

Promotio Iustitiae

RECONCILIACIÓN

Una introducción

S. Santos y E. López, P. Manwelo

Experiencias de Reconciliación

Actuar desde y con las Partes de un Conflicto

R. Minani, B. Lenon, M. Bingham, D. Oricho

Reconciliación en el contexto del ministerio de prisiones

M. Kennedy y R. García, P. Landenne, G. Matarazzo

Reflexiones sobre reconciliación

J. Geske, S. Parmentier, D. Hollenbach, A. Ares

DOCUMENTOS

Reportaje sobre Copenhague

El Libro Azul: La Asistencia Social en China

Encíclica *Caritas in Veritate*: '¡Pensar!' y '¡Amar!'

De la caridad a la justicia: los jesuitas en la Provincia de Madurai

Desafíos de Colombia

EXPERIENCIAS, RECENSIONES, CARTAS, IN MEMORIAM





Promotio Iustitiae

Al servicio de la fe que hace justicia



<http://www.sjweb.info/sjs/pj>
sjs-pj@sjcuria.org

Editor: Fernando Franco SJ

Editora Asociada: María Rodríguez Donate

Redactora: Judy Reeves y Uta Sievers

Coordinadora de Publicación: Liliana Carvajal

El Secretariado para la Justicia Social de la Curia General de la Compañía de Jesús, publica *Promotio Iustitiae* en español, francés, inglés e italiano, en la página web: www.sjweb.info/sjs, donde podrá acceder tanto al número completo como a artículos señalados.

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

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

EDITORIAL

- Crucificado y sonriente** 5
Fernando Franco SJ

RECONCILIACIÓN: una introducción

- Reconciliación: "Enderezando las relaciones" y una Justicia sin fronteras** 9
Salomé Santos y Elías López SJ

- El tema de la reconciliación en filosofía política** 17
Paulin Manwelo SJ

Experiencias de reconciliación

ACTUAR DESDE Y CON LAS PARTES DE UN CONFLICTO

- Las negociaciones políticas al servicio de la reconciliación, de la justicia y de la paz** 21
Rigobert Minani Bihuzo SJ

- Reconciliación en Irlanda del Norte** 27
Brian Lennon SJ

- Acercamientos reparadores al conflicto y la delincuencia** 31
Michael Bingham SJ

- Comprender el tradicional Consejo de Ancianos, y la justicia reparadora en el proceso de transformación de los conflictos** 35
Dennis Otieno Oricho

RECONCILIACIÓN EN EL CONTEXTO DEL MINISTERIO DE PRISIONES

- Iniciativa Jesuita de Justicia Restauradora: Un Ministerio Pastoral de Acompañamiento y Advocacy** 41
Michael E. Kennedy SJ y Richard D. García

- ¿Cómo promover una justicia reparadora capaz de desafiar los muros de la cárcel?** 45
Philippe Landenne SJ

- 30 años de un jesuita sirviendo en la cárcel**
Entrevista al Padre Mario Greco SJ 51
Gianfranco Matarazzo SJ

Reflexiones sobre Reconciliación

- Dios, si quieres que perdone, mejor me dices cómo** 59
Janine Geske

| | |
|---|------------|
| Justicia de transición y reconciliación para crímenes internacionales: ¿quién tiene la hoja de ruta? | 63 |
| Stephan Parmentier | |
| Reconciliación y justicia: Guía Ética para un Mundo Roto | 71 |
| David Hollenbach SJ | |
| Relaciones justas y Reconciliación | 76 |
| Alberto Ares SJ | |
| DOCUMENTOS | |
| Reportaje sobre Copenhague | 81 |
| Jacques Haers SJ y José Ignacio García SJ | |
| El Libro Azul: La Asistencia Social en China | 86 |
| Dominique Tyl SJ | |
| Encíclica <i>Caritas in Veritate</i>: '¡Pensar!' y '¡Amar!' | 93 |
| Michael Czerny SJ | |
| De la caridad a la justicia: los jesuitas en la Provincia de Madurai | 96 |
| Xavier Arockiasamy SJ | |
| Desafíos de Colombia | 102 |
| Francisco de Roux SJ | |
| EXPERIENCIAS | |
| Experiencia de un magisterio en la Tarahumara | 108 |
| Juan Pablo Romero SJ | |
| Inmersión jesuita en un internado islámico. Una experiencia en Indonesia | 110 |
| Gregory Soetomo SJ | |
| RECENSIONES | |
| Penas de prisión y sus añadidos ocultos | 112 |
| En el corazón del mundo. El compromiso del cristiano en la sociedad | 114 |
| Guy Cossée de Maulde SJ | |
| CARTAS (EN MEMORIA) | |
| Un recuerdo en el 20 aniversario | 115 |
| Michael Czerny SJ | |
| IN MEMORIAM | |
| Padre Jean-Yves Calvez SJ (3 febrero 1927 - 11 enero 2010) | 117 |

Crucificado y sonriente

Fernando Franco SJ

El título "Crucificado y Sonriente" se refiere a una talla extraordinaria de Jesús en la Cruz, sonriendo, exhibida en el Santuario de San Francisco Javier en su ciudad natal, Javier, España. Me he tomado la libertad de compartir con vosotros en este editorial algunas reflexiones que me ha inspirado esta imagen. La razón para no hacer en este editorial una introducción formal al tema de "la reconciliación", se debe en parte a que ya ha sido hecha por Elías López en el artículo que se inserta a continuación. La inspiración para escribir estas reflexiones sobre los retos a los que se enfrenta la iglesia y el mundo hoy me ha venido durante mi retiro anual bajo la atenta mirada del Cristo de Javier, crucificado y sonriente.

Ahora que el año ha finalizado y hemos comenzado 2010, último año de la primera década del milenio, nada puede ejemplificar mejor nuestras frustraciones y esperanzas que la cumbre de Naciones Unidas sobre Cambio Climático que ha tenido lugar en Copenhague el pasado diciembre. Por un lado sentimos una profunda admiración por los miembros de la sociedad civil, más de 20.000, que lucharon por un noble ideal en medio de un frío polar y totalmente agotados; y por otro, sentimos un progresivo sentido de amargura y desesperación ante el fracaso de los países en resolver satisfactoriamente un reto global. El fracaso de Copenhague es un ejemplo vívido que representa las profundas divisiones entrecruzadas en todo el mundo.

Tan problemático como las divisiones entre los líderes políticos en Copenhague, lo cual me deja asustado y desanimado, han sido las fracturas y las divisiones que están desgarrando las normas básicas sociales que nos sostienen juntos como una familia humana. Dentro de ésta preocupante fragmentación del mundo global, la polarización y las divisiones que laceran la Iglesia y la comunidad de creyentes cristianos, me afectan interiormente, lo siento en mi propia carne.

Siguiendo las directrices de Ignacio para hacer la contemplación sobre la Encarnación, me imagino al Cristo de Javier crucificado y sonriente mirando al mundo, y más concretamente a estas divisiones dentro de la sociedad y la Iglesia. Hice un esfuerzo para mirar a esas divisiones como El podría haber hecho, pero soy totalmente consciente de que mi modo de representarlas es obviamente el mío propio. Intentaré describir los efectos de estas fracturas en la Iglesia con la ayuda de una historia acerca de dos grupos de fieles, cada uno intentando encontrar la voluntad de Dios para la Iglesia hoy.

Quiero dejar absolutamente claro que al contar esta historia no juzgo a ninguno de los actores involucrados y que comprendo absolutamente los riesgos de generalizar y simplificar la realidad. Dejando aparte estos recelos,

quiero compartir con vosotros mis reflexiones sobre el significado del Cristo crucificado y sonriente, para esta Iglesia (y este mundo), marcado por las cicatrices de la división, el miedo y la desconfianza.

Permítanme comenzar por el primer grupo. Aquellos de nosotros que podríamos estar en ese grupo sentimos que la Iglesia está comprometida en una batalla decisiva contra el secularismo anti-religioso y argumentan, de modo bastante correcto, que están defendiéndose a si mismos y a la Iglesia de esos ataques. Muchos han sentido la punzada y la severidad de este acoso en los programas de radio y televisión donde la religión, y más concretamente la religión cristiana, es presentada como la causa del mal en el mundo. La Iglesia es definida como "anti" todo, y en especial contra lo que es moderno y más progresista. Los temas morales, principalmente el tema del aborto, son motivos de reivindicación para muchos de ellos.

Para enfrentarse a este ataque secularista, el grupo ha diseñado una contra estrategia basada en difundir una manera particular de pensar a través de una red de asociaciones culturales y religiosas que abarca a los jóvenes, los hombres y mujeres de negocios, los ancianos y los jubilados. Es una estrategia que favorece el reclutamiento agresivo para crear una masa de seguidores, ya que en una convención o un congreso, ante los medios de comunicación solo cuentan los números. Si estás comprometido en esta lucha y ya formas parte de este ejército, el dialogo con la "oposición" no solo es impensable sino un signo de debilidad y quizás hasta de traición. Si estás comprometido en esta lucha, las acciones como tender puentes y buscar puntos de encuentro son juzgados como estratagemas para beneficiar al enemigo. Mientras se preparan para la batalla sueñan en recrear el pasado.

Mas que examinar la valoración de la situación de este grupo y su polémica estrategia, quiero reflexionar sobre las implicaciones de su postura para los otros miembros de la Iglesia que no comparten con ellos esa valoración ni la necesidad de adoptar una postura de confrontación. Quiero reflexionar sobre el impacto de esta postura de la Cristiandad sobre la misión e identidad de la Iglesia.

Aquellos de nosotros que podríamos estar en el segundo grupo, compartimos con los miembros del otro grupo, una preocupación por la Iglesia en este mundo global, y también el querer responder al reto del ateísmo y la falta de creencias. Los miembros de este grupo se consideran a si mismos herederos del nuevo espíritu anunciado por el Vaticano II hace más de 50 años. Algunos de ellos han tomado la opción por los pobres, y han vivido con ellos en favelas, chabolas y barriadas. También han acompañado a las minorías étnicas, comunidades indígenas y a los grupos socialmente discriminados. Mientras que algunos todavía defienden algún tipo de teología de la liberación, otros siguen fervientemente diferentes movimientos sociales y luchas por la libertad. En algunos países del Norte pueden ser llamados "liberales". Algunos están comprometidos en la lucha contra los efectos de la

injusticia ecológica. Creen en el diálogo, en comprometer a este “mundo secular” de ciencia y cultura, y en vivir en las fronteras.

Este grupo heterogéneo, debo añadir, parece estar desorganizado y perdiendo miembros, y con una creciente media de edad. En su intento por seguir al mundo, algunos pueden haber perdido su identidad. A menudo piensan que están allí fuera en la jungla, rechazados tanto por los de dentro como los de fuera de la Iglesia. De algún modo raro también están luchando por instinto de conservación, y por un ideal de compromiso con el mundo, que hoy día es visto como fuera de moda y en algunos casos, herético.

Intentado vivir su fe y convertir la Iglesia en algo relevante frente a un mundo globalizado y secularizado, ambos grupos se han convertido en enemigos dentro de la Iglesia, creyendo cada uno que el otro está faltando a algún elemento esencial de la práctica cristiana. Estoy seguro que este tipo de división ha sido habitual en la historia de la Iglesia. En un mundo que no quiere luchar como un solo cuerpo con los retos globales como el cambio climático, estas polarizaciones en la Iglesia no son ni un signo positivo, ni un mensaje profético.

Esta polaridad disminuye la capacidad y la credibilidad de estos dos grupos y de la Iglesia en general para comprometerse en un diálogo con el mundo y con ellos mismos. El instinto de conservación y el miedo son actitudes que acaban en confrontación y guerra. ¿Hasta donde podemos llegar por este camino haciendo hincapié en nuestras diferencias a costa de destruir la unidad? ¿Hasta donde es compatible la verdad de nuestras identidades con nuestra vocación común de vivir como un cuerpo?

Luchando con este dilema intenté de nuevo mirar a la Iglesia y al mundo con la mirada atenta del Cristo crucificado y sonriente. Mirando al crucificado mientras que El mira atento a esta Iglesia (y mundo) polarizada y dividida, me sorprendió la similitud entre su sonrisa y la de Buddha. Puede no ser del todo trivial mirar a esta realidad de división y polarización, encarando a la Iglesia con la perspectiva de la esperanza en Oriente.

Para aquellos que buscan iluminación y liberación, la sonrisa como los enigmas de los maestros Zen, es un signo de que la realidad visible y concreta que tenemos delante puede no ser la verdad suprema. El modo en el que cada uno de los grupos quiere proclamar y vivir el Evangelio puede no ser completamente acertado. Hay un significado oculto en el sufrimiento de Cristo en la Cruz, un significado que no está al alcance de cualquier observador ordinario. La sonrisa del crucificado es la suprema expresión del total amor de Dios, y por lo tanto es una invitación desesperada a que ambos grupos y todos nosotros dejemos nuestros planes de lucha. La sonrisa puede ser incluso un desafío, un guante arrojado del modo en el que solo un moribundo puede hacer, retándonos a ser mas humildes y a mirar mas al futuro que al pasado, haciendo hincapié en la reconciliación y la unidad mas que en defender nuestra postura. Si el diálogo y tender puentes son importantes para la

perseguida Iglesia India de Orissa, también lo son en la discusión sobre el lugar de los musulmanes en Europa.

Hay también otro mensaje importante para ambos grupos y para toda la Iglesia. La sonrisa es el signo supremo de la compasión y el perdón: la expresión suprema del amor. La sonrisa del Cristo crucificado y del Buddha es una llamada permanente para ambos grupos y para todos nosotros, a defender la dignidad de todos los nacidos y no nacidos, y a rescatar a los pobres, las viudas y los huérfanos. Es un recordatorio profético de que el hombre está por encima del Sabbath, y de que el amor está por encima de cualquier otra cosa. La compasión genera solidaridad, y unidad y es incompatible con la polarización y la división.

Como jesuitas estamos profundamente inmersos en esta realidad dividida, y la CG 35 también se ha visto profundamente afectada por esta polarización. La aprobación del Decreto 1 sigue siendo para mí un momento de gracia, un momento vivido bajo la atenta mirada del mismo Cristo de Javier crucificado y sonriente. Discutimos algún tiempo; expresamos nuestras diferencias, y sin embargo aprobamos por unanimidad un documento que había generado una polarización considerable. La CG 35 escogió compasión, reconciliación y unidad.

Como personas inspiradas por la llamada de la CG 35 a comprometernos en el diálogo, a construir puentes y a reconciliar opuestos (y ejércitos), nos enfrentamos a duras elecciones. A menudo parece que nos sentimos entre los dos grupos. Algunos de nosotros podemos incluso pertenecer a uno u otro grupo. Más allá de nuestras ideologías e identidades particulares, hemos sido llamados a explorar las fronteras del diálogo, a establecer nuestro campamento en los espacios abiertos a todo el mundo. Lo que está en juego es nuestra capacidad para reconocer los signos de los tiempos, los signos de Copenhague, y movernos decididamente hacia delante, formando personas que quieran tender puentes y crear espacios comunes donde todos podamos prestar atención a la llamada para ser universales al servicio de Cristo, sufriendo y sonriendo.

Fernando Franco SJ
Roma, Italia

Original inglés
Traducción de Maria Rodríguez

RECONCILIACIÓN

Una introducción

Reconciliación: “Enderezando las relaciones” y una Justicia sin Fronteras

Salomé Santos y Elías López SJ

“**N**o hay reconciliación sin un mínimo de decencia y justicia” fue el comentario hecho por un trabajador del Servicio Jesuita a Refugiados sobre la “misión de reconciliación” de la CG 35. En el contexto de los refugiados, desplazados internos y víctimas de grandes violaciones de derechos humanos, la simple mención de la palabra “reconciliación” puede ser percibida como una ofensa y generar más violencia. Es verdad que la reconciliación puede ser utilizada para legitimar relaciones injustas y violentas. Solo podemos pedir a las personas que tomen juntas el largo y costoso camino para enderezar las relaciones, cuando los actos de violencia psíquica, física cultural y estructural, han cesado.

Llamada a estar juntos de nuevo es el significado etimológico de “reconciliación”¹. La reconciliación es una *llamada* para que partes antagónicas o enemigos, *se relacionen de nuevo*. La CG 35 envía jesuitas en una misión de reconciliación a *las fronteras* de la división, al *filo de la humanidad*², donde los límites entre humano e inhumano, amor-violencia se tocan. *Frontera* viene del latín *frons* que significa *cara*. La *reconciliación* en las *fronteras* significa *volver a llamar a la cara humana* de aquellos que han sido deshumanizados por exclusiones violentas. La violencia deshumaniza las *caras* tanto de los autores del crimen como de las víctimas; envenena a toda la sociedad sembrando dudas sobre la natural bondad de la naturaleza humana. La reconciliación restaura los cimientos del ser humano: la confianza básica en la bondad del hombre, que hace posible que nos miremos de nuevo unos a otros con una nueva *cara* humana.

a. Afirmación de la Misión Jesuita Original: Llamada a una Cuádruple Reconciliación

La misión de reconciliación ya estaba en el núcleo del propósito original al fundar los jesuitas hace 450 años. “Reconciliar a los separados, asistir y servir misericordiosamente a los encarcelados” es la primera declaración de misión escrita por San Ignacio en la *Fórmula del Instituto*. Esta fórmula ignaciana se hace eco de la primera proclamación pública de Jesús sobre su misión: “...me ungió para evangelizar a los pobres; me envió a predicar a los cautivos la

¹Ver <http://www.etymoline.com/index.php?term=council>

²Expresión del Padre General Adolfo Nicolás al referirse al trabajo del SJR

libertad, a los ciegos la recuperación de la vista; para poner en libertad a los oprimidos..."³. Este número de *Promotio Iustitiae* trata dos áreas de esta misión original: reconciliar a los *cautivos* o encarcelados y reconciliar a los *oprimidos* por causa de conflictos violentos. La expresión ignaciana *reconciliar a los extraños* etimológicamente significa *meter dentro de nuevo a los excluidos o marginados*, ya que el término "extraño" viene del latín *exterus* que significa "exterior, fuera". La misión de reconciliación requiere, cambiando el tiempo, el lugar, y las diferentes personas en conflicto, discernir la pregunta incómoda acerca "del otro": ¿cuál es la otra parte excluida con la que debemos reconciliarnos?

De acuerdo a la CG 35 *el reto de nuestra misión hoy* es restaurar las *correctas relaciones con Dios y con el otro (especialmente con el último de entre nosotros) y con la creación*⁴. Estas tres son "tres otras partes". Sugiero incluirse a uno mismo como el cuarto "otra parte". Como autor de un delito, como víctima, o como testigo de un conflicto, uno se puede convertir en un extraño para uno mismo y necesitar auto reconciliación. Considerando este acercamiento multipartito se ve la reconciliación como un proceso comunitario de *transformación del conflicto* entre actores interdependientes: Dios, uno mismo, los otros (los considerados como enemigos y mediadores) y lo creado, que tiene que mantener el sustento pacífico para todos. Esto es lo que yo llamo "cuádruple reconciliación".

b.- Una llamada a Transformar los Conflictos: Reconciliación como "Software"

La reconciliación puede ser entendida como una especie de *transformación del conflicto*. La teoría de la transformación del conflicto, entiende los conflictos como las *incompatibilidades relacionales percibidas*. El autor material de un crimen es percibido como incompatible por el resto de la comunidad, un "delincuente", una persona que según la etimología, *ha abandonado completamente* la comunidad⁵. De modo que reconciliarse con un delincuente es acoger a alguien que ha roto las relaciones con la comunidad. En este sentido la reconciliación es un modo de construir comunidad, sanando las divisiones en el seno de la comunidad rota, y creando un nuevo vínculo social entre las partes en conflicto. Por lo tanto la reconciliación busca el *bien común* de todas las partes en conflicto. En la teoría sobre la transformación de un conflicto, los conflictos en si mismos no son negativos; son neutros y pueden llegar a ser positivos si se manejan como una oportunidad para crecer, transformando las incompatibilidades relacionales, a través de una colaboración en la que al final todas las partes tiene algo que ganar - en otras palabras una estrategia "win-win" (yo gano-tu ganas). Desde la perspectiva de la teoría de la transformación del conflicto, no hay desarrollo personal ni social, sin conflictos. La

³Lucas 4:18

⁴CG35 Decreto 3 parte III

⁵Ver <http://www.etymonline.com/index.php?search=delinquent&searchmode=none>

reconciliación trata el conflicto como la oportunidad de profundizar en la vida y mejorar las relaciones entre las partes. Además la teoría de la transformación del conflicto trata las causas y no solo los síntomas de los conflictos. La reconciliación como modo de transformación del conflicto busca cambios estructurales cuando trata, por ejemplo, con la codicia o con injusticias económicas como causas de muchos conflictos armados. La teoría de la transformación del conflicto prefiere su transformación antes que su resolución: los conflictos nunca se solucionan del todo; pero los intereses incompatibles de partes antagónicas están permanentemente envueltos en procesos de cambio. Este cambio permanente hace difícil controlar todas las variables, especialmente en conflictos complejos. Por lo tanto es mejor hablar de transformación de conflicto que de gestionar el conflicto, ya que los conflictos nunca están totalmente controlados. La reconciliación como proceso de transformación del conflicto, también permite espacios para el "misterio" que está implícito en la transformación, más allá del saber hacer del pleno control técnico.

Algunas tendencias de pensamiento, vinculan la reconciliación con la *teoría del reconocimiento*: el reconocimiento de la integridad física y afectiva del yo, reconocimiento de igualdad de derechos, y reconocimiento de los rasgos personales y de las diferencias culturales de grupo⁶. Otras vinculan la reconciliación con la restauración de la dignidad a todos los niveles de las relaciones: internas, interpersonales, de grupo, comunidad, interétnicas, nacionales, regionales, internacionales o globales⁷. Otras usan la metáfora de la electrónica, asociando reconciliación con el "software" de la transformación del conflicto: transformar las percepciones, profundizar en el entendimiento, establecer confianza, sanar traumas y heridas sociales, dismantelar muros mentales y sentimentales así como prejuicios negativos entre parte antagónicas, sanar las relaciones gratuitamente generando nuevas multilealtades e identidades entre individuos, grupos y sociedades. Este "software" es promovido por la educación, los medios de comunicación, los programas psicosociales, las producciones culturales y artísticas, y los valores y tradiciones espirituales y religiosos. En la transformación del conflicto, el área de la "reconciliación como software" contrasta con la "reconstrucción como hardware". La reconstrucción tiene que ver con reparaciones físicas y medidas estructurales "*hard-duras*", que incluyan sostenibilidad económica, desarrollo, sanidad adecuada, protección del medio ambiente para la supervivencia, establecimiento de un estado de derecho que proteja los derechos sociales y políticos, democracia etc.... Tanto la reconciliación como la reconstrucción, son

⁶Honneth, "Integrity and Disrespect: Principles of a Conception of Morality Based on the Theory of Recognition" en *Teoría Política* 20 (1992):2, 187-201.

⁷Parmentier, Stephan, *Global Justice in the Aftermath of Mass Violence: The Role of the International Criminal Court in Dealing with Political Crimes*, Ponencia presentada en el 13 Congreso de Criminología, "Reducir los delitos y Promover la Justicia: Desafío a las Ciencias; Políticas y Practica, Río de Janeiro Agosto 10 al 15 2003 P4,11.

áreas interdependientes en la transformación de los conflictos, y la construcción y sostenibilidad de la paz⁸.

El prefijo “re” de reconciliación (o de reconstrucción) se refiere a los que el proceso tiene “de nuevo” que no necesariamente lleva a la misma relación que había entre las partes antes de la ruptura. En el Congo, una víctima de crímenes contra la humanidad, dijo “Las víctimas ya no vuelven a ser las de antes. Necesitan ser re humanizadas en un proceso que lleva su tiempo, antes de que estén preparadas para alumbrar a una nueva persona”. Las cicatrices físicas y psicológicas tienden a permanecer incluso aún cuando las dolorosas heridas ya han sido curadas. Pero ha nacido una nueva generación a través de la recreación o la transformación –del mal al bien, de lo injusto a lo justo- de las relaciones “*soft-blandas*” y “*hard-duras*” entre los *extraños*: Dios, uno mismo, el otro y la creación.

Especialmente en ambas áreas apostólicas, las cárceles y los conflictos armados, *reconciliar a los extraños* reclama la articulación paradójica de justicia y gracia, ley y amor.

c.- Una llamada a las Relaciones Justas: Reconciliación en la Ley

El vínculo explícito que la CG 35 establece entre fe-justicia-reconciliación, no es nuevo; ya estaba presente hace 33 años en la CG 32: “el servicio de la fe, de la que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta, en cuanto que forma parte de la reconciliación de los hombres, exigida por la reconciliación de ellos mismos con Dios”⁹. En ese momento, el énfasis sobre la importancia de conectar íntimamente la fe y la justicia, volvió casi invisible la conexión íntima entre justicia y reconciliación¹⁰. Hoy estamos preparados para ver y reconocer que, así como la fe hace justicia, la justicia hace reconciliación. En otras palabras, no hay fe sin justicia, ni hay justicia sin reconciliación; las tres se explican una a la otra. Si fallamos en “la misión original de *reunir de nuevo a los extraños*” fallamos en compartir la fe que hace justicia, promovida y protegida tanto por el amor como por la ley.

La Ley de Derechos Humanos, aunque a veces especialmente amenazada durante las guerras o simplemente ignorada con la excusa de una necesidad militar, no se extingue durante los conflictos armados¹¹. No obstante, durante los conflictos armados entra en vigor la llamada Ley Humanitaria, que persigue limitar el sufrimiento, regulando el modo en el que se dirigen las operaciones militares. La Ley Humanitaria protege a los civiles (ciudadanos que no participan en las hostilidades) de cualquiera de los abusos de una guerra tales como genocidios, violaciones, desplazamientos masivos; restringe

⁸Reychler, Luc, *Challenges of Peace Research* en *International Journal of Peace Studies* 11 (2006):1, pp.1.16, p.6.

⁹CG 32 d. 4 n. 2.

¹⁰Recolons, Marcos, “Que aporta de nuevo el Decreto sobre la Misión” *Promotio Iustitiae* 98-99 p.18.

¹¹Ver <http://www.caslon.com.au/humanrightsprofile7.htm>

los métodos y los medios del estado de guerra, y resuelve los problemas de índole humanitaria que resultan de la guerra¹².

Mientras que la Ley Humanitaria solo tiene vigencia en conflictos armados, la Ley de Derechos Humanos se aplica siempre, en tiempo de paz y en tiempo de guerra¹³. La esencia de alguna de las normas de ambas Leyes es parecida: la meta de ambas es proteger la vida, prohibir la tortura o el trato cruel, prescribir los derechos básicos para los que se enfrentan a procedimientos criminales, y prohibir la discriminación. Cuando se busca enderezar las relaciones entre las víctimas y los victimarios en tiempos de paz, por ejemplo al atender a los presos y a sus víctimas, ya no resulta de aplicación la Ley Humanitaria, sino la Ley de Derechos Humanos.

Cuando hay una violación de la Ley Humanitaria durante un conflicto armado, la expresión “justicia de transición” indica como se articulan los procesos de paz con las grandes injusticias pasadas. Mas concretamente, “la justicia de transición se refiere al abanico de aproximaciones que las sociedades llevan a cabo para reconciliarse con un legado de abusos sistemáticos y generalizados de los derechos humanos, cuando pasan de un periodo de violentos conflictos y opresión, a la paz, la democracia, el estado de derecho, el respeto por los derechos individuales y colectivos. Al hacer esta transición, las sociedades deben confrontar el doloroso legado, o la pesada carga del pasado, para conseguir un sentido holístico de justicia para todos los ciudadanos, establecer o renovar la confianza cívica, y reconciliar a las personas y a las comunidades, y prevenir futuros abusos”¹⁴

La justicia de transición contempla la justicia en general. Para conseguir relaciones justas y correctas, los individuos y las sociedades deben manejar cuatro elementos interdependientes: la verdad sobre el daño inflingido, responsabilidad, reparación de las relaciones dañadas, y reconciliación para sanar la relación rota¹⁵. Estos cuatro elementos de justicia transitoria deben ser enmarcados en un espectro legal más amplio con tres dimensiones: justicia legal, justicia rectificadora, y justicia distributiva¹⁶. La justicia legal tiene naturaleza política y se centra en establecer el estado de derecho que mejora el orden y la seguridad. No permite la impunidad¹⁷. La justicia rectificadora tiene una naturaleza psicosocial y se centra en juzgar y castigar, a los autores del crimen, compensando a las víctimas y sanando su trama¹⁸. La Corte Penal Internacional de La Haya o los tribunales creados para los asuntos de Yugoslavia o Ruanda son un buen ejemplo de Cortes y tribunales para castigar a los autores de delitos contra la humanidad. La justicia rectificadora debe ser

¹²Ver http://www.hrea.org/index.php?base_id=151

¹³En situaciones de conflictos armados, la Ley Humanitaria es *lex specialis*, que significa que las disposiciones de esta Ley prevalecen sobre las de la Ley de Derechos Humanos.

¹⁴Ver <http://www.ictj.org/en/about/mission/> y también <http://www.ictj.org/en/tj/>

¹⁵Ver en este mismo *Promotio Iustitiae* 103, el modelo TARR presentado por Stephan Parmentier.

¹⁶Mani, Rama, *Beyond Retribution: Seeking Justice in the Shadow of War*, Maldin 2002 p 4-5.

¹⁷*Ibid* p.5, 17,86.

¹⁸*Ibid*. p.5, 17, 101.

seguida por una justicia distributiva, que es en gran parte de naturaleza socioeconómica y se centra en paliar los efectos y enfocar las causas de la violencia: inequidades y exclusión, subdesarrollo y pobreza inhumana. La reconciliación se completa con una justicia legal rectificadora y distributiva. Un gran marco de reconciliación no debería olvidar dirigir la justicia distributiva contra las injusticias estructurales y sistemáticas tales como discriminación política y económica, e inequidades en la distribución. Estas son muchas veces las causas estructurales que subyacen en la violencia que afecta a las víctimas y a los autores de los crímenes y a las sociedades¹⁹.

Estas tres dimensiones del retrato a grandes rasgos de la justicia en la reconciliación se refuerzan mutuamente: para construir una reconciliación sostenible, es necesario dirigir las tres simultáneamente²⁰. Pero para que ese retrato de la justicia sea completo, se necesita más. De hecho, la justicia de transición debe transformar las relaciones buscando rehabilitar al autor “delincuente” y reincorporarlo a la comunidad. Este es el fin de la justicia restauradora que se produce dentro del sistema de justicia penal, como fundamental acercamiento legal a la reconciliación. La justicia restauradora reconcilia porque se centra más en reparar y sanar el daño hecho a los individuos, a las comunidades y a sus relaciones, a las víctimas y a los autores de los crímenes en el seno de sus comunidades, que en castigar a los agresores. La justicia restauradora nunca aceptará la pena de muerte ni la cadena perpetua, porque hacen imposible la reconciliación y la reintegración del autor de los crímenes en la comunidad. En la justicia restauradora, los autores del crimen son responsables (es decir asumen su responsabilidad), las víctimas son reparadas y las comunidades se ocupan de las relaciones y se reconcilian²¹. Esto ocurre no solo en los contextos de conflictos armados y criminales, sino también en conflictos con familias, escuelas, lugares de trabajo, y vecindades. La siguiente definición de justicia restauradora ilustra su naturaleza participativa: “La justicia restauradora es un proceso a través del cual: i) todas las partes de un conflicto se ponen de acuerdo para resolver colectivamente como tratar las consecuencias de la ofensa y sus implicaciones para el futuro; y ii) los ofensores tienen la oportunidad de reconocer el alcance de lo que han hecho y repararlo, y las víctimas tienen la oportunidad de que se reconozca su dolor o su pérdida y que sea reparada”²². Este nuevo objetivo de sanar a las víctimas, a los autores del daño, y sus relaciones en la sociedad empoderando a todos los afectados por el delito, y realizando la cohesión entre sociedades o individuos divididos, es esencial para la reconciliación dentro de las prisiones y en los acuerdos de paz. La justicia de la reconciliación es una justicia sin fronteras porque conlleva gratuidad y amor para restaurar las partes y enderezar sus relaciones.

¹⁹*Ibid.* p.6, 17, 128.

²⁰*Ibid.* p. 11-22

²¹Paul McCold y Ted Wachtel, *In Pursuit of Paradigm: A theory of restorative Justice*, in *International Institute for Restorative Practices*, Rio de Janeiro 2003; <http://www.realjustice.org/library/paradigm.html>

²²Ver <http://www.restorativejustice.org.uk>

d. Una llamada a las relaciones gratuitas: Reconciliación en el Amor

La *medida mínima* del amor es la justicia²³. Por lo tanto a pesar de que el amor no existe sin la justicia, el amor va más allá de los límites de la justicia. Según Benedicto XVI, “la caridad trasciende la justicia, y la completa en la lógica de dar y perdonar. La *ciudad terrenal* se promueve no solo por las relaciones basadas en derechos y deberes, sino, incluso en mayor medida, por las relaciones de gratuidad, misericordia y comunión”²⁴. No hay reconciliación que no vaya más allá de la justicia; este es claramente el caso de los homicidios: ¿como se hace justicia y restauración a un huérfano por el asesinato de su madre o su padre? En casos de extrema violencia, no hay reconciliación sin un cierto grado de generosidad gratuita: para sanar la relación entre la víctima y el autor del crimen es necesario darse a uno mismo gratuitamente. La reconciliación supone “reconciliar” todas las aproximaciones a la justicia en una visión general y también darse en las relaciones hasta un grado más allá de la justa transacción en las relaciones. Este reconciliar relaciones de forma graciosa está presente en el perdón que etimológicamente significa “entrega en exceso”. Los cristianos reconocen este amor o generosa entrega del yo, más allá de la justicia, en la misión de reconciliación de Jesús.

Jesús es el gratuito darse a si mismo de Dios, sobrepasando el amor que trasciende la justicia para reconciliar a Dios con la humanidad. “Al proclamar el mensaje del amor y la compasión de Dios, Jesús sobrepasó las fronteras físicas y socio religiosas. Su mensaje de reconciliación fue predicado tanto a la población de Israel como a los que vivían fuera de sus fronteras físicas y espirituales: recaudadores de impuestos, prostitutas, pecadores, y personas de toda condición que estuvieran marginadas y excluidas. Su ministerio de reconciliación con Dios y con el otro no conocía fronteras. Habló a los poderosos desafiándoles a cambiar su corazón”²⁵. Jesús va mas allá de los límites de lo que es humano con el fin de incluir al extraño como en el caso de la mujer siro fenicia (Marcos 7: 25-30), y muestra el modo de Dios de hacer justicia y reconciliación. Jesús encuentra la fuente de este amor misericordioso en su relación con el Padre, en el Espíritu, en la fuerza interior de las tres personas de la Trinidad. Conmovido por el desbordante amor divino que habita en El: “Mostró especial amor por el pecador, la pobre viuda y la oveja perdida. El reino de Dios, que predicó constantemente se convirtió en una visión de un mundo donde todas las relaciones son reconciliadas en Dios. Jesús se enfrentó a los poderes que se oponían a ese reino, y esta oposición le condujo a morir en la Cruz, muerte que el aceptó libremente manteniéndose fiel a su misión. En la cruz vemos reveladas todas estas palabras y acciones como

²³Benedicto XVI, Encyclical Caritas in Veritate n.6; ver http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_en.html#_edn27

²⁴*Ibid*

²⁵CG35, d. 3 parte III n. 14.

expresiones de la reconciliación final llevada a cabo por el Señor Crucificado y Resucitado, a través de quien llega la nueva creación en la cual todas las relaciones serán enderezadas en Dios²⁶. Jesús en la cruz dice “Padre perdónalos”; y Jesús Resucitado infunde a sus discípulos la fuerza del Espíritu del Perdón para amar a los enemigos y *reconciliarse con los extraños*. De este modo nosotros los seres humanos nos hacemos perfectos como Dios es perfecto: reconciliando a través del perdón a los enemigos o amando en exceso como solo Dios hace. Los seres humanos perdonan “como” Dios porque los seres humanos perdonan “desde y con” Dios convirtiéndose en instrumentos de Dios, quien en Cristo reconcilió al mundo consigo mismo sin tener en cuenta sus pecados²⁷. El amor, ya sea divino o no, es lo que finalmente rehumaniza a las víctimas y a los autores de los crímenes y sus sociedades.

La reconciliación pone sobre la mesa una cuestión dura: ¿Quién es el enemigo? La reconciliación invita a una respuesta también dura: haz justicia sin límites, dando con generosidad gratuita y en abundancia a través del perdón como modo de amar a los enemigos. Desde una perspectiva de fe, la reconciliación del ser humano tiene lugar desde y con Dios de un modo que el ser humano se convierte en dividido o perfecto como es el Padre. “Enderezar las relaciones” es el fruto de hacer justicia sin límites, el fruto de una cooperación divina-humana para amar en exceso y reconciliar lo que parece ser humanamente irreconciliable.

Salomé Santos
España

Elías López SJ
Bélgica

Original inglés
Traducción de Maria Rodríguez

²⁶*Ibid.*

²⁷*Ibid* 16.

El tema de la reconciliación en la filosofía política

Paulin Manwelo SJ

Cuando ojeamos los grandes tratados de filosofía política, desde “La República” de Platón a los “Dos Tratados sobre el Gobierno Civil” de John Locke, pasando por la “Política” de Aristóteles, el “Leviatán” de Thomas Hobbes, “El Contrato Social” de Jean-Jacques Rousseau, “El Príncipe” de Maquiavelo, y la “Filosofía del Derecho” de Hegel, por no citar más que algunos, resulta difícil encontrar en ellos el tema de la reconciliación. Sin embargo, en el “Leviatán” Hobbes cita diecinueve leyes de naturaleza. Y entre ellas, menciona dos que podemos vincular al tema de la reconciliación, concretamente la “facultad de perdonar” –sexta ley–, y la “ley concerniente a los mediadores” –decimoquinta ley. Véase, por ejemplo, cómo formula la ley sobre el perdón: “que ante garantía para el tiempo futuro, un hombre debiera perdonar las ofensas pasadas de aquellos que, arrepentidos lo desean, pues el perdón no es más que el otorgamiento de paz, que, si otorgada a aquellos que perseveran en su hostilidad, no es paz, sino temor; pero no otorgar el perdón a aquellos que garantizan el tiempo futuro, es señal de aversión a la paz y, por tanto, opuesto a la ley de naturaleza”. No obstante, el problema con Hobbes es que no se toma en serio todas las leyes de naturaleza. Éstas no obligan más que en fuero interno y no siempre en fuero externo. En efecto, dada la naturaleza rebelde del ser humano, su propensión natural a la violencia, la CIVITAS (la República) no será viable más que si confiamos todos los poderes a una sola persona, al gran Leviatán, ese “dios mortal” que hará reinar la paz y la protección de todos sin confiar en las disposiciones internas de los individuos.

En su “Filosofía del Derecho”, Hegel habla también de reconciliación. Asigna a la filosofía política la misión de “la reconciliación”: la “filosofía como reconciliación”. Pero utiliza el término “reconciliación” (*Versöhnung*, en alemán) en el contexto de una crítica que dirige a Emmanuel Kant sobre la dicotomía que el pensamiento de éste último crea entre la autonomía (libertad) individual, y el bien del Estado (en el sentido moral del término: *Sittlichkeit*). La función de la filosofía política, según Hegel, consistiría en mostrar que la auténtica libertad del individuo no se cumple más que en el Estado por medio de sus estructuras políticas, económicas y demás. Es este proceso de integración de la libertad del individuo en el Estado lo que Hegel denomina *Versöhnung*.

Como podemos apreciar, en Hobbes y Hegel el tema de la reconciliación se aborda en un sentido que está lejos de las preocupaciones de los debates actuales sobre reconciliación en las sociedades post-conflicto/violencia, cuando de la noción de la “reconciliación hegeliana”, se podrían sacar consecuencias prácticas sobre las relaciones individuo-estado en la sociedad moderna, algo que, por otra parte, se encuentra en el trasfondo del famoso debate entre liberales (kantianos) y comunitaristas (hegelianos).

Si nos volvemos hacia el lado de la filosofía moral, que podríamos considerar como la filosofía ancilar a la filosofía política, llegamos a la misma constatación: la

reconciliación es un tema poco estudiado en los grandes tratados clásicos de filosofía moral. Consideremos, a título de ejemplo, dos autores clásicos: Aristóteles y David Hume. En su "Ética a Nicómaco", Aristóteles establece una lista de virtudes morales que deben ayudar a los individuos a llevar una vida de buen ciudadano en la polis. Entre las doce virtudes morales mencionadas en el libro V de la "Ética a Nicómaco", la palabra reconciliación no aparece por ningún lado. Lo mismo ocurre con David Hume en su "Investigación sobre los principios de la moral". El tema de la reconciliación no aparece en ninguna parte del catálogo que presenta cerca de dieciocho "cualidades útiles de manera inmediata a nosotros mismos y a los demás" para poder vivir adecuadamente en sociedad.

Así pues, de manera general, la filosofía política clásica permanece callada sobre el tema de la reconciliación. ¿Por qué este silencio? ¿Acaso la reconciliación no estaba considerada un ingrediente importante para poner fin a las disputas y divisiones sociales que, sin embargo, también existían en esas sociedades? Una de las explicaciones más plausibles de ese silencio se debería a la propia naturaleza del tema. En efecto, la reconciliación es un tema que conlleva una fuerte connotación religiosa, sobre todo cuando por reconciliación se sobreentienden tanto las nociones de perdón como de conversión de los corazones. La filosofía política tiene por objeto el examen de las estructuras económicas, políticas y jurídicas con el objetivo de una buena sociedad. En ese contexto, el tema de la reconciliación, concebido en un sentido esencialmente religioso y/o de relaciones interpersonales, poco tiene que ver con el acercamiento esencialmente estructural de la filosofía política.

No obstante, tras Hegel, el tema de la reconciliación sale a la superficie en la filosofía política bajo un nuevo prisma con la publicación en 1971 de la "Teoría de la Justicia" del filósofo de Harvard, John Rawls. Los antecedentes de las reflexiones de Rawls (que comienza a desarrollar en los años 50), se encuentran en el contexto de la sociedad post-Reformista, el surgimiento de un mundo marcado por el pluralismo religioso y cultural, por oposición a la sociedad anterior a la Reforma, caracterizada por el conflicto y la violencia a consecuencia de las guerras de religión. La obra de John Rawls se inscribe así en el contexto de una sociedad post-conflicto o post-violencia. Uno de los objetivos de la "Teoría de la Justicia" es precisamente el de salvar a la sociedad moderna de los terribles reveses de la época previa a la Reforma, concretamente de las guerras de religión. A decir verdad, el título de la obra más importante de John Rawls, "Teoría de la Justicia", puede entenderse perfectamente como una "Teoría de la reconciliación", véase "Teoría de la tolerancia". ¿Acaso lo hizo para evitar el título de la famosa "Carta sobre la Tolerancia" de John Locke, escrita en plena crisis de la Reforma (1689) y que se puede considerar como un vibrante alegato de la reconciliación de las religiones y otras formas de vida diferentes, siendo éste el motivo por lo que Rawls prefirió "Teoría de la Justicia" a "Teoría de la Tolerancia"? Podría ser. Pero lo que sí aparece con claridad es que la cuestión fundamental que subyace en el corazón de la "Teoría de la Justicia" se refiere a la reconciliación. Esto se muestra con mayor fuerza en su segunda obra, "Liberalismo político", en la que Rawls intenta hacer más explícito

su pensamiento. He aquí cómo formula Rawls la cuestión de la reconciliación: “¿cómo es posible que exista y se perpetúe una sociedad justa y estable de ciudadanos libres e iguales, profundamente divididos por doctrinas de índole religiosa, filosófica y moral, incompatibles entre ellas, aunque razonables?”

La reconciliación surge así como el desafío por excelencia del mundo moderno. Para Rawls, la reconciliación no es una solución. Es más bien un problema dado que va pareja al problema del pluralismo, hecho natural de la existencia humana. Lo queramos o no, somos por naturaleza distintos y en ocasiones razonablemente irreconciliables. Negarlo sería ingenuo y correríamos el riesgo de buscar soluciones poco realistas para resolver nuestras diferencias.

De ello que, si la reconciliación es, por naturaleza, un problema, el desafío consiste en buscar las soluciones eficaces para que nuestras diferencias no sean fuente de división, conflictos y guerras. Es en este punto cuando Rawls propone la justicia como vía real para promover la reconciliación y, por consiguiente, una sociedad estable, siendo la tolerancia uno de los componentes esenciales de la justicia.

En filosofía política, la cuestión de la reconciliación se ve así estrechamente unida a la de la justicia. Este es el lugar común por excelencia para reconciliar a los distintos individuos y también a los distintos pueblos y naciones. En otra obra, *El Derecho de Gentes*, Rawls desarrolla los principios de justicia que deben reconciliar a las distintas naciones del mundo. Es en este contexto donde Rawls declara que la justicia es la “primera virtud de las instituciones sociales” si queremos promover la paz y la estabilidad social. Entendemos también porqué Aristóteles y, tras él, Santo Tomás de Aquino, antes que Rawls, declarasen que la justicia es la “madre de todas las virtudes”; en ella se resumen todas las demás virtudes. En otras palabras, sin justicia, cualquier otra virtud, incluyendo la reconciliación, carecería de sentido. En cambio, gracias a la justicia, las otras virtudes se dan por añadidura.

Para la filosofía política moderna, la justicia juega un papel psicológico, y en resumidas cuentas terapéutico, de importancia en el proceso de la reconciliación y por consiguiente de la paz. En efecto, *a priori* y *a posteriori*, es decir, tanto antes como después de la violencia, la justicia debida a cada uno (*suum cuique*) tranquiliza, da confianza y ofrece garantías para el porvenir. La justicia es ese “ingrediente” que da confianza para construir relaciones estables. He aquí porqué la reconciliación puede considerarse como la hija de la justicia. Una fundamenta a la otra y viceversa.

Dicho esto, ¿qué decir del debate actual sobre el tema de la reconciliación? Si es cierto que la reconciliación es hija de la justicia, debemos lamentar la actual tendencia, sobre todo entre ciertos activistas por la causa de la paz, de disociar el tema de la reconciliación del de la justicia.

Algunos establecen con facilidad una falsa dicotomía entre reconciliación y justicia. Pretenden así promover la paz contando con una reconciliación sin justicia. Sin embargo, algunas tentativas de reconciliación a costa de la justicia han dejado ver sus limitaciones. Citemos algunos ejemplos: el caso de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación de África del Sur, en el que existe una enorme

frustración por parte de las víctimas del *apartheid* a causa de la importancia dada al perdón a expensas de la justicia propiamente dicha; el debate que se está llevando a cabo en Uganda entre los partidarios de la justicia tradicional (Acholi), centrada principalmente en la reconciliación, y los defensores de apelar a la justicia moderna (justicia penal) a la hora de examinar los crímenes cometidos por el gobierno y por la LRA; y el caso de los evidentes fracasos de las experiencias de las Conferencias Nacionales Soberanas de los años 90 en un buen número de países africanos, en las que se incidió más sobre la reconciliación concebida como reconocimiento público de los crímenes cometidos y perdón a los culpables, mientras se dejaba a un lado la dimensión de la justicia *per se*; ya que, actualmente, diez años después de esas famosas Conferencias, el mal causado en África no hace más que empeorar.

En lo que respecta a la Compañía de Jesús y a la Iglesia en general, el que el tema de la reconciliación esté ahora de moda nos hace temer que el discurso, aunque vigoroso y fuerte, sobre la defensa de la fe y la lucha por la justicia, pueda ceder ante un discurso, algo más flojo, centrado esencialmente en la reconciliación como aquello que debe engendrar la paz y la justicia. Esta edulcoración del tema puede convertirse en una fuente de confusión y frustración para aquellos que esperan cambios estructurales para conseguir un mundo mejor para todos. Si, en efecto, la CG 32 había proclamado con solemnidad la justicia como aquello que produce, mejor dicho, que engendra (en el sentido literal de dar vida, de hacer existir), la reconciliación, sería de ley que nuestro compromiso por la justicia fuese inquebrantable y absoluto. En caso contrario, seguiríamos acometiendo únicamente los síntomas, dejando sin resolver las verdaderas causas que hacen que nuestras sociedades y nuestro mundo estén divididos y fragmentados, siendo presa de conflictos y guerras. Por otro lado, conviene decir que actualmente la violencia ha cambiado de rostro. Ya no se encuentra únicamente en el hecho de la guerra.

La ausencia de violencia no equivale de ninguna manera a la paz. Esto sería tener un concepto negativo de la paz, tal como dice Johan Galtung. Hoy en día la violencia se manifiesta de diversas maneras. No debemos pues esperar a que estalle la violencia en algún lugar para aplicar la terapia de la reconciliación y esperar conseguir un estado de paz permanente. Una estrategia tan simple no tiene resultado a largo plazo. Es gracias a la lucha sin descanso por la justicia económica, política, cultural y ecológica para todos, como podremos promover una reconciliación y por consiguiente una paz duradera para todos, al tiempo que, por supuesto, alentemos los esfuerzos de reconciliación interpersonales por medio de métodos espirituales, terapéuticos, psicológicos u otros.

Paulin Manwelo SJ
Editor Congo-Afrique
RDC

Original francés
Traducción de Tania Arias

Experiencias de Reconciliación

ACTUAR DESDE Y CON LAS PARTES DE UN CONFLICTO

Las negociaciones políticas al servicio de la reconciliación, la justicia y la paz Rigobert Minani Bihuzo SJ

Introducción

Cuando nos queremos informar sobre qué hace un jesuita, por lo general consultamos el catálogo y miramos el “puesto” que la persona ocupa. Hagan eso mismo conmigo y verán que desde el año 1997 soy ministro y desde 2003, soy ministro y miembro del Cepas. Así que no tengo nada que ver directamente con la cuestión de la reconciliación. Y, sin embargo, lo esencial de mi actividad se orienta hacia la defensa de los derechos humanos, la búsqueda de la paz, la justicia y la reconciliación en la República Democrática del Congo.

Fui ordenado sacerdote en diciembre de 1992, y desde entonces el contexto de mi país ha orientado con fuerza mi vocación jesuita. Enseñaba en un colegio en la zona oriental de la RDC, cuando toda la región de los Grandes Lagos entró en crisis. (Asesinato del primer presidente democráticamente electo en Burundi (1993), Genocidio en Ruanda (1994), invasión de la RDC por los ejércitos de Ruanda, Burundi y Uganda (1996), asesinato del arzobispo jesuita¹ de Bukavu, que fue mi provincial).

Era normal que estos dolorosos acontecimientos cuestionaran mi manera (y la de mi provincia) de concebir “el servicio de la fe y de la justicia”.

Antes de esta “tormenta”, consagraba la mañana a dar clases en el colegio, y una tarde por semana a la promoción de los derechos humanos partiendo del “grupo Jeremías”² del que había sido co-fundador en 1993. Además estaba muy involucrado en la sociedad civil de Kivu Sur³ en su combate a favor de la democratización y contra la dictadura del Mariscal Mobutu. Con la llegada en 1994 de más de 2 millones de refugiados ruandeses a la parte oriental de la RDC

¹Mgr Christophe Munzihirwa SJ, asesinado en Bukavu (RDC), el 29 de octubre de 1996.

²Después del Grupo Jeremías, y desde mayo 1999 el punto de anclaje de mi compromiso social al servicio de la democracia y de la paz ha sido la Red de Organizaciones de Derechos Humanos y de Educación Cívica de Inspiración Cristiana (RODHECIC). Esta ha sido, paralelamente a mi trabajo como ministro, mi principal ocupación. Aquí el compromiso por la democracia y por la paz abarca una labor de educación cívica y de defensa de los derechos humanos en tres dimensiones: - la enseñanza de los derechos humanos; la denuncia de abusos y - el compromiso por las víctimas de las violaciones de los derechos humanos. He sido invitado muchas veces a nivel nacional e internacional para rendir cuentas de estas acciones. (Los premios **Change Maker Award** que he recibido de la fundación protestante Diakonia en 2005 y **Sasakawa Young Leaders Fellowship Prize** de Fundación Nippon en Tokio, en 2008). Pero este trabajo me daba al mismo tiempo la posibilidad de informarme a nivel nacional de los acontecimientos más destacados en el ámbito de los derechos humanos. Estas informaciones fueron sumamente útiles para el servicio de la paz y de la reconciliación.

³Provincia lindante de Ruanda.

(nuestros campos de deportes se habían transformado en campamentos para los refugiados) el colegio y los jesuitas se vieron obligados a adaptarse a las circunstancias. Además de mi trabajo como ministro, me ocupaba también de los niños refugiados no acompañados⁴ y, más tarde, de los campos de refugiados⁵.

1. ¿Una reconciliación imposible?

En 1995, y como animador de la sociedad civil de la provincia de Kivu Sur me invitaron a un encuentro de ONG belgas para reconciliar a los miembros de la sociedad civil ruandesa (los que se encontraban en los campos y los que estaban en Kigali). Después de una semana de negociaciones en Nairobi, el resultado de este esfuerzo fue nulo. El drama del genocidio no parecía dejar espacio a un camino de reconciliación y de paz, ni siquiera entre ciudadanos.

En aquel entonces yo no pensaba en absoluto que este tipo de actividades llegaría a constituir la esencia de mi apostolado en el futuro.

En septiembre de 1996, el huracán procedente de Ruanda, Burundi y Uganda se desencadenó sobre la RDC. Y desde entonces la RDC busca desesperadamente la paz. Cuando en 1995 dejé la región lo hice con esta profunda convicción: “La prioridad pastoral de la Iglesia en África central debería ser un compromiso a favor de la paz, la reconciliación, la justicia y el perdón”.

La historia, el peso numérico, y el poder económico daban a la Iglesia la posibilidad de ser un actor, el segundo tras el poder político, con potencial para participar en el cambio de rumbo que la historia de esta región parecía emprender.

En los dos años transcurridos en el Instituto de Formación Política Pedro Arrupe de Palermo⁶, elaboré con entusiasmo esta hipótesis.

Durante mi estancia en Italia, fui invitado varias veces a conferencias sobre la paz en la región de los Grandes Lagos y en una de estas ocasiones conocí la Comunidad de San Egidio, que después de su éxito en Mozambique, empezaba a interesarse por los Grandes Lagos.

2. En los pasillos de las negociaciones políticas.

En 1999, cuando la RDC estaba en guerra con Ruanda, Burundi y Uganda, el presidente Désiré Kabila pidió a la Comunidad de San Egidio que asumiera la mediación entre la RDC y los movimientos rebeldes.

El Padre Mateo Zuppi de San Egidio me pidió que les ayudara. Se necesitaba un lugar de reunión para la mediación y me dirigí a mi provincia y al CEPAS⁷, porque consideraba que la Compañía debía ofrecer un marco de encuentro a los políticos congolese, la sociedad civil, los mediadores, el ex presidente de Benín, Derlin Sinzou que representaba la Unión Africana, y Mateo Zuppi de San Egidio.

⁴Un niño que sobrevivió a esta tragedia es ahora miembro de mi familia y vive en casa de mi hermano.

⁵Fui el primer director del proyecto SJR en Bukavu.

⁶Rigobert Minani Bihuzo SJ, *Existe-t-il une doctrine socio-politique de l'Eglise ?*, Kinshasa, Ed. Cepas, 2000, 208 páginas.

⁷Centro de estudios para la Acción social.

Durante estas negociaciones, mi trabajo consistía en preparar la documentación, seleccionar y proponer a interlocutores significativos en el seno de los partidos políticos y de la sociedad civil, y tomar notas durante los encuentros.

Fui entonces testigo y actor en primera línea desde el comienzo de lo que luego se llamó “el diálogo intercongolés”⁸.

En 2002, y por decreto presidencial, me nombraron miembro del comité preparatorio del Diálogo intercongolés, el proceso que puso fin a la guerra y que abrió el país primero a la transición política y luego a las elecciones. Por esta razón fui invitado a las negociaciones políticas en Sudáfrica, pero mi provincial hizo objeciones sobre en calidad de qué era mi participación, y entonces se me propuso que fuera como experto. Con la ventaja de que mi nombre no figuraba en ninguna lista⁹.

3. Colaboración con San Egidio

En 2004, a raíz del diálogo intercongolés en Sudáfrica, la RDC pidió ayuda una vez más a la comunidad de San Egidio para resolver el problema de la presencia en la RDC de refugiados ruandeses, del antiguo ejército ruandés (FAR), de las Fuerzas de Defensa y de Liberación de Ruanda (FDLR) y de las ex milicias “interamwe”, porque Ruanda esgrimía esta presencia como la principal razón de su guerra contra la RDC. Y aquí me he visto implicado en la difícil tarea de proponer vías de salida a este conflicto armado.

Se me pidió:

- Tomar contacto con las autoridades congoleesas al más alto nivel.
- Defender ante dichas autoridades el camino de paz que elaborábamos con la Comunidad de San Egidio.
- Informar a los diplomáticos de los países interesados en la cuestión.
- Organizar en Roma misiones, a menudo secretas, para varias categorías de actores (combatientes, FDLR, miembros de los servicios secretos congoleeses, políticos, etc.).
- Discutir (en secreto) con los líderes políticos de los FDLR en Occidente, etc.

Fueron éstas las negociaciones que dieron vida a la primera declaración de los FDLR de Roma, anunciando la renuncia de este movimiento político-militar a la opción militar¹⁰. Desgraciadamente los mecanismos de acompañamiento del acuerdo, prometidos por la comunidad internacional, no se pusieron en marcha. Tras la vuelta a Ruanda de un centenar de combatientes, el motor se agarrotó de nuevo. Aún continuamos con esas negociaciones en un ambiente político sub-regional e internacional hoy desfavorable¹¹.

⁸El Diálogo inter-congolés fue puesto en marcha por el gobierno de transición y ha abierto el camino de la normalización.

⁹Los varios componentes presentes eran el gobierno, la oposición, la sociedad civil y las confesiones religiosas.

¹⁰Rigobert Minani Bihuzo, « *Du pacte de stabilité de Nairobi à l'aide d'engagement de Goma* » *défis et enjeux de la paix en RDC*, ediciones RODHECIC/CEPAS, 356 páginas.

¹¹Actualmente lo que se vive es la opción militar que la mayoría de la opinión pública apoya como solución regional e internacional.

4. Elementos sobre la naturaleza del conflicto

El conflicto que destroza la RDC desde 1996 ha sido calificado como multipolar, a la vista de los numerosos actores políticos y de sus diversas manifestaciones¹².

- En 1996 una coalición de países¹³ se fijó como objetivo poner fin al régimen del Mariscal Mobutu, entre otras cosas por el apoyo que éste había dado al partido de Jonas Savimbi, UNITA (Unión Nacional para la Independencia Total de Angola), y al régimen del Presidente Juvenal Habiarimana; en 1994 el avión de Juvenal fue abatido y esta muerte abrió la puerta al genocidio de Ruanda.
- En 1997, esta coalición llevó al poder a Désire Kabila. Más tarde sus 'padrinos' no se pusieron de acuerdo sobre sus intereses particulares, y fue depuesto por la fuerza.
- En 1998, el conflicto se transformó en un enfrentamiento entre estos dos grupos (por grupos de rebeldes que se interpusieron con la fuerza). El primero estaba constituido por Burundi-Ruanda-Uganda y Sudáfrica contra otro constituido por Angola, Zimbabwe y Namibia, que quiso sostener el poder de Kinshasa.

Las Naciones Unidas explicaron así la principal razón del conflicto: *“Los motivos principales del conflicto en la República Democrática del Congo son el acceso a cinco recursos minerales de suma importancia: coltan, diamante, cobre, cobalto y oro así como el control y el comercio de estos minerales”*¹⁴.

El elemento permanente de este conflicto fue la acusación de Ruanda contra la RDC de haber cobijado a sus enemigos que, según Kigali, serían además los autores del genocidio que en 1994 devastó Ruanda. Este argumento fue aceptado por una buena parte de la comunidad internacional que encontraba “comprensible” la agresión de Ruanda contra la RDC, tanto enviando su ejército al este de la RDC, como apoyando a los grupos rebeldes¹⁵ de nueva creación.

Hoy la zona este de la RDC sigue agonizando por las guerras y los enfrentamientos continuos que implican a una multitud de actores¹⁶, conflicto sofisticado que empezó en 1996.

Yo sigo implicado en las iniciativas de paz para normalizar la situación en esta región. Se me pidió que lo hiciera con ocasión de la conferencia de paz de Goma que debía responder a las inquietudes de los grupos armados. En diciembre de 2008, el gobierno congolés me pidió que acompañara a los equipos de negociaciones entre los rebeldes del CNDP de Laurent NKUNDA, los grupos

¹²Para más detalles leer Rigobert Minani Bihuzo SJ, *1990-2007, 17 ans de transition politique en RDC et perspectives démocratiques en RDC*, ediciones RODHECIC/CEPAS, Kinshasa, 146 páginas.

¹³Angola, Burundi, Namibia, Uganda, Ruanda, Zimbabwe, y Sudafrica, bajo la responsabilidad de los americanos.

¹⁴El informe de las Naciones Unidas del Grupo de expertos sobre explotación ilegal de los recursos naturales en la RDC, publicado el 12 de abril de 2001, n° 213.

¹⁵Agrupación congoleña para el Desarrollo (RCD), Congreso nacional de desarrollo del pueblo (CNDP).

¹⁶La conferencia de paz en Goma identificó 23 grupos armados activos en la zona este de la RDC.

armados congolese y el gobierno. Esas negociaciones se llevaron a cabo bajo los auspicios de las Naciones Unidas (siendo presidente Obasandjo) y la Unión africana (siendo presidente Mkapa). El 30 de marzo de 2009 se firmó un acuerdo de paz. Sigo apoyando las acciones del comité de acompañamiento para la completa puesta en práctica de los acuerdos.

5. Algunas lecciones sacadas de la experiencia.

- Este trabajo exige mucha paciencia, porque el resultado es a menudo lento y a veces puede parecer inexistente. Esto no debería llevar nunca a la desesperación. Sobre todo cuando se trata de acompañar a actores “débiles” es decir a los que han perdido la guerra pero siguen siendo muy peligrosos, o a aquellos cuya causa no recibe el apoyo internacional.
- De estas experiencias, a la vez dolorosas y preciosas, he aprendido que este tipo de trabajo no podemos llevarlo en solitario. Es necesario aunar fuerzas con otros actores institucionales y no institucionales.
- Por otro lado, más de una vez me he dado cuenta de que lo esencial en un trabajo como éste se hace de manera muy informal. De aquí la necesidad de funcionar de manera flexible y espontánea.
- Comparando los diversos estilos de negociación, observo que partir de los valores cristianos aventaja en la orientación de los acuerdos entre las partes. Volver a poner sobre la mesa situaciones de sufrimiento, cuestiones humanitarias, el respeto por la vida y otros derechos fundamentales permite llamar la atención sobre el hecho de que más allá de la búsqueda de poder y fuerza, hay en juego vidas humanas de las que hay que rendir cuentas.
- Hay que mantener viva la necesidad de “dialogar”, promover soluciones no militares; y cuando se analiza el contexto, no hay que olvidar las injusticias que están en la raíz de los conflictos, porque son una brújula importante.
- Hay que tener el valor de abordar un conflicto en su estructura de base (las causas profundas en su origen y en su desarrollo) y hay que hacerlo aún cuando los políticos tratan de saltarse las etapas, olvidar voluntariamente los episodios o falsear la lectura del conflicto.
- Estar siempre a la escucha de los más pobres y marginados, de los que más sufren el conflicto porque acercarse a su sufrimiento da la fuerza para seguir.

Conclusión: apoyo de las estructuras de la Compañía e interpretación de la CG 35.

El análisis del contexto que hicimos en las jornadas provinciales, indica que toda la provincia está de acuerdo en que la Compañía tiene que empeñarse en ayudar para poner fin a la guerra. Toda la provincia se siente interpelada por los enormes sufrimientos de la población. Todos los compañeros desean que nos

comprometamos para poner punto final a las violaciones masivas de derechos humanos, a las violaciones de las mujeres y a la utilización de los niños en las zonas de conflicto. Todos ven que es urgente comprometerse para resolver la cuestión de la paz en la RDC que hipoteca la reconciliación nacional y retarda el despegue económico del país.

Pero como se habrá notado, mi compromiso por los derechos humanos y por la paz no ha sido nunca oficializado por mis superiores. Mi provincia me ha dicho siempre que se trataba de un “apostolado peligroso” por lo que se prefiere un compromiso del jesuita sin que éste comprometa las instituciones de la Compañía. Así que cada vez que hay un buen resultado, la Compañía se felicita. Cada vez que hay un fracaso, llevo la cruz yo solo. Esta situación es difícil de llevar.

En estas circunstancias la consolación me viene de los textos de la Compañía. En efecto, la CG 35 es muy explícita con relación a este tipo de apostolado: “*En un mundo rasgado por la violencia, los conflictos y la división, también nosotros somos llamados, junto con otros, para llegar a ser instrumentos de Dios*” CG 35, d. 3, n. 16. “*La tradición de los jesuitas de tender puentes superando las fronteras es algo crucial para el mundo de hoy*”. CG 35, d. 3, n.17.

Esta postura se ve afianzada por el último sínodo sobre África que dice: “*Es necesaria una presencia activa de la Iglesia en las instancias de toma de decisiones... donde se tratan las cuestiones que nos preocupan: globalización, gobernanza global, resolución de conflictos... .. Todas las raíces de los conflictos en las sociedades africanas deben afrontarse sin miedo o complacencia... llevar a cabo planes de acción pastoral continentales... reforzar (la) presencia en las organizaciones continentales (U.A.)...¹⁷*”.

La Compañía no podrá comprometerse a largo plazo en el ámbito de la construcción de la paz sin repensar toda la pastoral, a la luz de las recomendaciones de la CG 35 y del Sínodo, porque, hay que decirlo, muchas de nuestras provincias llevan todavía el peso de instituciones heredadas de un pasado que hoy se ve superado por los retos de la globalización. Como nos pide el Sínodo, la Compañía en África está llamada a acompañar la pastoral de un compromiso socio-político de la Iglesia africana. Esto supone que se dé la valentía, los instrumentos, las estructuras, una competencia, y un saber hacer para pronunciar una palabra de vida en medio de las tinieblas de los conflictos y de la violencia.

Rigobert Minani Bihuzo SJ
Jefe del sector socio-político del CEPAS y
permanente del Rodheic.

Original francés
Traducción de Daniela Persia

¹⁷Informe general del Sínodo.

Reconciliación en Irlanda del Norte

Brian Lennon SJ¹

En este artículo subrayaré brevemente algunas de las conversaciones de paz en las que tomé parte en Irlanda del Norte, y después plantearé algunas cuestiones críticas sobre reconciliación.

Conversaciones de paz en Irlanda del Norte.

La fase más reciente del conflicto en Irlanda del Norte se prolongó por más de 30 años con más de 3.500 muertos; entre una población de 1,5 millones de habitantes, más de 20.000 han pasado por la cárcel, y probablemente más de 50.000 han servido en las fuerzas de seguridad. El dolor del conflicto todavía se puede sentir. La segregación dentro del propio país es ahora peor de lo que era en 1998, cuando la mayoría de los partidos firmaron el Acuerdo de Viernes Santo. La Asamblea que comparte el poder está profundamente dividida en temas tales como vigilancia policial, educación, y desfiles militares. Sin embargo nuestra situación actual es sensiblemente mejor que en el pasado. Los asesinatos han cesado casi totalmente, y partidos antes seriamente enfrentados están ahora compartiendo poder en la Asamblea a pesar de las grandes dificultades.

Tras el alto el fuego de 1994 formé parte de una organización que animó al diálogo entre los grupos más divididos. El propósito no era llegar a un acuerdo sino simplemente llegar a entenderse. De hecho prohibimos el acuerdo. Paradójicamente, esto contribuyó a un mayor consenso del que se hubiera podido obtener de otra manera.

Durante las conversaciones cada uno hablaba de su propio sufrimiento, lo cual al principio, siempre llevaba a culparse unos a otros. Poco a poco empezaron a escucharse y a ponerse menos a la defensiva, e incluso algunas veces hablaban de lo que había sufrido el otro bando. (Es muy común que en la mayoría de los conflictos cada parte omita cualquier consideración al sufrimiento del otro bando, especialmente el que ha causado su propio grupo).

El resultado de estas conversaciones fue un mejor entendimiento aunque hubo poco perdón o arrepentimiento. Cada lado seguía pensando que estaban en lo correcto y que el otro bando era el equivocado. Pero lentamente empezaron a centrarse en la cuestión de *por qué* los otros hicieron lo que hicieron. Empezaron a darse cuenta de que en las mismas circunstancias quizás ellos habrían actuado del mismo modo. Esto cambió las cosas. Siguieron siendo rivales pero reconocieron que tenían cosas en común, y además humanizaron la situación preocupándose unos por las familias de los otros. Nuestra esperanza como organizadores, era que los participantes pudieran llevar este entendimiento a sus comunidades respectivas.

¹Brian Lennon estudia las situaciones de conflicto en Irlanda del Norte. Último libro publicado: *So You Can't Forgive: Moving Towards Freedom* (Dublín: Columba, 2009).

Reflexión sobre la reconciliación

Hay dos tipos de enfoques para aproximarse a la reconciliación, los que yo llamaría de “nivel alto” que toman en consideración temas como perdón, arrepentimiento, justicia o verdad, todo lo cual implica juicios de valor sobre lo que se ha hecho mal, y los que yo llamaría “otros” que son todos aquellos que no tienen esas connotaciones.

La historia cristiana habla del Señor reconciliando al mundo con Dios, enviándonos a su Hijo. El perdón que nos ofrece Dios y nuestra llamada al arrepentimiento son el centro de esta historia y de nuestra espiritualidad. A la vista de esto es natural que nos preguntemos cómo puede ser aplicada ésta reconciliación entre Dios y nosotros, a nuestro modo de tratar los conflictos. Pero este sentimiento no puede ser dado por supuesto. Es un salto de lo teológico a lo político. Supone tomar posiciones no sobre si Dios está presente en el mundo sino en *cómo* está presente. Me inclino a ser prudente al emitir conclusiones firmes acerca de esto último, y por lo tanto lo soy también en cuanto a aplicar las historias de vivencias que parece que lo engloban todo.

La reconciliación parece ser una de esos relatos que lo engloban todo, y es usada con una apabullante variedad de significados, muchos de ellos opuestos entre si. ¿De verdad necesitamos un relato como la reconciliación, que lo abarque todo?

Perdonar, arrepentirse, justicia y verdad son para mi valores importantes en si mismos, igual que lo son otros intentos para acabar con el conflicto sin referirse a ninguno de estos temas. No necesitan mayor descripción, pero no los pondría a la cabeza de la lista de la reconciliación. ¿Qué se gana con ello? Por ejemplo la reconciliación entre personas separadas es un resultado estupendo, pero ¿porque la usamos como algo que lo enmarca todo, superior a otras ideas como liberación, salvación, libertad o justicia? Lo cierto es que todas ellas pueden ser tan difíciles como la reconciliación.

En todos los conflictos lo que para unos es un sueño justo para otros es una pesadilla, y ningún análisis objetivo parece convencer al otro a la hora de hacer concesiones. Pero esto simplemente refuerza mi escepticismo acerca de las grandes historias.

Con un enfoque de los de “nivel alto”, yo creo que la reconciliación parece ser más útil en los contextos individuales que en los comunales. (Cáritas, en su análisis sobre la reconciliación la ciñe al terreno personal: *Construcción de Paz: Manual de capacitación de Caritas*). Si usamos el término reconciliación con ese enfoque de “nivel alto” en contextos comunales, nos enfrentamos a temas complicados; por ejemplo: en Irlanda del Norte, otras personas y yo hicimos afirmaciones como “Todos debemos perdonar”. Ahora no lo haría. La afirmación no aclara porqué estamos incluyendo a todos, o a quien queremos que perdonen. Da por supuesto, pero sin especificar, una culpa colectiva entre los que lo han hecho mal. No intenta decir quienes pertenecen o no al grupo de los que lo han hecho mal, ni porqué. En el contexto de Irlanda del Norte, afirmaciones como ésta

fueron a menudo expuestas por personas que habían sufrido poco, y con ello cargaban demasiado sobre las espaldas de aquellos que más habían sufrido.

Otro problema en nuestro contexto es que los grupos divididos no están en absoluto de acuerdo en lo que es correcto y lo que no: si los Nacionalistas perdonan a los Unionistas, los Unionistas responden que fueron los Nacionalistas lo que hicieron todo el daño. Centrarse en lo correcto y lo equivocado puede funcionar en un contexto en el que un bando resulta vencido (o puede ser que los vencidos acepten su culpa hasta que el contexto cambia y se pueden vengar). En ausencia de derrota tal enfoque aumenta la separación, excepto en las etapas finales de un conflicto cuando puede subrayar el hecho de que el conflicto ha sido superado.

Puede existir también el peligro de que centrándose en lo correcto y lo equivocado, se anime a las personas a interpretar su dolor como causado por los motivos erróneos de otros individuos o grupos, y no por algo impersonal como “la guerra”. Esto es probable que conduzca a un mayor victimismo, lo cual es malo para los que han sufrido.

Por supuesto también podemos responder a estos argumentos usando la reconciliación en contextos comunales en sus “otros” enfoques sin hacer referencia a lo que es correcto o no. Esto conlleva menos problemas, siempre y cuando la gente aclare lo que quiere decir. Sin embargo aun me pregunto ¿qué ganamos usando la reconciliación en este contexto y no cualquier otro de los elementos antes mencionados? ¿Porque no hablamos simple y directamente de “dejar de matarse unos a otros” o de “encontrar modos de compartir los menguantes recursos de agua sin llegar a conflictos violentos?

Hay maneras de construir la paz sin ningún perdón o arrepentimiento aparente, tales como olvidar el resentimiento personal o comunal, aumento del entendimiento o la introducción de nuevas estructuras políticas que cambien el equilibrio del poder y dirijan las necesidades básicas de los grupos. (Esto último fue un factor importante en Irlanda del Norte).

Una respuesta a la pregunta ¿porqué usar la reconciliación? es que ésta se centra en las relaciones. En mi experiencia sin embargo, esto no es siempre la estrategia más útil a la hora de tratar el conflicto. Por el contrario pienso que ayudaría si la gente pudiera dejar de pensar en sus oponentes, y se centrara en sus propias necesidades preguntándose ¿qué es lo que realmente necesito/necesitamos? Si se pueden centrar en esto, paradójicamente, estarán mucho mas cerca de pensar en las necesidades reales de su oponente. En segundo lugar la respuesta a muchos conflictos no está en establecer una nueva relación, sino en la separación. Existe también el peligro de que centrándose en la reconciliación apoyemos una política basada en la identidad que cristalice a los grupos en conflicto y por lo tanto prolongue más tiempo las causas básicas del conflicto. A veces no hay alternativa: en Irlanda del Norte nuestro Acuerdo de 1998 da recompensas políticas por definirse Unionista o Nacionalista. Estuve de acuerdo con ese enfoque pero como estrategia necesaria, no como algo bueno. Hubiera sido mucho mejor si hubiéramos encontrado un modo por el cual la gente pudiera hacer hincapié en otras iden-

tidades. Más aun, un individuo puede asumir el perdón o el arrepentimiento sin desarrollar una relación con su oponente. Argumentar lo contrario es confundir el perdón y el arrepentimiento con la reconciliación, la cual requiere reciprocidad.

La reconciliación comunal como una meta inmediata puede tener mas sentido en otros contextos como el de Ruanda por ejemplo, donde hay pocas oportunidades de solucionar problemas como la vuelta a casa de los violadores de los derechos humanos.

Los escritores judíos algunas veces acusan a los cristianos de comprometerse con un "perdón fácil". Al final pienso que se equivocan pero necesitamos escucharles. Necesitamos hacer juicios prácticos sobre qué hacer en un futuro inmediato. Uno se podría preguntar por ejemplo si los judíos se deberían reconciliar con los nazis. Entendiendo por nazis las personas, no la ideología. Mi opinión es que si los judíos son capaces de abandonar el resentimiento y la amargura han hecho algo extraordinario. Quizás en algunos casos la reconciliación se debería dejar para el momento en que nos encontremos delante de Dios con todos a los que hemos hecho daño, y veamos las consecuencias de nuestro pecado. Ese momento será también en el contexto de estar viendo a nuestro amado Dios cara a cara, el cual será totalmente diferente que el contexto actual. Este punto por supuesto depende de donde nos situemos en el espectro entre el "ya" y el "todavía no" de la escatología.

Yo apoyo claramente muchos de los esfuerzos que otros atribuyen a la reconciliación. De hecho preguntaría porqué la Compañía de Jesús tiene un grupo tan fuerte y eficaz en el Servicio Jesuita a Refugiados pero no tiene el equivalente para tratar los conflictos, que en definitiva son la causa principal de que haya refugiados.

Poco después de la Segunda Guerra Mundial un soldado alemán se dirigió a Jean Monnet, uno de los padres de la Unión Europea (seguramente el mecanismo para gestionar conflictos, mas grande la historia), para decirle que quería trabajar con él pero que quería que conociera su pasado antes de aceptarle. Le dijo que había estado en el ejército alemán, que había apoyado las campañas de guerra de su país, y que había formado parte de las tropas que invadieron Paris. El no estaba pidiendo perdón por nada de aquello. Monnet, francés, le respondió "Si crees en nuestros ideales para el futuro y quieres comprometerte, serás bienvenido". No hubo perdón ni arrepentimiento pero sí hubo un compromiso futuro. Un umbral moral mas bajo produjo un gran rendimiento.

Me inclino a no utilizar grandes historias en las áreas de conflicto; mi mayor preocupación es que debemos analizar todos los conceptos que usamos. Las experiencias pasadas deberían hacernos ser cautos a la hora de centrarnos en un solo concepto que enmarque todo.

Brian Lennon SJ
Irlanda

Original inglés
Traducción de María Rodríguez

Acercamientos reparadores al conflicto y la delincuencia

Michael Bingham SJ

Poco después de llegar a Irlanda del Norte en 1998 - (año del histórico Acuerdo de Viernes Santo que sentó las bases de un gobierno de colaboración para las dos partes, unionista/protestante y nacionalista/católica, que habían estado implicadas en un prolongado conflicto)- comencé a formarme y a trabajar para la organización *Mediation Northern Ireland*, que buscaba ofrecer un nuevo modo de afrontar y resolver las diferencias, ya fueran políticas o sociales, de grupo o individuales, de manera que cada parte contribuyera en igual medida a elaborar una solución aceptable para ambas.

El método se basaba en un proceso claro y definido de implicación facilitado por un par de "mediadores" cualificados, que guiaba a las dos partes en conflicto a través de los siguientes pasos: 1) escuchar cada uno lo que el otro tiene que decir, 2) identificar entre las dos partes los problemas comunes que subyacen al desacuerdo, 3) ver posibles soluciones a cada problema que puedan satisfacer a ambas partes, y 4) llegar a un compromiso formal por parte de ambas con las conclusiones acordadas. Este encuentro va precedido por entrevistas separadas con cada una de las partes, con el fin de establecer la disposición de cada una a implicarse en el proceso, y su deseo de llegar a un acuerdo y poner fin a la situación de conflicto.

Entre 1999 y 2007 trabajé en varios casos, que afectaban tanto a disputas individuales (sobre todo entre vecinos), como a disputas entre grupos (por ejemplo, en el seno de las organizaciones). Al mismo tiempo, colaboré en sesiones de formación y talleres a diversos grupos - educación de adultos, organizaciones de voluntarios, organismos legales, profesores de colegios, grupos eclesiales - sobre "Manejar el conflicto", "Resolución de conflictos" y "Técnicas de Mediación".

Mi experiencia fue que el concepto de mediación como método para resolver disputas era todavía muy desconocido para el público en general. Se apelaba a él sólo en el último momento, y a menudo cuando la disputa se había intensificado hasta incluir a otras personas y otros problemas, y era ya demasiado tarde para llegar a una solución sencilla. Parte de la finalidad del trabajo de *Mediation Northern Ireland* era difundir todo lo posible un conocimiento eficaz de las "prácticas de mediación", contribuyendo así a aumentar el clima de reconciliación entre comunidades que empezaban ahora a salir de la violencia comunal.

Actualmente mis conexiones con la mediación son sobre todo de dos tipos: en primer lugar, por medio de un grupo especial de profesionales procedentes de diferentes iglesias que se dedican a encauzar disputas entre las diversas comunidades eclesiales de Irlanda del Norte. Y en segundo lugar, como parte de un equipo que trabaja con el organismo de Vivienda encargado de la

vivienda social en Irlanda del Norte, para facilitar el diálogo y los acuerdos entre vecinos, en casos de disputa sobre viviendas.

En un ámbito diferente, pero muy práctico, he participado en algunas ocasiones en un equipo de "supervisores", cuya tarea era observar y registrar con detalle el curso de los acontecimientos en confrontaciones sectarias - en la calle, o en lugares públicos - con el fin de dar una versión objetiva de quién fue responsable de cada incidente. Esto mismo se ha convertido en un método eficaz para reducir la tensión y la violencia que sigue a los estallidos de conflicto.

Durante un año, entre 2006 y 2007, estuve empleado por la Agencia de Justicia Juvenil en Irlanda del Norte como coordinador de Conferencias. Unos años antes se había diseñado aquí un programa de implicación entre delincuentes juveniles y sus víctimas, basado en principios de justicia reparadora y que incorporaba acciones positivas encaminadas a modificar el comportamiento anti-social, como una alternativa al proceso judicial, la detención institucional y la consiguiente criminalización de los jóvenes.

Este acercamiento a la conducta delincuente fue iniciado en países como Australia, Nueva Zelanda o Canadá (en realidad era un desarrollo de métodos tradicionales de reintegración de personas proscritas por las comunidades indígenas en esos países) y ahora se ha implantado en muchas regiones del mundo desarrollado.

El trabajo del Coordinador de Conferencias, supone entrevistar y motivar tanto al joven (con sus padres) como a la víctima del delito (daño criminal, asalto, robo, alteración del orden público, etc.), como preparación para tomar parte en la "conferencia" (reunión preparada de antemano). Además de las dos partes y de sus "defensores", en la conferencia participan un representante de la policía local, y otras personas cuya aportación pueda ser relevante a la hora de acordar un programa de restitución que satisfaga las necesidades y expectativas de la víctima. El coordinador conduce la reunión siguiendo varios puntos: escuchar el relato de los hechos por ambas partes; responder a lo que se ha expresado, (ira, arrepentimiento, petición de disculpas); ofrecer o sugerir una acción apropiada como restitución - reparar el daño, pagar una recompensa, prestar un servicio comunitario, asistir a un curso sobre cómo manejar la ira o sobre el alcohol, etc. La conferencia concluye redactando un acuerdo firmado por ambas partes, y el coordinador entrega el caso a los departamentos de la comunidad que han de acompañar al joven a lo largo del programa acordado.

Muchas de las habilidades aprendidas de la mediación son aplicables aquí: llevar a ambas partes a un compromiso mutuo, a escuchar la visión que tiene el otro de los acontecimientos en cuestión de un modo que favorezca la comprensión (por ambas partes), y quizá, aunque no necesariamente, a alcanzar algún tipo de reconciliación personal. En todo caso, la experiencia es positiva para ambos: para el delincuente, que reconoce y asume la

responsabilidad del daño o la ofensa causada, y da su asentimiento a un programa de restitución o de acción propuesto, no impuesto; y para la víctima, que ve al delincuente juvenil como una persona, comprende algo del contexto de su conducta y es capaz de tomar el control de las consecuencias, normalmente monopolizado por los organismos estatales. Este encuentro permite con frecuencia que tenga lugar una cierta reconciliación, desde luego entre el delincuente y la víctima, pero incluso a una escala más amplia, entre los dos lados de una sociedad fracturada - el cumplidor de la ley y el sin ley - en cuanto que cada uno reconoce la responsabilidad para con el otro sin la alienante intervención de los impersonales organismos del Estado.

Semejantes acercamientos y métodos distan mucho de estar implantados en el departamento de prisiones de Irlanda del Norte, y concretamente en Maghaberry en la que he estado trabajando como capellán desde 2006, una prisión de máxima seguridad para más de 800 varones adultos. La herencia de 30 años de violencia y terrorismo ha dejado un sistema más inclinado a la represión y al castigo que a la rehabilitación, y con una administración y un personal en gran parte heredado de los tiempos anteriores al Acuerdo de Viernes Santo, por lo que no es sorprendente que las prioridades en todo momento, sean la seguridad y el control de los presos. En contraste con la reforma del departamento de policía (donde el reclutamiento de nuevos miembros ha dado prioridad a los católicos, con el fin de restaurar el equilibrio en una fuerza de policía casi totalmente protestante), no ha ocurrido lo mismo en el departamento de prisiones, donde los católicos constituyen aún una pequeña minoría.

Sin embargo, los límites de la estructura han obligado al grupo de capellanes, que representan a las principales iglesias de Irlanda del Norte, católicos, presbiterianos, anglicanos, metodistas y presbiterianos libres, además de los musulmanes, a trabajar juntos en equipo. Además de ofrecer celebraciones para todas las confesiones los fines de semana y de desarrollar programas de crecimiento en la fe, buena parte de nuestro tiempo se emplea en responder a las muy reales necesidades humanas, tanto físicas como mentales, de los presos.

Como ocurre en todas las cárceles no especializadas, un único sistema se aplica indiscriminadamente a una multitud de necesidades y condiciones humanas muy distintas. Gran Bretaña (que administra todavía el sistema judicial de Irlanda del Norte) encarcela al 1 por 1000 de su población. Una y otra vez nos topamos con personas a las que la vida en prisión - o en esta clase de prisión - les está haciendo más daño que bien. Hay algunos gravemente dañados por las circunstancias de su educación, o que padecen traumas o discapacidades mentales, o simplemente son jóvenes víctimas de una cultura de alcohol y drogas. Muchos sufren depresión profunda, y con frecuencia están próximos al suicidio. En el último año ha habido 3 suicidios en Maghaberry. El 60% de los presos de Gran Bretaña (y no es probable que Irlanda del Norte sea

una excepción) tienen algún tipo de dislexia o discapacidad en la lectura, y los niveles de ADHD (trastorno de hiperactividad y falta de atención) son altos. La experiencia de relacionarse con alguien cuya preocupación no es el proceso judicial, sino que está interesado en él como persona es el regalo más valioso que un capellán puede ofrecer a un preso. Y sólo sobre esa base pueden construirse la fe en uno mismo y la autoestima, que lleven a la esperanza en el futuro y a la apertura al cambio.

Una necesidad importante que hemos identificado, es la disponibilidad de casas adecuadas para que muchos presos puedan ir a completar su condena. Libres de los controles y de la rutina que impone la cárcel, muchísimos se encuentran vulnerables e incapaces de soportar la independencia y la autonomía que la sociedad moderna espera de sus ciudadanos. Las pocas casas de acogida y alojamientos intermedios que existen - al menos en Irlanda del Norte - carecen de recursos para ofrecer un programa personal de atención y de apoyo, que facilite la transición de la cárcel a la vida normal. Somos conscientes de que existen iniciativas creativas en otros países y sociedades - incluso dentro de Gran Bretaña y de la República de Irlanda, de las que tenemos mucho que aprender en el Norte de Irlanda. En el área de prisiones en este pequeño rincón del mundo tenemos mucho que hacer para ponernos al nivel después de nuestros largos y oscuros años de conflicto político y religioso, especialmente en desarrollar un mayor grado de responsabilidad, y menor de condena, para el delincuente. Puede ser que la palabra "reconciliación" esté en boca de todos como un ideal por el que luchar en nuestra sociedad todavía dividida, pero sigue siendo un concepto extraño cuando se aplica al modo de afrontar el encarcelamiento.

Michael Bingham SJ
Reino Unido

Original inglés
Traducción de José Luis Vázquez SJ

Comprender el tradicional Consejo de Ancianos, y la justicia reparadora en el proceso de transformación de los conflictos

Dennis Otieno Oricho

Introducción

En este artículo se presentan modelos de justicia africanos tradicionales, en un entorno cultural en continuo cambio que trata de forma desigual a la víctima y al culpable. En muchos países africanos el aumento del clima de injusticia se ha asociado con gobiernos y sistemas estructurales incapaces. Ahora bien, hasta la persona aparentemente más “insensata” cree que la violencia tiene un significado racional para la persona que la ejerce, y para evitar esta violencia, debemos aprender a ver cuales son esas razones. Una cosa es comprender lo que hace que la gente sea violenta y otra disculpar o perdonar sus razones. Por consiguiente, castigar requiere mucho menos esfuerzo que entender. Lo que ha motivado mi deseo de llevar adelante este estudio, ha sido el acuerdo unánime de que las formas tradicionales de justicia restauradora son capaces de ofrecer la posibilidad de paliar las necesidades de la víctima, del culpable y de la comunidad. Esto es simplemente, porque la violencia constituye una compleja mezcla de fuerzas biológicas, psicológicas y sociales. El factor social o ambiental de la violencia parece ser más crucial que los factores biológicos. Algunas sociedades e individuos son mucho menos violentos que otros. Dicho con otras palabras, toda violencia es un intento de lograr lo que se percibe como justo, o para eliminar y evitar la injusticia.

Porqué la justicia restauradora como respuesta pastoral a los refugiados

La introducción de la Justicia Restauradora en África se apoya en el desarrollo gradual de la integración y el mantenimiento de instituciones tradicionales como el Consejo de Ancianos. Algunos estudios han mostrado que en muchas sociedades tradicionales africanas los sistemas de justicia fueron implementados por el Consejo de Ancianos, no exento de prácticas y valores democráticos. Está probado que los actuales modelos jurídicos de justicia ofrecen un trato desigual a la víctima y al culpable. Es muy triste tanto para el culpable como para la víctima, ser tratados en el marco de un sistema de justicia según la identidad étnica o la afiliación política. Por consiguiente, lo que hace el Consejo de Ancianos se puede entender sólo teniendo en cuenta la estructura administrativa de la comunidad.

En la mayor parte de las comunidades africanas por ejemplo, cuando surgía un problema, la corte suprema tenía la responsabilidad y el poder de juntar a la víctima y a los culpables obligando a los testigos a que declarasen y,

según la declaración, se fijaba la pena para el culpable. La gratificación emocional del castigo era la misma para todos los que habían hecho uso de violencia: una sensación de orgullo y poder al dominar sobre otros, incluso el poder de hacerles daño, castigarlos y darles su merecido¹. Sin embargo, no había juicio sin sentencia, porque en la mayoría de los casos el Consejo de Ancianos promovía reuniones entre víctima y culpable.

El Consejo creía que la violencia estalla cuando la gente no ve cómo anular o prevenir su propia humillación, excepto infligiendo la misma humillación. De ahí que al culpable se le diera a menudo la posibilidad de reaccionar a las acusaciones contra él o ella y si había pruebas suficientes, el Consejo de Ancianos decidía la naturaleza del castigo. Todo el proceso consistía en crear una relación positiva entre la víctima y el culpable². El Consejo reunía a las víctimas y al culpable cada vez que surgían conflictos o había estallidos de violencia en la comunidad. Todo el proceso se basaba en crear relaciones y en el respeto a los miembros de la comunidad para enderezar la situación. El Consejo solía priorizar la actitud de perdón y de reconciliación entre víctima-culpable y comunidad, partiendo de la base de que el crimen y el castigo eran considerados como opuestos, y estaban radicados en las mismas percepciones de moralidad y de justicia según los valores y las tradiciones de la gente. En este caso, los culpables no eran ignorados y se tenían en cuenta sus necesidades. Como indicaba en mi artículo *African Sub-Regional Bodies in Armed Conflict resolution*¹, en el caso de IGAD (*Intergovernmental Authority on Development*) en el conflicto en Sudán, los Ancianos tuvieron una extraordinaria alacridad y sabiduría. Recordaron todos los puntos expuestos, sacaron sus consecuencias y aprobaron una resolución aceptable sobre cuestiones de disputas entre clanes, casos delicados de embarazo y problemas conyugales³, sobre la base del razonamiento de que la violencia es un intento de lograr justicia. Para evitar una escalada de violencia, se protegió la confidencialidad de toda la información y en una situación en que se creyó que la vida del culpable corría riesgos, el Consejo de Ancianos dispuso medidas de seguridad a su favor hasta la resolución del caso.

De manera que en el sistema comunitario tradicional, el tema de la justicia era tratado con respeto por cada miembro de la comunidad. Estos sanos valores del modelo de liderazgo del Consejo de Ancianos se fueron guardando y se integraron con otros valores para fomentar la unidad de la familia. De esto se deduce que en una sociedad, cuanto mayor es el castigo, mayor es la tasa de violencia, lo cual hace que la justicia reparadora sea el mejor modelo para un acercamiento entre la víctima y el culpable. El Consejo de Ancianos puede ser un modelo de valores tradicionales de justicia reparadora que son pertinentes

¹Gilligan, James. (2001). *Preventing Violence: Prospects for Tomorrow*, New York, Thames & Hudson.

²Zehr, Howard. (1990). *Changing Lenses: A New Focus for Crime and Justice*, PA, Herald Press.

³Oricho O. Dennis (2007). *African Sub-Regional Bodies in Armed Conflict resolution: The case of IGAD in Sudan Conflict*, in *Peace Weavers: Methodologies of Peace Building in Africa*, por Opongo, Omondi Elias, S.J. (ed), Nairobi, Kenya, Paulines Publications Africa.

para el actual sistema político de Kenya que busca sanar y reconciliar. Dicho de otro modo, el Consejo de Ancianos creó un sistema para promover los derechos humanos, rechazando la dominación imperialista y la explotación capitalista, para crear una sociedad donde prevalece un modo de existencia basado en la *comunidad*.

Un buen ejemplo de esto lo vemos en la filosofía del Igualitarismo africano expresada por un famoso profesor africano: "Existo para, con, y en el *NOSOTROS*, y viceversa; soy porque nosotros somos, y porque somos, soy"⁴. Este concepto nos recuerda que Dios ama la diversidad. Dios, creó un mundo de diversidad, y debemos vivir en el, más que rodearnos de gente que es igual a nosotros.

Los miembros del Consejo de Ancianos eran considerados hombres sabios con atributos que Platón daba al rey-filósofo, capaz de escuchar y tratar diversos casos en la comunidad. No tenían una fuerte educación formal, pero eran hombres sabios y humildes que procuraban unir la comunidad cuando había conflicto y desorden. Su liderazgo se centraba en los valores humanos básicos del amor, de las relaciones, del respeto y del reconocimiento. Su principal cometido consistía en reconciliar familias o parientes en conflicto, partiendo de la convicción de que la falta de relaciones armoniosas en una comunidad constituye una vergüenza para las familias y esto a su vez reduce la cohesión social entre la gente. Las culturas entre cuyos miembros la tasa de violencia es muy elevada, son las culturas cuyo sistema de valores, cuyas prácticas de socialización e instituciones tienen el efecto de despertar especialmente en sus miembros sentimientos de vergüenza y de humillación y no facilitan el desarrollo de sentimientos de empatía, de culpabilidad o de remordimiento que inhiben impulsos violentos. Por consiguiente, la sabiduría del Consejo de Ancianos estaba bien empapada del concepto de justicia reparadora como factor que une a la víctima, al culpable y a la comunidad. La justicia reparadora trata de crear un diálogo y reexaminar la idea de justicia.

Como Johnstone indica, la justicia reparadora representa un enorme cambio de paradigma y constituye un gran reto ante la manera convencional de entender el crimen y la justicia y ante la postura que la sociedad asume respecto a los culpables⁵. En el sistema de liderazgo del Consejo de Ancianos, cada miembro tenía un sentido de pertenencia y el derecho a ser escuchado. El término comúnmente usado por la comunidad era '*NOSOTROS*' y no '*YO*' como en comunidades individualistas. Con su enfoque, el Consejo fomentaba un profundo compromiso con los vecinos y con el conjunto de la comunidad. Por ejemplo, cuando una pareja peleaba, el Consejo de Ancianos iniciaba un diálogo entre las partes para examinar las principales causas del conflicto, y cómo reanudar las relaciones, una vez más.

⁴Mbiti, John, (1978). *African Religions and Philosophy*. Nairobi: East- African Publishers. 1Zehr, *Forgiveness - What is it, what is not*, class notes: 12/04/2008, Fall Semester 2008.

⁵Johnstone, Gerry. (2002). *Restorative Justice: Ideas, Values, Debates*, USA, Willan Publishing.

Por ejemplo, se programaban eventos como comidas y rituales comunitarios para reconciliar, evitar la violencia, hacer justicia y construir la paz, fomentar la autoestima y evitar sentimientos de culpabilidad. El Consejo de Ancianos ofrecía un contexto para la reconciliación donde la víctima y el culpable podían encontrarse cara a cara sin tensión o miedo a expresarse. La creación de un espacio para el diálogo evitaba que surgieran prácticas injustas y ayudaba a sanar, creando un clima de respeto y de armonía en la comunidad. Aprendiendo de este tipo de justicia reparadora, la Iglesia puede dar a la gente herramientas para fomentar la autoestima, a través de la educación, la asistencia sanitaria, la capacitación y la oportunidad de reducir la violencia en la comunidad.

Zehr señala que la justicia reparadora se centra sobre todo en las necesidades de las víctimas, de las comunidades y de los culpables⁶. Las decisiones iban orientadas hacia la comunidad, con pocos daños y nadie era excluido. La mayoría de los casos de homicidios podían ser atribuidos a las disparidades en los ingresos y en la riqueza. A esto se le llama a menudo 'privación relativa'. El Consejo de Ancianos era imparcial y sensible moralmente, en particular cuando la violencia era considerada ilegal por la comunidad y cuando se castigaba a los culpables.

Un "Anciano" tenía una conciencia social y un total conocimiento de las relaciones sociales imperantes para establecer la justicia social. El Consejo de Ancianos buscaba medios no violentos para disminuir los sentimientos de vergüenza y asegurar la justicia, la paz y la reconciliación. Al ser la institución socio-política de más prestigio, los miembros del Consejo de Ancianos eran hombres de una gran integridad personal, capaces de escuchar la voz del pueblo, e indiferentes ante sus propios intereses. El Padre Ikunza señala que la causa que está en la raíz de los conflictos violentos es la clave para una respuesta eficaz⁷. En definitiva, para poder comprender la violencia es necesario aprender cómo traducir acciones violentas en palabras. La formación de la Comisión Verdad Justicia y Reconciliación (TJRC), que se ha creado para examinar la violencia post electoral que estalló en Kenya, debe adoptar este tipo de enfoque sistemático de cara a la reconciliación. La promoción de la Justicia como Zehr señala, revela que la justicia reparadora ofrece caminos concretos para considerar la justicia en el marco de la teoría y de la práctica de transformación de conflictos y construcción de la paz⁸. Justicia significa que lo que afecta a una persona afecta también a los demás por el 'nexo social' que hay entre los seres humanos.

Tradiciones y valores sirvieron para 'reparar' cuestiones relativas a víctimas y culpables. Y para practicar la justicia de forma concreta, los líderes debían implicarse en la comunidad que estaban llamados a servir, y no separarse del pueblo. La posición de un rey-filósofo es la de la participación en el día a día de

⁶Zehr, Howard. (2002). *The Little Book of Restorative Justice*, PA, Good Books.

⁷Hakimani, (2009). *Jesuit Journal of Social Justice in Eastern Africa: Seeking Truth, Justice and Reconciliation*, Centro jesuita Hakimani, Nairobi Kenya

⁸Zehr, Howard. (2002). *The Little Book of Restorative Justice*, PA, Good Books.

la comunidad⁹. Los líderes deben comprometerse en el diálogo, dejando que la gente exprese sus opiniones y discuta hasta llegar a un acuerdo. La prerrogativa del Consejo de Ancianos, como la del rey-filósofo, consiste en influir en el sistema judicial por medio del contacto personal y permitir una dialéctica que de pie a una solución beneficiosa tanto para la víctima como para el culpable. Jesús tuvo un enfoque 'armonioso', al estilo del arte marcial del *aikido* (de la armonía), con relación al cambio social, y no vivió dentro del paradigma de la pureza que dejaba de lado a las prostitutas y a los recaudadores de impuestos. Aconsejar a otros que hay que "andar una milla más, poner la otra mejilla, dar también el manto" son todos pasos típicos de ese 'camino de armonía'. Desde el comienzo Jesús se comprometió con ese paradigma, con sus términos y visión del mundo, y transformó la terminología dándole una nueva interpretación. Podemos redefinir la conversación nacional sobre seguridad, hablando de la estrategia de seguridad de Dios, seguridad desde la base.

La justicia reparadora prefiere, en la medida de lo posible, un proceso de colaboración y de inclusión, y resultados que sean mutuamente acordados y no impuestos¹⁰. Los culpables deben reconocer sus acciones y asumir sus responsabilidades para recibir el castigo, la sanación y el perdón.

Los resultados del sistema judicial deben reparar las relaciones rotas y abordar las causas del crimen, paliando al mismo tiempo las necesidades de las víctimas, de los culpables y de la comunidad. El Consejo de Ancianos era una alternativa plausible en la construcción de la confianza y mejorar relaciones dañadas, no obstante, algunas cuestiones llevadas al Consejo iban más allá de su competencia, debido al trauma psicológico de las víctimas y de los culpables en casos de violación, asesinato y robo. Además, aspectos como la reconciliación son procesos a largo plazo que requieren auto reflexión y humildad y me temo que a la mayor parte de los Consejos de Ancianos les faltaba competencia en estas materias. En cierto sentido esto apuntaba a un sistema que se desintegraba, y el remediarlo requería una cierta advocacy para construir la confianza y para reintegrarse en la sociedad.

Otra debilidad surgió cuando lo que hacía el Consejo de Ancianos se trasladó al contexto de la democracia occidental que no excluye a las mujeres. El Consejo de Ancianos, se apoyaba en los hombres como elementos clave a la hora de tomar decisiones. Esto creaba una cierta parcialidad en términos de toma de decisiones y asuntos que afectaban profundamente a las mujeres y a los jóvenes. Así que yo planteo la pregunta: '¿Qué tipo de conocimiento de las costumbres debe tenerse en cuenta antes de nombrar la Comisión Verdad, Justicia y Reconciliación en Kenya para que sus miembros sean considerados como guardianes de la comunidad? En nuestro actual sistema judicial ¿se

⁹Gothrie, W.K.C. (1975), *A History of Greek Philosophy Vo.5. "Plato the Man and His Dialogues; Early Period.* Cambridge: Cambridge University Press

¹⁰Gothrie, W.K.C. (1975), *A History of Greek Philosophy Vo.5. "Plato the Man and His Dialogues; Early Period.* Cambridge: Cambridge University Press

practican estos valores tradicionales? Estas preguntas requieren ulteriores investigaciones.

Conclusión

Pienso que al examinar la naturaleza del liderazgo la sociedad tiene derecho a tomarse los medios necesarios para alcanzar el objetivo por el que existe. Esto se justifica por la legalidad de los medios y metas de la sociedad para lograr la justicia. El Consejo de Ancianos mantuvo estructuras sociales comunitarias fuertes con respeto, confianza y honestidad y demostró tener sabiduría, inteligencia, seriedad y sentido de liderazgo. El perdón es más un camino que un hecho concreto, es una parte de la sanación y un acto de capacitación o de valor¹¹. Esto exige un proceso de sanación a largo plazo para ayudar a la víctima y al culpable. Sin embargo, la falta de centros e instituciones para traumas psicológicos en África, ha cortado las alas de este proceso.

La pregunta pertinente es: *¿Pueden los valores y la sabiduría natural del Consejo de Ancianos utilizarse en el moderno proceso de justicia reparadora sin prejuicio étnico?* Pienso que habría que investigar más en este sentido. Dentro de los sistemas injustos del mundo de hoy, el destino de la justicia reparadora está en nuestras manos como promotores de justicia y constructores de paz. De la historia hemos aprendido que podemos olvidarla y dejarla morir, o que podemos alimentarla, compartirla con otros y mantenerla viva. Esta justicia común necesita reconocer la responsabilidad que uno tiene, tener el máximo de información, buscar la verdad, capacitar y reparar el mal hecho. Para arreglar las cosas, es necesario tener en cuenta los daños y las causas.

Dennis Otieno Oricho
Jesuit Hakimani Centre
Kenya

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

¹¹Hakimani, (2009). *Jesuit Journal of Social Justice in Eastern Africa: Seeking Truth, Justice and Reconciliation*, Centro jesuita Hakimani, Nairobi Kenya.

Experiencias de reconciliación

RECONCILIACIÓN EN EL CONTEXTO DEL MINISTERIO DE PRISIONES

Iniciativa Jesuita de Justicia Restauradora: Un Ministerio Pastoral de Acompañamiento y Advocacy Michael E. Kennedy SJ y Richard D. García

Introducción

El espíritu punitivo de la justicia penal de los Estados Unidos inculca una “disparatada política de encarcelamiento... manteniendo en la actualidad en prisión a más de dos millones de ciudadanos”¹, “la construcción de prisiones... entre los dos o tres asuntos con presupuestos más altos en muchos estados”², y condenas preceptivas para casos determinados, como “tres huelgas y estás despedido”³, o condena sin libertad condicional (LWOP *Life Without Parole*) para los menores. *Life without parole* significa que esos jóvenes delincuentes morirán en prisión sin ninguna oportunidad de solicitar la libertad condicional.

La ley internacional de Derechos Humanos prohíbe la LWOP para los jóvenes delincuentes (Human Rights Watch - Observador de Derechos Humanos), y los Estados Unidos son el único país del mundo que condena a cadena perpetua sin ninguna oportunidad de pedir la libertad condicional; las estadísticas muestran que solo el 1% de estos jóvenes que cumplen condenas a cadena perpetua obtienen la condicional⁴. En el sistema judicial de menores de California los tribunales condenan diariamente a menores a cadena perpetua, y lo que es más cruel aun, sin derecho a obtener la libertad condicional (LWOP). Estos métodos de justicia criminal, diametralmente opuestos a la llamada a la reconciliación de la Cristiandad, conducen a la desolación.

Como co-capellán y ministro de pastoral en el Centro de Menores Barry J. Nidorf (Sylmar), oímos historias de delincuentes juveniles en las que nos hablan de enormes remordimientos y de deseos profundos de rehabilitarse, como por ejemplo esta historia de un preso que nos revela la presencia sanadora de Dios. Jacob (no es su verdadero nombre) es un chico de 29 años miembro de una comunidad católica en la prisión del estado de California. Aunque todavía era menor de edad, el Estado de California juzgó a Jacob como si fuera un adulto y le impuso una condena de “50 años a cadena perpetua”. Casi seguro que morirá en

¹Mark Lewis Taylor *The executed God: The way of the Cross in Lockdown America* (Minneapolis: Fortress Press 2001) xii

²T.Richard Snyder, *The Protestant Ethic and the Spirit of Punishment* (Wm.B. Eerdmanns Publishing Company, 2001) 8

³USCCB “Responsibility, Rehabilitation, and Restoration: A Catholic Perspective on Crime and Criminal Justice”, <http://www.usccb.org/sdwp/criminal.shtml>

⁴<http://www.fairsentencingforyouth.org/legislation//what-is-sb399/>

prisión. Esta es la historia de Jacob, contada con sus propias palabras, titulada "Hijo de los Malditos"

<<Mira, cuando maté a ese hombre, no creía en la esperanza ni en el amor... Personas religiosas me hablaban de amor, pero sus actos me mostraban que eran mentirosos, más tarde me afirmé en mi convicción de que el amor no existe... Actualmente cumplo condena de 50 años a cadena perpetua, desde que tenía 17 años... Por eso ansío desesperadamente olvidar toda esperanza y pudrirme en la desesperación.

Aislado en mi celda del Centro de Menores, leo los Evangelios. Realmente hay un Dios Jesús. Aquí en mi celda, encontré otra persona que dijo que me quería, pero aun más importante, supe que me estaba diciendo la verdad.

Supongo que quiero que las personas –las personas libres– se detengan y piensen honestamente sobre nosotros los presos... Primero sacar a la luz la difícil situación de los presidiarios; y en segundo lugar conceder clemencia a los que pueden reinsertarse>>.

Después de doce años en prisión el compromiso de Jacob con los capellanes católicos de la prisión le ha dado el valor para hablar de su apremiante situación, y exponer el daño permanente y el coste humano que la pena máxima tiene sobre los jóvenes.

A partir del ejemplo de Jacob, comencé un ministerio de reparación y reconciliación a través de la Iniciativa Jesuita de Justicia Restauradora (JRJI *Jesuit Restorative Justice Initiative*), un ministerio de la Provincia de California que facilita cuidado pastoral y sacramental a los encarcelados y a las víctimas de crímenes. Este ministerio ha inspirado al JRJI a organizar diversos ministerios jesuitas con la iniciativa de otorgar clemencia a los delincuentes juveniles que aún conservan una capacidad única para crecer.

El proyecto de reconciliación del JRJI escucha las historias de los presos y sus familias, y atiende las voces de las víctimas que reclaman reparación, y además prepara retiros en la prisión basados en San Ignacio, y organiza ministerios jesuitas para advocacy. Estas historias sacan a la luz el efecto dominó de un sistema judicial que no ofrece oportunidad para la reconciliación, una negativa que en ultima instancia priva a las personas de su dignidad.

La difícil situación de los presos y relatos de desolación.-

Rachel es madre de un joven ex convicto y miembro de un grupo de apoyo a padres de niños encarcelados. Su historia describe la devastación que la pena máxima ha causado a su familia.

<<Mi hijo fue detenido con 17 años por un crimen que no cometió, y se enfrentó a una condena a cadena perpetua. Después de haber visto cómo funciona el sistema de (in)justicia juvenil y cómo destroza tantas familias como hizo con la mía, me he comprometido a intentar ayudar a otros a caminar en este difícil viaje>>.

Sin opciones para la reconciliación, la pena máxima trata injustamente a los delincuentes juveniles y a sus familias ya que desgarrar las relaciones, lo que

reclama un profundo compromiso para aliviar la severidad de las directrices de las condenas a los delincuentes juveniles.

Aqeela, víctima del crimen y la violencia, es más conocido por negociar el acuerdo de paz de 1992 entre dos bandas rivales de Los Angeles, los *Bloods* y los *Crips*. Terrell, el hijo de Aqeela, aunque era demasiado joven para morir, fue abatido a tiros por un fuego cruzado desde un coche. En su desolación Aqeela descubrió que “la herida puede convertirse en un regalo y la tragedia puede llegar a ser una oportunidad para la gracia”.

Estas historias sirvieron como base para el proyecto de reconciliación del JRJI, que habilitó a los ministerios jesuitas a debatir sobre la misión de Jesús de sanar, durante la Semana de Fe y Curación en la Justicia Juvenil (*Juvenile Justice Week of Faith and Healing*) (*Faith and Healing*). *Faith and Healing* es un proyecto de reconciliación que organiza diversos ministerios en California, para llevar a cabo una iniciativa coordinada para reformar las directrices de las condenas a menores, y para proponer cambios estructurales significativos para modernizar un sistema judicial que restaure las relaciones humanas. A través de *la oración, la educación y la advocacy*, este proyecto dirige la atención sobre la destrucción de las relaciones causada por el cruel castigo, y obtiene una respuesta pastoral de reconciliación.

Fernando Franco SJ, Director de Justicia Social de la Compañía de Jesús, expresó su apoyo a *Faith and Healing* de este modo:

“En primer lugar el tema de la reconciliación y la justicia restauradora se ha convertido en uno de los temas centrales de nuestra misión hoy...la misión que estáis promoviendo supone el esfuerzo y la colaboración de muchas personas comprometidas en diversos ministerios. La CG 35 ha insistido con fuerza en la necesidad de responder a los complejos retos del mundo de hoy de una manera integrada y holística...vuestra empresa apostólica hace hincapié de un modo acertado, en la importancia de dirigir nuestros esfuerzos conjuntos para cambiar las actuales prácticas y políticas de estado”.

La tarea de conceder clemencia y la Semana de Fe y Curación en la Justicia Juvenil.-

Faith and Healing nace entre el 26 y el 28 de Octubre de 2009 de las historias de Jacob, Rachel y Aqeela, y marca el comienzo de Conferencia de Ministerios Sociales (CMS) de la Provincia de California. *Faith and Healing* es un encuentro planeado para Febrero (del 15 al 21) de 2010, y, buscando aportaciones de las organizaciones de la CMS, desarrolla la CMS y la visión jesuita. Es una respuesta a la visión de reconciliación de la CG 35, la cual pide que los ministerios jesuitas se sumerjan en nuevas fronteras y se unan a Jesús en reconciliar a la humanidad con Dios, con los otros, y con toda la creación.

Desarrollando la CMS y la visión jesuita, *Faith and Healing* es un proyecto para compartir historias. El apoyo de los líderes de las organizaciones asociadas

permite que este proyecto de reconciliación sea realizado en múltiples frentes. El apoyo entusiasta de diversas organizaciones, incluyendo una universidad y una fundación filantrópica, pone de manifiesto lo prometedor de *Faith and Healing*. El Presidente de la Universidad de Santa Clara, Michael Engh SJ reflexionó sobre cómo las historias en el CMS evocaban su respuesta pastoral para los jóvenes delincuentes. “Yo visité el Centro de Menores San José. Espero poder imaginar un modo de conservar mi ministerio pastoral activo de alguna manera, y enraizarme en la realidad social mas profunda de los jóvenes”, dijo Engh.

Mary Ellen, programadora de una fundación católica, describió las historias de CMS como un catalizador para reformar el sistema judicial de menores. En su reflexión dijo: “Me pregunto si todos nosotros podremos mirar atrás y decir: el Reino de Dios es como un pequeño grupo de personas, que se reunió en una conferencia para rezar y aprender juntos sobre del sistema judicial para menores, y ese grupo provocó un movimiento que cambio todo –en las cárceles y en la iglesia”. El proyecto de reconciliación muestra cuan importante es contar las vivencias para el trabajo de la justicia restauradora.

Usar los principios de justicia restauradora para cicatrizar las relaciones rotas significa crear las condiciones para el diálogo que permita a las víctimas, a los infractores y a toda la comunidad contar sus historias del daño que ha sido hecho, y juntos imaginar la curación que podría tener lugar. La vida litúrgica de la comunidad cristiana ejemplifica cómo la reconciliación es diálogo, un acto de proclamación y respuesta. *Faith and Healing* honra el dialogo – la proclamación de la desolación desde las historias de Jacob, Rachel y Aqeela, y la respuesta de curación a través de la oración, la educación y la advocacy.

El trabajo del JRJI sigue el corazón revolucionario de Jesús donde los jóvenes, a pesar de la gravedad de su crimen, tienen un sitio irrevocable en el corazón de la comunidad. La vida espiritual de los jóvenes es esencial al esfuerzo del JRJI para confrontar la estructura pecaminosa y el castigo extremo. La oración por los jóvenes en *Sylmar* incluye un método de *meditación guiada* como un rito de curación que toca el centro de sus corazones.

David, (no es su verdadero nombre) es un joven que participa en la meditación guiada semanal. David reflexiona: “La parte mas dura de ir al tribunal es ver a mi familia sufriendo...veo a mis víctimas y me doy cuenta de que ellos no serán nunca mas los mismos... Siempre mirarán atrás, mientras intentan vivir. Siento haber sido la causa de que vivan con ese miedo”. La Reconciliación honra estas historias de remordimientos y trabaja para la redención.

Michael E. Kennedy SJ y Richard D. García
USA

Original inglés
Traducción de María Rodríguez

¿Cómo promover una justicia reparadora capaz de desafiar los muros de la cárcel?

Philippe Landenne SJ

Una inserción apostólica a la *sombra*

La trayectoria de mi compromiso apostólico en los más de treinta años de vida en la Compañía, ha sido bien sencilla. Para muchos de mis compañeros yo era sencillamente *el hombre de las cárceles* y hasta tal punto se me identificaba con este ministerio y con los presos y sus familias, que nadie se imaginaba que se me pudiera confiar otra misión. Es cierto que a veces me he sentido al margen de mi provincia, pero confieso que he vivido esta inserción apostólica a la *sombra*, como una gracia más que consoladora, y me he sentido contento cuando mis sucesivos provinciales me han confirmado una misión en la que con tanta evidencia se impone el vínculo entre promoción de la justicia y servicio de la fe. Mi vida ha estado sobriamente unificada por esta explícita opción de solidaridad que ha ido asumiendo múltiples formas con los presos y sus familias:

- servicio de capellán a tiempo completo vivido como un acto de resistencia a las siempre frías celdas de aislamiento, con la movilización de todas las energías vitales y espirituales de mis amigos presos, para edificar una comunidad de base soterrada en las simas de la cárcel¹,
- colaboración discreta y regular, como jurista, en la Comisión ‘Cárceles’ de la Liga de los Derechos Humanos,
- habitat en un barrio popular en un piso compartido con personas en libertad condicional.

Al comienzo del año 2005 empecé a sentir un cierto agotamiento. Me parecía que necesitaba una pausa para no correr el riesgo de *quemarme*. El universo de la cárcel me agredía cada vez más, y yo vivía mal la sensación de impotencia ante esa “institución total” que aplastaba sistemáticamente a aquellos que yo sentía tan cercanos. Además me daba cuenta de que mis colegas no eran jesuitas y que yo me sentía relativamente alejado de la Compañía. Quizás, tenía deseo de recobrar mis fuerzas, de retomar un nuevo impulso y de seguir el camino menos solo, más en compañía ...

Como a la mayoría de nosotros, a mí también me seducía el dinamismo del SJR, y al enterarme del paso por Bruselas del Padre Lluís Magriñà² aproveché la ocasión para hablar con él. Le planteé varias preguntas, entre ellas la siguiente: “Un jesuita que quisiera prepararse para trabajar en el SJR, ¿cómo debería hacerlo?” Una parte de su respuesta me interpeló: “En todo caso, debería for-

¹En la primera parte de una monografía que me he atrevido a escribir sobre mi itinerario en la cárcel describo el nacimiento de esta comunidad de base llamada “*las catacumbas*”, y que ha surgido en los sótanos de la cárcel de Lantín (Lieja). Philippe Landenne, *Résister en prison. Patiences, passions, passages*. Edition Lumen Vitae, collection Trajectoires, Bruxelles, 1998, 272p. El libro se ha agotado pero es posible descargarlo gratuitamente del sitio www.lumenonline.net (pulsar sobre monografías)

²El Padre Lluís Magriñà era entonces director internacional del Servicio Jesuita a Refugiados (SJR)

marse para saber gestionar conflictos y formarse en la ‘justicia reparadora’”. Aquella misma tarde lancé el motor de búsqueda de mi ordenador que rápidamente me propuso un interesante programa organizado en la *Queen’s University* (Kingston, Ontario) por el profesor Pierre Allard. Le conocía porque había sido capellán general de las cárceles federales de Canadá. Me puse en contacto con él para saber más sobre esta formación, y su reacción fue amablemente provocadora: “¿Es posible que hayas trabajado todos estos años en la cárcel sin inspirarte en la justicia reparadora? Esta es la matriz misma de nuestro compromiso tras de los muros de la cárcel. ¡Ven rápido a unirte a nosotros!”

¿Justicia reparadora en una cárcel destructora?

En realidad yo sí conocía la teoría de la justicia reparadora, pero no veía ni cómo ni por qué ponerla en el orden del día del contexto penitenciario en el que estaba sumergido. ¿Cómo hablar con decencia de justicia reparadora en un sistema represivo que destruye sin medida? En primer lugar yo estaba conmocionado por la inflación constante de los traumas causados por la cárcel que mermaban el siempre frágil equilibrio de los presos. ¡Sabía muy bien que la condena conlleva mucho más que la propia pena! Me parecía que lo primero que tenía que hacer era denunciar los daños colaterales a las penas de cárcel. Escribir³ y reflexionar con otros compañeros sobre este tema movilizaba toda mi energía, a pesar de que, al igual que otros, yo reconociera mi impotencia para sensibilizar a una opinión pública cada vez más indiferente ante la degradación de las condiciones de vida de los presos y de sus familias. ¿Acaso la urgencia no era mostrar cómo más allá de la privación de la libertad de ir y venir, el encarcelamiento aplasta por una interminable retahíla de desgastes colaterales? Promiscuidad, indigencia, despersonalización, dependencia, tráfico, múltiples violencias, aislamientos, rupturas familiares, tantos males carcelarios bien conocidos y que se acumulan...

Al ser jurista, lo que más me extrañaba era la falta de respeto del principio del derecho penal clásico *Non bis in idem*⁴ en un universo penitenciario que frisaba agresiones a todos los niveles. En este triste contexto, yo observaba que aunque el autor del crimen o del delito se cuestionaba muchas veces después de ser detenido, pronto se veía inevitablemente presa de otro desafío: el de sobrevivir él y su familia ante los múltiples impactos de la detención. Aunque el deseo de la reparación respecto a la víctima latiera a menudo en su corazón, el detenido enterraba pronto esta preocupación bajo el áspero caparazón con el que blindarse con urgencia para poder “sobrevivir” detrás de los muros.

Sigo planteándome estas preguntas:

- Sistemáticamente 'victimizado' por un sistema que lo degrada y lo despersonaliza, ¿puede el detenido pensar en el desafío de una “reparación” respecto de sus víctimas?

³Philippe Landenne, *Peines en prison, l’addition cachée*, Editions Larcier, collection Crimen, Bruxelles 2008, 258p.

⁴*Non bis in idem*: “No dos veces por la misma causa”

- En un espacio de exclusión, en un tiempo vacío que se eterniza (con la constante prolongación de los tiempos de detención) ¿cómo suscitar la esperanza de reanudar lazos con un mundo exterior que parece perdido más allá de un horizonte inaccesible?
- Sin una cultura de respeto y una promoción de los derechos humanos elementales detrás de los muros, ¿cómo podría un preso sentirse habilitado a arriesgar un diálogo de (re)conciliación con su víctima o con una colectividad de la que no percibe más que la condena de exclusión penal?

A pesar de las reservas que tenía, decidí responder a la invitación de mi amigo canadiense y me embarqué en un semestre sabático. Poco a poco, me dejé seducir por las herramientas teóricas que el programa proponía y durante seis meses me encontré sumergido en el descubrimiento de asombrosos proyectos de justicia reparadora en las cárceles de Ontario y de Quebec. Dios escribe recto con renglones torcidos: justo cuando preveía dejar las cárceles, he aquí que volvía a ellas con la perspectiva de un nuevo enfoque. Ahora se abría ante mi un nuevo horizonte.

No tengo espacio para describir aquí lo que ha sucedido. No puedo más que esbozar unas líneas de acción que actualmente interrogan el discernimiento sobre el cómo de mi inserción jesuita: mi compromiso a favor de una promoción de la justicia atravesada por la inquietud prioritaria de la reconciliación (inquietud que la Congregación General nos ha recordado) ¿se concretaría en uno de los posibles estudios en profundidad que nos ofrece el enfoque de la justicia reparadora?

Una pastoral de restauración de los lazos comunitarios

He dejado de ser capellán de cárceles, y de este ministerio se ocupan otros que han tomado el relevo con entusiasmo. He sido nombrado miembro de la Comisión de Vigilancia⁵ de la cárcel de Lantin (Lieja). Sin embargo se me permite regularmente el acceso a la cárcel y no renuncio a reivindicar el respeto de la dignidad de los presos. Ahora trato de enfocar la realidad penitenciaria desde una nueva preocupación que la ilumina: ¿cómo restaurar lazos pacíficos entre **los que ofenden, las víctimas y las comunidades locales**? Por mandato de la diócesis de Lieja, estoy al servicio de un grupo de investigación que en nuestra región trata de suscitar una pastoral de restauración de los lazos comunitarios. Trabajamos para poner en marcha un relevo solidario de apoyo, centrado en los tres polos de la justicia reparadora.

A partir de lo que constatamos, he aquí nuestras apuestas y nuestros retos:

1. La víctima de crímenes o delitos.

Para las víctimas de crímenes o de delitos graves, las consecuencias de las

⁵La Comisión de Vigilancia es una instancia oficial compuesta por ciudadanos que son nombrados por el Ministerio de Justicia para circular libremente, identificar y dar a conocer el mal funcionamiento y los ataques a los derechos fundamentales en una cárcel. Los comisarios visitan sobre todo las celdas de aislamiento y de alta seguridad, y responden a las llamadas de los detenidos y del personal.

violencias injustas que han sufrido dejan a menudo un lastre irreparable. El sistema “penal” se moviliza pesadamente al hilo de un procedimiento frío y complejo para infligir una pena a los autores cuando a éstos se les identifica y son reconocidos como culpables de los hechos. Pero la pena de la víctima ¿es aliviada al hilo del laberinto judicial? El condenado se ve obligado a pagar unas indemnizaciones a la parte civil además de los años de prisión que ha de cumplir: ¿se satisface a la víctima con este arreglo? ¿se repara realmente de este modo el trauma sufrido? A menudo las víctimas quedan solas y perdidas en el vértigo de una búsqueda de sentido. Ciertamente se les ofrece ayuda psicológica por servicios profesionales. Pero quedan muchas preguntas sin contestar. *¿Por qué me ha ocurrido esto a mí? ¿Por qué no pude reaccionar? ¿Por qué me siento siempre tan quebrantado/a? ¿Cómo encontrar un poco de paz? ¿Cómo restaurar la confianza? ¿Cómo vivir con la gente que me rodea, tan lejana de la hondura de mi herida? ¿Cómo contar mi angustia a los que parecen cansarse de escuchar la historia de mi sufrimiento? Y Dios en todo esto ¿Dónde estaba? ¿Dónde está? Mi mirada confiada en la fraternidad humana ya no es la misma: ha cambiado. Tengo miedo y dudo. Puede que sienta odio. ¿Sigo creyendo?* Procuramos acompañar a las víctimas que se plantean estas preguntas. Tenemos aún mucho que aprender para poner en marcha un marco de ayuda humana y espiritual que sea creíble, con la delicadeza necesaria.

2. El autor, el detenido, el condenado que está próximo a obtener la libertad, el liberado....

Gracias a la acción del capellán de la cárcel hay detenidos que descubren el rostro humano, solidario y tolerante de una Iglesia de la que a menudo se habían alejado antes de su detención. Al enfrentarse con una vida austera, marcada por la precariedad de las relaciones humanas en la cárcel, a veces inician una evolución en profundidad. El capellán les ofrece un refugio de respeto y de confidencialidad donde releer y cuestionar la trayectoria quebrada de su vida. Les propone, además, la gracia inesperada de una experiencia comunitaria inspirada por el Evangelio. Este terreno privilegiado por el que pueden moverse tal como son, donde se sienten aceptados sin prejuicios y sin ser juzgados por su pasado o su manera de expresarse que a veces es bastante marginal, constituye para ellos un oasis sagrado en el desierto de la cárcel. Algunos tratan de volver a encontrarse con los capellanes después de su puesta en libertad. Y nos preguntan: *¿Encontraré fuera el mismo apoyo respetuoso para ayudarme a reparar el mal, y a asumir de nuevo mis responsabilidades? ¿Dónde seguir haciendo esta experiencia comunitaria cuando salga de la cárcel? ¿Dónde puedo seguir existiendo y reconstruirme en el seno de una comunidad que me acepte como soy, en la fase en que me encuentro? ¿Puedo creer verdaderamente que se me espera? ¿Se me escuchará cuando salga de la cárcel? ¿Habrá un lugar donde se me escuche y respete? ¿Habrá un espacio donde yo mismo podré compartir mis dones y mis inquietudes?* Al salir de la cárcel, los ex convictos se encuentran con una multitud de problemas sociales, psicológicos, administrativos o ante otras necesidades terapéuticas. Se

sienten solos y desarmados ante la complejidad de los trámites por los que hay que pasar. Para numerosos detenidos que están solos o que han roto con sus familias, la cuestión de la vivienda al salir de la cárcel es un quebradero de cabeza. Algunos condenados que «se benefician» de las medidas de vigilancia electrónica salen de la cárcel, pero no pueden circular libremente. Viven aislados en el lugar de residencia que les ha sido impuesto. Es necesario ofrecer un acompañamiento a estos condenados que se encuentran en una difícil fase de transición hacia la libertad. Nosotros no reemplazamos los servicios profesionales existentes (pero insuficientes); lo que hacemos es ofrecerles un espacio en la ciudad y una atención para escuchar sus preocupaciones. Nuestro equipo puede servir de relevo, darles ánimo y acompañar a las personas que se sienten frágiles, en sus trámites hacia los servicios adecuados.

Desde hace poco también tratamos de proponer módulos de sensibilización para que los presos se sensibilicen de lo vivido por las víctimas. Dentro de la prisión, de un modo prudente, ofrecemos un marco para un diálogo respetuoso entre detenidos y víctimas en unas sesiones de cinco días. Esta experiencia, puede remover los sentimientos en profundidad. Los participantes (víctimas y autores) pueden vivirla como un inicio de liberación de los traumas que anidan en lo más profundo. Pero, dejamos a profesionales la organización de mediaciones entre los autores y sus víctimas directas.

3. La comunidad cristiana

Ante la realidad criminal, en una sociedad que expresa de forma confusa su sensación de inseguridad ante el fenómeno de la delincuencia, bajo el influjo de ciertos medios de comunicación que encuentran su fondo de comercio en una explotación irresponsable de hechos diversos que son sórdidos, en menoscabo de un análisis ponderado y lúcido de los factores sociales y humanos que llevan a la miseria y a la violencia, la comunidad cristiana se encuentra a menudo incómoda. Y a veces hasta parece que grite con los lobos y que se resigne a sostener una visión represiva de la justicia. Es como si hubiera dejado de percibir que la justicia bíblica quiere abrir siempre caminos de sanación y de reconciliación. La falta de formación y de información de calidad sobre las apuestas de una toma de responsabilidad solidaria para promover un modelo inclusivo de justicia reparadora conduce insidiosamente a la comunidad a manifestar indiferencia, por no decir hostilidad, ante personas que tienen que ver con la realidad criminal. ¿Seguimos creyendo que *la piedra rechazada por los constructores es llamada a ser piedra angular del Reino*? Y ¿nos atrevemos a decir que una justicia construida sobre la exclusión no tiene lugar en un proyecto de sociedad inspirado por el Evangelio? Estamos ante un reto pastoral que consiste en explorar esta dinámica que nos conduce a las fuentes de la audacia cristiana: empezamos a proponer formación y herramientas a las comunidades locales que nos lo piden.

Es cierto que esta interpelación a favor de una justicia comunitaria avanza contracorriente en la cultura que reina en Bélgica. Numerosos autores de

infracciones pasan a la acción justamente porque han perdido todo reparo ante la espantosa indiferencia de una sociedad neo-liberal y ultra-individualista: solos, no existen para nadie. Han pasado entre los puntos de un tejido comunitario estirado, incluso inexistente, y sus delitos son más gritos ciegos que rupturas de relaciones humanas que para ellos han dejado de existir hace mucho tiempo. A menudo, al agarrarse desesperados al consumo de productos ilícitos o a experiencias marginales extremas, no tienen ya ninguna referencia afectiva y parecen como desarraigados, sin ninguna referencia ética o espiritual. Las iniciativas de voluntarios o de organizaciones de apoyo no les parecen en absoluto creíbles y viven su detención en solitario, adaptándose únicamente a la violenta sub-cultura de la cárcel. Para estas personas que ciertamente no constituyen la minoría en la cárcel, ¿qué significa 'ser liberadas'? ¿Cómo podemos proponerles de forma creíble este apoyo comunitario que tratamos de ofrecer en una dinámica de *justicia reparadora*?

¿Amplios horizontes para discernir los caminos y los medios de “otra” Justicia?

En estos últimos años he tenido la gracia de acompañar, de forma ocasional, la ONG canadiense *Just Equipping*⁶ a varias misiones en África, en la región de los Grandes Lagos. Esta ONG se compromete a promover la justicia reparadora y la formación de los capellanes de cárcel, y presenta una visión de la justicia que es transformadora, reparadora y bíblica. Ha sido para mí de una enorme riqueza el poder encontrarme con testigos de otras culturas, marcados por historias a menudo de extrema violencia, y escuchar el relato de sus conmovedores y creativos esfuerzos para inventar caminos inesperados de reconciliación.

En este espíritu, este breve artículo en *Promotio Iustitiae* me anima a soñar sin fronteras. ¿Habrán en el mundo otros compañeros comprometidos en la promoción de la justicia reparadora que tengan ganas de crear una red para compartir nuestras experiencias y nuestros modos de proceder en este difícil campo? Estoy seguro de que muchos compañeros que “son fermentos de paz en medio de las rupturas de la familia humana”⁷ pueden ensanchar nuestros corazones y nuestras visiones y así entre todos nos podemos ayudar en esta búsqueda. Y si aprovechamos más la gracia de pertenecer a una Compañía ‘global’ que no se esconde ante el reto de promover justicia y reconciliación...

Philippe Landenne SJ
Bélgica

Original francés
Traducción de Daniela Persia

⁶<http://www.justequipping.org/>

⁷Expresión del Hermano Roger de Taizé

30 años de un jesuita sirviendo en la cárcel

Entrevista¹ al Padre Greco SJ

Gianfranco Matarazzo SJ

¿Cómo es posible ser amigo de un preso y además de un preso acusado de pertenecer a la mafia o de pedofilia? ¿Cómo se siente uno al ser acusado de ser “uno de ellos”? ¿Cómo vivir esta amistad sabiendo que las víctimas de los crímenes no están lejos? ¿Está la sociedad realmente interesada en reconciliarse con alguien que se ha manchado con delitos tan graves? La comunidad apostólica ¿ayuda u obstaculiza un ministerio de este tipo en la cárcel?

He aquí algunas de las preguntas hechas al padre Mario Greco, capellán en la cárcel de máxima seguridad Pagliarelli² de Palermo. Este religioso jesuita no ha escrito artículos ni libros sobre estos temas, y ésta es la primera entrevista que concede.

Hay que dejar claro que la experiencia de padre Greco le ha llevado a relacionarse con personas que para la justicia de los hombres están manchados por crímenes y delitos que abarcan todo lo posible: robos, delitos sexuales, prostitución, tráfico de drogas, pederastia, asociación mafiosa, terrorismo, homicidios, matanzas. El padre Greco ha ido acumulando una enorme experiencia en concreto con presos acusados de asociación mafiosa, y condenados por el régimen particular del artículo 41 bis³.

Padre Greco, ¿por qué es usted tan reacio a compartir su experiencia? Los periodistas le conocen muy bien y cuando se encuentran con usted le repiten una frase que indica el respeto que le tienen, y que usted mismo repite: “No, padre Greco, no se preocupe, a usted no le vamos a preguntar nada”.

Sí, los periodistas han aprendido a conocerme y ésta es la primera vez que concedo una entrevista. No lo he hecho nunca hasta ahora porque mi relación

¹Entrevista dirigida por Matarazzo SJ, delegado para el Apostolado Social en la Provincia de Italia

²En el centro de detención Pagliarelli hay actualmente unos 1.300 presos: 400 según el régimen del artículo 416 bis del código penal italiano para la criminalidad organizada de tipo mafioso (además de miembros de la Mafia, hay miembros de la 'Ndrangheta (mafia de Calabria), de la Camorra (mafia de Campania) y de la Sagrada Corona Unida (mafia de La Puglia), unos 100 condenados por violencia sexual y pederastia y unos 600 inmigrantes por delitos comunes y a veces por asociación delictiva común, en general por droga). La cárcel Pagliarelli fue inaugurada en Palermo en 1995 y el nombre le viene del barrio donde está ubicada. En Palermo hay también otro centro de detención, la vieja cárcel del 'Ucciardone', donde se encuentran unos 800 presos y en la provincia de Palermo se encuentra el centro de detención de Termini Imerese, con unos 300 detenidos.

³La expresión “art. 41 bis” se refiere técnicamente a la ley italiana del 26 de junio de 1975 n. 254 (ley sobre ordenamiento carcelario), y es popularmente usada para indicar el régimen carcelario especialmente restrictivo para los autores de particulares delitos considerados graves, entre ellos los delitos de crimen organizado. Para los delitos en cuestión, la ley intensifica las medidas de seguridad para impedir eventuales contactos con la organización criminal de pertenencia del detenido, dispone restricciones relativas a la modalidad y al número de comunicaciones de los detenidos, censura la correspondencia, limita la permanencia al aire libre.

con los pobres en general y, en este caso, con los presos, siempre ha sido de amistad. Responder, aunque sea de forma indirecta, a cuestiones delicadas relativas a la vida de los detenidos puede debilitar la relación de confianza que he procurado tener siempre con quienes están en la cárcel. Concedo mi primera entrevista porque confío en las personas que son expresión de la Compañía de Jesús y me han convencido de la seriedad de esta iniciativa de *Promotio Iustitiae* sobre un tema tan importante como la justicia.

¿Cómo ha sido su largo caminar en la cárcel? ¿Cómo fue formulada la misión que recibió de sus superiores?

Llevo 30 años de experiencia en la cárcel: empecé este servicio en 1980. No fui yo quien eligió este ministerio ni esta misión me la dieron de forma explícita mis superiores, sino los acontecimientos de la vida. Llegué a la cárcel porque estaba en un barrio popular de Palermo, y la misión que me habían encomendado era esa: llevar a cabo la actividad pastoral en un contexto de pobreza y degradación. Durante un tiempo acompañé a las personas del barrio en la vida de cada día, luego al no encontrarlas, las iba a buscar allí donde estuvieran y a menudo me enteraba, con pena pero sin extrañeza, que donde estaban era en la cárcel. Opté por seguir a las muchas personas que conocía y de las que era amigo. Al seguirlas, me encontré en la cárcel: ir al presidio no fue nada más que seguir el camino de esas personas.

¿Cómo ha ido evolucionando su modo de proceder que al comienzo estuvo simplemente determinado por su relación con las personas del barrio? ¿Por qué no se limitó usted a una visita inicial y a visitas periódicas a los presos?

Como he dicho antes, tuve el deseo de ir al encuentro de las personas que conocía. Fui a la cárcel como un amigo. Después empecé a visitar a otros presos como voluntario. Quería acompañarles en ese ambiente y no limitarme a visitas ocasionales y periódicas. Los superiores reconocieron la importancia de esta dinámica y me encomendaron la misión. Los presos me habían visto llegar a la cárcel como un amigo, y esta actitud atrajo a muchos otros que no conocía y que veía allí por primera vez.

Por su formación y su experiencia, ¿cómo concibió su compromiso, y cómo ha ido evolucionando en el tiempo este compromiso?

Al comienzo, y aún con las mejores intenciones, concebí el compromiso social en la cárcel como una ayuda material. Luego comprendí que el verdadero problema no es de tipo material: la imagen evangélica del vaso de agua (Mc 9,41) en definitiva remite a una relación interpersonal, a un diálogo que se va tejiendo, porque el problema es el corazón del hombre.

¿Qué ha significado para usted el paso de un barrio popular y en transformación, a un lugar particular como es la cárcel y, en concreto, el centro de detención Pagliarelli? ¿Qué significa ir a la cárcel?

Contesto precisando dos puntos. El primero es que con el paso del tiempo me he dado cuenta de que yo no voy a la cárcel: yo estoy en la cárcel. Estos 30 años de experiencia me dicen además, y éste es mi segundo punto, que la cárcel forma parte de la ciudad y de la sociedad: es una de las puntas del iceberg de la sociedad. En el contexto de globalización que estamos viviendo emerge con claridad que la cárcel pertenece al mundo: en el centro de detención Pagliarelli, donde actualmente me encuentro trabajando, hay gente de ¡87 nacionalidades! Cuando empecé este ministerio, era muy raro encontrar un inmigrante, casi todos los presos eran gente de la región y en nuestra región siciliana, eran sobre todo personas del crimen organizado local⁴. Los inmigrantes que caen en la delincuencia, son delincuentes comunes.

Cuando usted se acercó a la cárcel, ¿qué modelo de organización y de gestión encontró? ¿Cómo y cuál ha sido su relación con ese modelo? ¿Qué servicios ha podido proponer?

Hoy como entonces, la cárcel se vive esencialmente como castigo. Pero tengo que precisar algo que nace de mi experiencia: el castigo no es sólo la privación de libertad, sino también el ulterior sufrimiento que se añade por la burocracia y la poca preparación humana y cristiana de los agentes. Así que la cárcel corre el riesgo de convertirse en una escuela de violencia y acrimonia. La finalidad reeducadora que la cárcel debería tener, corre el riesgo de ser algo marginal. Y es posible que en el sufrimiento el ser humano se vuelva cada vez más agresivo y hasta más criminal o, si le dan la posibilidad, puede ocurrir también que reflexione y madure. Pero esto ocurre si se tiene la oportunidad de encontrar a una persona amiga, como sucede hoy con el capellán, o el voluntario, o el maestro, es decir figuras que se presentan como amigos, que no juzgan al detenido, que no añaden condena a la que ya pesa sobre él, y que no le traicionan. Es fácil darse cuenta de que todas estas presencias por lo general no forman parte de la estructura de la cárcel.

¿Cómo es posible ser amigo de un preso y, más de un preso acusado de delitos graves?

En primer lugar hay que decir que no sólo la cárcel es lugar de maldad. La violencia habita en el corazón de todos los seres humanos. Y hay que decir también que en la cárcel no hay sólo hombres malos, sino que hay un número significativo de detenidos inocentes, y otros que deben afrontar la lentitud de los procesos. En este escenario, estoy presente y actúo como amigo, sin proclamarlo: voy a la cárcel consciente de que todos necesitamos liberar nuestra conciencia de trabas, fragilidades, pecados. El roba. Yo podría robar y quizá ya lo hago. El que sufre conoce las motivaciones del que se le acerca, y sabe reconocer cuando uno se acerca como hermano, no para hacer espectáculo

⁴En el actual planteamiento de la política carcelaria asistimos cada vez más a una mezcla geográfica de los presos. A menudo los presos viven su régimen de detención en un lugar geográficamente distinto de su lugar de su procedencia.

o teatro, sino realmente porque es como uno de ellos, como un amigo. No hay ningún criminal o desviado que no sepa captar el sentido de esta amistad, de este compartir, de esta acogida, de esta solidaridad. Y de esta actitud puede brotar cualquier milagro. Son muchos los que sólo hacen hincapié en el delito. Muchos presos han recorrido sendas muy positivas. ¿Nos interesan estas historias? He aprendido lo que significa tener un corazón capaz de sufrir con quien sufre; he aprendido la solidaridad, la sinceridad en la amistad.

¿Por su experiencia cree que es posible adaptar la justicia punitiva? ¿Cómo?

Creo que es posible que la justicia no sea solo punitiva sino también reeducadora, como una justicia de reparación. Pero para que esto se de es necesario liberar al ser humano de las razones que le han llevado a cometer delitos. Por otro lado, me pregunto si la sociedad quiere ir realmente por esta dirección. El problema es que aquel que se equivoca es excluido y marginado. ¿Por qué cuando una persona sale de prisión sigue siendo un excluido y la única puerta que queda abierta para él es la de la vuelta a la cárcel porque vuelve a caer? La sociedad, y a veces la comunidad cristiana, ayudan desde el punto de vista material, pero les falta capacidad de acogida, voluntad para reconciliar, y esta carencia se nota más en el contexto cristiano porque lo que nos es *proprium* a los cristianos es justamente esto. Para nosotros los cristianos, la raíz de la voluntad de reconciliación no puede ser sólo humana, sino que es la justicia hacia Dios. La justicia reparadora de la que hoy se habla, sigue siendo un discurso hipotético, igual que lo sigue siendo hasta hoy la cuestión reeducadora, porque tanto la sociedad, como la víctima del crimen, carecen de esa voluntad de reconciliación.

¿Puede contarnos alguna experiencias de encuentro que considere emblemáticas en su ministerio? ¿Qué importancia han tenido para su vida como jesuita?

- En un particular momento histórico de la lucha contra el crimen organizado de cariz mafioso fue detenido un hombre acusado de graves delitos. Después de dos meses de detención pidió hablar conmigo. Nos encontramos. Los guardias estaban presentes, pero nos permitieron tener una cierta privacidad. Tratando de ser acogedor con el detenido le dije: "Buenos días. ¿Qué tal? ¿Cómo te va?" Empezó a llorar y me dijo: "Padre, desde que me detuvieron es la primera vez que vuelvo a sentirme un hombre. Usted es la primera persona que me saluda y que me pregunta cómo estoy".

- Un joven inmigrante de la Europa del Este, cansado de ver a su familia en la miseria trató de robar un coche. La consecuencia fue dramática porque, para evitar que se lo robasen se agarró a una de las ventanillas y tuvo tan mala suerte que un coche que circulaba en sentido contrario le embistió y le mató. El detenido está viviendo un verdadero tormento. Nosotros juzgamos el hecho, pero no siempre el hecho corresponde, del todo, a la voluntad. Esta

discrepancia ha causado en el joven un sufrimiento terrible. Ahora trata de ayudar a los hijos de su víctima, pero la familia del fallecido rechaza el diálogo y no acepta ningún tipo de ayuda.

¿Qué reflexión nos propone con estos ejemplos?

En la óptica de la justicia reparadora, y sobre todo en el segundo caso que he presentado, hay voluntad de reconciliación a pesar de que es necesario respetar la voluntad de la víctima. Si el autor del crimen cree que hay alguien dispuesto a ayudarlo y a sostenerle en este camino de reconciliación, es algo que hay que valorar. El autor del crimen toma conciencia del camino emprendido y de la presencia de mediadores. En la reconciliación está la figura de la mediación, y el autor del crimen la reconoce como tal. He aquí un aspecto de la misión que como jesuitas nos interpela de cerca: ser mediadores de la reconciliación para llevar al autor del crimen y a la sociedad a este encuentro de frontera y, si es posible, también a la víctima. El sacerdote puede ser uno de los mediadores de la reconciliación, un servicio urgente y difícil. Este es un modo concreto de anunciar la fe promoviendo la justicia. El núcleo del cristianismo es el amor y la reconciliación entre enemigos. La sinceridad de esta afirmación y de este testimonio es la novedad que debemos ofrecer, ya que es la proyección de la justicia de Dios.

¿Cómo entender el compromiso por la justicia reparadora de un modo concreto?

El que se ha equivocado, por muy mal que haya actuado, es un hombre y sigue siendo un hombre es decir un ser humano capaz de reconstruir su vida y de reparar el mal que ha hecho, si se le ayuda. Lo primero es aceptarle y no contribuir a su total marginación. Es evidente que este discurso no vale solo para la cárcel. De manera que lo primero es acoger con amistad al preso como hombre que es, a pesar de sus errores, o mejor dicho justamente porque se ha equivocado. Al tenderle la mano de este modo, él toma conciencia y nace a la humanidad. A veces estas personas se desvían porque nunca han tenido una relación de amor en su familia o en su entorno, por lo tanto aún no han nacido a la vida humana. A la hora de medir la responsabilidad esta causa remota se descuida, sin tener en cuenta que hunde sus raíces en contextos de abandono donde se arrebató la libertad y la esperanza. De modo que lo primero es aceptar al detenido como persona: lo que él ha hecho podría hacerlo yo también, yo también me podría equivocar, sobre todo si se me quitaran la libertad y la esperanza. El detenido, si quiere, puede caminar hacia el arrepentimiento, puede regenerarse, pero esto es posible si encuentra ayuda, si es amado, y si siente una mano sobre su hombro. Sin esta ayuda, el detenido tiende a permanecer en una situación sin salida. Volvemos al tema de la actitud que hay que tener y al tema de la reconciliación.

¿Qué tipo de respaldo ha recibido de las instituciones jesuitas con las que ha estado en contacto?

No he recibido mucho apoyo de las instituciones de la Compañía. A menudo, las incomprendiones que he experimentado por parte de algunos hermanos se deben a falta de experiencia y de práctica sobre estos temas y, en última instancia, a que entre algunos de nosotros tampoco hay una gran voluntad de proponer cauces de reconciliación. Aunque viendo los frutos, las críticas no me turban demasiado. Se me han cuestionado sobre todo dos cosas: la primera que reclamo para la cárcel una 'complejidad' que estaría injustificada (se prefiere la idea de que en la cárcel está quien ha actuado mal y tiene que pagar por el error cometido); y la segunda, que con mi manera de ver las cosas todos los criminales estarían en el paraíso.

¿Cómo interpreta la llamada de la CG 35 a reconciliar y a tender puentes?

Las CCGG han sido un apoyo. No he vivido los decretos como documentos teóricos, ya que nacen de la experiencia que está ya patente en la Compañía y esto me consuela, a pesar de que el camino sigue siendo largo. En particular, la CG 35 es motivo de esperanza, consuelo y respeto a la dimensión comunitaria, para impedir que quienes llevan a cabo esta labor lo hagan en solitario. Uno de los sufrimientos de este trabajo es la soledad, como acabo de indicar en la respuesta a la pregunta precedente. En mi experiencia falta la comunidad apostólica y la CG insiste en esto.

En la opción que usted ha tomado por lo general encuentra a los autores y no a las víctimas del crimen. En lo referente a la reconciliación ¿qué lugar ocupan las víctimas?

Estoy convencido de que la mediación hay que ofrecerla también a las víctimas, pero hay un paso previo: es necesario acercarse a ellas, que tantas veces son abandonadas y descuidadas, paradójicamente igual que los presos. Siempre hay una fase de atención inicial hacia las víctimas, pero esta fase no me convence porque no dura y porque las heridas quedan mucho más allá de la atención mediática inicial. ¿Dónde están ahora las viudas a las que antes entrevistaban? ¿Quién se acerca a ellas? ¿Quién acompaña a los hijos de las víctimas? ¿El Estado? Hay toda una experiencia de soledad que las víctimas sufren y que se añade al crimen. La obra de mediación exige ponerse en una posición difícil, la postura de frontera, que consiste en estar cerca de las víctimas y de los autores del crimen: y éste es el reto. La tragedia no se resuelve ocupándonos sólo de las víctimas, o sólo de los autores del crimen.

En Palermo usted trabajó durante un tiempo en la cárcel de menores de Malaspina. ¿Qué diferencia ha notado entre la cárcel de menores y la cárcel para adultos?

La diferencia que hay entre la cárcel de menores y la cárcel para adultos es sobre todo de cariz social. El origen social de los presos de la cárcel para

adultos en general varía, mientras que los menores proceden de la capa pobre de la sociedad y, por lo general, algunos de sus parientes están ya en la cárcel. Este segundo aspecto, que es casi estructural, exigiría reflexionar e intervenir con urgencia sobre la familia. Es también significativo que, por lo menos en mi experiencia, en la cárcel de menores no he encontrado por lo general a menores con una instrucción básica, o procedentes de la clase media alta.

Usted ha dicho antes que en la cárcel Pagliarelli están presentes 87 nacionalidades. Probablemente esto quiere decir distintas sensibilidades y creencias religiosas. ¿Qué experiencia tiene al respecto?

En esta era de la globalización, en lo que a creencias religiosas se refiere, hay detenidos musulmanes, ortodoxos y de muchas otras denominaciones religiosas. La actitud hacia ellos es de ayuda y de solidaridad en el sufrimiento. Por lo general el mensaje que me llega de los no cristianos es: "Tú estás aquí en nombre de Cristo, así que espero que me ayudes". Es algo precioso el que nos reconozcan así: el detenido no cristiano sabe que Cristo me dice que le ayude.

Los caminos de reconciliación pueden cruzar barreras culturales, sociales y religiosas.

La actitud de reconciliación, que uno tiene hacia los presos en general y más en algunos casos específicos, hace surgir interrogantes en los voluntarios, los profesionales, y los empleados de la cárcel. La reconciliación tiene un efecto expansivo e inclusivo y va más allá del ámbito más inmediato de los presidiarios. Como decía antes al referirme a las víctimas del crimen, la reconciliación no se limita a los detenidos. Como jesuitas, estamos llamados a gestionar estas fronteras que son imprevisibles. Como capellán, se podría pensar que me dedico a los presos, pero lo cierto es que como mediador de reconciliación encuentro también a otros.

¿Se ha encontrado alguna vez en dificultades con los detenidos?

No he temido a los presos, lo cual no significa que no haya sido y que no soy prudente en gestionar con ellas unas determinadas dinámicas. Ha habido una situación en la que he intuido un intento de ponerme en dificultad, pero lo he abordado con transparencia y la persona se excusó. Lo que me ha dado miedo ha sido la sociedad, sobre todo gente moderada, conformista que a veces me ha negado la confianza y ha rechazado la confrontación, limitándose a preguntar. "¿Quién es éste? ¿Es uno de ellos? ¿Qué intereses tiene?" Ante situaciones de este tipo, a veces me han mostrado más solidaridad los presos: ¡vaya paradoja!...

Su experiencia es significativa también respecto al mundo del voluntariado que gira alrededor del mundo de la cárcel. ¿Qué reflexiones puede aportar al respecto? ¿Quiénes son los voluntarios que encuentra en su apostolado?

Hay de todo y es preciso saber que las motivaciones pueden ser, y de hecho son, muy complejas. Hay quien hace voluntariado en la cárcel para llenar su soledad. Hay quien lo hace con sentido cristiano. Los hay que hacen voluntariado por sensibilidad política. El más presente es el voluntariado cristiano, pero tiene muchos matices.

Cuando se debate política judicial y política criminal, a menudo no se está de acuerdo sobre los actores implicados. En particular, en el imaginario colectivo oficial, los magistrados son personas que han procurado asegurar la justicia y, en muchos casos, han pagado con su vida este servicio hecho al Estado. ¿Qué opina usted al respecto?

Lo primero que hay que decir es que lo que hacen es muy importante, pero ellos también lo hacen por distintas motivaciones. Todo lo referente a la justicia es complejo, esto hay que comprenderlo, y no es posible reducir todo a algo lineal y unívoco. Creo que la aplicación de la ley debe ir acompañada de la serenidad de juicio. Y este equilibrio no es nada fácil.

¿Qué significa vivir la pobreza, la castidad y la obediencia en la cárcel?

Es una incesante llamada a los consejos evangélicos. En particular, los inmigrantes hacen que no pierda nunca de vista la pobreza: yo tengo algo, ellos no tienen nada. Las restricciones que acompañan la vida en la cárcel me recuerdan la obediencia. En cuanto a la castidad, un sufrimiento para el presidiario es el estar falto de los afectos familiares o vivirlos de forma limitada; es mortificante por ejemplo ver las dificultades que los detenidos pobres, y en particular los inmigrantes, tienen a la hora de vivir su afectividad, cuando los familiares no pueden permitirse largos viajes para visitarles. Uno de los inmigrantes que vivía en Milán y que fue detenido en Palermo hace poco me habló justamente de esto. La mujer no puede ir a Palermo para verle. De momento le he procurado unos sellos, para que por lo menos le escriba. Por propia conveniencia los detenidos no hablan de esta privación de sus afectos, de sus sentimientos, porque esto les cohibe y en un cierto sentido resquebraja su papel como 'criminal'.

Gianfranco Matarazzo SJ
Ragusa - Italia

*Original italiano
Traducción de Daniela Persia*

Reflexiones sobre reconciliación

Dios, si quieres que perdone, mejor me dices cómo Janine Geske¹

Lynn Beboe describe la experiencia de rezar el Padre Nuestro unos meses después de que su marido fuera asesinado en acto de servicio. Cuando llegó al pasaje: “Perdóna nuestras ofensas como nosotros perdonamos a los que nos ofenden,” se detuvo de inmediato. Había rezado esa oración miles de veces, pero aquella noche era distinto. Y entonces entre sollozos gritó: “Dios, tú no puedes querer decir esto. No quieres decir que yo tengo que perdonar al hombre que mató a mi marido, al padre de mis hijos. Porque si es esto lo que quieres, entonces más vale que me digas cómo, porque yo no sé hacerlo.” Más tarde Lynn descubrió que la justicia reparadora es el proceso que la llevaría al perdón.

En la reciente ceremonia de graduación de la *Marquette University*, animé a los nuevos licenciados a ser buenos y equilibrados oyentes, especialmente con aquellos que sufren, para así poder ayudar a resolver los conflictos pacíficamente. Debemos estar más presentes en los otros para comprometernos mejor en el ámbito civil y buscar cómo reconciliar diferencias. A pesar de la relevancia que muchas religiones dan al perdón y a la reconciliación, cuando alguien resulta profundamente herido, generalmente reacciona con rabia y deseos de venganza. Muchos sistemas de justicia son retributivos por naturaleza. Al haber sido fiscal de la Corte Penal sé perfectamente que nuestro sistema de justicia americano se centra primero en si una persona es culpable o no de un delito, y luego en cómo castigarla. En una sentencia es raro que se considere cómo sanar a las víctimas y a las comunidades. Ni tampoco los autores de crímenes y delitos tienen verdaderas oportunidades para que asuman la responsabilidad del impacto de su conducta.

La justicia reparadora (JR), acercamiento filosófico ante actos dañinos, nos llama a responder preguntando a las personas que han sido heridas, en qué consiste esa herida y qué podemos hacer para reparar el daño hecho. Es justamente por medio de procesos de JR que muchas víctimas de crímenes descubren que pueden, de verdad, empezar un camino de sanación cuando se les proporciona un entorno que les apoya y donde pueden describir de forma significativa qué les ha ocurrido, un entorno en el que de veras se sientan escuchados por el malhechor y por los miembros de la comunidad. La JR reconoce el impacto que la víctima ha recibido por las acciones de otro; y reconoce que una ofensa puede cambiar, y mucho, a un individuo. A menudo el camino de vida de una persona se ve alterado para siempre. El instinto humano fundamental para sobrevivir crea la necesidad de sanación. Pero el camino de sanación no debería ser sólo personal; para lograr la sanación hay que implicar al

¹Janine P. Geske trabaja en la actualidad como destacada Profesora de Derecho en la *Marquette University Law School*, y en su departamento de Iniciativa de Justicia Restauradora, de la que es fundadora. Es juez procesal retirada, del Tribunal Supremo de Wisconsin. Desde hace seis años esta comprometida activamente con el trabajo de justicia reparadora.

conjunto de la comunidad. La JR se construye partiendo de esa premisa que es especialmente importante en una cultura global que se caracteriza de forma evidente por su falta de relaciones sanas basadas en la confianza y en la comunicación.

La implicación de la comunidad en el proceso de la JR refleja además que el daño infligido a un individuo tiene un efecto expansivo que va más allá de la víctima. Pone de relieve que como hijos de Dios todos estamos interconectados. Por consiguiente, la comunidad debe asumir la responsabilidad de sanar el daño hecho. Otra responsabilidad que la comunidad debe arrogarse, es la de afrontar el conflicto que es algo que formará siempre parte de la naturaleza humana.

Dirijo la Iniciativa de Justicia Reparadora (RJI) en la *Marquette University Law School*, una institución de la Compañía comprometida en educar a abogados que un día serán líderes de transformación. (Ver <http://law.marquette.edu/cgi-bin/site.pl?2130&pageID=1831>) Nuestra labor de JR se centra en proporcionar procesos a víctimas de crímenes y otras injusticias para que compartan sus historias personales en un entorno solidario donde se sientan de verdad escuchadas; y después apoyar para sanar y reconstruir las relaciones, y en algunos casos, incluso crearlas. Nuestros estudiantes de derecho aprenden cómo promover esta sanación y nuevo entendimiento, a través de su trabajo. Señalo especialmente los momentos que considero sagrados y que experimentamos en nuestro trabajo. Acompañamos a las víctimas en su sufrimiento personal, en la desolación, en la consolación, en la revelación y en los momentos llenos de fe y de paz. Es un privilegio caminar con personas que han sobrevivido a delitos que van desde el homicidio al acoso escolar, incluso personas que han sido víctimas de abusos sexuales por parte de sacerdotes y religiosos. A través de este ministerio, todos aprendemos el efecto expansivo que tienen los actos dañinos, la importancia del remordimiento, de la reconstrucción de relaciones y del perdón.

La RJI facilita sesiones de diálogo entre víctimas y delincuentes condenados por crímenes de violencia grave. Mis estudiantes además ayudan a los docentes, a los trabajadores sociales y a los alumnos de colegios de la ciudad a elaborar procesos de justicia reparadora útiles en casos de acoso escolar y de otros comportamientos dañinos. Hemos organizado en la universidad, un centro de discusión, con estudiantes universitarios que han tenido comportamientos inoportunos y con las personas ofendidas por sus acciones.

Es necesario que la gente entienda que las decisiones y las acciones pueden tener efectos expansivos de gran alcance. Una de las maneras más eficaces para promover ese tipo de conversaciones consiste en organizar un “círculo de conversación”, en el que un micrófono simbólico se va pasando de una persona a otra. Solo se puede hablar cuando se tiene el “micrófono” en la mano. Los delincuentes son considerados responsables del dolor causado por sus acciones y tienen la oportunidad de ver a una víctima como a alguien que quizás no sea tan diferente de ellos. Los delincuentes, muchos de los cuales han sido víctimas también, pueden contar su propia historia y al mismo tiempo asumir la responsabilidad de lo que han hecho. Estas sesiones que suponen una fuerte implicación de parte de todos los presentes, se basan en tradiciones de los

americanos nativos y constituyen experiencias de transformación para todas las personas implicadas.

He participado en centenares de “círculos” de este tipo, y sin embargo siempre me impresiona la generosidad de espíritu que emerge. En los dos últimos años, los coordinadores de nuestra comunidad, Ron Johnson y Paulina de Haan, han guiado este tipo de “círculos” en vecindarios violentos con delincuentes, víctimas, agentes de policía, miembros de la comunidad..., para que todos puedan llegar a la reconciliación escuchando las historias personales de cada uno. (Ver <http://www.safestreetsmilwaukee.org/>). Lo que mejor puede ilustrar este trabajo son las historias mismas. He aquí una muestra de lo que hemos escuchado en estos “círculos” de comunidad:

**Un agente de policía contó como se encontró con un joven muy agresivo durante una ronda rutinaria. El joven empezó a increpar al agente con agresividad, a lo que él respondió: “¿No te acuerdas de mí?” El joven no hizo caso y siguió infringiendo contra él. El agente le dijo: “Hace unos meses te salvé la vida. Te habían disparado en la pierna y sangrabas abundantemente. Arriesgué mi vida cuando con mi mano traté de parar la sangre que se derramaba. El joven se quedó parado, sin responder. Y con cara de frustración el agente dijo: “¿Ni siquiera voy a recibir un ‘gracias’?” Los amigos del joven le presionaban para que se mostrara agradecido, pero él seguía en sus trece. El agente siguió diciendo: “A pesar de que tú no me quieras, y quizá de hecho me odias, te ayudaré siempre porque prometí proteger a todo el mundo.” Mientras el agente contaba esta historia, muchos delincuentes en el “círculo” sacudían sus cabezas incrédulos. Tener un lugar seguro donde compartir historias impactantes permitió a dos grupos, aparentemente adversos, tener una idea común de lo que es la compasión humana*

**Durante otra sesión, un ex -convicto recién salido de la cárcel habló de su infancia vivida en medio de violencia, drogas y de pandillas poco recomendables. Dijo que siendo niño, recordaba tener que atar el tubo de caucho alrededor del brazo de su madre para que ésta pudiera inyectarse drogas. Habló de cómo todos y cada uno de los miembros de su familia habían pasado un tiempo en la cárcel, incluso su madre. Al crecer, lo único que conoció fue la violencia. Después del “círculo”, un agente de policía se acercó a este joven y le dijo que aunque no le podría ofrecer la libertad, por los agravios cometidos, entendía ahora porque hizo las cosas que hizo. El agente y el joven se dieron la mano, y el joven dijo: “Gracias, nunca nadie me ha hablado como usted lo ha hecho esta noche”.*

Aunque la reconciliación y el perdón sean a menudo el resultado de prácticas basadas en la justicia reparadora, en este campo el tema es controvertido. Muchos grupos de víctimas se enfadan cuando se habla de la necesidad de perdonar ya que se pide a alguien que ha sido perjudicado/a que asuma la responsabilidad, en lugar de exigir al malhechor que repare el daño. Creo que al decir a alguien que “debe perdonar”, se puede herir mucho. El proceso del perdón es mucho más complejo. Uno de los problemas con el término “perdón” es que significa cosas muy distintas. Para algunos significará siempre que lo que ocurrió no fue grave, o que el perdón disminuye el daño real. Para estas personas, puede resultar

siempre imposible pronunciar la palabra. Creo que es mucho mejor hablar de sanación y de avanzar por la vida de forma positiva sin arrastrar corazones llenos de odio y de rabia. Pero cada víctima (o superviviente, como a muchos les gusta que les llamen) recorre el camino de su propio “perdón” a su ritmo, y es importante respetarlo.

Desde que se dio a conocer el escándalo de los abusos sexuales cometidos por el clero de la Iglesia católica, creí que era necesario hablar abiertamente de la profundidad del daño causado, de la necesidad de responsabilizarse y de la labor de sanación; de manera que preparé el documental “El Círculo de Sanación”. Entre los participantes había cuatro personas que habían sufrido abusos sexuales por parte del clero siendo niños, una mujer que dijo que su hijo se había suicidado tras haber sufrido ese abuso, el arzobispo de Nueva York Timothy Dolan, un sacerdote que había cometido abusos, dos sacerdotes más, laicos/as que trabajaban en el ámbito eclesial, una mujer que contó su decisión de abandonar la iglesia a raíz de este escándalo, la decisión de su abuela de 97 años de no comulgar más por esto, y un parroquiano cuyos hijos adultos han dejado de ir a misa. Cada uno hablaba del impacto personal que estos eventos habían tenido en sus vidas. El documental es impresionante y cargado de emociones. Filmamos la reunión porque nos pareció importante crear un mecanismo para ayudar a las parroquias, los seminarios, a los grupos de víctimas y a cualquier otro, a que vieran los rostros de las víctimas, comprendieran el efecto expansivo que el escándalo ha causado y entablaran conversaciones sobre cómo ayudar a reparar el daño cometido. Quería que la gente viera y escuchara a las víctimas para comprender mejor por qué no pueden “superarlo” a pesar de sus creencias religiosas. Y además quería que los espectadores reconocieran que la respuesta institucional al abuso había causado, en si misma, mucho daño. Creo que la única manera que la Iglesia tiene de sanar el increíble daño que se ha cometido es que sus miembros y la jerarquía reconozcan el efecto expansivo y discutan abiertamente cómo trabajar todos juntos para reparar el daño que se ha cometido. (Ver <http://healingcirclegroup.com>).

La labor que hacemos con la RJI (Iniciativa de Justicia Reparadora) consiste en promover la reconciliación y el perdón dando voz a los que han sido profundamente ofendidos, hacer que los delincuentes se sientan responsables del mal cometido y luego trabajar hacia un proceso de sanación. Pienso que a través de esta educación ignaciana lograremos formar a nuestra futura generación de líderes para que sean servidores capaces de promover la armonía y la reconciliación entre todas las personas.

Janine Geske
USA

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

Justicia de transición y reconciliación para crímenes internacionales: ¿quién tiene la hoja de ruta?

Stephan Parmentier¹

Introducción

Decir que el siglo XX ha sido el más sangriento de la historia es una verdad de sobra conocida. Dos guerras mundiales dejaron decenas de millones de muertos, y muchas más víctimas de la guerra, gente obligada a huir de su tierra, desplazada, traumatizada, despojada de su dignidad. Después de la Segunda Guerra Mundial estallaron conflictos en Corea, Vietnam, Chile, Guatemala, Sudáfrica, en la ex-Yugoslavia, en Ruanda y en Timor Oriental, por nombrar solo unos pocos. Se calcula que sólo en el periodo entre 1945 y 1996, 220 conflictos ocasionaron 87 millones de muertos, y muchos más afectados (Balint, 1996), y que después de la caída del muro de Berlín (1989-2006) hubo 122 conflictos, la mayoría de ellos dentro del país (Harbom & Wallensteen, 2007). En los últimos años, y hasta el momento de escribir estas líneas, hay conflictos violentos en Israel-Palestina, Darfur, Afganistán,...

En todos los conflictos, sin excepción, se violan gravemente los derechos fundamentales de hombres, mujeres y niños. El derecho a la vida, a no ser sometido a tortura, a la libertad de expresión, a la alimentación, al trabajo, a la salud, y hasta el derecho a la auto-determinación, son pisoteados y a menudo rechazados por completo. Todos estos derechos han sido reconocidos en textos legales en los últimos 60 años y el estado tiene la responsabilidad legal y política de asegurar que se respeten y protejan. Especialmente desde el establecimiento de la Corte Penal Internacional (CPI) en 1998, algunas violaciones de estos derechos humanos son consideradas de tal gravedad que constituyen crímenes internacionales. El Estatuto de la CPI agrupa en cuatro categorías los delitos internacionales: genocidio, lesa humanidad, crímenes de guerra, y delitos de agresión (aún por definir). La mayoría de los conflictos violentos arriba enumerados han engendrado esos delitos.

¿Es posible considerar la posibilidad de reconciliación después de horribles crímenes cometidos por individuos, grupos, ejércitos, y estados? Y si es así, ¿cómo se concibe la reconciliación? Estas dos preguntas constituyen el núcleo de esta breve aportación. Para abordarlas trataré en primer lugar de contextualizar los crímenes internacionales mencionados en el marco de la 'justicia de transición', un nuevo ámbito de estudio en derecho internacional y relaciones internacionales. Luego me centraré en la reconciliación como concepto y esbozaré algunos de los retos relacionados con dicho concepto. Uno de esos retos consiste en saber si hay una hoja de ruta hacia la reconciliación.

¹Stephan Parmentier estudió Derecho, Ciencias Políticas y Sociología en la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica) y en la Universidad de Minnesota-Twin Cities (USA). Actualmente es profesor de Sociología del crimen, de Derecho y Derechos humanos en la Universidad Católica de Lovaina. Ha escrito mucho sobre Derechos Humanos y Justicia de transición y es uno de los editores de la nueva serie internacional de libros sobre *Justicia de transición* (Intersentia, Antwerp) (www.law.kuleuven.be/linc).

1. Justicia de transición: ¿que implica esa expresión?

Cuando terminan las guerras y otros conflictos violentos, el primer objetivo es reconstruir el país, su infraestructura y sus instituciones. Sin embargo surge casi de inmediato la cuestión de qué hacer con los crímenes del pasado y con sus autores. En general estos debates empiezan en tiempos de transición, es decir, cuando las sociedades se alejan de la violencia y se adentran en una nueva era de (relativa) paz. En muchos casos esta transición supone también un cambio de líderes políticos que posiblemente han colaborado con los invasores extranjeros, o han pertenecido a un régimen autoritario que ha cometido crímenes contra su propia gente. Durante mucho tiempo, cuestiones sobre cómo afrontar el enorme lastre del oscuro pasado de un país fueron absorbidas por la literatura de las ciencias jurídicas y sociales (Huyse, 1996). Desde la mitad de los años 90, esos problemas se han descrito como pertenecientes a la “justicia de transición”, una frase que subraya la importancia de transiciones políticas que conducen a un cambio de régimen (Kritz, 1995). Y no fue una causalidad el que esto estuviera relacionado no sólo con la caída del muro de Berlín en 1989 y con la posterior desaparición del comunismo, sino también con otros cambios de régimen en muchos países de América Latina y en algunos de África. Los nuevos líderes políticos y las nuevas élites políticas se enfrentan, por consiguiente, a la cuestión de cómo hacer frente a los crímenes del pasado y se espera de ellos que generen discusiones sobre el tema y que tomen decisiones al respecto. Una de las definiciones más antiguas concibe la justicia de transición como “el estudio de las opciones que se toman y la calidad de la justicia impartida cuando los estados reemplazan regimenes autoritarios por instituciones democráticas” (Siegel, 1998, 431). Una idea similar es la de ‘justicia en post-conflicto’, pero en este caso se supone que el conflicto, violento o no, ha terminado (Bassiouni, 2002).

En los últimos 20 años, se han fundado varias instituciones que tienen como objetivo afrontar las consecuencias de conflictos violentos, obligar a los responsables a que rindan cuentas de lo ocurrido, e indemnizar a las víctimas. Teniendo los tribunales militares de Núremberg y de Tokio como predecesores, al comienzo de los años '90 el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas creó dos nuevos tribunales criminales internacionales para tratar los crímenes de guerra ocurridos en la antigua Yugoslavia, y el genocidio en Ruanda. Unos años después, se crearon en Sierra Leona, Timor Oriental y otros lugares, los llamados tribunales mixtos, situados en el lugar del crimen pero con miembros internacionales que aplicaban la ley internacional. Mientras tantos, algunos países mostraron mucho interés en activar o renovar sus sistemas de justicia para llevar a los autores de los crímenes ante un tribunal penal y para que las víctimas pudieran reclamar una indemnización por los daños físicos, materiales y morales ocasionados. En los años 90, el nuevo gobierno sudafricano abogó por un enfoque no judicial, basado en parte en modelos anteriores de Argentina y Chile, y creó la Comisión de la Verdad y la Reconciliación. En el 2000, los nuevos líderes ruandeses, además de contar con cada uno de los tribunales nacionales e internacionales arriba mencionados, reactivaron en el país la for-

ma tradicional de resolución de conflictos y crearon unos tribunales *gacaca* (antiguo sistema tribal de justicia) para que se ocuparan de los sospechosos de genocidio en las comunidades locales. Para hacer frente a los crímenes del pasado hay actualmente una serie de instituciones y de procedimientos que van desde tribunales o cortes nacionales e internacionales, a foros no judiciales como por ejemplo las Comisiones de la Verdad y otras formas de resolución de conflictos basadas en la comunidad (Bassiouni, 2002; Kritz, 1995).

Incluso los estados con regímenes democráticos bien afianzados han descubierto el lenguaje de la justicia de transición. Por ejemplo, en esta última década, Australia ha sido testigo de un intenso debate sobre cómo hacer frente a la aniquilación de la población aborígen desde la llegada de los blancos a finales del siglo XVIII, así como la política estatal de las escuelas residenciales a donde los niños aborígenes fueron enviados por la fuerza hasta la década de 1970 para que se volvieran personas ‘civilizadas’; durante el proceso, muchos de ellos fueron sometidos a abusos sexuales. En 2008, el primer ministro electo pidió disculpas oficialmente a las poblaciones aborígenes por los daños inflingidos en los últimos dos siglos; para muchos fue una forma razonable de reparación simbólica. Lo mismo sucedió en Canadá respecto a las Primeras Naciones de Comunidades y Tribus Indias; no hubo disculpas formales, pero en 2008 el país creó una Comisión de la Verdad para hacer frente a estos problemas a través del testimonio de las víctimas y del debate público.

Dada la creciente aplicación de instituciones y procedimientos de justicia de transición, fuera de situaciones de cambio de régimen, el concepto mismo de justicia de transición se ha ido extendiendo. En su informe de 2004 a la Asamblea General, el Secretario General de las Naciones Unidas se refirió a la justicia de transición como algo que “abarca toda la variedad de procesos y mecanismos asociados con los intentos de una sociedad por resolver los problemas derivados de un pasado de abusos a gran escala, a fin de que los responsables rindan cuentas de sus actos, servir a la justicia y lograr la reconciliación” (Naciones Unidas, 2004, 4). Las transiciones políticas se vieron substituidas por ‘un pasado de abusos a gran escala’ y el nuevo concepto incluye tres objetivos específicos: rendir cuentas, justicia y reconciliación.

Sin ser exactamente lo mismo, este amplio concepto de justicia de transición está muy en línea con el que hemos adoptado nosotros, desde el 2003, en nuestra labor de investigación en la Universidad Católica de Lovaina (Parmentier, 2003; Parmentier & Weitekamp, 2007). En nuestra opinión, los nuevos regímenes y los nuevos líderes se enfrentan siempre a una serie de cuestiones clave en su búsqueda de justicia por los crímenes del pasado: (1) poner en primer plano la verdad sobre el pasado y darle algún tipo de crédito para los individuos y la sociedad en su conjunto; (2) asegurarse de que los responsables puedan ser llamados a rendir cuentas de sus acciones, a través de diferentes recursos, entre ellos la persecución penal, sin que éste sea el único; (3) reparar a las víctimas por el daño directo e indirecto ocasionado por las graves violaciones de los derechos humanos y los crímenes internacionales; y (4) buscar la reconciliación entre indi-

viduos, comunidad y el conjunto de la sociedad para recobrar alguna forma de cohesión social, que es esencial para el desarrollo futuro. Cabe destacar, sin embargo, que no todos los nuevos regimenes o líderes tienen la misma capacidad para afrontar estas cuestiones clave. Pueden tener grandes problemas para encontrar pruebas fiables acerca de abusos cometidos en el pasado; pueden tener un interés personal en no juzgar a algunos responsables de crímenes del pasado; el sistema de justicia criminal puede que no sea suficientemente independiente o equipado para afrontar casos tan complejos, o los recursos nacionales no pueden permitirse amplias políticas de reparación para las víctimas. Y ¿qué pasa con la cuestión más difíciles de todas: la reconciliación?

2. Reconciliación: el tema del día

Es evidente que la reconciliación es el tema del día. Periódicos y páginas web difunden el término de muchas maneras, las conferencias sobre el tema reúnen a muchos participantes, organizaciones nacionales e internacionales remodelan políticas, y donantes distribuyen fondos para proyectos que promueven la reconciliación. Las Naciones Unidas, incluso han declarado el 2009 “Año Internacional de la Reconciliación”, reconociendo que “los procesos de reconciliación son especialmente necesarios y urgentes en países y regiones del mundo que han sufrido o sufren situaciones de conflicto, que han enfrentado y escindido a las sociedades en sus distintas facetas interna, nacional e internacional” (Naciones Unidas, 2007).

El concepto actual de reconciliación está estrechamente relacionado con la labor de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR) en Sudáfrica, creado en 1995 para investigar una serie de crímenes ocurridos bajo el Apartheid, entre el año 1960 y 1994. La CVR recibió atención mundial por sus esmerados esfuerzos para arrojar luz sobre el pasado de Sudáfrica, y para que sirviera de ejemplo a todos los sudafricanos y al resto del mundo. Si bien la gran mayoría de los debates y comentarios se centraron en la idea de “la verdad”, mucha menos atención se prestó a la idea de “reconciliación”. Según el acto constitutivo, el objetivo general de la Comisión fue “promover la unidad y la reconciliación a nivel nacional en un espíritu de entendimiento que trasciende los conflictos y las divisiones del pasado (...)” (NURA, 1995, apartado 3,1). En sus propias palabras, la Comisión había que considerarla “como parte del proceso de construcción del puente diseñado para ayudar a dirigir la nación lejos de un pasado profundamente dividido hacia un futuro fundado en el reconocimiento de los derechos humanos y de la democracia” (Informe CVR, 1998, 1, 48). Esto no quiere decir que el concepto de reconciliación no tenga huellas anteriores; ya había figurado en el Estatuto del Tribunal Penal Internacional para Ruanda (TPIR) de 1994, indicando que la labor del tribunal ha de ser vista como contribución a la reconciliación nacional en el país afectado por el genocidio. También fue el concepto central de la Ley de Australia, de 1991, establecer un consejo especial para abordar las relaciones entre pueblos indígenas y no indígenas, dando lugar a la política de “reconciliación práctica” (Pratt, 2005).

Sin embargo, todos estos antecedentes no pueden confundir el hecho de que la reconciliación signifique para muchos, cosas muy diferentes; dicho de otro modo, el concepto tiene múltiples facetas y niveles y necesita deconstrucción. En su informe, la CVR sudafricana ha distinguido cuatro distintos niveles de reconciliación: (1) el nivel individual de asumir una verdad que es dolorosa, por ejemplo al exhumar los cadáveres de personas queridas; (2) el nivel interpersonal, en el que víctimas y victimarios se encuentren para intercambiar sus experiencias; (3) el nivel de la comunidad, al abordar conflictos internos en las comunidades locales, y entre ellas; y (4) el nivel nacional que se centra en el papel de las instituciones del estado y las no estatales (Informe CVR de Sudáfrica, 1998, 1, 106-110). La clasificación en los niveles es puramente formal y no da cuerpo a la noción de reconciliación en cada nivel, ni tampoco resuelve las relaciones entre los niveles. El Informe de la CVR se limita a simples referencias acerca de cómo “restaurar la dignidad civil y humana” para todos los sudafricanos. Otra forma de mirar la reconciliación es a través de la Comisión de la Verdad de Perú, que se creó para ocuparse de los crímenes cometidos por el Estado peruano y grupos guerrilleros no estatales, así como las organizaciones paramilitares, en el periodo 1980-2000. La Comisión de la reconciliación concibió la reconciliación como “un proceso para reestablecer y reanudar lazos fundamentales entre los peruanos; lazos que fueron destruidos o que se deterioraron en el conflicto experimentado en las últimas dos décadas” (Informe CVR Perú, 346). Según el Informe, la reconciliación tiene tres dimensiones: (1) la dimensión política, que implica la reconciliación entre el Estado y la sociedad, y entre los partidos políticos, el Estado y la sociedad; (2) la dimensión social, que abarca la reconciliación de las instituciones de la sociedad civil y los espacios públicos con la sociedad en su conjunto, con especial atención a la posición de los grupos étnicos marginados; y (3) la dimensión interpersonal, que involucra a miembros de las comunidades o instituciones que se encuentran en conflicto. Siguiendo esta lógica, la Comisión no está ciega a la posibilidad de reconciliación entre personas individuales y grupos, pero concibe ante todo la reconciliación como la reestructuración fundamental de la sociedad en los ámbitos político y social. Mucho más que en Sudáfrica, esta idea peruana de reconciliación es de carácter sustantivo y se refiere a ámbitos de interacción e intervención concretos. Pero la pregunta sigue siendo: la reconciliación así concebida ¿es algo diferente del cambio social, en una sociedad caracterizada por una muy desigual distribución de recursos políticos, sociales, económicos y culturales?

Este debate ha seguido haciendo mella en el discurso sobre reconciliación en las últimas dos décadas, y la mayoría de las discusiones han sido de carácter teórico. Hay dos notables excepciones a esta regla, centradas en el trabajo empírico. Un ejemplo concreto es el Instituto para la Justicia y la Reconciliación en Ciudad del Cabo, que desde el año 2003 inició un “barómetro de la reconciliación” con el objetivo de vigilar el proceso de reconciliación a través de auditorías periódicas de la transformación social, política y económica real (IJR, 2008). Los ámbitos más importantes de atención y los indicadores para medir los cambios se basaron en un estudio exploratorio de las opiniones de la gente. Luego el

barómetro se centra en cuestiones como la seguridad humana (incluyendo el desarrollo socio-económico), la cultura política, el diálogo y las relaciones raciales. A lo largo de los años es posible ver los cambios en la realidad, y en las opiniones de la gente acerca de éstos y otros temas. En el último informe de 2008, se prestó atención a la volatilidad de la sociedad sudafricana, ya que la gente se sentía “económicamente menos segura, físicamente más insegura, y con menos confianza en el futuro”. El modelo del barómetro de la reconciliación está ganando terreno en otros países, el más reciente en Ruanda. Una segunda línea de trabajo empírico es más general y consiste en encuestas a la población sobre la justicia post-conflicto, mediante las cuales se interroga a una porción representativa de la población o a un grupo particular sobre sus opiniones y actitudes con relación a temas como la búsqueda de la verdad sobre crímenes del pasado, la rendición de cuentas, y la justicia penal para los autores de los crímenes, la reparación de las víctimas y la reconciliación entre las personas y en la sociedad. Algunas encuestas se ocupan también de temas como seguridad física y perspectivas socio-económicas. En los últimos años se realizó este tipo de encuesta, en Uganda, Irak y Colombia. Nuestra investigación en Bosnia y Serbia ha revelado que en la opinión popular cuestiones relativas al perdón, la confianza y la reconciliación son algunos de los temas más controvertidos (Parmentier et al., 2010). En el contexto multi-étnico de la ex Yugoslavia, por ejemplo, muchas más personas están más de acuerdo sobre la posibilidad de reconciliación entre serbios y eslovenos (76,9%) que entre serbios kosovares y serbios albaneses (31,9%). Por otra parte, las opiniones sobre estos temas cambian considerablemente dependiendo de si las preguntas son de tipo abstracto o si afectan el nivel personal; en este último caso, las opiniones son más negativas. Al ser preguntados qué significa para ellos la reconciliación, hay distintas respuestas: coexistencia pacífica (21.9%), perdón (12%), respeto/tolerancia (11.9%), aceptación de la responsabilidad (8.8%) y verdad (6.2%). Estos dos ejemplos de trabajo empírico ponen de manifiesto lo importante que es tener un concepto claro de lo que significa la reconciliación; si es que debe ser medida para ver si ha habido cambios. Al mismo tiempo, es evidente que el significado de reconciliación puede variar considerablemente en el tiempo y en el espacio, un problema conceptual que sigue presente en los debates.

Esto nos lleva a identificar una serie de importantes desafíos para los debates sobre la reconciliación en un contexto de justicia de transición. Un primer desafío se deriva de nuevo de la experiencia de Sudáfrica y tiene que ver con el estrecho vínculo que hay entre reconciliación y perdón por los crímenes del pasado. Con sus antecedentes teológicos y en particular por sus raíces judeo-cristianas, el perdón se espera sobre todo de aquellos que han sufrido las consecuencias del crimen del Apartheid en sus muchas formas. Esta estrecha relación ha supuesto una pesada carga para las víctimas ya que se sugiere que la perspectiva de perdón en el país depende en gran medida de la capacidad que las víctimas tienen de perdonar a los autores de atroces crímenes. Un segundo desafío se refiere al uso ideológico del discurso de la ‘re-conciliación’. A menudo se sugiere

que reconciliación significa volver a la situación de equilibrio del pasado, es decir, antes del estallido de los conflictos y de las violaciones de derechos humanos que han tenido lugar. Pero cabe preguntarse si este enfoque retrospectivo es pertinente en situaciones de divisiones de larga duración en la sociedad, por ejemplo, entre los pueblos indígenas y los nuevos colonos, en que volver al pasado significaría una confirmación de las desigualdades que han existido hace mucho. El ejemplo peruano ha demostrado que hay una manera de salir de este callejón haciendo hincapié en la importancia de la reconciliación para el futuro. Y finalmente, hay un gran debate para determinar si la reconciliación es en realidad un resultado que se puede alcanzar y se puede medir, o si es simplemente un proceso que puede y debe iniciarse sin certeza alguna de saber a dónde llevará, a largo plazo, a individuos, sociedades y grupos. Aunque la reconciliación es un concepto de múltiples niveles, hay que tener cuidado en no atribuirle significados muy distintos, incluyendo el proceso y el resultado, para evitar el riesgo de crear un 'concepto contenedor' que puede contener todo y que por lo tanto carece de sentido (Bloomfield et al., 2003).

A modo de conclusión

¿Es posible considerar la reconciliación entre las personas en un contexto de justicia de transición, es decir, cuando en el pasado se han cometido crímenes muy graves y violaciones de derechos humanos? En esta breve exposición, he tratado de aclarar lo que significa la justicia de transición, y cómo se ha ido desarrollando a partir de un estrecho vínculo con transiciones políticas, a una idea más amplia de abusos a gran escala en todos los países. En todos estos casos han surgido preguntas candentes sobre cómo encontrar la verdad sobre el pasado, cómo llevar a los autores de los crímenes a rendir cuentas, cómo reparar el daño hecho a las víctimas y cómo emprender el camino de la reconciliación. Las opciones que se han elegido, y los pasos concretos que se han dado difieren de un caso a otro, y han ido evolucionando con el tiempo. Así pues, si bien no es imposible considerar la reconciliación, hay que marcar claramente los límites y las posibilidades.

Porque en lo referente a la reconciliación, el aspecto más crucial es comprender su naturaleza constituida por múltiples niveles. Porque significa cosas diferentes para personas diferentes, y es aventurado suponer que la reconciliación tiene un contenido claro y que se puede utilizar sin ambigüedad en todo tipo de situaciones. Al referirme a algunos de estos significados en términos de niveles y en términos de ámbitos de acción, he sugerido que el concepto mismo debe ser, en primer lugar, de-construido antes de que pueda comenzar a tener sentido. Sólo después puede ser monitoreado y es posible evaluar los cambios 'por el camino de la reconciliación'. Una forma de hacerlo es mediante la investigación empírica para comprender cómo la población ve la reconciliación y qué prioridades se pueden establecer. Pero incluso entonces, quedan muchos retos.

Confío en que he dejado suficientemente clara mi idea de que no hay ninguna hoja de ruta para la reconciliación, ni hay personas o grupos en posesión de esta hoja. La reconciliación después del genocidio de Ruanda será necesariamente

diferente de la reconciliación tras la Segunda Guerra Mundial en Europa, y ésta será diferente de la reconciliación en Australia tras el abuso sexual de los niños aborígenes. Por lo tanto, puede ser útil concebir la reconciliación como siempre ‘en el camino’ al igual que muchos otros conceptos en la vida social, conceptos como ‘justicia’, ‘verdad’ para mencionar sólo algunos.

Fuentes de información

Libros e informes

- Bassiouni, C. (2002) (ed.), *Post-Conflict Justice*. Ardsley: Transnational Publishers.
- Bloomfield, D., Barnes, T. & Huysse, L. (2003) (eds.), *Reconciliation after Violent Conflict. A Handbook*. Stockholm: International Idea.
- Huysse, L. (1996) *Justice after Transition: On The Choices Successor Elites, Make in Dealing with the Past*, en Jongman, A. (ed.), *Contemporary Genocides*. Leiden: PIOOM.
- *Institute for Justice and Reconciliation (IJR)* (2008) *South African Reconciliation Barometer. Eighth Round 2008*. Rondebosch: Instituto para la Justicia y la Reconciliación.
- Kritz, N. (1995) (ed.), *Transitional Justice: How Emerging Democracies Reckon with Former Regimes*, 3 vols. Washington: US Instituto de Paz.
- Pratt, A. (2005) *Practising Reconciliation? The Politics of Reconciliation in the Australian Parliament, 1991-2000*. Canberra: Parlamento de Australia.
- Comisión Verdad y Reconciliación de Perú (CVR), Informe final, 2003.
- *Truth and Reconciliation Commission of South Africa, Report*, 5 vols., Vol. 1. Ciudad del Cabo, Juta Publishers, 1998.

Artículos en libros y revistas

- Balint, J. (1996) *Conflict, Conflict Victimization, and Legal Redress: 1945-1996*, 59 *Law and Contemporary Problems*, 235.
- Harbom, L. and Wallensteen, P. (2005) *Armed Conflict, 1989-2006*, 44 *Journal of Peace Research* 623-634.
- Parmentier, S. (2003) *Global Justice in the Aftermath of Mass Violence. The Role of the International Criminal Court in Dealing with Political Crimes*, 41, 1-2 *International Annals of Criminology* 203-224.
- Parmentier, S. and Weitekamp, E. (2007) *Political Crimes and Serious Violations of Human Rights: Towards a Criminology of International Crimes*, en: Parmentier, S. and Weitekamp, E. (eds.), *Crime and Human Rights, Series in Sociology of Crime, Law and Deviance*, vol. 9, 109-144. Amsterdam/Oxford: Elsevier/JAI Press.
- Parmentier, S., Valiñas, M. and Weitekamp, E. (próxima aparición en 2010) *How to restore justice in Serbia? A closer look at people's opinions about reconciliation*, en Rothe, D. and Mullins, C. (eds.), *Crimes of State: Current Perspectives*, Piscataway, NJ: Rutgers University Press.
- Siegel, R. (1998) *Transitional Justice. A Decade of Debate and Experience*, 20 *Human Rights Quarterly*, 431-454.

Otros:

- *South African Government Gazette* (1995) *Promotion of National Unity and Reconciliation Act No 34 (the Act) of 19 July 1995*.
- Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas (2004) “El estado de derecho y la justicia de transición en las sociedades que sufren o han sufrido conflictos”, Informe del Secretario General al Consejo de Seguridad, 23 agosto 2004, S/2004/616.
- Asamblea General de las Naciones Unidas, “Resolución sobre el Año Internacional de la Reconciliación 2009”, adoptada el 23 de enero de 2007, A/RES/61/17.

Stephan Parmentier
Lovaina, Bélgica

Reconciliación y justicia: Guía Ética para un Mundo Roto

David Hollenbach SJ

En un mundo profundamente dividido por la injusticia, la reconciliación es una necesidad urgente si creemos que las divisiones que nos enfrentan a unos con otros deben ser eliminadas. Tanto la injusticia como el deseo de reconciliación se me mostraron con toda evidencia durante los meses que pasé recientemente en el College Hakima en Nairobi, y siguiendo el trabajo del Servicio Jesuita a Refugiados en la región de África oriental.

En Uganda, por ejemplo, se han planteado debates acerca de la relación entre justicia y reconciliación. En septiembre de 2005 la Corte Penal Internacional emitió una orden de arresto contra Joseph Kony y otros líderes del Ejército de Resistencia del Señor (LRA Lord's Resistance Army) por crímenes de guerra y contra la humanidad, tales como el secuestro de niños para utilizarlos como soldados y como esclavos sexuales, atroces asesinatos, y numerosas violaciones. Sin embargo, a partir de que se dictó la orden de arresto, Kony declaró que no participaría en las negociaciones de paz. Esto llevó por ejemplo, al Arzobispo de Gulu John Baptist Odama, a afirmar que la acusación de la Corte Penal Internacional bloqueaba la consecución de la paz¹. Tal análisis sugiere que la promoción de la reconciliación puede algunas veces exigir el cese de la persecución de la justicia al menos por un tiempo.

El tema suscitado por los ugandeses no es un caso único. Quejas similares en cuanto a que las acciones de la Corte Penal Internacional dificultan la paz, han surgido en Sudan y en Kenia. Tampoco la tensión entre justicia y reconciliación sugiere siempre que la reconciliación tenga prioridad sobre la justicia. Por ejemplo las amnistías garantizadas en nombre de la reconciliación a políticos y líderes militares por violaciones masivas de los derechos humanos en Chile y El Salvador, no condujeron ni a la reconciliación ni a la justicia². Estos debates tienen dimensiones políticas importantes. Puede ser útil sin embargo considerar algunas de las cuestiones éticas que han aflorado en la relación entre justicia y reconciliación.

Necesitamos primero aclarar el significado de los términos. Desde una perspectiva teológica, reconciliación es la restauración de las relaciones rotas entre Dios y el pueblo. Dios inicia este proceso de restauración, el ser humano responde a la iniciativa de Dios a través de la fe, y el resultado es la reconstrucción de la comunidad como una nueva creación³. Para los cristianos

¹*Sunday Monitor* (Kampala, Uganda) 9 Octubre de 2005,2. Citado en Kasha Phillip Abulia, "Orden de arresto del Juzgado de lo Penal Internacional contra los líderes del Ejército de Resistencia del Señor y Posibilidades de Paz para el Norte de Uganda" *Diario de Justicia Criminal Internacional* 4(2006):179-187 en el 185.

²Ver Stephen Pope "The Convergence of Forgiveness and Justice: Lessons from El Salvador" *Estudios Teológicos* 64 (2003): 812-835.

³Robert J. Schreiber *The ministry of Reconciliation: Spirituality and Strategies* (Mary Knoll NY: Orbits Books 1998) 13-19.

por tanto, la esperanza en la reconciliación está estrechamente ligada a la fe en el trabajo salvífico de Cristo entre nosotros.

Para algunos, este significado teológico sugiere erróneamente que la reconciliación es una realidad estrictamente espiritual, relacionada solo con nuestra relación con Dios. Visto de este modo, la reconciliación llega cuando personas pecadoras son justificadas mediante un acto misericordioso de perdón de Dios. Análogamente, la reconciliación entre los seres humanos es vista como algo que sucede cuando una persona perdona a otra, reestableciendo entre ellos una relación interpersonal positiva. Desde esta perspectiva individual, la reconciliación tiene poco que ver con la justicia en la vida social y política.

La justicia desde luego, tiene también significación en la relación entre individuos. Tomas de Aquino, al tipo de justicia que se consigue en las relaciones interpersonales la llamó "justicia particular". La justicia de esa naturaleza requiere imparcialidad en las interacciones entre individuos particulares. Este tipo de justicia, también llamada justicia conmutativa, requiere relaciones recíprocas entre los individuos o grupos desde una base de igualdad. Por ejemplo, la justicia conmutativa exige no robar lo que pertenece a otro y no asaltar físicamente a otros. Si estos requisitos son violados, la justicia reclama enmendar la situación devolviendo los bienes a su propietario. Esto es restitución, una forma retributiva de justicia. La justicia retributiva puede también requerir castigo, como reclamar al autor del daño una compensación; por ejemplo pagar a la víctima una cantidad de dinero que suponga al menos una compensación simbólica por el daño causado. La justicia retributiva puede también requerir que el autor de la injusticia se someta a una forma de corrección que busque cambiar significativamente el comportamiento futuro y que sirva para disuadir comportamientos similares de otros. Cuando la gente clama contra la "impunidad" en casos de violaciones graves, están apelando al fracaso de la justicia retributiva entendida como correctivo o elemento disuasorio. La justicia retributiva puede también ser entendida como una clase de castigo que somete al autor a una penalidad equivalente a la injusticia cometida. El mandato bíblico "ojo por ojo y diente por diente" (Lev 24:20, Ex 21:23, Deum 19:21) ejemplifica este entendimiento de la justicia retributiva.

Cuando se analiza la reconciliación en relación a las injusticias cometidas por una persona sobre otra, como un robo o un daño personal, muchas veces se sobreentiende que se reclama el perdón y superar el castigo que requeriría la justicia retributiva. El castigo basado en el "ojo por ojo" que inflinge daño sobre el causante, corre el riesgo de convertir la justicia retributiva en una forma de revancha, y puede llevar a un círculo de represalias que harían la reconciliación imposible. Por eso Jesús hizo un llamamiento para convertir el "ojo por ojo" en amar a nuestros enemigos (Mt 5:38:43) Siguiendo esta premisa, Juan Pablo II dijo que el perdón, debe ir con frecuencia acompañado de justicia si lo que queremos lograr es la reconciliación; de otro modo la justicia retributiva puede

bloquear a las personas en un ciclo de violencia y contra violencia mas que conducirles a una reconciliación⁴.

Sin embargo la reconciliación va más allá de las relaciones interpersonales hasta alcanzar el ámbito de la política. La reconciliación, considerada como la victoria sobre la alienación, la división, y la enemistad, y como la restauración de la paz y las relaciones de cooperación, es ciertamente necesaria en la vida de las naciones⁵. Por lo tanto tiene consecuencias sociales e incluso políticas, pero ¿cuál es el papel del perdón en el ámbito de la política? Algunos rechazan la relevancia del perdón en la política porque reconocen que la amnistía en los casos de violaciones graves de los derechos humanos, puede fácilmente derivar en una injusticia continuada. La justicia retributiva, bien entendida, busca detener las injusticias, y encarcelar a los autores para evitar que cometan posteriores delitos. El castigo que se impone busca disuadir a otros que piensen que ellos también pueden cometer injusticias con impunidad. Por ejemplo, aquellos que protestan contra la retirada de los cargos del ICC (*International Criminal Court*) contra Joseph Kony temen que concediendo el perdón pueden animarle a continuar con sus injusticias. La justicia retributiva por lo tanto puede ser algunas veces un requisito previo para la reconciliación.

Por otro lado hace medio siglo, tras los horrores de la Segunda Guerra Mundial, la filósofa política Hannah Arendt argumentaba que el perdón tiene un papel político importante. Puede “diluir las acciones del pasado” en la vida política, situando a víctima y autor fuera del ciclo injusticia-retribución, y permitiéndoles empezar otra vez con una nueva relación entre ellos, más productiva⁶. Arendt vio a Jesús como el descubridor de la importancia del perdón en los asuntos del ser humano, pero decía que el perdón no está confinado al ámbito religioso o individual: tiene dimensiones seculares y políticas. A aquellos que admitieron sus crímenes antes de la Comisión para la Verdad y la Reconciliación de Sudáfrica, el perdón les facilitó esa especie de “nuevo comienzo” del que hablaba Arendt, contribuyendo a la creación de una “nueva Sudáfrica”⁷

La relación del perdón político y la reconciliación con la justicia, puede ser clarificada advirtiendo que la justicia va mas allá de las relaciones de uno con otro que son el núcleo de la justicia retributiva y conmutativa. En los debates contemporáneos sobre la reconciliación política, la idea de la justicia restauradora juega un papel complementario al de la justicia retributiva. Mira hacia delante, buscando la futura reconstrucción de la comunidad mediante

⁴Papa Juan Pablo II, Mensaje del Día Mundial por la Paz, 1 Enero 2002, “No hay paz sin justicia no hay justicia sin perdón”

⁵Mark R. Amstutz *The Healing of Nations: The promise and Limits of Political Forgiveness* (Lanham MD:Rowman and Little field, 2005)97-98.

⁶Ver Hannah Arendt *The Human Condition: A Study of the Central Dilemmas Facing Modern Man* (Garden City NY Doubleday Anchor 1959) 212 219

⁷Reconozco las limitaciones de la Comisión para la Verdad y la Reconciliación de Sudáfrica, especialmente la falta de reparación a las víctimas de la injusticia, sin embargo esta Comisión fue logro extraordinario.

relaciones reparadoras y reintegrando a la vida civil a los injustamente excluidos. La justicia restauradora tiene semejanzas con lo que Tomas de Aquino llamo "justicia general", que requiere que todos los miembros de la comunidad contribuyan al bien común⁸. La justicia general, así como el concepto de "justicia social" en el pensamiento social católico moderno, gobierna el comportamiento corporativo en la vida civil y las estructuras de las instituciones sociales y políticas. Garantiza que todos los miembros de la sociedad puedan participar activamente en la vida social, tanto contribuyendo al bien común como compartiéndolo hasta el punto necesario para proteger su dignidad. La justicia restauradora recupera la participación a la vida civil cuando la sociedad ha sido rota por conflictos e injusticias.

La justicia restauradora por lo tanto puede poner los límites a la consecución de la justicia retributiva, aunque no la sustituya. Desde el punto de vista de la justicia restauradora, el castigo de los responsables busca en primer lugar detener las injusticias y rehabilitar a las víctimas para una justa participación en la vida de la comunidad. Esto significa dar los pasos necesarios para asegurarse de que la injusticia realmente ha cesado. Por ejemplo el trabajo restaurador de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación de Sudáfrica solo pudo darse por concluido cuando las injusticias mas graves del apartheid habían finalizado mediante la protección de los derechos fundamentales garantizados por la nueva Constitución de Sudáfrica. La justicia restauradora en Uganda sin embargo, requiere asegurarse de que Joseph Kony y el LRA han realmente dejado de asesinar, violar y secuestrar. El perdón podrá ser reclamado una vez que esas atrocidades hayan terminado, pero no antes.

La justicia restauradora significa por tanto que la impunidad debe ir precedida por la superación de los pasados modelos de injusticia, y la existencia de los organismos que puedan asegurar que no se repetirán. Detener así las injusticias pasadas es esencial si todas las personas tienen que regresar a una participación completa en la vida civil. Una vez que han sido establecidas las instituciones que protegen la justicia y los derechos humanos básicos, tales como el imperio de la ley, el perdón puede contribuir a la restauración de la unidad social. Pero la meta de la unidad social renovada no se conseguirá realmente mediante amnistías que permitan a los responsables continuar con la opresión. Ni se conseguirá la unidad social si la verdad de lo que ha ocurrido en una sociedad en profundo conflicto se ha ocultado. La reconciliación por lo tanto requiere que la injusticia cese y que la verdad sea confesada.

La reconciliación y el perdón por lo tanto no sugieren de ningún modo que se atenúe el compromiso con la justicia. De hecho, el movimiento a favor de un futuro de auténtica reconciliación, demanda la continuación en la lucha para eliminar la opresión, la exclusión y el dolor que tantas personas siguen sufriendo hoy día. El evangelio llama a los cristianos a estar preparados para

⁸Tomas de Aquino *Summa theologica* IIa IIae q.58 arts 5 y 6.

perdonar una vez que se consigue justicia⁹. Prohíbe la venganza y cualquier forma de represalia, que simplemente remplazan una injusticia por otra. En casos de injusticias graves como el apartheid y el secuestro de niños, renunciar a la venganza puede requerir un espíritu de perdón que en algunos casos es heroico. Pero el evangelio no es ciertamente una llamada a la tolerancia con el apartheid o el secuestro. El perdón prematuro no conducirá ni a la restauración de la unidad social ni a la reconciliación. La reconciliación requiere justicia aunque puede ir más allá de la justicia en la concesión del perdón. Cómo armonizar el perdón con el compromiso actual con la justicia en circunstancias especiales, precisará discernimiento moral prudente y sutiles elementos políticos. Desarrollar estas virtudes es uno de los mayores retos espirituales de la vida política en nuestro mundo roto.

David Hollenbach SJ
USA

Original inglés
Traducción de María Rodríguez

⁹Margaret A Farley ha definido esto como “perdón por anticipado” en su excelente ensayo “*Forgiveness: A work of Mercy Newly Relevant in the Twenty-first Century*” en *Fire Cast on the Herat-Kindling* ed E. Davis A Hannon et al (Dublin: Mercy International Association 2009) 185-97.

Relaciones justas y Reconciliación

Alberto Ares SJ

Hablar de reconciliación en el veinte aniversario de la muerte de seis compañeros jesuitas en el Salvador es un icono que nos ayuda caer en la cuenta de la vital importancia de crear relaciones justas en nuestra sociedad. La Compañía de Jesús toma esta tarea de velar por un mundo de relaciones justas en su CG 35. El término reconciliación aparece de manera reiterada en los textos de dicha congregación. Una mirada más atenta a este tema puede ayudarnos a autentificar y llenar de vida nuestro compromiso social a favor de la justicia.

En un primer momento, presentaré el hondo arraigo que el término reconciliación tiene en la fundación de la Compañía de Jesús. Seguidamente enmarcaré las relaciones justas no sólo como meta, sino como proceso reconciliador que moviliza para sanar el daño originado en las víctimas y sellar un auténtico perdón. En tercer lugar, plantearé el proceso de reconciliación a tres niveles: estructural, personal y relacional. Este último nivel, el relacional, se desplegará hacia tres objetos: Dios, los otros y la creación. Por último y a modo de conclusión, rescataré distintas retos y oportunidades que nos animan a caminar en nuestras relaciones.

Desde Isaías...

El término *reconciliación* tiene un hondo arraigo en la fundación de la Compañía de Jesús. En la Formula del Instituto -documento fundacional-, “reconciliar a los desavenidos”¹ aparece como uno de los elementos indispensables de la razón de ser de la Compañía de Jesús.

La congregación se afirma en la tradición profética y jubilar de la proclamación de las relaciones justas con Dios, con los otros, de modo especial con los últimos entre ellos y con la creación. El decreto despliega esta idea remontándose a las raíces apostólicas de la propia vida de Jesús, en la misma sinagoga de Nazareth. “Leyendo del libro del profeta Isaías, y reconociendo haber sido ungido por el Espíritu, anuncia la buena noticia a los pobres, la liberación a los cautivos, la vista a los ciegos y la libertad a los oprimidos”². Desde aquí, la misión de la Compañía de Jesús hoy está llamada a promover relaciones justas y reconciliación. Esta es la razón por la que lo largo de los años nos hemos ido balanceando desde los centros del mundo conocido a las fronteras de nuevos continentes, nuevas formas de hacer y nuevas ideas.

¹Formula del año 1550 - Aprobada y confirmada por el Papa Julio III, Letras Apostólicas *Exposcit debitum*, de 21 de Julio de 1550.

²CG 35, d. 3, n.13.

Reconciliación como meta y proceso

Esta llamada a suscitar relaciones justas y a impulsar procesos de reconciliación es en el fondo una fuente de gracia y de vida. En un mundo, donde se libra una batalla entre el bien y el mal, entre una realidad de gracia y de pecado (como se nos propone en *Dos Banderas*), somos invitados a reconstruir relaciones rotas, a promover la reconciliación y la paz.

Estas fracturas de un mundo roto son una invitación a ser conscientes de nuestra vulnerabilidad y fragilidad tanto personal como comunitaria. Unas heridas que son al mismo tiempo un signo de esperanza y condición de posibilidad para una reconciliación que no es una quimera utópica sino una realidad. Una realidad que pasa por nuestra implicación y compromiso por la justicia, pero que reside en la esperanza de un Dios para el que nada es imposible. Porque la reconciliación es a la vez una meta pero también un proceso que se va gestando en el día a día.

Promover relaciones justas, reconciliar a los que están alejados, supone arrepentimiento, conversión y reparación por parte de quienes han causado el daño; y sanación de memorias de violencia y opresión para las víctimas.

Un elemento esencial en la reconciliación viene de la mano del perdón. Perdón que no significa olvido o impunidad. El perdón tiene que ver con recordar, pero de otra manera, de una forma diferente. Un recuerdo que puede hacernos salir del círculo vicioso del resentimiento y que nos puede ayudar a ser verdaderos agentes de cambio.

Así mismo, no podemos dejar de lado la justicia cuando hablamos de perdón. Justicia y perdón tienen una relación complementaria siempre que el perdón no sea confundido con olvido y la justicia no sea reducida a mera pena a través del sistema legal³. Es el esclarecimiento de la verdad el auténtico enlace entre justicia y verdadero perdón. No sólo porque el sacar a la luz la verdad sea una importante expresión de justicia, sino porque éste contribuye al propio proceso de sanación de las víctimas⁴. Un verdadero proceso de reconciliación se alcanza cuando los ofensores reciben el perdón y las víctimas lo ofrecen. Si este doble movimiento se rompe se perpetúa el dolor, la mentira y la injusticia. Pero si el arrepentimiento nos abre a la conversión, a esclarecer la verdad y a reparar el daño causado, recorreremos el camino que ayudará a sanar el daño originado en las víctimas y a sellar un auténtico perdón.

El nivel estructural, personal y relacional

El decreto 4 de la CG 32 trató este proceso de reconciliación, de compenetración entre fe y justicia, poniendo el acento en el *nivel estructural*.

³Stephen J. Pope, *Forgiveness and Justice*: Theological Studies 64 (2003), p. 826.

⁴Son realmente impactantes los testimonios recogidos por Desmond Tutu en el capítulo séptimo de su libro *Sin perdón no hay Futuro*. En muchos de estos testimonios se hace patente la importancia del esclarecimiento de la verdad para integrar a víctimas y verdugos en las comunidades y hacer el proceso de reconciliación realidad. Desmond Tutu, *No Future Without Forgiveness*, Doubleday, NY 1999.

Todo proceso de reconciliación tenía que pasar por la transformación de las estructuras socio-económicas. Sin un cambio institucional no se produce una auténtica reconciliación. La verdadera reconciliación no es la suma de actos concretos de reconciliación entre víctimas y verdugos, sino que requiere de un cambio más profundo que apunta a las propias raíces de la sociedad⁵.

Por su parte, la CG34 tomó conciencia que esa transformación de las estructuras socioeconómicas no tendrá lugar si no es acompañada de una transformación cultural y religiosa. A su vez, hablaba de la necesidad de nuestra propia conversión interior, de un proceso de reconciliación a nivel personal. Como apunta Hurley la reconciliación se centra en personas y no en cosas o situaciones. Por eso, el principal fin del proceso de reconciliación pasa por un cambio de corazón, más que por un cambio de mentalidad⁶.

Sin duda, el salto de la modernidad a la postmodernidad, de la razón al sujeto nos ha dejado diferentes acentos y matices⁷. Nadie puede cerrar los ojos hoy o negar que estos dos niveles, el estructural y el personal, son elementos esenciales en todo verdadero proceso de reconciliación.

Sin embargo, la CG 35 da una vuelta más de tuerca y pone el acento en un elemento clave del proceso de reconciliación: el nivel relacional. Como animales sociales que somos, cualquier iniciativa personal tiene implicaciones sociales o públicas. Un nivel relacional que se despliega hacia tres objetos: Dios, los otros y la creación.

Reconciliación: con Dios, con los demás, con la creación

De este modo, la CG 35 desarrolla los retos actuales que tienen los jesuitas en tres bloques. Son los Ejercicios Espirituales el prisma por el que los jesuitas invitan a una experiencia renovada y profunda de la reconciliación con Dios en Cristo. Desde esta alegría y respeto, es desde donde se propone la gracia de esta experiencia recibida y que alimenta nuestra esperanza.

Dentro de nuestra relación con Dios encontramos el materialismo práctico y el relativismo cultural como un reto y una oportunidad para asumir un compromiso más serio con la realidad y para ampliar espacios de diálogo y reflexión continuos; una búsqueda renovada de sentido y una sed de experiencia espiritual que sacan a la luz la necesidad de nuevas formas de evangelización y el valor de los Ejercicios espirituales en sus muchas formas; en un contexto de fundamentalismo y erosión de las religiones tradicionales se ve la necesidad del diálogo inter-religioso, y de la escucha atenta a todos, creando puentes entre las comunidades con todas las personas de buena voluntad; y el discernimiento en el trabajo pastoral con jóvenes facilitando el encuentro con y

⁵Pope: p. 833

⁶Michael Hurley SJ (Editor), *Reconciliation in Religion and Society*, Institute of Irish Studies, Belfast 1994, p. 4.

⁷Gaspar Lo Biondo SJ, Peter Bisson SJ y Michael Amaladoss SJ tienen dos interesantes reflexiones sobre este punto en *Promotio Iustitiae* n° 100, 2008/3.

por los pobres como camino para vivir en solidaridad con los demás y para encontrar sentido y orientación en sus vidas.

Bajo nuestra mirada de la relación con los otros, el decreto presenta una llamada a ver este mundo globalizado desde la perspectiva del pobre y del marginado, aprendiendo de ellos, y acompañándolos; la importancia de tender puentes entre ricos y pobres, estableciendo vínculos en el terreno de la incidencia política (advocacy); y la importancia de las nuevas comunicaciones como vehículos de denuncia, educación y trabajo en red, poniéndolas especialmente al servicio de los más desfavorecidos.

Por último, en el bloque de nuestra relación con la creación se urge al cuidado del medio ambiente como aspecto crucial para nuestra relación con Dios y los demás. El modo de acceder y explotar los recursos naturales son una amenaza real para el futuro del planeta, especialmente entre los pobres. Por eso, se ve la importancia de promover estudios y prácticas orientadas a enfrentar y denunciar las causas de la pobreza y la mejora del medio ambiente. Nuestra predicación y enseñanza no debería olvidar una apreciación profunda de nuestra alianza con la creación.

Retos y oportunidades en nuestras relaciones

Muchos son los retos ante los que nos confronta la CG 35. En cuanto a nuestra relación con Dios, existen temas tan importantes como el aborto, entre otros, que necesitan de una reflexión profunda a nivel social y ahondar en el diálogo. Por otra parte, hoy en día, en muchos lugares del mundo pero especialmente en la India, el fundamentalismo religioso está viciando las relaciones entre las personas y está produciendo situaciones de fuerte violencia. Se hace necesario un profundo diálogo interreligioso que haga saltar las cadenas del terror y de la división⁸. Ante un mundo y una sociedad como la española en continua búsqueda de sentido es una alegría poder ofrecer con respeto la escucha, el acompañamiento y el discernimiento que brotan de nuestra experiencia de los Ejercicios espirituales. Nunca ha sido buena idea verter vino nuevo sobre odres viejos. Hoy más que nunca se necesita un discernimiento dentro de la pastoral con jóvenes facilitando experiencias de encuentro con Dios, con los otros, especialmente con los más pobres, y con el medio ambiente.

Desde la perspectiva de la relación con los demás, no podemos pasar por alto todos los procesos de exclusión que se están viviendo en diferentes rincones del mundo, en especial en África. Unas reglas del comercio internacional que dejan al descubierto una relación desigual entre ricos y pobres. Tal vez nunca hemos tenido tantas facilidades como hoy en día de poder ejercer una incidencia pública comprometida con los que viven en el

⁸Allá por el año 1998, Robert J. Schreiter nos invitaba al “ministerio de la reconciliación” a través de una espiritualidad de la reconciliación -una mezcla de estrategia política y fe personal- con el objetivo de crear espacios y avanzar en procesos que hagan posible la curación social. Robert J. Schreiter, “El Ministerio de la Reconciliación”, Sal Terrae, Santander 2000.

margen de la sociedad; donde utilicemos instrumentos como las redes sociales, los movimientos que se desviven por trabajar y soñar un mundo en el que reinen las relaciones justas, donde el comercio y el consumo sean un medio que ayude al bien común de todos y no un arma de exclusión que cree situaciones de profunda división, dolor y violencia. En una sociedad como la española donde los movimientos migratorios se han acentuado en los últimos años debido al efecto llamada, a las necesidades reales de mano de obra para sostener nuestra economía y las arcas de la Seguridad Social, y sobre todo debido al deterioro de las condiciones de vida de muchas personas en el mundo, se hace necesaria una seria denuncia y reflexión sobre lo que significa ser “no ciudadano”, sobre las órdenes de expulsión, los centros de internamiento, etc. En toda relación injusta, se hace necesario como veníamos indicando, un arrepentimiento, una conversión, un esclarecimiento de la verdad, una denuncia de las relaciones injustas y una reparación. No se puede eludir o pasar por alto todo un proceso de reconciliación que ayude a resarcir y a sanar las memorias (y las vidas) de tantas víctimas.

Por último, en cuanto a la relación con la creación existen experiencias que están enfrentando y denunciando las causas de la pobreza y la mejora del medio ambiente. Un ejemplo lo tenemos en el Equipo Itinerante, que mochila al hombro, trabaja codo con codo con las comunidades más desfavorecidas en los problemas de la Amazonía. Su objetivo es crear redes, articular a las comunidades para que ellas mismas sean sus propios agentes de cambio y de denuncia. Del mismo modo, el Foro Social Mundial se ha convertido en una bocanada de frescura, de denuncia y de creer que realmente otro mundo es posible. Por otro lado, en un mundo como el nuestro, tremendamente urbanita, se hace cada día más necesaria una práctica de los Ejercicios, de la oración, de nuestra espiritualidad, en conexión con el medio ambiente, en una continua apreciación de la profundidad de nuestra alianza con la creación.

La promoción de relaciones justas con Dios, con los otros y con la creación pasa por nuestra implicación y compromiso, pero la fuente de la que brota reside en la esperanza de un Dios para el que nada es imposible. La reconciliación es una meta que soñamos y por la que nos desvivimos, pero también es un proceso que se va haciendo carne en lo cotidiano, en el día a día.

Alberto Ares SJ
España

Reportaje sobre Copenhague Jacques Haers SJ y José Ignacio García SJ

Como miembros del equipo “Franciscanos Internacionales”, la OCIPE (Oficina Católica de Información e Iniciativas para Europa) nos envió a Copenhague para participar en la 15ª Conferencia de Partidos (COP15) de la “Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático” (UNFCCC) y el Protocolo de Kyoto. Todos esperábamos que los acuerdos internacionales ya existentes, y en particular sus aspectos legalmente vinculantes, serían reforzados y ampliados a la vista de la cada vez más compleja crisis que afecta al medio ambiente, al clima y a la energía. Por desgracia la COP15 no estuvo a la altura de estas expectativas.

Antes de analizar algunas razones de este fracaso, queremos destacar un hecho muy alentador. El “Acuerdo de Copenhague” oficial afirma inequívocamente la conciencia que tienen los partidos de la gravedad de la crisis: “Queremos subrayar que el cambio climático es uno de los grandes desafíos de nuestro tiempo”. Hacen referencia a los análisis científicos del “Panel Intergubernamental sobre el Cambio Climático” (IPCC), muestran un buen conocimiento de las complejas interacciones entre cambio climático y desarrollo, y son sensibles a la difícil situación de los países más pobres, que son los más vulnerables y carecen de los medios para adaptarse. Este sólido realismo de los políticos es tranquilizador y conecta con las preocupaciones y esperanzas de los muchos miles de representantes de la sociedad civil y de las ONG presentes en el *Bella Center*, donde se celebró la COP15, así como el alternativo “Foro sobre el Clima”. Yvo de Boer, secretario ejecutivo de la UNFCCC, se refirió complacido a esta conciencia pública y política como una poderosa y activadora fuente de esperanza, capaz de enfrentarse constructivamente a los aterradores desafíos que se acercan.

¿Por qué, entonces, con tal esperanza y tal energía, los resultados de la convención son tan evasivos? Se pueden adoptar diferentes perspectivas sobre la cuestión, que se complementan unas a otras.

Desde un punto de vista psicológico, no es fácil aceptar la responsabilidad humana – las acciones y estilo de vida humanos son la causa más importante del cambio climático actual – y sus consecuencias amenazadoras para el cambio climático. La complejidad de una situación que escapa a nuestro control nos asusta, no queremos cambiar nuestros hábitos y estilo de vida, nos sentimos muy pequeños e impotentes para mitigar o adaptarnos al inevitable cambio a escala mundial en las condiciones que sostienen la vida. No es sorprendente que haya todavía por ahí mucha negación, e incluso un cierto fatalismo.

La buena ciencia puede ayudarnos a ser realistas. Los científicos tienen una voz importante en el proceso de toma de decisiones: intentan explicar qué está ocurriendo y se acude a ellos para que establezcan objetivos (el calentamiento

global no debería superar los dos grados) y propongan medios de alcanzar esos objetivos (cómo reducir las emisiones de CO₂ en un determinado período de tiempo, cuáles son las formas de energía alternativas disponibles, etc.). De los científicos hemos aprendido tres hechos importantes. (1) La situación está evolucionando más rápidamente de lo que se pensaba hacia las peores suposiciones. (2) La ciencia misma está en rápida evolución y todavía tiene mucho que aprender sobre cuestiones específicas como el papel de los océanos, la atmósfera y la biodiversidad, pero un acercamiento holístico e interdisciplinar prestará también atención a las perspectivas sociales y culturales. (3) Los científicos tienen que enfrentarse a las acusaciones procedentes de los eco-escépticos, que van a utilizar todos los medios posibles para desacreditar a la ciencia y a los científicos individuales, como por ejemplo las convicciones religiosas, o el robo y publicación de correos electrónicos personales en el llamado "Climagate". Es estimulante ver que los científicos colaboran a nivel internacional, apasionadamente y a veces con un gran coste personal. Admiten que la mejor ciencia posible (BAS - *Best Available Science*) actual no llega a ser suficiente para entender lo que está ocurriendo, pero también afirman que, por lo que ellos saben, debemos actuar con decisión: hay una urgencia ética cuando tantas cosas están en juego.

La acción, especialmente la acción conjunta, exige una visión política. Sin embargo, la conjunción de política y ciencia no es fácil. Los científicos prevén cuestiones a largo plazo más fácilmente que los políticos, quienes a menudo buscan el éxito electoral a corto plazo y piensan en términos de meros intereses regionales o nacionales, en medio de una crisis que requiere procesos de toma de decisión a medio y largo plazo, así como la capacidad de pensar en términos de interés mundial, aunque se esté atento a las perspectivas particulares.

Si nuestros políticos no transforman los actuales hábitos políticos en una preocupación por el mundo como un todo y a largo plazo, no podremos responder a estos desafíos. De manera que las cuestiones de seguridad local - ¿cómo vamos a defender nuestro confortable y egocéntrico estilo de vida frente a aquellos a los que no se lo podemos conceder?; o ¿cómo podemos alcanzar el estilo de vida de aquéllos a los que tomamos como modelos y con los que tendremos que competir hasta eliminarlos? - serán las que predominen de una manera muy cínica, y la política cederá el paso a la violencia. La naturaleza, buscando su nuevo equilibrio mundial, eliminará convenientemente a los que no son lo suficientemente fuertes, resistentes o poderosos en nuestras luchas competitivas. Es notable que las cuestiones militares y de seguridad quedaron en el trasfondo en la COP15, pero aparecen muy claramente en el discurso con motivo del Premio Nobel del presidente estadounidense Barack Obama. Obama se considera responsable no del mundo pero sí de su país, los Estados Unidos, de sus ciudadanos y de su estilo de vida. Él es el jefe de las fuerzas armadas de su país y sabe, por sus consejeros militares, que el cambio climático es una preocupación militar clave. Los políticos cínicos, que saben que el

cambio climático es real, calculan que los competidores que amenazan su inaceptable estilo de vida, miles y millones de competidores, tendrán que desaparecer. La única manera de responder a ese cinismo es por medio de la colaboración internacional, teniendo en cuenta la difícil situación de los pobres y vulnerables, así como la difícil situación del planeta en su conjunto.

Una cuestión política clave es la tensión entre los límites que afloran en nuestra relación con la naturaleza y el deseo de crecimiento y desarrollo. ¿Cómo se entienden el crecimiento y el desarrollo? ¿Cómo queda enmarcado el debate desde las diversas perspectivas “nacionales” – países desarrollados, emergentes y en vías de desarrollo, así como los países, como algunas islas del Océano Pacífico, que están sufriendo ya las consecuencias del cambio climático? La justicia social y la justicia climática son desafíos reales, puesto que el marco adecuado para nuestra relación con el medio ambiente parece ser la sostenibilidad, que exige moderación y adaptación, más que el desarrollo excesivo y el crecimiento ilimitado. Esto requiere acuerdos legalmente vinculantes, con sensibilidad para la igualdad humana universal y profundo respeto por la naturaleza. Los grupos vulnerables apuntan en esta dirección: los jóvenes, con su eslogan “¿Cuántos años tendrás en el 2050?”; los pueblos indígenas, despiadadamente perseguidos en su intento de proteger los bosques y la biodiversidad; las poblaciones insulares y un número rápidamente creciente de refugiados o emigrantes a causa del clima, cuyas mismas vidas y culturas están ya amenazadas por las consecuencias del cambio climático.

En la práctica, los políticos y muchos de nosotros buscamos soluciones económicas, científico-técnicas, incluso militares. Estas son “opciones de control”, que paradójicamente perpetúan las pretensiones peligrosamente antropocéntricas de los seres humanos sobre su medio ambiente y su planeta. No entienden la necesidad de una nueva percepción del lugar y el papel de los seres humanos en el contexto más amplio de su medio ambiente y del planeta. Mucha gente tiene la sensación de que las opciones de control pueden quedarse cortas y de que se necesitan otros acercamientos: perspectivas antropológicas en el contexto de la cosmología y la conciencia planetaria, procesos de toma de decisiones éticas que tengan en cuenta lo inaceptable de la injusticia climática en las comunidades humanas y en relación con la naturaleza en general, nuevos modelos de vida común digna y sostenible, atención a experiencias traumáticas, sensibilidad espiritual para reconocer la interconexión de la realidad y para afrontar los errores y la culpa, una mejor comprensión de la tierra como un todo o como un organismo con una historia. Para coordinar estos diferentes puntos de vista – y hay más perspectivas que las aquí enumeradas– se necesitará una colaboración constructiva entre muchas personas. Por lo tanto, se deberá prestar la debida atención a cómo estimular semejantes procesos de colaboración creativos y eficaces.

En el contexto de tan amplios esfuerzos interdisciplinarios, las religiones podrán contribuir. Nos centramos en este aspecto porque en el *Bella Center* la

religión no fue un interlocutor real. En Copenhague algunos líderes religiosos, entre ellos el arzobispo Desmond Tutu y el arzobispo anglicano de Canterbury, Rowan Williams, hablaron claramente. Nos impresionó especialmente el sermón de R. Williams en la catedral luterana: combinaba una penetrante visión intelectual con una fina sensibilidad espiritual, centrándose en la cuestión del miedo. Había en la COP15 una representación del Vaticano, presidida por monseñor Celestino Migliori, que se ha expresado más de una vez sobre cuestiones medioambientales y climáticas en la ONU y que también en Copenhague contribuyó con una declaración fuerte. La voz plenamente autoritativa del catolicismo llegó unos días después, con el mensaje del Papa Benedicto XVI para la jornada mundial de la paz, "Si quieres cultivar la paz, protege la creación", y con su discurso a los representantes diplomáticos en el Vaticano.

El papel ideológico y estructural de las religiones - y pensamos, más específicamente, en los cristianos - es crucial. Proporcionan una visión, una motivación y un apoyo espiritual y teológico en tiempos de crisis; pueden ayudar a comprender mejor el papel de los seres humanos sobre la tierra; pueden actuar como convocadoras para las diferentes perspectivas que tienen que aprender a colaborar ante los desafíos del medio ambiente; pueden hacer buen uso de su experiencia de diálogo interreligioso y de aprendizaje - especialmente cuando están dispuestas a entrar en un diálogo constructivo con los sistemas de pensamiento de los pueblos indígenas, que viven en estrecha conexión con la naturaleza y el medio ambiente. Por supuesto, las religiones tendrán que aprender también de sus errores, especialmente respecto a los acercamientos antropocéntricos unilaterales que muchos han leído en sus enseñanzas, que se han usado para encubrir mentalidades consumistas egocéntricas, aun cuando las Iglesias se hayan opuesto claramente a éstas.

Las religiones son también constructoras de comunidad a escala mundial, que llaman a la solidaridad y a la lealtad con la humanidad y con el planeta. Están presentes en muchos niveles: en el campo, con la gente que sufre las consecuencias del cambio climático; en las universidades e institutos técnicos que tienen capacidad para analizar y proponer modos de vida sostenibles; en los medios de comunicación que influyen en la opinión pública y la refuerzan; entre los políticos y los que toman decisiones, necesitados de un sólido apoyo para las difíciles decisiones que tienen que tomar; en organizaciones caritativas que expresan la solidaridad de un modo tangible. Pueden adoptar una postura crítica positiva: ofreciendo esperanza y perspectiva, precisamente cuando critican los insostenibles hábitos humanos egocéntricos que están en la raíz de la compleja crisis económica, financiera y medioambiental que experimentamos actualmente. Éstas son oportunidades, en un mundo que necesita desesperadamente acercamientos globales y universales, en el cruce de muchos niveles y perspectivas. No comprometerse seriamente, en un tiempo en el que

muchas personas sufren en todo el planeta, sería para estas organizaciones un inaceptable pecado de omisión.

Los jesuitas tienen ya una tradición de compromiso con las cuestiones medioambientales, sobre todo desde la publicación en 1999 de “Vivimos en un mundo roto -Reflexiones sobre Ecología”-, y reafirmaron su compromiso en la última CG. Comprometerse en la crisis actual al lado de los que sufren sus consecuencias será una oportunidad para redescubrir sus activos espirituales - la dinámica encarnatoria, la relación empoderante de la comunidad con la Trinidad, el sentido de Iglesia, la práctica del discernimiento apostólico en común... - y para hacer buen uso de sus formidables capacidades institucionales, así como de la tradición de trabajo en red heredada de su fundador.

José Ignacio García SJ
Jacques Haers SJ
Bélgica

Original inglés
Traducción de José Luis Vázquez SJ

El Libro Azul: La Asistencia Social en China

Dominique Tyl SJ

La “Social Sciences Academic Press (China)” publicó en abril de 2009 un volumen titulado *Reports on Development of Social Work in China (1988-2008)* (Informe sobre el Desarrollo del Trabajo Social en China) [en adelante, Libro Azul], añadiendo así un nuevo título en la conocida y utilísima colección de los libros azules anuales, en el que se presenta la situación del país bajo diversos aspectos. El trabajo ha sido llevado a cabo bajo la responsabilidad de la *China Association of Social Workers* (Asociación China de Trabajadores Sociales); el comité de redacción reunía los nombres de personas que ocupan puestos importantes en la asociación y en diversos organismos gubernamentales o académicos con el fin, sin duda, de subrayar el significado político y social de la empresa. Aunque existan otros libros y artículos que traten sobre la asistencia social, así como numerosos sitios de Internet, dirigidos actualmente al gran público chino, nos viene enseguida a la mente que este primer Libro Azul sobre el tema muestra una intención particular: afirmar la importancia, y probablemente la urgencia, de un desarrollo vigoroso de la asistencia social en el país, para responder a las necesidades de una sociedad que no cesa de transformarse bajo la presión de las “reformas” deseadas y promovidas por el gobierno y, en términos generales, aceptadas por la sociedad.

La confirmación de una intención deliberada por parte del gobierno aparece ya en las frases del informe final del 6º pleno del 16 Comité Central del Partido Comunista de China de 2006. En efecto, en él se puede leer la siguiente regla: “que se desarrolle la asistencia social y que se forme un gran batallón de trabajadores sociales que estén profesionalmente a la altura de las tareas que se les confían”¹. El pleno se había fijado como objetivo principal estudiar los medios para promover la armonía en la sociedad, es decir, hacer frente a los nuevos problemas sociales, conflictos o contradicciones. Aunque, evidentemente, la reflexión sobre el tema de una sociedad armoniosa ya se había emprendido con anterioridad al pleno, éste viene a confirmar que se debe transformar en acciones concretas. El Libro Azul responde así, con menos disertaciones sobre la tan deseada armonía y más explicaciones prácticas sobre el nuevo y útil papel, a la llamada de los trabajadores sociales para enfrentarse a los desafíos. Encontramos en él una descripción de conjunto, según los sectores de actividades, las principales orientaciones de esta profesión, de los resultados positivos y de las preguntas en espera de respuestas.

El índice del libro muestra la amplitud de la tarea. Tras un informe general titulado *Analysis and Forecast on China's Social Work Development of 20 Years*² (Análisis y Previsión de 20 años de Desarrollo del Trabajo Social en China), que ofrece los temas principales de todo el libro, encontramos los *Reports on Special*

¹Cf. http://news.xinhuanet.com/politics/2006-10/18/content_5218639.htm

²Los títulos y otros términos o expresiones en inglés son los utilizados en el “Resumen” y “Contenido” del Libro Azul.

Subjects (Informes sobre Temas Especiales). La primera sub-sección habla de "Expansión Práctica". Resulta interesante enumerar la lista de campos que abarca; significativa en cuanto a lo ambicioso del proyecto: personas mayores, jóvenes, minusválidos, mujeres, barrios, zonas rurales, empresas, escuelas, familias, salud, marginalidad, equilibrio mental, drogas, planificación familiar, minorías étnicas y religiosas. Aunque el tema del control de la natalidad no debería sorprendernos, parece que la presencia de asistentes sociales, con la encomienda de respetar a las personas, que se nos recuerda en varias páginas del libro, podría aportar mejoras en la aplicación de una política demográfica autoritaria. El abuso de sustancias nocivas ha merecido que se le dedique un capítulo, lo que viene a indicar que el problema es grave, yendo del tabaquismo a las drogas duras. Que los asuntos religiosos se traten en el mismo capítulo que las minorías étnicas requiere explicaciones... que no son muy claras.

La siguiente sub-sección, "Estudios Especiales", no parece aportar nada particularmente especial. Nos encontramos con temas bien conocidos: Seguridad Social, Oficina de Empleo, Unidades de Apoyo ante Desastres, Adopción.... El capítulo *Social Work and Preferential Treatment and Job Placement* (Trabajo Social, Tratamiento Preferente y Agencias de Contratación), habla de la asistencia a militares ancianos, y a sus familias. Dos estudios exponen la situación de la "Beneficencia" y las "Organizaciones de Beneficencia", que también son llamadas "Organizaciones Caritativas" y "Organizaciones de Bienestar Público" –el término chino para esta segunda opción también podría traducirse como "bien común" o "de interés público" –; hay que reconocer que estos dos campos se encuentran aún poco desarrollados. Luego siguen cuatro capítulos reunidos en la sub-sección "La Construcción de Recursos Humanos" que explican los esfuerzos de esta profesión para constituirse y regularizarse, mencionando incluso la necesidad de "innovar los sistemas", pero también los obstáculos encontrados, algo sobre lo que deberemos volver más adelante. Los dos capítulos que siguen, corresponden perfectamente al título *Laws, Regulations & Policies* (Leyes, Regulación y Políticas), un listado sin demasiados comentarios. A medida que pasamos las páginas, podríamos destacar *Cooperation and Exchanges* (Cooperación e Intercambios), donde se muestran, en dos capítulos, los intercambios internacionales, o con Hong-Kong, Macao y Taiwan.

La sección "Foro de expertos" resulta más interesante ya que se hace eco de las tensiones y adaptaciones de la asistencia social en China. Se tratan aquellos valores éticos de la profesión que, podríamos decir, se apoyan obligatoriamente sobre los valores "tradicionales" de la cultura china. Ello sin restar importancia a la necesaria reflexión ya iniciada sobre la necesaria "indigenización" del trabajo social en el país, ya que se reconoce que la mayor parte de las inspiraciones, conceptos y métodos en realidad vienen del extranjero. La práctica, admiten, tropieza con el problema de las relaciones entre la profesión y las oficinas de asuntos civiles, un mecanismo del gobierno central, que abarca todos los niveles administrativos. ¿Por qué insertar en esta sección dos artículos sobre los métodos "case work estudio de antecedentes personales" y "group work

trabajo en grupo"? Sin duda porque se trata de métodos nuevos en China, con respecto a la manera de tratar los expedientes y las personas hasta los años 80, e incluso aun a día de hoy en buen número de oficinas e instituciones oficiales de ayuda social. Sin una razón lógica aparente, aparece entre los capítulos metodológicos un informe sobre las ONG que desarrolla, de manera valiente, lo que ya se ha sugerido anteriormente sobre las asociaciones más o menos privadas. Algunas páginas sobre las investigaciones que se han llevado a cabo preceden al último estudio, bastante corto e impreciso: *Contemporary Chinese Social Work and the Party's Mass Work*. Una cronología enlaza todo en un sumario útil aunque incompleto, al que se podrían añadir índices e indicaciones de sitios de Internet y de organizaciones de trabajo social, que podrían haber completado lo que aparece citado en ocasiones en el texto y las notas del capítulo.

La extensión de la misión confiada oficialmente a los trabajadores sociales exige, sin duda hoy más que ayer, un personal cualificado. Casi todos los capítulos del Libro Azul destacan que falta personal y que su cualificación deja bastante que desear. Estas dos quejas están, de hecho, relacionadas. Aunque al libro le faltan datos cuantitativos, parece que los organismos de asistencia social aún estén mayoritariamente ocupados por personas demasiado habituadas a los métodos administrativos de las oficinas oficiales. Su edad, su posición e incluso su experiencia podrían constituir un freno a las iniciativas que el nuevo contexto social exigiría. Aunque no se diga de forma explícita, sí se deja entrever en varias ocasiones. Es lógico que los autores de los informes no se pongan de acuerdo sobre el tema y eviten así ofender a las personas que se sentirían amenazadas con perder su empleo o simplemente ser criticadas con más o menos justicia. Los redactores han preferido insistir en la formación de una nueva generación de trabajadores sociales. Así resultaría más fácil prever una sustitución gradual del personal contratado. Los esfuerzos desde hace una veintena de años ya han dado resultados, aunque habría que añadir que bastante insuficientes.

El número de universidades que ofrecen formaciones completas más o menos largas supera actualmente las 200, lo que generaría unos 10.000 diplomas al año³. Sin embargo, no todos los problemas se han resuelto, tal como se explica en la sección del Libro Azul "La Construcción de Recursos Humanos", ya que se constata que, al igual que en otros países, la mayor parte de los jóvenes diplomados de una formación profesional en asistencia social no continúan su carrera dentro de la profesión. Puede que tan solo el 30% se comprometa a ello. Incluso puede que algunos departamentos se vean obligados a suspender la contratación por falta de candidatos. Aunque no sea justo echar la culpa a los profesores, hay que decir que no todos ellos están cualificados; lo que no resulta sorprendente si consideramos que el trabajo de formación de los formadores no se inició realmente hasta finales de los años 90. Este esfuerzo en la formación del profesorado continúa actualmente en colaboración con universidades de Hong Kong, Taiwan y otras; Aunque aún son demasiado escasos en número, sin duda

³Libro Azul p. 396, y *China Social Work Education* <http://www.chinaswedu.com/>

su calidad ha aumentado, marcada en general por una buena apertura de mente y un interés manifiesto por su profesión. En gran parte gracias a ellos, los programas se normalizan, los manuales se multiplican y la investigación sobre el tema avanza.

Para estabilizar la profesión y conferirle una posición social, el gobierno ha decidido inscribirla en la lista de profesiones reconocidas oficialmente. Al igual que ocurre con los juristas y los contables entre otros, una oposición nacional permite expedir certificados de cualificación de asistente social y ayudante de asistente social. En 2008, la primera vez que se convocó el examen, 50.813 y 60.907 respectivamente pasaron las pruebas, 4.105 obtuvieron las mejores notas y 20.086 las segundas calificaciones más altas⁴. También sabemos que para el examen de 2009 se inscribieron unas 70.000 personas. Un descenso considerable que se debe sin duda a una reflexión sobre los objetivos, seguida de un descenso del entusiasmo. Un documento del Ministerio de Asuntos Civiles de abril de 2009 precisa las modalidades de inscripción de los asistentes sociales cualificados. Este es sin duda un adelanto en el reconocimiento de la profesión, que debería darles una mayor estabilidad y favorecer el reclutamiento a más corto o largo plazo. No obstante, tal como vemos en otras partes, se debería evitar que los graduados sean absorbidos por las administraciones gubernamentales que ofrecen mejores sueldos en puestos más fáciles de identificar.

El Libro Azul y otras vías inciden en destacar que los sueldos habituales son demasiado bajos. Incluso en las grandes ciudades no resultan tentadores, oscilando entre los 1400 y los 1500 rmb al mes. Un documento procedente de la provincia de Hubei señala que las remuneraciones de los trabajadores sociales de Hong Kong son tales que estimulan la competitividad entre los demandantes de empleo en la profesión; esto no ocurre en China⁵. Y sin embargo, según algunos, la oferta de empleo correspondiente a las necesidades sería potencialmente capaz de absorber un buen número de jóvenes. El salario, en suma, manifestaría un reconocimiento que vendría a afirmar la posición de la profesión en la sociedad. Además, el perfil de la carrera –aún mal definido– y el funcionamiento de los organismos de asistencia social, a menudo desalientan la energía de los jóvenes. Lo que, en conclusión, viene a decir que las disfunciones frenan el crecimiento de la profesión. Los ejemplos dados provienen en su mayor parte de ciudades pioneras como Shangai y Shenzhen. En cuanto a las ciudades pequeñas y las zonas rurales, no sabemos casi nada; los autores del Libro Azul solo cuentan que la asistencia social profesional se encuentra presente en el país de forma muy desigual. El Gansu sigue estando

⁴Varios sitios de Internet ofrecen información sobre estos exámenes en sus convocatorias de 2008 y 2009; véase, por ejemplo, sw.mca.gov.cn/ del *Ministry of Civil Affairs of the People's Republic of China*, o, para Beijing, www.beinet.net.cn/sydh/wbxx/200906/t401391.htm, o también www.huiling.org.cn/html/xyxw_553_1043.html, de la organización privada Huiling, que cuenta con una versión en inglés de su página.

⁵Ver www.hbmzt.gov.cn/upload/file/03社会工作者评价制度研究.doc, o una presentación en inglés, muy sencilla y clara, por Joe C.B. Leung *Professionalization of Social Work in China: The Shenzhen Model*, 6 Abril 2009, www.socialwork.hku.hk/news_and_events/past_events.htm

desfavorecido; el Yunnan estaría mejor dotado, gracias en parte a proyectos de colaboración con las instituciones de Hong Kong. Las decisiones tomadas desde arriba no son suficientes; la profesión sigue buscando un lugar y una forma de funcionar que se vean aprobadas y apoyadas desde la base.

¿Qué piensa de todo esto la gente de la calle? Un encuesta, cuyos resultados se publicaron en 2009, da las siguientes respuestas: los barrios serían el principal campo de actividad de los trabajadores sociales; luego cita los orfanatos, las personas mayores y los niños, la ayuda psicológica en los hospitales y los colegios... el 11% respondieron que ignoraban prácticamente todo de esta profesión⁶. Y sin embargo, el trabajo no falta. El Libro Azul indica, por ejemplo, que son muy pocos los hospitales que disponen de servicio de asistencia social. Otra encuesta indica que más del 83% de las personas interrogadas estiman que China necesita urgentemente trabajadores sociales. Y sin embargo, estos destacan con frecuencia que sus servicios profesionales todavía no han obtenido el reconocimiento que demandaría su trabajo en la sociedad. El Libro Azul confirma y justifica su queja; las autoridades intentan remediarlo con una reglamentación más adecuada, pero parece que todavía resulta difícil superar los mecanismos administrativos. La compra de prestaciones por parte del gobierno a instituciones no gubernamentales, de las que habla el Libro Azul, sería ya un paso hacia una diversificación de los roles; desgraciadamente no se extiende sobre las modalidades prácticas de esta manera de actuar, ni sobre los socios de los contratos.

En efecto, como ya hemos señalado, un estudio del Libro Azul está consagrado a las "Organizaciones de Bienestar Público" y otro a las ONG. Presentan una situación prometedora solo en parte –tal como reconocen los autores –ya que, si bien afirman que existen numerosas posibilidades de desarrollo, no faltan los obstáculos y éstos no han sido realmente analizados. Los expertos discuten, tal como muestran una serie de artículos, sobre la definición de la asistencia social en China⁷. Tampoco hay que olvidar que, pese al aumento de distintos tipos de "asociaciones civiles", la sociedad civil, o la vida asociativa, está todavía muy poco desarrollada en el país. El *Chinese General Social Survey Report* (2003-2008), tras haber expuesto la importancia de la vida asociativa para el equilibrio de la sociedad, haciendo referencia a Tocqueville, lamenta la débil participación social no gubernamental; el Libro Azul reconoce que demasiadas campañas de ayuda mutua se basan en la movilización dentro de las unidades de trabajo o de las escuelas⁸.

⁶www.jianghuaisw.com/bbs/viewthread.php?tid=14840
www.022net.com/2009/3-24/446666342431320.html
www.edu-sp.com/static/html/20090331/16306.html

⁷En el *International Journal of Social Welfare*, se mantuvo un debate que comenzó con el artículo de A. Hutchings y I. Taylor "Defining the Profession? Exploring an international definition of social work in the China context" (on line el 20 de marzo de 2007); criticado un poco más tarde por Jia Cunfu (on line el 22 de septiembre de 2007); los dos primeros autores respondían luego (on line el 6 de diciembre de 2007); finalmente Sheng-Li Cheng hacía aparecer on line el 18 de Julio de 2008 "A Response to the Debate Hutching and Taylor and Jia on Global Standards in China".

⁸El *Chinese General Social Survey Report* (2003-2008), editado por Zhongguo Renmin Daxue Diaocha yu Shuju Zhongxin, Zhongguo zonghe shehui diaocha (CGSS), fue publicado en mayo de 2009. Ver también lo que escriben los investigadores sobre la sociedad civil en China.

Por supuesto, el vínculo entre el florecimiento de asociaciones y la asistencia social no es inmediato; sin embargo, no es difícil de establecer si consideramos las razones expuestas a favor de estas, que son abrir vías a un diálogo social y llevar a cabo las tareas que las instancias gubernamentales, e incluso la familia, no pueden cumplir, o que nunca llevan a cabo adecuadamente. El Libro Azul refleja una política impuesta por los de arriba, aunque hace más de veinte años que se ha venido realizando un considerable trabajo de base. ¿Qué ha sido de esa base? ¿Se ha cumplido la obra de promoción de la asistencia social porque el gobierno y otros medios, de orden más administrativo o legislativo, hayan tomado el relevo para convertir el tejido social en una realidad? El Libro Azul, aunque no dedica un capítulo concreto al problema, confirma que se trataría de una ilusión. Pero entonces, ¿cómo promover iniciativas? Aunque el crecimiento de una sociedad civil no sea una panacea y la idea merezca un desarrollo que supere las reticencias de algunos, el que este tipo de sociedad en China madure, no puede más que resultar positiva para la asistencia social. Otros estudios de la misma colección de los libros azules ofrecen indicaciones sobre los esfuerzos llevados a cabo⁹. Pero, de nuevo, ¿por qué se habla tan poco sobre las iniciativas “privadas” inspiradas por la ética y la profesionalidad exigida a los asistentes sociales?

Sin embargo, estas iniciativas existen y entre ellas hay grupos de inspiración religiosa, que el Libro Azul menciona (p. 368). Es algo sabido y considerado en general como una realidad positiva. Resulta menos claro que la legislación actual y las prácticas administrativas les ayuden en la práctica a ofrecer los servicios que proponen. Que tales asociaciones de asistencia social u otras sean en ocasiones utilizadas con fines políticos no reconocidos, ¿quién puede negarlo? También entendemos que la competencia sea desagradable para aquellos que cuenten con un apoyo oficial importante y disfruten así de un casi monopolio en la práctica. Pero en China cada vez se acepta más que el gobierno ni puede ni debe ocuparse de todo, aunque ciertamente le compete el deber de enmarcar las iniciativas que le llegan de la sociedad, en una legislación apropiada. También se reconoce por lo general que las leyes y los reglamentos actuales no corresponden a las necesidades del desarrollo de la asistencia social en el país. Queda por lo tanto un trabajo muy importante por hacer que debería facilitar la descentralización de los proyectos, el control de las actividades y las finanzas, el respeto por las normas de conducta y la evaluación de los resultados sobre el terreno. Los autores del Libro Azul lo saben, aunque más bien se muestren tímidos en sus propuestas frente a estos desafíos.

Aunque las iniciativas privadas, incluyendo las de inspiración religiosa, disfrutasen de una mayor autonomía, no se opondrían, sin embargo, a aceptar los criterios legales y éticos que enmarcan cada vez con más precisión la profesión de asistente social¹⁰. Los imperativos de seguridad y de competencia mencionados en el Libro Azul entre otros, parecen bastante razonables en su conjunto;

⁹*Annual Report on Chinese Philanthropy (2009) ; Emerging Civil Society in China (1978-2008) ; Annual Report on Chinese Civil society (2008)...*

¹⁰Sobre las NPO, www.ngocn.org/batch.download.php?aid=10174 Sobre las normas éticas de la profesión de trabajador social ver, entre otros, www.cncasw.org/txsg/sgkp/

bien es cierto que su interpretación puede variar según el principio que el gobierno, y el Partido, ejerza a través de un “liderazgo” de límites imprecisos. También se dice que no siempre son respetados, incluso dentro de las instituciones gubernamentales, en parte a causa de las realidades de la profesión siempre en evolución. La distribución del dinero disponible y las colectas de fondos en la sociedad no se presentan con detalle en el Libro Azul; las discusiones en curso, se insinúa, muestran que aún no se han encontrado métodos satisfactorios. En cuanto al código ético de los asistentes sociales, aunque todavía no se cuenta con uno claramente aprobado a nivel nacional, a menudo se evoca o se escribe explícitamente que hay unas normas que se deben respetar como guía de acción profesional, pero también como referencia en caso de conducta reprochable. Destaquemos la fortísima insistencia de estas normas sobre la persona en su realidad única y digna de respeto, sin importar cuáles sean los deterioros físicos o psicológicos, y las diferencias de pertenencia étnica o religiosa. El papel de los asistentes sociales –explican– consiste en recuperar, con técnicas propias que no son eficaces más que animadas por un benévolo espíritu de servicio, una autonomía que favorezca la contribución de cada uno al bien común¹¹.

El Libro Azul sobre la asistencia social, cuyo contenido no se encuentra resumido del todo en estas páginas, no pretende ser exhaustivo. Deseamos que aparezca otro en 2010. Sería bueno que incluyese más datos numéricos, pero también ejemplos de una buena articulación entre las responsabilidades gubernamentales y las propuestas de las asociaciones civiles. Puesto que el servicio a las personas debe, ante todo, alentar el trabajo social, sería interesante mostrar que las iniciativas en ese campo no pertenezcan, ni de hecho ni de derecho, a las personas formadas profesionalmente, no más que a las administraciones oficiales, incluso si el profesionalismo se convierte cada vez más en una necesidad y se impone un marco garantizado por una legislación abierta a la novedad para asegurar la calidad de los servicios ofrecidos. A decir verdad, todo esto no es tan nuevo, ni hoy en día a través del mundo, ni en la historia a través de los siglos. En China, a menudo se hace referencia a las experiencias explícitamente extranjeras, al tiempo que se busca una “indigenización” de la asistencia social. Estudios recientes prueban que en la historia de este país no ha faltado la creatividad en este campo¹²; que los autores del Libro Azul describan la realidad con honestidad podría convertirse en una estimulante fuente de inspiración en la reflexión y la práctica frente a los desafíos presentes.

Dominique Tyl SJ
Chima

Original francés
Traducción de Tania Arias

¹¹Una de las más recientes: *The Art of Doing Good, Charity in Late Ming China*, por Joanna Handlin Smith, University of California Press, 2009.

Encíclica *Caritas in Veritate*: Pensar y Amar Michael Czerny SJ

El Papa Benedicto XVI comenzó su nueva encíclica *Caritas in Veritate* con estas palabras: “A todos los hombres de buena voluntad, sobre el desarrollo integral en la caridad y en la verdad...” ¿Qué puede hacer *Caritas in Veritate* por una pobre mujer africana infectada por el SIDA? Y, ¿puede ayudar a un/a lector/a de *Promotio Iustitiae* a captar el sentido de lo que el Santo Padre está diciendo?

He pensado en Rosanna, una madre de 20 años, abandonada, seropositiva, y que lucha por sobrevivir en una barriada pobre de Nairobi. “Llevo seis años así,” me dice, “y mi familia todavía no me ha aceptado, ni mi madre, ni mis hermanas, ni mi marido. He perdido trabajos porque soy seropositiva.” Perdió también a una niña por el SIDA, pero su hijo de 10 años, concebido antes de que Rosanna se infectara, es negativo. Jomo es un chaval inteligente, sano, le gusta dibujar y el fútbol. Su madre procura mantenerle sano. “Quiero ver a mi hijo crecer”.

Rosanna no toma medicamentos antiretrovirales, pero cuando la enfermedad se agrava, AJAN, la oficina jesuita contra el SIDA que estoy dirigiendo, le ayuda a pagar las cuentas del hospital. De vez en cuando, los programas *Catholic AIDS*, invitan a Rosanna a contar a grupos de gente la historia de su vida tan difícil, y ella explica su enfermedad animando a los jóvenes a vivir bien y a evitar los errores que llevan a la infección.

Rosanna agradece la ayuda pero busca algo más. “Yo soy joven, quiero tener un futuro, a pesar de que no terminé la escuela primaria. Quiero que mi hijo sea alguien.” Incapaz de hacer un trabajo físicamente pesado, le va a ser muy difícil encontrar a alguien que la contrate para trabajar. Pero hace poco tuvo una idea emprendedora... Los dueños de las chabolas de su barrio se niegan a suministrar agua, arguyendo que son los pobres inquilinos los que deben conseguirla. Así que Rosanna, con la ayuda de AJAN, ha comprado un tanque para almacenar agua y una bomba, y ha montado un pequeño negocio. Las cosas están yendo bien, y cada mes está devolviendo casi el 2%.

Justamente estaba pensando en lo que *Caritas in Veritate* podría significar para Rosanna y para Jomo, cuando providencialmente, ella apareció en la oficina. Así que le entregué un resumen de cuatro hojas, y después de haberlas leído atentamente durante una hora, aportó unas ideas bastante claras sobre la importancia de esta encíclica para ellos.

1. Tanto Rosanna como Benedicto XVI aman la vida y ven a la sociedad de una forma muy similar. “Sé que la encíclica va dirigida a todos,” me dijo, “pero al leer las palabras del Papa, he pensado que está hablando exactamente de

Kenya, y hasta de mi barrio. Dice que el Mercado no puede y no debe convertirse en 'el lugar donde el fuerte subyuga al débil' pero de hecho es así".

Millones de nosotros vivimos como vecinos en nuestra aldea global (¿barrio?), y sin embargo las relaciones fraternas son escasas. "Las autoridades keniatas ven a los pobres como un problema. Si no tienes trabajo, hacen todo lo posible para que dejes la ciudad y vuelvas al campo. Nuestros políticos se sienten sostenidos por la ayuda extranjera y sacan provecho de los pobres".

En consecuencia la ayuda está mal encauzada, mal distribuida, crea dependencia, genera corrupción, abusa de los pobres y no resuelve nada. "Sin ética, el caos es total".

2. "El Papa va bien encaminado," dijo Rosanna, pero muchos de nosotros se han desanimado, y francamente se están volviendo perezosos. Dependemos de frases hechas y de eslóganes ideológicos, y nos parece que el cuadro tanto global como local es demasiado complicado para poder entenderlo. Cada vez más resignados a este mundo roto, dejamos que los demás ('el mercado') decidan.

Benedicto XVI, por el contrario, parece incansable en querer encontrar un camino para seguir adelante. Sin predicar, pero mostrándonos cómo, el Papa nos invita a pensar claramente en (nuestra) sociedad y en (nuestra) economía. Nos muestra cómo poner orden en nuestras ideas, poniendo las cosas en su justo lugar. Las ciencias sociales buscan los hechos y las tendencias, la política social implementa las decisiones gubernamentales sobre lo que hay que hacer, pero solo *nosotros* (gente que cree y que piensa) podemos medir los pros y los contras, solo *nosotros* podemos optar por los valores básicos y trabajar por aquello que a los ojos de Dios es lo mejor para toda la familia humana.

Por ejemplo, cuando el Papa Benedicto XVI insiste en que el respeto por la vida y la sexualidad responsable son esenciales para el desarrollo, Rosanna está de acuerdo. La honestidad y la verdadera caridad no nacen de deseos selectivos o sentimentales; se desprenden de una visión completa del hombre que no puede venir sino de Dios.

"La fe cristiana no se apoya en el privilegio o en posiciones de poder para promover el desarrollo," afirma el Papa, "sino solamente en Cristo". A lo que Rosanna añade: "Así que pido a la Iglesia que nos muestre en qué consiste ser cristianos. ¿Acaso no consiste en amar al prójimo?"

3. No hay que pensar que la Encíclica está llena de grandes esquemas sociales. Toda la Encíclica es un llamamiento de parte del Santo Padre a buscar soluciones prácticas para resolver problemas reales. "Debemos buscar cuidadosamente soluciones que correspondan a la vida concreta de la gente, basadas en una evaluación prudente de cada situación". También Rosanna es práctica, y lo ha sido con la idea de vender agua para mejorar las condiciones de vida de sus vecinos y de su pequeña familia.

El núcleo de la Encíclica es don, gratitud, gratuidad. “Don” y “gratuidad” son palabras repetidas unas 36 veces, y ‘gratitud’ es la palabra de Rosanna. Reconocer los abundantes dones que recibimos nos llena de gratitud. Y además constituye la verdad fundamental de nuestra situación. Así que antes de ser empresarios, jefes, empleados... somos criaturas; todos distintos, pero todos relacionados; responsables, pero no estamos totalmente al cargo. Las cosas mejorarán, solo si en lugar de hacer lo que nos apetece, como nos invita a hacer la cultura global sin referencia a la humanidad ni a Dios, damos graciosa y gratuitamente lo mejor que tenemos: nuestra mente, nuestro corazón, nuestros bienes, y nuestro tiempo.

Para Rosanna, perdonar a su familia, vivir para Jomo y su porvenir, enseñar a los jóvenes a ser responsables ante el SIDA, liderar a un pequeño grupo de apoyo de mujeres seropositivas, y vender agua a sus vecinos, ayudó a que estuviera preparada para leer y apreciar *Caritas in Veritate*.

Seguramente lo que ella y yo podemos ofrecer es ánimo. Sí; realmente hay que leer *Caritas in Veritate*, meditarla y rezar sobre cada frase cuidadosamente. El mensaje está en el título, *PENSAR - AMAR* Debemos hacer ambas cosas si queremos un desarrollo humano auténtico, para Rosanna, Jomo y para todos nosotros.

Es fácil descargar *Caritas in Veritate* de www.vatican.va - ir a “Santa Sede”, luego a “Benedicto XVI” y a “Encíclicas”: o... es posible comprarla en librerías.

Michael Czerny SJ
AJAN
Nairobi - KENYA

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

De caridad a justicia: los jesuitas en la Provincia de Madurai

Xavier Arockiasamy SJ

San Francisco Javier, uno de los primeros miembros de la Compañía de Jesús fundada por San Ignacio de Loyola en 1540, llegó al país Tamil como misionero, en 1542. Le siguieron otros famosos jesuitas, como Roberto de Nobili (1577-1656), John Britto (1647-1693), el mártir, José Constantino Beschi (1680-1747) el gran sabio tamil, y muchos otros que de distintas formas, trataron de hacer frente a las circunstancias sociales y económicas de sus tiempos. Este artículo, parte de un ensayo más largo, trata el tema del paso de la caridad a la justicia. Presenta un breve historial de la Misión Madurai, y esboza el cambio que se ha dado en el ámbito de los colegios de la Compañía y de la Provincia Madurai en el estado de Tamil Nadu, en el sur de la India.

La nueva misión Madurai

La fundación de la vieja misión Madurai se remonta al 1606; la nueva misión Madurai, con los jesuitas misioneros franceses que llegaron en el siglo XIX, se dedicó a hacer frente a las necesidades de los débiles y de los pobres, distribuyendo comida y ayuda económica, sobre todo durante las hambrunas. Como en el resto de la India, éstos eran actos de caridad basados en contactos personales. El compromiso de los misioneros franceses por la igualdad social¹ sugiere que seguían siendo inspirados por los ideales de la revolución francesa: igualdad, libertad y fraternidad. En Tamil Nadu, la lucha de las castas intermedias por la justicia en contra de la hegemonía de los brahmanes, empezó en los años 20 con E.V.Ramasamy Naicker conocido como Periyar, el Partido por la Justicia y el Movimiento por el Respeto a la Dignidad. Sin embargo, la nueva misión Madurai habló a favor de los últimos, de los más oprimidos, es decir de los dalits. “Los jesuitas defendieron activamente la causa de las clases oprimidas y lucharon por sus derechos humanos fundamentales”², escribe Louis Leguen, en 1938. Además estaba el llamamiento de Mahatma Gandhi durante el Movimiento por la Libertad, que abogaba a favor de sarvodaya a

¹* Víctimas de Kalugumalai en 1895 y Sivakasi en 1898, fueron protegidas por el padre Caussanal y otros jesuitas. Lucharon por sus legítimos derechos en la sociedad. Cf. *Les Missions Catholiques - Bulletin Hebdomadaire Illustré de L'oeuvre de la propagation de la Foi*. XXVII. Enero - Diciembre 1895. Ver también P. A. Caussanal SJ, *A History of Tirunelveli District*, 1910, p. 40.

* Los jesuitas, en particular el padre Caussanal, párroco de Vadakankulam, defendieron los legítimos derechos de los últimos, en noviembre de 1910, al tomar la valiente decisión de derribar el muro de la iglesia que se había construido para separar la casta de los católicos, de los ‘intocables’. Cf. *Historical Notes sobre Tirunelveli District*, Vol. II, pp. 25 - 27.

* El Obispo de Tiruchirappalli, en 1936, Peter Leonard SJ, dio todos los pasos necesarios para derribar las barreras en la iglesia, en su jurisdicción. El resultado fue que los feligreses presentaron una queja contra el Obispo al Papa. “Queja de los feligreses contra el obispo” Tiruchirappalli, sobre la reja en la iglesia, Julio 1936. Cf. Petición de la casta de los cristianos de Tiruchirappalli al Papa, 9 de diciembre de 1936, Archivos de la Compañía, Vanves, París, Francia.

²Louis Leguen, *Stranger than Fiction, A Hundred Years of the Jesuit Madura Mission, Souvenir of the Centenary of the Jesuit Madura Mission*, Julio 1938. p.12.

través de antyodaya (bienestar de todos, a través del bienestar de los últimos), y en toda la nación resonaba la llamada a reconstruir el país después de la independencia. Ambos llamamientos recibieron una respuesta de las comunidades jesuitas. Después de la independencia, algunos jesuitas nativos, se concentraron en la formación de cooperativas, permitiendo así que campesinos de zonas muy pobres del país recibieran la ayuda del gobierno a la que tenían derecho. Al formar cooperativas, aprendieron también la importancia de permanecer unidos y trabajar juntos³.

Participación de los estudiantes

Jerome D'Souza, el gran jesuita indio, cuatro veces miembro de la Delegación India ante Naciones Unidas⁴, destacó la acuciante necesidad de impartir la idea de servicio social a los alumnos de colegios de la Compañía. Los jesuitas entendieron la importancia de la participación estudiantil en el proceso de desarrollo y exigieron a todos los colegios de la Compañía la creación de una *Social Service League*⁵ SSL (Liga de servicio social) para que los estudiantes pudiesen hacer servicio social en los alrededores de su colegio. Además de la SSL iniciaron asociaciones estudiantiles en todos sus colegios como la Cofradía, *Bharat Sevah Samaj*, *Beschi Social Service Society*, *Youth Welfare Service Group*, y *Old Boys' Association*, para hacer servicio social en las aldeas. Estas nuevas iniciativas sugieren la transición en su manera de enfocar la acción social y a las mentes jóvenes se les hizo tomar conciencia de la importancia de ayudar a los menos privilegiados. El servicio social de los estudiantes complementó las actividades caritativas que los jesuitas solían realizar.

B. S. Gilani, invitó a la comunidad católica estudiantil a construir un Orden Social Cristiano en la India libre, a través los servicios sociales⁶. Y así, de los años 50 hasta los 70, los campos de trabajo social en zonas rurales para el desarrollo de los pobres fueron un rasgo que caracterizó la vida de los estudiantes, de los jesuitas escolásticos, y de los formandos bajo el liderazgo de los jesuitas. Hacia 1954, el entonces provincial señalaba que los escolásticos de Shembaganoor y los estudiantes de los colegios de la Compañía estaban realizando una labor social excelente en sus alrededores, ganándose la confianza de la gente y la estima de la Iglesia y de la sociedad civil⁷. Los servicios de los colegios, el National Service Corps y la Liga del Servicio Social, se iban

³Carta del padre Lamahieu SJ al Superior General, 27 de diciembre de 1953, ARSI, Roma, 1013, p. 1.

⁴Al servicio de Naciones Unidas en los años 1949,1951- 1952, 1955, y 1957 . Cf. Lawrence Sundaram, *A Great Indian Jesuit -Jerome D' Souza SJ*, Gujarat Shatiya Prakash, Anand, 1986. p. 222.

⁵*The Role of the University Students in the Social Apostolate* Alocución del padre Jerome D' Souza, SJ, en el Colegio Loyola , Chennai, el 22 de diciembre de 1952. Cf. *All India Catholic University Federation Souvenir of the First National Congress*, Madras del 20 al 22 de diciembre 1952, p. 49. (Archivos de la Compañía, Vanves, París, Francia).

⁶*Christian Social Order in Building Free India*, Alocución en el Colegio Loyola, 22 de diciembre de 1952, by B.S Gilani, Privy Chamberlain Cf. *Ibid.*, p. 39.

⁷Carta del padre Gordon, SJ, Provincial de Madurai al Superior General, 6 agosto de 1954, Provincia Madurensis, ARSI, Roma, Vol. 1013, pp. 4 - 5.

utilizando poco a poco en este proceso⁸. Los eventos y actividades relacionados con este periodo dan una idea clara de esta tendencia social y de la claridad conceptual a las que los jesuitas dieron vida ante las necesidades de la gente a la que servían. El padre Ceyrac SJ, capellán del AICUF manifestaba: “En un país como la India, con tanta pobreza y con un analfabetismo tan extendido, los servicios sociales son una urgente necesidad. Si la gente no ve hechos concretos, no creerá nunca en la sinceridad de nuestras ‘teorías sociales’”⁹.

Los centros de formación y los cursos de análisis social, que se ofrecían a los alumnos de los colegios por medio del movimiento AICUF animado por jesuitas, desempeñaron un papel importante en el cambio de mentalidad que tuvo lugar en la comunidad estudiantil, y en su toma de conciencia de los temas sociales. Los campos de inserción estimulaban a sus miembros a reflexionar sobre la situación del pueblo y los estudiantes empezaron a plantear preguntas sobre la condición de los pobres. La ideología era uno de los temas preferidos para la discusión. Muchos jesuitas y alumnos leyeron libros como “Pedagogía de los oprimidos” de Paulo Freire¹⁰, y la cultura de los colegios de la Compañía se fue lentamente transformando. Los estudiantes involucrados en ese proceso, están hoy dando mucho a la sociedad en Tamil Nadu, tanto a nivel nacional como internacional. AICUF produjo asimismo un impacto en las mentes de los miembros de la provincia, algo que se manifestó claramente en una encuesta provincial, realizada en 1968: “Es preciso señalar que AICUF ha sido uno de los factores importantes que llevó la provincia a la acción social... No podemos negar su papel significativo...”¹¹

La difícil situación de los *dalits*

En un informe de François Houtart Canon, sociólogo belga al que se le encargó en 1972 hacer un estudio en el distrito de Ramnad, se nota un impulso más específico y local al paso de la caridad a la justicia. Houtart Canon identificó los problemas sociales fundamentales y los derechos de los *dalits*¹² – los ‘intocables’. Las luchas por parte de los *dalits*, para entrar en los templos de las aldeas de Iravucherry, Kannankudi, Uruvatti y Velimuthi, en 1954, el asesinato en Paramakundi en 1957 de Immanuel Sekaran¹³ y en 1967 de Siluvai Muthu, ambos líderes *dalit*¹⁴, y de 42 campesinos *dalits* por un terrateniente en

⁸Carta del padre A M Varaprasadam SJ, Provincial de Madurai al Superior General, Roma 8 de enero de 1968, ARSL, Roma, Vol. 1018, 68/1, pp. 5 - 6.

⁹*Towards Leadership*, discurso del padre P. Ceyrac SJ, en *All India Catholic University Federation* (AICUF), Sesión nacional para los líderes, Mysore, del 25 de abril al 5 de mayo 1953, p.15

¹⁰Paul Mike SJ, informe no publicado, PALMERA 25 *aam aandu Niraivu Vizha, Munnaal PALMERA Uruppinar Kuuttam*, (Tamil), Devakottai, 21 - 22 de octubre 2004, p. 18.

¹¹*The Madurai Province Social Survey* Parte IV, *The Jesuits and their Apostolate*, Dindigul, Septiembre 1968, p. 19.

¹²*Dalit* es un término sánscrito que significa roto, disperso, aplastado y destruido. Cf. Monier Williams, *A Sanskrit - English Dictionary*, Delhi, 1976

¹³A. Ramaswami, *Ramanathapuram District Gazetteer: Tamil Nadu*, Gobierno de India, Madras, 1972, p. 669.

¹⁴Ilan Kumaran, *Kizhanrthezhuhirathu Kizhaku Mukhavai*, (Tamil), Thamizhamutham Publication, Madurai, 1996, p. 27.

Keelavenmani, en el vecino distrito de Thanjavur, el 24 de diciembre de 1968¹⁵ – hicieron reflexionar a la juventud, y sobre todo a la juventud *dalit*, sobre la opresión y la necesidad de unirse. Como parte de su lucha, los *dalits* de la zona de Devakottai, empezaron un movimiento bajo la bandera de *Thazhthappattor Nala Iyyakam* más tarde llamado *zhaikum Makkal Urimai Iyakkam*¹⁶. Gracias al nuevo acento que la Iglesia ponía en la justicia, la caridad hacia los pobres abrió el camino a la búsqueda de justicia para los oprimidos.

La Provincia y PALMERA

Los años 60 y 70 fueron testigos del Concilio Vaticano II, de la Teología de la Liberación y de la CG 32, y el cambio fue mucho más evidente y se formalizó. En 1972, en su CG 32, la Compañía de Jesús afirmaba que “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”¹⁷. “Esta opción preferencial por los pobres puede considerarse como un momento decisivo en su historia, que exige erradicar del corazón humano actitudes que engendran estructuras de opresión”¹⁸. La Provincia Madurai en Tamil Nadu fue una de las primeras en traducir el mensaje de ese documento en acciones concretas en la situación local.

De temas estrictamente cristianos, los jesuitas pasaron a abordar temas relativos al desarrollo, a la motivación, temas de liderazgo, y más tarde pasaron al análisis social. En 1977 se celebró un seminario de tres días, sobre el tema: “La Iglesia y la Compañía en el distrito de East Ramnad”. Se subrayaban la defensa y la promoción de los derechos de los *dalits* como tarea prioritaria de la Iglesia en East Ramnad¹⁹. Algunos meses después, los jesuitas párrocos de la Provincia de Madurai, reunidos para hablar del tema: “Fe y justicia como elementos integrales de la misión jesuita”, decidieron dedicar sus esfuerzos a erradicar todas las formas de indignidad y de opresión a la que se veían sometidos sus hermanos y hermanas de la casta ‘baja’. El cambio de mentalidad de los jesuitas de Madurai estaba impregnando toda la Provincia. A finales de octubre de 1977 los jesuitas reflexionaron, durante dos días, sobre la casta como estructura injusta en el ámbito de la parroquia, y sobre el problema del liderazgo seglar²⁰. En la Congregación Provincial de enero de 1978, se volvió a hablar del tema y se tomaron decisiones al respecto. Los congregados redactaron una propuesta que se envió al superior general en Roma, en la que se expresaba la voluntad de trabajar entre los *dalit*, explotados y humillados. Ahora los jesuitas consideraban su compromiso social de trabajar con los *dalit* como una obligación moral, un

¹⁵T. N. Gopalan, *Jathi Chandaikalum Mann Kuthiraikalum, Unchanaiyil Vanchanai*, (Tamil), Nithersana Publications, Madras, 1983, p. 25. También Cf. *The Indian Express, Madurai Edition*, 30 Octubre 1983.

¹⁶*Uzhaikum Makkal Urimai Iyakkam Or Aaivu*, (manuscrito), (Tamil), Devakottai, 1987, p. 13.

¹⁷Documento de la CG 32 de la Compañía de Jesús (Edición de la India) *Gujarat Sahitya Prakash*, Anand, 1976, p. 109.

¹⁸*Ibid.*, p. 121.

¹⁹*Madurai News Letter*, Dindigul, Septiembre 1977, pp. 2 – 3.

²⁰Jubileo de oro de la Provincia Madurai (1952 – 2002), Souvenir , op.cit., p. 408.

imperativo histórico y un mandato impuesto a la Provincia por los mismos pobres *dalit*. Fue así que la Provincia dio inicio a PALMERA (*People's Action for Liberation Movement in East Ramnad*)²¹, un centro de acción social en el distrito de Ramnad. La Provincia Madurai asumió la causa a favor de la justicia antes que otras provincias quizá porque la difícil situación de los *dalit*, incluso después de la Independencia, y sobre todo en Ramnad, zona sur oriental de Tamil Nadu, era realmente desgarradora²².

No ha sido fácil erradicar la conciencia de casta en la comunidad cristiana. Por ejemplo, en la aldea de Paraltchi, distrito de Madurai, los Arunthathiyars, una casta *dalit*, sufría enormemente a manos de la casta 'superior' de los cristianos. Como *dalits* eran socialmente intocables y económicamente débiles, y ni siquiera tenían permiso de entrar en la iglesia. Constatando su lamentable situación, el párroco construyó una capilla para los Arunthathiyars, a pesar de la oposición de la casta 'superior' de los cristianos, pero estos esfuerzos hechos por jesuitas individuales, eran muy inadecuados no sólo respecto a la magnitud del problema, sino también a la población de *dalits* cristianos en la iglesia. Durante mucho tiempo, la Provincia Madurai fue incapaz de responder adecuadamente al problema de la discriminación de castas, pero ahora ha cambiado la mentalidad de los jesuitas del lugar respecto a lo que constituye un verdadero servicio social. Este cambio de mentalidad ha llevado a la definitiva opción por los pobres y a la organización de los *dalits*.

El martirio de padre Rutilio Grande SJ en la república centroamericana de El Salvador en 1977, del padre Joao Boxo Burmier en octubre de 1976 en Brasil, y de los padres Martin Thomas y Christopher Shepherd Smith y del hermano John Conway en 1977 en Rodesia²³ inspiraron a los jesuitas de la Provincia Madurai. Su martirio, su austeridad y compromiso fueron de gran ejemplo para los jesuitas de Madurai para entender en qué consiste un verdadero servicio. Pareció que Dios hablara a la Compañía de Jesús en el derramamiento de la sangre de estos mártires, invitando a los jesuitas a dedicarse más a fondo al servicio de la liberación de los marginados en Tamil Nadu.

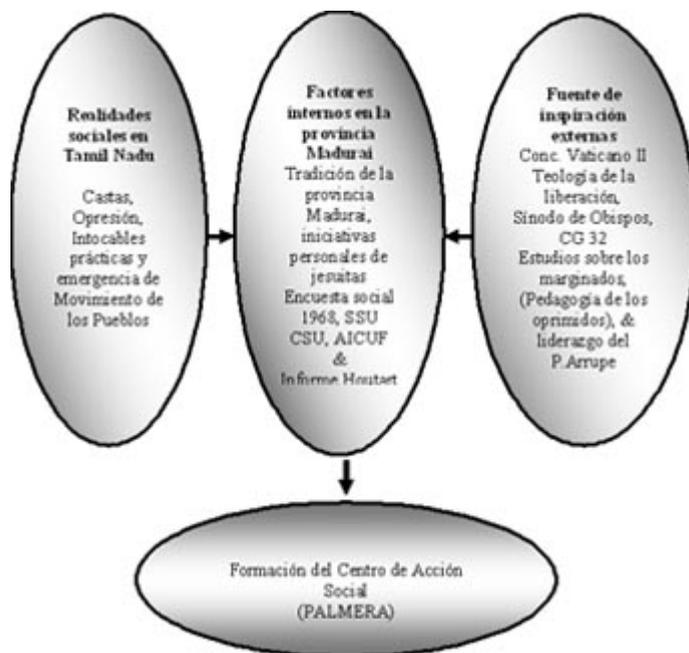
Los jesuitas de Madurai han concretado la teología de la liberación en el contexto de la situación india con especial referencia al ambiente social de Tamil Nadu. La reflexión y el análisis sociológico que se llevaron a cabo, dieron como resultado el lanzamiento de un programa de acción de apoyo a los pobres y de solidaridad con ellos. Mientras que otras congregaciones siguieron realizando actividades misioneras tradicionales como obras parroquiales y educativas, los jesuitas se lanzaron a un nuevo tipo de misión. El diagrama a continuación ilustra los factores que han llevado la Provincia Madurai a la acción social.

²¹Es el acrónimo de *People's Action for Liberation Movement in East Ramnad Area* Cf. Madurai News Letter of Jesuits, Dindigul, Septiembre, 1978.

²²Informe de Derechos Humanos en Tamil Nadu *A Status Report* 1996, *People's Watch*, Madurai, 1996, p. 75.

²³Madurai News Letter of Jesuits, Dindigul, April - May 1977.

Formación de los Centros de Acción Social



En el pasado Madurai fue considerada como una provincia conservadora. Pero con el paso de los años se ha abierto a una profunda implicación social. En 1954 había cierta resistencia a trabajar por el cambio social, como lo revela la carta escrita por el rector del St. Joseph's College al Superior general: "Me parece que en el escolasticado de Shembaganur se insiste indebidamente en el servicio social en detrimento de una verdadera formación intelectual de nuestros jóvenes"²⁴. Ahora las cosas han cambiado mucho. Una vez asumida la opción por los pobres como un compromiso organizado, la Provincia Madurai ha sido la primera en pensar en una visión común para la misión de toda la Provincia²⁵. De aisladas acciones de caridad hechas por jesuitas individuales, y pasando por un proyecto caracterizado por campos de trabajo social, hoy se ha llegado al compromiso en la acción social²⁶ – tal ha sido la trayectoria del movimiento de la caridad a la justicia en la Provincia Madurai, en Tamil Nadu.

Xavier Arockiasamy SJ
India

*Original inglés
Traducción de Daniela Persia*

²⁴Carta del padre Fernandes SJ, Rector, St. Joseph's College al Superior General, Roma, 22 de Julio de 1954, ARSI, Vol. 1013, p. 1.

²⁵Xavier Alphonse SJ (ed), *Set the World on Fire: Jesuit Madurai Province Golden Jubilee 1952 – 2002, The Jesuit Madurai Province Publication, Dindigul, 2002*, p. 61.

²⁶M. Arockiasamy Xavier, *Contribution of the Jesuits to Social Awakening in Tamil Nadu*, Tesis no publicada, Bharathidasan University, Thiruchirappalli. 2006. p.58.

Los desafíos de Colombia

Francisco de Roux SJ

Compañeros y compañeras Uniandinos¹:

Me han invitado a decir unas palabras en el día de su graduación y solo puedo hablarles desde los sentimientos que llevo en el alma y desde las ideas y juicios que me he podido formar en años de búsqueda intensos desde que dejé los claustros de esta Universidad querida.

Ustedes salen a un país extraordinario, donde hay gente inteligente y bella, una riqueza cultural profunda y diversa, una historia institucional y económica y una naturaleza generosa.

La crisis humanitaria

Toda esta maravilla no puede ocultar que ustedes salen también a enfrentar un reto inmenso; y quiero poner ante ustedes la magnitud del desafío, el terreno exigente donde primero tienen que enfrentarlo, las tareas que tendrán que emprender y esta convicción profunda de que ustedes pueden responder al desafío. De que son capaces.

Hoy se gradúan en la Universidad de los Andes como hombres y mujeres libres, y ante ustedes está la inmensa e inquietante crisis humanitaria de Colombia. La crisis se pone en evidencia por la mafia que ha penetrado al Estado y las instituciones, el campo y la ciudad. Hoy, como hace 25 años, seguimos siendo el primer productor mundial de cocaína. Con Sudán y el Congo formamos el trío de las naciones con más desplazados internos. Tenemos el despojo campesino de cinco millones de hectáreas, más de dos mil personas permanecen secuestradas, somos el territorio del planeta con mayor densidad de minas antipersonales. Allí están los falsos positivos de jóvenes asesinados y presentados como muertos en combate, y las pirámides de dinero fácil.

Crisis que no puede dejarse en manos de otro

Muchas cosas se han hecho para reaccionar contra esta realidad. En los últimos años ha habido un profundo esfuerzo del Estado para abordar la crisis, muestra de este esfuerzo es la disminución a la mitad del número de asesinatos que teníamos hace dos lustros, pero la ruptura humanitaria sigue allí. En medio de este desbarajuste humano somos una sociedad encerrada en el simplismo. Convencida de que el problema no es con nosotros, que todo lo ha causado un enemigo perverso y minoritario que actúa contra los buenos, el terrorismo de unos pocos malos, y que todo se arreglará cuando la guerra acabe con el terrorismo. Muchos entre nosotros pretenden todavía que un solo hombre, el

¹Palabras del Padre Francisco de Roux, en la ceremonia de graduación de los estudiantes de la Universidad de los Andes, Bogotá, 21 de Marzo de 2009

Presidente, quien tiene el coraje de enfrentar todos los días los problemas del país, puede solucionar la magnitud de la crisis de Colombia. El ha probado que puede estar en todas las partes: en Bojayá destruido por los cilindros de las FARC, en el Club Nogales derrumbado por un carro bomba, en el río Magdalena contaminado con las latas de cianuro, en Puerto Wilches ahogado en las inundaciones, en Cali conmovido por el llanto de las viudas de los concejales, en todos los lugares donde la crisis se hace patente. Y millones de colombianos creen que con mantener al Presidente por encima del 80% en las encuestas cumplen con su deber de responsabilidad con Colombia, y después de dar el voto se refugian en el nicho de los intereses personales: mis clases en la universidad, mi pequeña empresa, mí puesto de gerente, mi parroquia de cura, mi almacén de comercio. Cuando sabemos que la magnitud de la crisis nuestra no la puede solucionar ningún hombre solo. Que es una responsabilidad de todos los colombianos y colombianas.

Crisis que conoce la Comunidad Internacional

Entretanto, nos sorprende que los grupos de voluntarios que van por el mundo para acompañar al ser humano en los lugares donde está siendo más vulnerado, coloquen a nuestro país en su lista de viajes. Funcionarios de Naciones Unidas, investigadores universitarios, Oxfam, Cafod, Médicos sin fronteras, etc., conocemos su itinerario: Afganistán, Irak, Palestina, Congo, Sudán y Colombia.

Es tan preocupante para las naciones de la Tierra la ruptura del ser humano aquí, que siendo este un país que no clasifica para la cooperación internacional por estar situado por encima del umbral de pobreza, es el país que ha recibido más ayuda externa directa, no reembolsable, en la última década en el continente, ayuda que nos han dado en el Plan Colombia de los Estados Unidos y en los Laboratorios de Paz de la Unión Europea.

La crisis nuestra, que no es una crisis de pobreza, se ha traído a Colombia los recursos que deberían ir a calmar el hambre de pueblos pobres de Haití, Nicaragua, Honduras, Bolivia y Ecuador. Europa y Estados Unidos han dejado a los pobres para venir a hacer algo por Colombia porque el mundo siente miedo, vergüenza ajena, cuando ve en nosotros, los colombianos, los horrores de qué somos capaces las mujeres y los hombres que formamos la raza humana.

No voy a decir que somos los únicos responsables. La crisis humanitaria colombiana es el resultado de variables endógenas, nuestras, y de variables exógenas. Un paquete de dinámicas perversas se ha cernido sobre el mundo para disparar, en lugares propicios como Colombia, la ruptura del ser humano. Esta crisis, de no haber estallado entre nosotros, hubiera ocurrido en cualquier otra parte del mundo con condiciones parecidas a las nuestras. Esas variables externas son, entre otras, la demanda internacional por la cocaína, la industria y el tráfico de armas, la locura de los dineros especulativos de las bolsas de valores y lo bancos, el calentamiento global causado por la codicia humana.

Crisis de la que nosotros somos responsables

Pero tenemos que ser honestos, a estas variables exógenas, nosotros, por nuestra historia de problemas nunca resueltos, por nuestras exclusiones, por nuestra incapacidad de asumirnos como colombianos todas y todos concernidos, involucrados, coparticipes, hemos ofrecido tierra fértil para que estalle aquí y no en otra parte el caos humanitario que nos desbarata como pueblo.

Si no hay un cambio nuestro la crisis humanitaria seguirá, aunque reelijamos al Presidente como muchos quieren, aunque vengan otros diez planes Colombia, aunque fumiguemos con glifosato todo el país, aunque matemos a todos los guerrilleros, aunque tengan ustedes el título profesional que los acredita como formados en una de las mejores universidades del continente. Porque el problema lo llevamos dentro. Porque de nosotros, espectadores de las fosas comunes, y del llanto de las víctimas, en nuestros televisores, puede decirse crudamente lo que John Steinbeck, autor de las Uvas de la Ira, dice de un pueblo análogo: "No son humanos, si lo fueran no permitirían que pase todos los días, desde hace tiempo, lo que pasa entre ellos".

Este es un problema ético

Por eso, aunque este problema tiene muchas dimensiones y requiere de soluciones profesionales e interdisciplinarias, lo primero que ustedes tienen que enfrentar desde hoy, es un problema ético.

Al hablar de ética no voy a hablarles de principios morales, ni de mandamientos religiosos. Voy a hablarles de ustedes mismos. De nosotros. Lo que aquí está en juego, se apuesta en el terreno personal de cada uno de ustedes, de cada uno de nosotros. Se trata de la dignidad nuestra. Y en ustedes y nosotros, de la dignidad de todas las mujeres y los hombres de Colombia.

La dignidad humana

Cuando un estudiante chino, hace unos años, se paró solo frente a los tanques de guerra del ejército comunista en la plaza de Tian'anmen allí estaba la dignidad humana. Cuando los obreros del sindicato *Solidaritat* se levantaron en huelga para desplomar al socialismo soviético en Polonia, allí estaba la dignidad humana. Cuando millones de personas se levantaron en protesta en España y pararon el país contra un atentado de la ETA, allí estaba la dignidad humana. Cuando miles de personas se reunieron en *Wall Street* para pedir que no se premiara con bonos a los banqueros por su codicia, allí estaba la dignidad humana. Cuando un negro se lanzó candidato, ganó, y juró como presidente de los Estados Unidos, allí estaba la dignidad humana.

La dignidad humana es la conciencia que aparece en nosotros cuando erguimos el inmenso valor no negociable, no entregable, no sustituible que tenemos como personas, y cuando asumimos la inmensa responsabilidad de ser

coherentes con ese valor, para protegerlo por encima de todo, al lado de los demás seres humanos nuestros conciudadanos y ciudadanas. Por respeto a nosotros y a los demás. Con determinación y carácter.

Ustedes saben que sobre la dignidad se construyó la carta de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas en 1948. El mundo acababa de salir de un Apocalipsis de 60 millones de muertos por la segunda guerra mundial. En medio de la confusión y la vergüenza, había que construir un código de conducta que valiera por igual para todas las naciones y todas las culturas. Los invitados a escribir el código, reunidos en París, no lograban ponerse de acuerdo sobre el principio que pudiera unirlos. Fue entonces cuando Jacques Maritain puso sobre la mesa la frase que consiguió la aceptación unánime de los participantes: “todos los seres humanos tienen igual dignidad”, sobre ese juicio se construyeron todos los compromisos de derechos humanos.

Esta es la grandeza de cada uno de nosotros. La que desarrolló la ética liberal sobre el principio de “trata a los demás con el respeto con que quieres que los demás te traten a ti”; la que llevó a Kant a afirmar que ninguno de nosotros puede ser utilizado como medio, porque cada ser humano es un fin en sí mismo. La que en la tradición judaica y en las grandes tradiciones religiosas de los pueblos afirma que cada mujer y cada hombre es imagen de Dios, y lugar privilegiado de la manifestación del misterio trascendente. Por ese valor absoluto de cada uno, de cada una, el cristianismo pone a Dios al servicio de la grandeza humana: “no he venido a pedir que me sirvan, he venido a servir” dice Jesús; y Dios en Jesús, aparece lavando los pies de sus seguidores en la última cena. En la más seria teología católica, nosotros no tenemos la dignidad porque Jesús nos ha salvado; es al contrario. Jesús se ha entregado hasta la muerte para que nosotros entendamos lo que valemos y rescatemos la conciencia y la responsabilidad de nuestra propia dignidad perdida.

La dignidad humana no puede incrementarse ni puede disminuirse. Hoy ustedes reciben el grado universitario, como un triunfo meritorio. Si ustedes me han entendido, este grado no acrecienta su dignidad. Porque la dignidad humana no puede aumentar. Ustedes no tienen más dignidad por ser doctores, ni magísteres, como tampoco tendrán más dignidad mañana por ser alcaldes, ni presidentes, ni premios Nobel, ni gerentes de una gran empresa. Ustedes nunca podrán tener más dignidad que la que tiene un pescador del Magdalena, un desplazado de Soacha, una campesina indígena de Tacueyó, o un moreno analfabeta del pacífico. Ni tampoco la dignidad puede disminuirse. Ni el sida, ni una quiebra económica, ni los errores que un día puedan cometer, les pueden arrebatar la grandeza de ser seres humanos. El cartón que ustedes reciben en la Universidad de los Andes no le da más dignidad que los demás, ese cartón los acredita como seres capaces de servir, de prestar un servicio cualificado a la dignidad de los hombres y las mujeres de Colombia y del mundo. ¡Háganlo!

Les invito a llevar profundamente en el alma esta convicción, porque los colombianos, arrancados de la grandeza de nuestro propio pueblo sin saber por qué, nos hemos ensañado unos contra otros, nos hemos despreciado, nos hemos

odiado, nos hemos matado. Hemos llegado a pensar que hay unas vidas humanas que valen más que otras, nos hemos visto asesinando para controlar la tierra, hemos excluido a los indígenas y al Chocó negro, hemos preferido la seguridad de las empresas a las seguridad de la gente. Hemos llegado a pensar que el dinero es más importante que la gente, o que tener plata nos hace más significativos, más dignos más merecedores que los demás.

La dignidad humana, presente en cada uno de ustedes, no depende de nadie ni de nada. La dignidad no se la dio el Estado, ni el gobierno, no la recibieron de la sociedad, no se la dio la religión, no se la entrega la Universidad. Esta dignidad ya la tenían ustedes desde el momento en que aparecieron como seres humanos. Y no puede ser dañada en uno de ustedes sin vulnerarse en todos los demás. Por eso, por no depender de nada, por estar totalmente en cada uno, en cada uno, la dignidad en cada uno de ustedes tiene un valor absoluto. Por eso, para ser honestos con lo que nosotros somos, los invito a que volvamos a esta base fundamental, para construir desde allí, en consistencia con el valor de cada uno, la ética que hemos perdido.

La tarea que tenemos por delante

Tenemos que empezar por reconocer la dignidad igual de todas las mujeres y los hombres de este país ,y reconocerla en sí misma, independientemente de los estudios que tengan, del dinero que tengan, del apellido que tengan, de la raza que tengan, de la plata que tengan, del oficio que tengan, del prestigio que tengan.

Y juntos tenemos que establecer la manera como queremos vivir nuestra dignidad de colombianos. No podemos acrecentar nuestra dignidad, pero lo que podemos y debemos hacer, lo que se llama desarrollo, es acordar la forma nuestra, colombiana, diferente y propia, como queremos formular, proteger, expresar y celebrar la dignidad de todos y de todas, y compartir con otros pueblos del mudo las diferentes maneras en las que cada pueblo tiene el coraje y la grandeza de vivir como quiere su propia dignidad. Esta es una tarea cultural inmensa que ustedes tienen que llevar hasta constituir un universo simbólico propio levantado sobre nuestras tradiciones, amarrado a nuestros ríos y montañas; un universo de relatos, imágenes, música, sueños e imaginarios colectivos. Ustedes tienen que proponerla al lado de nuestra gente, como profesionales de la cultura, de la filosofía, de las artes, de la arquitectura, del diseño.

Y hay que ir más allá, hay que producir esa vida querida, consistente con nuestra propia dignidad. E involucrar a todos los colombianos y colombianas en esta producción. Es decir, hay que transformar la vida querida en la función de bienestar nuestra y maximizar esa función en un horizonte justo y sin exclusiones, en el que cada uno sienta que puede vivir su grandeza humana sin que esa grandeza sea vea disminuida o amenazada por la plenitud que alcanzan los demás. Y hay que producir esta vida querida con eficiencia, para hacerla a los menores costos humanos y ambientales posibles, y hacerla con calidad para

poder intercambiar con otros pueblos de la tierra lo que no podemos hacer nosotros y consideramos parte de la vida querida. Y esta producción supone infraestructura para nuestros campesinos y barrios populares, nuevas formas de energía para nuestras industrias, empresas nacionales e internacionales alineadas en este propósito colectivo. Ustedes tienen que hacerlo como economistas, como ingenieros, como profesionales de la salud, como matemáticos y biólogos, como mecánicos y físicos.

Todavía hay que ir más allá, para colocarnos juntos en el horizonte de lo público, en el Estado nuestro que es la institución que hacemos los seres humanos para garantizar a todas y todos, sin excepciones las condiciones para vivir con dignidad. Y esta es la tarea de la política, y ustedes tienen que hacerla como profesionales de lo público, como administradores del estado, como legisladores y abogados.

Conclusión

Amigas y amigos que compartimos este espíritu Uniandino. En sus manos está este país, esta naturaleza extraordinaria, y esta inmensa capacidad de los colombianos que cayó en la crisis humanitaria.

Yo quiero invitarlos a pensar en grande. Yo sé que ustedes los jóvenes pueden. Yo recuerdo en mi formación clásica la historia de los jóvenes compañeros de Eneas, en la Eneida, en el camino hacia el Lacio. Nadie pudo detenerlos porque sabían, tenían el carácter, y estaban convencidos que podían. *Possunt quia posse videntur*, pudieron porque estaban convencidos de que eran capaces.

Yo quiero invitarles a volver a las regiones de Colombia desde donde ustedes vinieron. A sentirse orgullosamente vallecaucanos y paisas, costeños y llaneros, boyacenses y pastusos, cafeteros y santandereanos, tolimenses y bogotanos, y a colocarse en este mundo globalizado desde la fuerza cultural de sus regiones que marcó la manera propia como sus antepasados vivieron la dignidad.

Su responsabilidad como miembros de la comunidad de la Universidad de los Andes no termina con haber aprendido, ni con tener el certificado de que saben. Ustedes se juegan el sentido de ustedes mismos en la decisión de poner en práctica los conocimientos acreditados por el título que hoy reciben.

Pasar a la práctica, hasta las últimas consecuencias, es su desafío ético. Allí está Colombia que les espera. Estoy seguro que ustedes han comprendido que su dignidad está en juego.

Los mayores confiamos en que ustedes tienen el coraje, al arrojo, el carácter, la libertad, para poner en práctica, para traducir en hechos, lo que ustedes aprendieron en los claustros Uniandinos, para que ustedes y todos los hombres y mujeres de Colombia podamos vivir en dignidad.

Muchas gracias.

Francisco de Roux SJ
Colombia

Experiencia de un magisterio en la Tarahumara

Juan Pablo Romero SJ

Este primer año de magisterio ha supuesto un importante contraste respecto a la experiencia vivida durante los cuatro años de estudios de filosofía. La etapa de filosofía en la provincia mexicana, es un tiempo que desarrolla en el jesuita en formación la capacidad para organizarse a partir de las múltiples actividades de la vida cotidiana (estudios, apostolado, grupos de discernimiento, responsabilidades comunitarias, etc.). Durante este tiempo, los estudios de filosofía van desarrollando también la capacidad para pensar el mundo en su complejidad: el papel de la educación en la formación de representaciones mentales, el peso de los intereses económicos en las decisiones políticas, etc.

Creo que si se quiere dar un aporte jesuítico desde una cultura indígena, es necesario conocerla y poder pensar la realidad desde esa cultura. Supongo que es ésta la razón por la cual la misión que el provincial me encomendó para estos dos años fue aprender la lengua y conocer la cultura.

No ha sido sencillo aprender a involucrarme en la vida cotidiana de las familias rarámuri. Durante este año no me he dedicado a convocar reuniones, ni a dar clases, ni a tener entrevistas. Llegar a Samachiki ha significado organizar la vida de una manera distinta. Éste ha sido un tiempo para aprender a estar con la gente, y para efectivamente estar con la gente. Después de cuatro años de estar en un ambiente universitario haciendo un esfuerzo sistemático por encontrar intuiciones serias acerca de la realidad, no es sencillo ser el que camina más despacio, el que necesita dar más golpes con el hacha para rajarse un leño, el que escucha sin entender mientras hablan en rarámuri,...

Tampoco ha sido sencillo distinguir entre el pensamiento indígena y el pensamiento en el que he sido formado durante toda mi vida. Al visitar *Rawiwachi*¹ es inevitable proyectar nuestros parámetros de bienestar. No es necesario hacer muchas visitas para percibir las necesidades de la gente: el maíz que cosechan no es suficiente, beben demasiado, viven con poca higiene, su educación formal es deficiente, etc. Desde nuestra ignorancia de su cultura, se pueden inmediatamente emitir juicios y decirle a la gente qué es lo que necesita y cómo puede hacerlo. Pero si no queremos ser colonizadores sino puentes culturales, no tenemos más camino que conocerla a fondo para, una vez conocida, poder opinar desde la misma cultura rarámuri. Es decir, ¿realmente necesitan lo que nosotros vemos que necesitan?

Voy aprendiendo lo importante que es entender qué es lo que el rarámuri sueña para sus hijos. Durante años, el mundo occidental ha creído que lo que el rarámuri necesita es que se le regalen cosas: ropa, láminas, maíz, etc. Lo que la iglesia, el gobierno y las organizaciones asistencialistas han provocado en muchas comunidades rarámuri ha sido una degradación de la dignidad del indígena, considerándolo necesitado de limosna ante su incapacidad. Es más fácil decirles qué es lo que necesitan que preguntarles qué es lo que sueñan para sus hijos. Es más fácil regalar cosas que acompañarlos en procesos de fortalecimiento comunitario.

¹*Rawiwachi: La Gavilana*, es la comunidad que tengo asignada para dar acompañamiento.

Este proceso lento de conocer su cultura me ha ido abriendo la mente y el corazón a una manera distinta de vivir la fe. El rarámuri ha vivido por generaciones en una geografía muy accidentada, haciendo frente a un crudo clima invernal. Al tener que enfrentarse a condiciones naturales adversas para hacer posible su subsistencia, el rarámuri ha desarrollado una estrecha relación con la naturaleza y una manera de relacionarse con Dios que ha sido totalmente novedosa en mi experiencia de fe. Dos elementos propios de la cultura rarámuri han enriquecido definitivamente mi fe: una expresión corporal de la fe y una relación cotidiana con el Dios presente en la naturaleza.

Una de las experiencias más significativas que he vivido en este tiempo, es la manera en que la confianza y cercanía con las familias de *Rawíwachi* va creciendo. Me gustaría decir que esta familiaridad ha sido fruto de la actitud con que llegué a la comunidad. Pero al ver el año recorrido en su conjunto, me encuentro que esto ha sido fruto del tiempo y de la manera en que “los gavilanes” me han ido involucrando en su vida cotidiana: invitándome a caminar por sus veredas, a pizar de su maíz, y a bailarle al *Onorúame*².

El tiempo de inserción en *Rawíwachi* pretende, por un lado acompañar la vida y ser una presencia que valida actitudes propias de la cultura que vamos considerando fuente de vida en la comunidad, y por otro, pretende encontrar vías para construir puentes entre la cultura rarámuri y la cultura occidental. Hace 30 años, se podía responder desde *Rawíwachi* lo que sucedía en *Rawíwachi*. Hoy, el conocimiento que hay en *Rawíwachi* es insuficiente para poder decir lo que ahí pasa. El cambio climático, los proyectos turísticos y la narcosiembra van reconfigurando la vida de las familias de la sierra.

Creo que es necesario construir puentes interculturales, pero para esto se requiere un hondo conocimiento de la cultura y una seria reflexión intercultural. En este sentido, hay dos invitaciones muy fuertes para este segundo año de magisterio. Por un lado, el deseo de dejarme tocar por la cultura rarámuri, que se basa concretamente en el tiempo de inmersión en *Rawíwachi*, en el estudio personal de la lengua y en la participación en el proceso de aproximaciones que vamos haciendo a la teología rarámuri. Y por otro lado, el deseo de pensar el mundo en su conjunto desde *Rawíwachi* y no simplemente desde nuestras estructuras. Este deseo va tomando forma en las muchas preguntas que me confrontan y en los intentos que como equipo vamos haciendo, en el Banco de Alimentos, en la alfabetización, en la nutrición de los niños y en las reuniones de gobernadores rarámuri.

Después de un año en el proyecto, después de un año de amistad con “los gavilanes,” reconozco que es un lugar en el que me voy encontrando con una experiencia que me va haciendo soñar. Soñar en cómo ser jesuita en estas tierras, y aspirar a soñar, algún día, lo que el rarámuri sueña para sus hijos.

Juan Pablo Romero SJ
México

²*Onorúame*: El que es Padre.

Inmersión jesuita en un internado islámico

Una experiencia en Indonesia

Gregory Soetomo SJ

Al comienzo del pasado mes de julio (3 - 7 de Julio de 2009), dieciocho escolares jesuitas estudiantes de filosofía en Yakarta viajaron por carretera doce horas hasta un internado islámico de Salatiga, en la Provincia de Java Central. Les acompañaban dos sacerdotes jesuitas, los padres YB Heru Prakosa y Greg Soetomo: los escolares y los dos sacerdotes iban a vivir en ese internado con clérigos musulmanes. ¿Es significativa este tipo de experiencia? ¿Qué sentido tiene ir a vivir en una comunidad musulmana?

El fundamentalismo religioso

En el contexto indonesio, la relación entre fundamentalismo religioso y el Islam es muy importante. Los jesuitas y los miembros de la Iglesia católica que trabajan aquí, entre la población musulmana más numerosa del mundo, deben tener en cuenta esta cuestión crucial.

El fundamentalismo religioso hunde sus raíces en la historia: en la historia social, cultural, política y económica. La CG 35 reconoce la complejidad de esta cuestión. Y los decretos a continuación así lo manifiestan:

<<El compromiso de “servicio de la fe y promoción de la justicia”, de diálogo con las culturas y las religiones, lleva a los jesuitas a situaciones límite donde encuentran energía y nueva vida, pero también angustia y muerte, donde la “Divinidad se esconde”>>(CG35, d.2, n.7)

<<Así pues, a medida que cambia el mundo, cambia también el contexto de nuestra misión; y las nuevas fronteras nos envían señales que requieren nuestra respuesta. Por ello nos sumergimos más profundamente en ese diálogo con religiones...>> (CG d.2; n.24).

A la vista de todo esto, los jesuitas en Indonesia deben examinar la relación que hay entre el Islam, la injusticia social y la globalización, porque un atento examen de la situación revelará que hay una estrecha conexión entre estos tres elementos del mundo moderno. Las políticas capitalistas del sistema económico neo-liberal constituyen un factor que influye de forma determinante en la propagación de las semillas del fundamentalismo religioso. La experiencia de inmersión se hizo teniendo en cuenta este aspecto.

La dinámica del proyecto

El proyecto abarcaba cuatro dimensiones. La primera: una experiencia de vida y de trabajo con la comunidad musulmana; “ver para creer”, y no hay nada que pueda reemplazar la experiencia. La segunda: el uso de una metodología de búsqueda que consiste en recoger datos, técnicas de entrevista, y análisis social. La tercera: el contacto con enfoques filosóficos y teológicos distintos sobre la realidad que han ayudado a los escolares a integrar el estudio en contextos reales.

Por último: el proyecto ha tenido implicaciones pastorales, y los resultados se han aplicado de forma práctica.

El material y el curriculum

Según el programa de inmersión en un internado islámico la jornada se dividía en varios momentos. La mañana quedaba ocupada por una discusión de dos horas, y por la tarde otras dos horas se dedicaban a una clase. Tres horas al día se dedicaban a trabajo de campo y cuatro horas al día a lo que podría llamarse *tempus liberum*, dedicado a la recitación del Corán, o a deportes o a proyectos fuera del internado o, sencillamente, a conversaciones informales. Esto significa que en el marco de dos semanas, se dedicaron por la mañana 20 horas a discusiones, por la tarde 20 horas a clases, 24 horas de trabajo de campo y al estudio. Durante el estudio se ahondaba en lo esencial de la vida en el Pesantren, en el internado islámico: cooperación económica, formación vocacional, espíritu empresarial, educación superior, formación agrícola. Se dedicaron 56 horas a diálogos informales sobre las relaciones islamo-cristianas, el fundamentalismo religioso y el neo-liberalismo.

Los principales temas abordados en las discusiones de la mañana:

1. Metodología de Búsqueda, centrado en Investigación-Acción participativa.
2. Neo-liberalismo, centrado en cuestiones socio-económicas, políticas, cultura popular y religión.
3. Estudios islámicos, centrado en identidad, democracia-teocracia, radicalismo, la mujer, y conflicto-armonía.

Las clases/ponencias de la tarde abordaron los siguientes temas:

| | |
|----|--|
| 1 | Historia del <i>Pesantren</i> en Indonesia |
| 2 | Historia general del Islam |
| 3 | Historia del Islam en Indonesia |
| 4 | El aspecto político en el Islam |
| 5 | Variantes del Islam |
| 6 | Teología islámica |
| 7 | El radicalismo en el Islam |
| 8 | La mujer en el Islam |
| 9 | Islam y cultura javanesa |
| 10 | Las relaciones islamo-cristianas |

El programa ofreció valiosas intuiciones y diferentes perspectivas todo lo cual nos ayudó a comprender mejor el contexto en que vivimos y trabajamos.

Gregory Soetomo SJ
Indonesia

Penas de prisión y sus añadidos ocultos Guy Cossée de Maulde SJ

Philippe Landenne SJ, *Peines en prison. L'addition cachée (Penas de prisión y sus añadidos ocultos)*, prólogo de Françoise Tulkens, nota final de Dan Kaminski. Bruselas: Ediciones Larcier (Colección *Crimen*), 2008, 257 pp.

Este libro es un diario escrito a lo largo de cinco años (entre 2002 y 2007) por un jesuita, capellán hace más de veinte años de la prisión belga de Andenne.

La narración se centra en los penados (condenados a más de 5 años de cárcel), la dirección, los vigilantes, los agentes administrativos, los actores psicosociales... y, porque existe, en el propio "sistema carcelario".

Los acontecimientos vividos en primera línea son muy duros: 6 muertes entre marzo de 2002 y marzo de 2003, de las que 3 fueron suicidios, huelga de funcionarios penitenciarios (septiembre de 2003) durante la cual dos detenidos fallecieron de forma dramática, motín por causas no aclaradas y de graves consecuencias, actos de violencia entre presos, rumores de problemas que llevan a privar de trabajo a un preso que en consecuencia pierde la cabeza y se cuelga, todo ello seguido de terapias inexistentes o inadecuadas... y, aunque menos graves a primera vista, pero sin embargo profundamente destructivos, comportamientos mezquinos, y humillantes, que suscitan desesperación y odio...

El autor se esfuerza en ser objetivo en la descripción de los hechos. Ofrece una mirada respetuosa sobre los agentes de los acontecimientos. Es consciente de su obligada discreción, pero no puede sustraerse a la necesidad de indagar con transparencia en su interior (sus dificultades, sus dudas) y expresar las reflexiones que las situaciones vividas le llevan a plantearse como ciudadano. Con espíritu crítico, analiza el ejercicio de la justicia en un estado de derecho, en el corazón de una sociedad democrática. Llama la atención sobre los informes oficiales del CPT (Comité Europeo para la Prevención de la Tortura y de las Penas o Tratos Inhumanos o Degradantes). Hay que destacar que éstos (el libro publica algunos extractos) confirman las constataciones de Philippe Landenne, formulan severas advertencias, y hacen un llamamiento a la puesta en marcha efectiva de la "Ley de principios sobre la administración de los establecimientos penitenciarios y el estatus jurídico de los detenidos", votada por el Parlamento belga en 2005.

Para profundizar en su reflexión, el autor se tomó en 2005 un semestre sabático en Canadá, donde siguió en la Queen's University (Kingston, Ontario) un programa de formación sobre "Justicia Restauradora": una justicia reparadora que -teniendo en cuenta a las víctimas, a los ofensores, a los colectivos -"trata de reparar los daños y de promover la mejora y el crecimiento personal".

La prisión –privación de libertad –es ya una pena en sí misma. Como indica el título de la obra, la manera en que funcionan hoy en día los centros penitenciarios añade otras penas, esas “pena adicionales ocultas” que afectan tanto a los familiares y amigos, como a los detenidos. Este sistema realmente no ayuda al condenado a reflexionar sobre lo que ha hecho, a entrar en una vía de justicia reparadora hacia las víctimas, a reconstruirse personal y socialmente, a reinsertarse en la sociedad. Si queremos llegar al fondo de la cuestión, debemos interrogarnos sobre la validez de la prisión como condena, salvo para casos extremos. Esto es lo que nos plantea en su prólogo, Françoise Tulkens, juez del Tribunal Europeo de Derechos Humanos.

Debemos leer este libro y dejarnos impresionar por él. Y hay que trabajar para que los responsables políticos, sindicalistas, periodistas, ciudadanos medios, superemos las emociones descontroladas y los instintos primarios del “todo por la seguridad” que tan a menudo se defiende. En Bélgica se han votado leyes bien ideadas. Se trata ahora de llevarlas a la práctica, consagrándoles con firmeza los medios necesarios.

Guy Cossée de Maulde SJ
Bélgica

Original francés
Traducción de Tania Arias

En el corazón del mundo. El compromiso del cristiano en la sociedad

Guy Cossée de Maulde SJ

Jean-Marie Faux SJ, *Au cœur du monde. L'engagement du chrétien dans la société*, Bruselas: Ediciones Lumen Vitae (colección *Trajectoires*, 20), 2009, 131 pp.

La intención de este estudio es dar un fundamento teológico al compromiso social y cívico del cristiano, y mostrar su característica principal. Los cristianos no están frente a la sociedad, viven en el corazón del mundo. Comparten con sus hermanos y hermanas la responsabilidad de construir un mundo justo, el mundo según el corazón de Dios. Por ello resulta necesario incitar a aquellos y aquellas que tienen como referencia la fe cristiana, a que examinen –de una manera crítica– la forma en que su fe sustenta su compromiso como ciudadanos en el mundo actual.

La clave de la obra es la referencia al Reino de Dios, que ocupa un lugar central en los Evangelios en estrecha unión con la persona de Jesucristo. El autor nos propone un recorrido exegético para profundizar en este tema y otro histórico para desarrollarlo en el tiempo, pero también una actualización para fundamentar y analizar la vigencia actual de ese compromiso, hasta en su dimensión comunitaria. La Iglesia ocupará en este recorrido el lugar de la comunidad de los discípulos de Cristo, al servicio de ese Reino que crece en el corazón del mundo.

El mundo en que vivimos actualmente, está a la vez unido y dividido. “¿En este contexto qué es lo realmente importante?”, se pregunta el autor al final de su obra. “Parece, -nos dice-, que lo que importa es reencontrar la fe en el ser humano, la confianza en lo mejor de uno mismo, la llamada a las libertades, la toma de conciencia de hombres y mujeres de buena voluntad. Y en cuanto a los cristianos, comprometerse con los demás en esta tarea común, aportando todos los recursos del espíritu y del corazón que les trae la Buena Nueva de Jesucristo y, sobre todo, una indefectible esperanza. ¡Nada podrá separarnos del amor que Dios nos ha mostrado en Cristo Jesús, nuestro Señor!” (Romanos, 8:39).

El jesuita belga, Jean-Marie Faux es teólogo (profesor emérito en el Instituto de Estudios Teológicos de Bruselas). Al mismo tiempo está implicado desde hace varios años en colaboraciones con personas y asociaciones de todas las opiniones, en la lucha por el respeto a los derechos humanos y en la construcción de un mundo justo. Actualmente es administrador del Movimiento Contra el Racismo y la Xenofobia (MRAX) y miembro del Centro AVEC (Centro de Investigación y Acción Social, Bruselas). Son las situaciones vividas a pie de calle las que le han llevado a replantear los fundamentos escriturarios de la fe cristiana y a llevar a cabo su reflexión.

Guy Cossée de Maulde SJ
Bélgica

Original francés
Traducción de Tania Arias

Un recuerdo en el 20 aniversario

Queridos compañeros y amigos de la UCA, del IDHUCA y de la YSUCA,
¡La paz de Cristo, un gran saludo de solidaridad desde esta África sufriendo y solidaria!

En este XX aniversario de Celina, Julia Elba y nuestros seis compañeros, estoy hablando de ellos en algunas ciudades del norte de Italia. Quisiera compartir con ustedes tres citas del Santo Padre hablando de Monseñor Romero:

(Angelus 25.03.2007):

La respuesta de María al ángel se prolonga en la Iglesia, llamada a manifestar a Cristo en la historia, ofreciendo su disponibilidad para que Dios pueda seguir visitando a la humanidad con su misericordia. De este modo, el -sí- de Jesús y de María se renueva en el -sí- de los santos, especialmente de los mártires, que son asesinados a causa del Evangelio. Lo subrayo recordando que ayer, 24 de marzo, aniversario del asesinato de monseñor Óscar Romero, arzobispo de San Salvador, se celebró la Jornada de oración y ayuno por los misioneros mártires: obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos asesinados en el cumplimiento de su misión de evangelización y promoción humana. Los misioneros mártires, como reza el tema de este año, son -esperanza para el mundo-, porque testimonian que el amor de Cristo es más fuerte que la violencia y el odio. No buscaron el martirio, pero estuvieron dispuestos a dar la vida para permanecer fieles al Evangelio. El martirio cristiano solamente se justifica como acto supremo de amor a Dios y a los hermanos.

(Entrevista durante el vuelo hacia Brasil, 9.05.2007):

Pregunta <<Santidad, llegamos al continente de monseñor Óscar Romero. Se ha hablado mucho de su proceso de santificación. ¿Tendría la amabilidad de decirnos en qué fase se encuentra, si está a punto de ser santificado y cómo ve usted esta figura?>>.

Respuesta <<Según las últimas informaciones sobre el trabajo de la Congregación competente, se están estudiando muchos casos y sé que siguen su curso. Su excelencia Mons. Paglia me envió una biografía importante, que aclara muchos puntos de la cuestión. Ciertamente, Monseñor Romero fue un gran testigo de la fe, un hombre de gran virtud cristiana, que se comprometió en favor de la paz y contra la dictadura, y que fue asesinado durante la celebración de la misa. Por tanto, una muerte verdaderamente "creíble", de testimonio de la fe. Estaba el problema de que una parte política quería tomarlo injustamente para sí como bandera, como figura emblemática.

Pregunta <<¿Cómo poner adecuadamente de manifiesto su figura, protegiéndola de esos intentos de instrumentalización?>>

Respuesta <<Este es el problema. Se está examinando y yo espero con confianza lo que diga al respecto la Congregación para las causas de los santos>>.

(Visita ad limina 28.2.2008):

El pueblo salvadoreño se caracteriza en su mayoría, por tener una fe viva y un profundo sentimiento religioso. El Evangelio, llevado allí por los primeros misioneros y predicado también con fervor por pastores llenos de amor de Dios, como Mons. Óscar Arnulfo Romero, ha arraigado ampliamente en esa hermosa tierra, dando frutos abundantes de vida cristiana y de santidad. Una vez más, queridos Hermanos Obispos, se ha hecho realidad la capacidad transformadora del mensaje de salvación, que la Iglesia está llamada a anunciar, porque ciertamente «la Palabra de Dios no está encadenada» (2 Tm 2, 9) y es viva y eficaz (cf. Hb 4, 12).

Estos tres fragmentos nos pueden ayudar mucho en nuestra meditación en el XX aniversario de la muerte de nuestros compañeros (noviembre 1989), y también en la del XXX aniversario de la de Monseñor Romero (marzo 1980) que se celebrará próximamente.

En comunión de solidaridad con todos ustedes, que el Señor nos de ánimo para continuar afrontando los desafíos de estos tiempos recios y luchando con grande fe y gran esperanza.

En Cristo como siempre, Michael

Milán, 16 de noviembre de 2009

Michael Czerny SJ
Nairobi - Kenya

In Memoriam
Padre Jean-Yves Calvez SJ
3 de febrero de 1927 - 11 de enero de 2010



Homenaje de “Semanas Sociales de Francia” al Padre Jean-Yves Calvez

En nombre de “Semanas Sociales”¹, de cuya renovación fue inspirador junto con Jean Gelamur y Jean Boissonnat,, y teniendo muy presentes los numerosos testimonios que han ido llegando al conocerse la noticia de su fallecimiento, quiero recordarle ante sus compañeros jesuitas y la gente próxima a el, a través de su pensamiento y su talante de hombre creyente, que seguirá guiándonos, especialmente en los difíciles tiempos que atravesamos.

Justicia y caridad

Hoy, cuando entre los cristianos puede surgir una cierta confusión entre justicia y caridad, por el mucho valor que se da a la interioridad y al impulso individual, Jean-Yves Calvez nos traza una línea clara. La justicia social, como estado de la organización de la sociedad y de la vida pública que vela por la equidad de las riquezas y por el acceso de todos a los bienes fundamentales de un desarrollo humano, constituye para todos los cristianos una exigencia ineludible, imposible de esquivar.

¹SSF es una asociación que trabaja para dar a conocer el pensamiento social cristiano y conseguir un mundo más justo.

Es evidente que siempre será necesario ir más allá de lo que el derecho y la justicia prescriben. Pero la caridad invita en primer lugar a los cristianos a querer una sociedad justa. Buscador incansable de la Justicia, Jean-Yves Calvez era, en este sentido, un profeta moderno y justamente en nombre de esa justicia ha luchado sus más duras batallas contra la idea de que las desigualdades serían una condición necesaria para la extensión de las libertades. Siguiendo esta convicción, las últimas “Semanas Sociales” en Villepinte, han confirmado la importancia que los cristianos dan a la protección social legal, universal y han denunciado que su modernización se esté convirtiendo en el pretexto para reducir sus recursos con el riesgo de una vida más dura para los más vulnerables.

Confianza en el hombre

En este tiempo en que la voluntad colectiva de búsqueda del bien común *parece* haberse paralizado, en que la corrupción *parece* dominar los países cuyos dirigentes han sido llevado al poder precisamente por mostrar rechazo ante la injusticia, en que las leyes y las reglas construidas al hilo de los años para proteger a los débiles contra los abusos de poder *parecen* perder su pertinencia, en que las opiniones sobre sus responsabilidades, mucho más informadas que antes, *parecen* no querer asumir las consecuencias de forma democrática, Jean-Yves Calvez nos enseña a superar estas apariencias y a manifestar, por el contrario, nuestra confianza en el Hombre, en su capacidad para dar forma humana a su destino, y transformar las interdependencias en solidaridades deliberadas. Y no una confianza ingenua, sino la confianza que da una inteligencia y una observación profundas de las realidades, una inteligencia y una observación alimentadas por el diálogo, agudizadas por la Esperanza en Cristo resucitado.

La fuerza

Por último, quisiera rendir homenaje a la fuerza de Jean-Yves Calvez.

Según Paul Ricœur, la fuerza moral no consiste sólo en el valor que uno tiene para comprometerse y hacerse cargo. Se trata también de una disposición luchadora y exigente ante la comunidad humana a la que nos sentimos unidos. Jean-Yves Calvez era un luchador. No luchaba sólo contra sus opositores, sino también contra nuestro conformismo, nuestra apatía, nuestras ilusiones. Era un temible “movedor de líneas”, también dentro de su Iglesia católica. Pero lo hacía a su manera, es decir con una humildad que nos dejaba confundidos, una sabiduría y un espíritu de verdad que nos dejaban desarmados, con su sonrisa que delataba al niño y al joven que era. Así sabía sacudirnos de nuestro inmovilismo. Por medio de él se expresaba la llamada de Cristo a avanzar y bogar mar adentro. “Si nada se mueve en nuestras vidas -dijo hace muy poco en esta misma iglesia- esto quiere decir que algo no va”. Querido Padre Calvez, seguiremos avanzando.

Jérôme Mignon
Francia

Secretariado para la Justicia Social

Borgo S. Spirito 4 – 00193 ROMA – ITALIA

+39 06689 77380 (fax)

sjs@sjcuria.org