

Promotio Iustitiae

EL APOSTOLADO CON LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Contexto Latino Americano

X. Albó, F. Alvarado, J. Hernández

Contexto Indio

C. Lakra, A. Toppo, X. Manjooran

Contexto Asia-Pacífico

J. Fung, B. McCoy

Contexto Canadiense

M. Murray and Companions SJ

CAMBIO DE PARADIGMA, Y FE

G. Costa, G. Uríbarri, A. Ferro, P. Béré, V. Jeyaraj

CRISIS ECONÓMICA: REUNIÓN DE DRONGEN

F. Turner, W. Ryan, J. Sagastagoitia

DOCUMENTOS

H. Delétraz, G. Soetomo, C. Collins, J. Park

HOMENAJE A PADRE JEAN-YVES CALVEZ SJ

H. Madelin, B. Cassaigne, P. de Charentenay





Promotio Iustitiae

Al servicio de la fe que hace justicia



Secretariado para la Justicia Social y la Ecología

<http://www.sjweb.info/sjs/pj>

sjs-pj@sjcuria.org

Editor:	Fernando Franco SJ
Editora Asociada:	María Rodríguez Donate
Asistente de Publicación	Filippo Duranti
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	5
Fernando Franco SJ	

LA COMPAÑÍA DE JESÚS Y EL APOSTOLADO CON LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Contexto Latino Americano

Una respuesta desde América Latina y Bolivia	8
Xavier Albó SJ	

Una experiencia de trabajo con los pueblos indígenas del Sur de Bolivia	18
Fernando Alvarado SJ	

Carta Abierta a Fernando Franco SJ	24
Jerónimo Hernández SJ	

Contexto Indio

Los tribales y los indígenas: los más marginados del mundo	29
Christopher Lakra SJ	

Los ADIVASIS y su Mundo, hoy	37
Alfred Toppo SJ	

Los pueblos indígenas: una perspectiva desde Gujarat	43
Xavier Manjooran SJ	

Contexto de Asia y el Pacífico

Algunos comentarios desde Malasia	49
Joseph Fung SJ	

Poblaciones indígenas - Una perspectiva australiana	51
Brian F. McCoy SJ	

Contexto Canadiense

Los pueblos indígenas y la marginación: Notas desde Ontario, Canadá	57
Michael Murray y compañeros SJ	

CAMBIO DE PARADIGMA, Y FE

Aggiornamento: un reto continuo	61
Giacomo Costa SJ	

La fe cristiana reclama justicia y reconciliación	67
Gabino Uríbarri Bilbao SJ	

La fe que nos conduce a la justicia y a la reconciliación en un mundo multicultural y multireligioso	73
Alfredo Ferro M. SJ	
“Concepto de <i>justicia</i> en el Segundo Sínodo para África”	79
Paul Béré SJ	
Nuestra fe como jesuitas, hoy, desde una perspectiva india	84
Veluswamy Jeyaraj SJ	
 CRISIS ECONÓMICA: REUNIÓN DE DRONGEN	
Drongen - Convergencias y divergencias	91
Frank Turner SJ	
Informe sobre el debate de Drongen	97
William Ryan SJ	
Una mirada europea a la crisis internacional	
Entrevista con Pierre Defraigne	105
Jon Sagastagoitia SJ	
 DOCUMENTOS	
La postmodernidad abre nuevas perspectivas a la evangelización	109
Hugues Delétraz SJ	
Agricultura ecológica y comercio verde:	
Un centro jesuita de formación agrícola en Indonesia	123
Greg Soetomo SJ	
Cristología y testimonio profético en <i>Caritas in Veritate</i>	129
Christopher S Collins SJ	
A la búsqueda de combustible para el fuego en nuestros corazones	138
Jinhyuk Park SJ	
 HOMENAJE A PADRE JEAN-YVES CALVEZ SJ	
Homilía	141
Henri Madelin SJ	
¡Infatigable!	143
Bertrand Cassaigne SJ	
Jena-Yves Calvez SJ	145
Pierre de Charentenay SJ	

En un capítulo de los documentos de la Congregación General 35 titulado “Cuestiones para el gobierno ordinario”, que no suele leerse ni citarse con frecuencia, encontramos una serie de temas seleccionados por la Congregación para la discusión en el aula. Como explica el texto:

La Congregación decidió formar comisiones para tratar estos temas. Cada comisión elaboró un documento, que presentó y fue discutido en sesión. Con las opiniones recibidas, las comisiones elaboraron propuestas para la puesta en práctica de estos asuntos por parte del gobierno ordinario. En otras sesiones plenarias se pidió el parecer de la Congregación General sobre estas propuestas, mediante votaciones. Algunas de estas propuestas aprobadas se han incluido en los decretos, otras se han presentado al P. General como sugerencias para su gobierno y finalmente otras, dirigidas a las Provincias y Conferencias de Provinciales, se incluyen en el presente documento (CG 35, Otros documentos)

Uno de los temas incluidos en este capítulo se llama “Pueblos indígenas”. A la luz del tradicional compromiso de la Compañía con estas comunidades a lo largo de nuestra historia, del histórico y alentador despertar político que están experimentando en muchos países, y de la sistemática destrucción de sus hábitats y modos de vida por un modelo neo-liberal de desarrollo, hemos decidido pedir a una serie de jesuitas que respondan a algunas preguntas relacionadas con el texto de la CG 35 y que compartan con los lectores de *Promotio Iustitiae* sus esperanzas y temores. Una breve nota más abajo aclara las preguntas que se les plantearon. La respuesta ha sido excelente, aunque a veces algo repetitiva. El editor se declara culpable de esta limitación. Se ha dado prioridad a preservar las voces de los que se han decidido a escribir y, como en otros casos, la selección tendrá también sus deficiencias.

La última encíclica del Papa Benedicto XVI, *Caritas in Veritate* (CiV), parece ofrecernos una nueva comprensión de la relación entre fe y justicia. Para estimular la reflexión sobre estas nuevas perspectivas le he pedido a Giacomo Costa SJ, director de la revista jesuita *Aggiornamenti Sociali*, permiso para reimprimir en *Promotio* una versión ligeramente retocada de un editorial que publicó hace tiempo. La nueva “comprensión” de la fe en una sociedad pluri-religiosa y multicultural que el autor nos ofrece me ha parecido un punto de partida interesante para un debate. He enviado este texto a algunos jesuitas y les he pedido que escriban una respuesta siguiendo unas directrices mínimas:

Quisiera pedirte una contribución para Promotio Iustitiae. El artículo debe responder a la pregunta: ¿qué tipo de "fe" lleva a la justicia y a la

reconciliación en un mundo multicultural y multi-religioso? Te adjunto un artículo escrito por Giacomo Costa que se publicará en el mismo número. Puede servir de fondo. Me gustaría que reflexionaras sobre su definición de fe. La pregunta es importante para nosotros jesuitas, en un mundo en el que oímos que se da una vuelta a la "religión" y en el que el debate sobre secularismo y fundamentalismo se está volviendo crucial para entender los cambios que están teniendo lugar.

Nos alegramos también de poder ofrecer un resumen del segundo encuentro de un grupo de jesuitas y laicos en Drongen (Bélgica) para tratar las cuestiones éticas y morales relacionadas con la crisis económica y financiera. En el contexto de la crisis se discutió sobre la encíclica CiV, y sacamos mucho provecho de una larga sesión vespertina con Pierre Defraigne. Tres artículos de este número dan a nuestros lectores una visión breve pero incisiva de los principales temas.

La sección "Documentos" presenta una serie de contribuciones más largas sobre diversos aspectos importantes: una visión positiva y equilibrada de la post-modernidad como equilibrio creativo entre el corazón y la razón; una experiencia de diálogo interreligioso con musulmanes en Indonesia; y una contribución teológica de un joven jesuita que estudia teología en el Boston College.

Con afecto y respeto hemos recogido algunos testimonios sobre la vida del P. Jean-Yves Calvez.

Fernando Franco SJ

*Original inglés
Traducción de José Luis Vázquez SJ*

PUEBLOS INDÍGENAS

LA COMPAÑÍA DE JESÚS Y EL APOSTOLADO CON LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Estableciendo el marco para la reflexión

Este número de *Promotio Iustitiae* ha hecho un modesto esfuerzo por escuchar a una serie de jesuitas que trabajan con comunidades indígenas a lo largo y ancho del mundo. Todos los que generosamente han contribuido recibieron una serie de preguntas sobre la cuestión, enmarcadas en el trasfondo de la discusión que tuvo lugar en la Congregación General 35 a propósito de este tema. A todos los autores se les dio el siguiente texto.

En el documento sobre “Cuestiones para el gobierno ordinario”, la CG 35 dice lo siguiente:

Pueblos indígenas: la CG 35 recibió numerosos postulados sobre este tema y la Comisión que lo estudió destacó en el aula el hecho que los pueblos indígenas, dispersos por todo el mundo, alcanzan hoy una cifra de 370 millones de personas, con una rica herencia cultural y un importante legado civilizador. Debido a diversos procesos políticos y socioeconómicos, los pueblos indígenas se encuentran entre los más marginados y explotados del mundo. El proceso de globalización –responsable en parte de la degradación ambiental y del pillaje de recursos naturales– les impacta particularmente, así como el cambio climático que continúa golpeándoles pesadamente. Ante esta situación que pone en peligro la supervivencia misma de estos pueblos, la Compañía debería crecer en su compromiso con ellos. La Congregación General sugiere formar “grupos de trabajo” de jesuitas en el apostolado indígena, en cada Conferencias de Provinciales donde exista este desafío apostólico.

A la luz de este texto, me gustaría que respondieras a las siguientes preguntas, teniendo en mente tu contexto local:

- (1) ¿Cuáles son los factores que hacen de los pueblos indígenas “los más marginados y explotados del mundo” actualmente? Refiérete al proceso de globalización, a la degradación ecológica y a la crisis económica y financiera.
- (2) ¿Qué está ocurriendo con su cultura?
- (3) ¿Qué nuevas iniciativas sociopolíticas y económicas les están fortaleciendo?
¿Cómo evalúas éstas?
- (4) ¿Está la Compañía “aumentando su compromiso”? ¿Qué dirías de los “grupos de trabajo” que necesitan crearse en cada Conferencia?

Para facilitar la lectura, hemos ordenado las diversas aportaciones por regiones.

*Original inglés
Traducción de José Luis Vázquez SJ*

Contexto Latino Americano

Una respuesta desde América Latina y Bolivia

Xavier Albó SJ

Mi perspectiva geográfica

Respondo desde mi ubicación y trabajo en Bolivia, que vive actualmente una situación muy singular: Un 62% de su población se autodefine como indígena y ha logrado tener, por primera vez en su historia, un presidente indígena (aymara), elegido democráticamente en diciembre 2005 por un 54% y reelecto, de nuevo, en diciembre 2009 por un 64%. En enero 2009 se promulgó además su nueva Constitución Política.

Dentro de cada pregunta contesto primero en el contexto más amplio de América Latina [AL] y después sobre el caso concreto de Bolivia [B], que por un lado conozco mejor y por otro tiene ciertas posibilidades de servir como alternativa. Conocí más de primera mano el contexto latinoamericano hasta 2005, año en que dejé mi cargo de coordinador de pastoral y solidaridad con los pueblos indígenas, dentro de las dos asistencias de América Latina. Desde esas fechas, estoy más desactualizado.

¿Cuáles son los factores que convierten hoy a los pueblos indígenas entre los más marginados y explotados del mundo?

[AL] El supuesto implícito en esta pregunta necesita matizarse. Es cierto que suele haber mayor concentración indígena en áreas rurales con altos índices de pobreza. Pero es preciso diferenciar situaciones por grupos de países, áreas dentro de los países, y los procesos que en ellos se dan.

En los últimos tiempos uno de los principales factores de expoliación territorial y otros abusos contra los pueblos indígenas, ha sido el asentamiento de multinacionales (y sus asociados locales) en áreas antes periféricas en las que éstos viven o se refugiaron, porque es allí donde se encuentran los nuevos recursos estratégicos. Estas empresas los explotan con su lógica capitalista de lucro rápido, que además implica poca atención a la sostenibilidad y al equilibrio ecológico. Pueden ser madereras, petroleras, mineras, grandes proyectos hidroeléctricos, etc.

Su relación con los pueblos indígenas va desde la simple expoliación y expulsión¹ hasta la negociación, vista como parte de su inversión para evitarse conflictos y mejorar su imagen internacional. En pocas décadas millones de

¹En 2008, antes del conflicto de Bagua (ver infra) el presidente del Perú comparó a los indígenas y sus organizaciones con "el perro del hortelano que ni come ni deja comer".

hectáreas en territorios indígenas se han transformado en interminables fincas ganaderas o campos desforestados para la producción de soja, aumentando la desigualdad en el acceso a la tierra e introduciendo problemáticas como la de los productos transgénicos, que multiplican la producción pero a la vez aumentan la dependencia internacional para cada nueva siembra. Factores como estos han provocado la desaparición, marginación y disminución de la calidad de vida o la emigración de numerosos pueblos indígenas.

En todos los países hubo y sigue habiendo desde hace años migraciones indígenas desde sus territorios originarios hacia las ciudades, áreas de colonización, otros países limítrofes, a Estados Unidos y –en las últimas décadas– también hacia Europa. En muchos casos se deben ante todo a factores económicos y laborales vinculados con los temas arriba mencionados y pueden afectar tanto a indígenas como a no indígenas. Pero hay también población expulsada por conflictos armados y políticos, por ejemplo, en Perú (hacia la costa y hacia Lima), Guatemala (hacia la capital y hacia México), en la Costa Atlántica de Nicaragua o en la doble frontera del Ecuador, tanto con Colombia como con Perú.

Muchos ya no retornan y se integran en sus nuevos países. Pero son también bastantes los que mantienen vínculos económicos (remesas) y personales con sus lugares de origen, a veces esenciales para el mantenimiento de los que se quedaron. No siempre es fácil defender a la vez los derechos de las poblaciones desplazadas y los de las poblaciones que los reciben.

[B] En **Bolivia** el modelo neoliberal, con la generosa apertura del Estado al capital internacional para la explotación de nuestros abundantes recursos naturales, se impuso con vigor desde 1985 después de siete años de crisis política y económica. El Banco Mundial lo presentó incluso ante otros países pobres como un ejemplo modélico de transición pacífica y exitosa. Pero desde 2001 éste se derrumbó casi de golpe, sobre todo por el descontento en el manejo de los recursos naturales por parte de las nuevas multinacionales ingresadas al país. Esta crisis y subsiguientes protestas populares en cadena contribuyeron a la emergencia indígena liderada por Evo Morales y su partido MAS (Movimiento al Socialismo).

Estos últimos surgieron a su vez en reacción a otra injerencia internacional: la de Estados Unidos y *su ambigua guerra contra las drogas*, por la que las quizás 50.000 familias productoras de hoja de coca, muchas de ellas indígenas, aparecieron sin pretenderlo, como el “enemigo principal”, seguramente por ser el más débil aunque es el menos culpable. La coca es un ingrediente básico para la cocaína pero también para múltiples usos locales no ligados al narcotráfico. La gran mayoría de familias emigró allá sólo para sobrevivir, y la inserción de un sector minoritario en la transformación de la coca en “pasta básica” ha sido más bien resultado de esa “guerra” que pretendió desalentarlos bajando el

precio de la hoja. El resultado no pretendido de esa política ha sido movilizarlas más y darle un creciente protagonismo también en otros sectores del país. El propio Evo, inmigrado allá desde el distante altiplano aymara, emergió como líder en esa defensa de los cultivos de coca. El problema del narcotráfico y, dentro de él, el de la desviación de la coca a tal uso no está resuelto. Pero sería erróneo caracterizar al régimen actual como un instrumento del narcotráfico. Ni es éste su sustento ni uno de sus objetivos aunque tampoco ha sabido desarrollar instrumentos más eficaces para combatirlo ni frenar su expansión. Es esta sin duda una asignatura pendiente. Precisemos, con todo, que Bolivia sigue siendo el tercer país productor de cocaína, después de Colombia y Perú, países por cierto plenamente alineados con Estados Unidos.

En cuanto a la crisis financiera y económica, en Bolivia se ha notado menos que en otras partes, en parte quizás por ser una economía pequeña y en la que buena parte de la población, sobre todo en las áreas rurales incluidos los territorios indígenas, depende menos de esas fluctuaciones internacionales. No tengo datos recientes sobre el efecto de esta crisis entre los pueblos indígenas de los demás países de América Latina.

¿Qué está sucediendo con sus culturas?

[AL] Ya es difícil encontrar situaciones indígenas “puras” y “aisladas” en este mundo cada vez más globalizado e intercomunicado. Todos los pueblos están abiertos a otros y adoptan elementos sincréticos. Hay que distinguir entonces entre la incorporación de: (a) elementos culturales *prácticos y funcionales* de cualquier otro origen (por ejemplo, en la indumentaria, vivienda, fuentes de energía, transporte, medios de comunicación incluido teléfono móvil, TV, Internet, acceso a una lengua más general, etc.); y (b) elementos que refuercen o más bien diluyan la propia *identidad*. Estos últimos incluyen casi siempre, un fuerte componente *simbólico y expresivo*. Pueden ser la propia lengua, la cosmovisión incluida su dimensión religiosa y artística, los valores...; o, con relación a su propia supervivencia y desarrollo como pueblo, sus organizaciones, sus formas internas de gobierno y la definición de su territorio. Pero no siempre es fácil discernir entre estos dos grupos de elementos. En todo el tema de su desarrollo, por ejemplo, entran en una dialéctica permanente sus derechos y cosmovisión con la incorporación de elementos externos prácticos, por ejemplo, en el manejo de sus recursos por sí mismos o en asociación con otros.

Las formas culturales propias se mantienen mejor en los territorios rurales tradicionales de cada pueblo y, en ellas, adquirir elementos prácticos como los mencionados en el apartado (a) puede ser una ventaja más que una amenaza. Pero, por otra parte, no siempre logran consolidar a la vez sus elementos más identitarios, sobre todo en lo que toca a su autogobierno, dentro del conjunto local y nacional.

Pero en el grupo numeroso de indígenas que ya viven en ciudades y en otro país se experimentan bastantes más cambios. Allí quizás tienen mayores oportunidades del tipo (a), aun cuando estén en barrios marginales, pero es mucho más difícil mantener suficientes elementos del grupo (b). Muchos sufren mayor discriminación si se los identifica como indígenas y, por tanto, empiezan haciéndose “invisibles” como tales, y a la larga se diluyen plenamente como miembros anónimos de esa sociedad urbana, a menos que sean capaces de mantener sus vínculos internos mediante determinadas organizaciones y prácticas. La lengua propia también se usa menos y sobre todo ya no se trasmite a las nuevas generaciones. Los elementos culturales asociados a la vida rural sufren, naturalmente, significativas transformaciones; unas simplemente se pierden y otras generan una amplia gama de sincretismos; por ejemplo, en sus relaciones sociales y económicas, en la manera interna de resolver conflictos, en sus celebraciones, y creencias.

En el ámbito identitario y simbólico de la cultura religiosa persiste el tradicional sincretismo entre ritos y creencias indígenas y cristianas con variantes significativas de un lugar o de un pueblo a otro (por ejemplo, en regiones céntricas o en grupos silvícolas de contacto reciente) y, por supuesto, entre lo que ocurre en el área rural y en la urbana. Aunque predominen las tradiciones católicas, cada vez es menor el “monopolio” católico en ambas áreas y mayor la gama de diferenciación de otras denominaciones cristianas, incluidos grupos pentecostales carismáticos (por ejemplo, en Guatemala). Algunos pueblos minoritarios han adoptado masiva pero sincréticamente la religión de sus misioneros (por ejemplo, Nuevas Tribus). Son muy pocos hasta ahora los que se llaman indígenas y a la vez ateos, aunque si cambiaron su fe por ciertos beneficios materiales puede que después se hagan incrédulos al desaparecer tales beneficios.

[B] En Bolivia procesos como los anteriores tuvieron y tienen también mucha fuerza. Después de la Revolución de 1952, era, por ejemplo, muy mal visto incluso en el campo que alguien se identificara o fuera identificado como “indígena”. Lo único correcto entonces era transformarse en *campesinos*, incluso más que en México. Era también común que muchos inmigrantes a la ciudad e incluso a zonas de colonización se hicieran invisibles.

Pero, medio siglo después, la fuerte emergencia de las organizaciones indígenas-campesinas ha modificado algo esta actitud siquiera en cuanto a su auto identificación. Según el censo de 2001 (cinco años antes del actual gobierno), en todas las ciudades del área andina más del 50% de su población manifestó tal pertenencia (quechua o aymara), incluidos muchos que ya habían perdido la lengua; y, con los cambios políticos ocurridos desde 2006, no sería raro que los porcentajes de auto identificación sean aún mayores en un próximo censo (aunque quizás los de lengua no).

La nueva Constitución (art. 4) enfatiza más la separación entre la Iglesia y un Estado laico (pero no laicista) y la libertad religiosa, con una mención específica de las espiritualidades y cosmovisiones de los pueblos andinos.

¿Cuáles son los nuevos procesos sociales y económicos que están fortaleciendo [o no] a estos pueblos? ¿Qué opinión le merecen?

El Convenio 169 de la OIT (Organización Internacional de Trabajo) (1989) y la Declaración de la ONU sobre los derechos de los pueblos indígenas (2007) son instrumentos útiles para promover mejores relaciones. Pero estas siguen siendo parte de un forcejeo todavía muy desigual entre los débiles indígenas y las poderosas multinacionales con frecuencia apoyadas por los estados, que esperan sacar de ahí jugosos recursos.

[AL] Me fijaré sobre todo en la emergencia política de esos pueblos, que tiene como contrapunto dialéctico la explotación y discriminación social y política de que han sido objeto, distinguiendo países.

Las principales concentraciones indígenas están en Bolivia, Ecuador, Perú, Guatemala y en algunos estados del sureste de México. Pero aun en ellos se llega a resultados distintos por sus historias recientes. Empezaré por los casos más innovadores.

[B] Bolivia (62% indígenas: 31% quechua, 25% aymara, 6% otros, y 29 grupos menores)

Durante cinco siglos los pueblos indígenas fueron, efectivamente, los más marginados y explotados, debido ante todo al sistema colonial español, que reforzaba su explotación económica en minas y haciendas. La Independencia de 1825, liderada por los criollos descendientes de españoles, mantuvo un esquema *neo-colonial*. El Estado Boliviano se construyó prescindiendo también de los indígenas (entonces 90% de la población), salvo como tributarios y mano de obra barata. La República duplicó la expansión de la hacienda expoliándola a comunidades y territorios indígenas, en función de una concepción presuntamente más “científica” de racismo a partir del “darwinismo social”.

A partir de 1952, una Revolución Nacional empezó a incorporarlos pero de una manera subordinada que implicaba su *asimilación* cultural, social y política a la minoría dominante, con pérdida gradual de sus identidades, bajo la ficción de una uniformización de todos dentro de un “Estado mestizo”. Pero, esta revolución facilitó el surgimiento de una organización “campesina” de alcance nacional, y su participación política, subordinada primero al partido MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario) y después a un “pacto militar campesino”.

En los años 70-80 ese modelo entró en crisis, primero en los Andes y de ahí a los pueblos minoritarios de tierras bajas. Sus organizaciones se independizaron del “pacto militar” y empezaron a reclamar un “Estado unitario pero plurinacional” (llamándose a sí mismos “naciones”). Paso a paso se llegó así y por vía electoral al actual gobierno presidido por el aymara Evo Morales, que ha dado una nueva imagen de Bolivia, tanto interna como internacional, como un caso pionero en la región. Han cambiado los grupos hegemónicos tanto en el Ejecutivo como en el Parlamento, aunque en el primero, fuera del presidente indígena, sólo una cuarta parte de sus ministros tienen tal origen, por no ser fácil encontrar gente suficientemente preparada.

Entre 2006 y 2008 se trabajó una nueva Constitución, hoy la más inclusiva de América Latina, elaborada durante 16 meses por una asamblea bastante representativa del país pero con sólo una minoría de juristas especialistas en el tema. Pasó por duros forcejeos y polarizaciones internas con la oposición, sobre todo en las tierras bajas del oriente, donde vive 1/3 de la población nacional con mayoría y hegemonía no indígena y la mayor riqueza y recursos. En 2008 esta oposición hizo lo posible para derrocar al régimen. Pero, con apoyo continental e internacional, se conjuró el intento y más bien se facilitó una concertación del texto constitucional que sería presentado al referéndum, el cual finalmente lo aprobó con un 61% en enero 2009. En ella se reconoce el carácter plurinacional e intercultural del Estado y sus instituciones (incorpora, por ejemplo, autonomías indígenas con su propio gobierno y esquema judicial). Propone como ideal el suma qamaña, es decir, convivir todos, bien (y no unos mejor que otros) tanto entre sí, como con la naturaleza. Ahora lentamente se intenta ponerla en marcha con la nueva Asamblea Legislativa electa a fines de 2009, con 2/3 de mayoría oficial (indígena + no indígena). Es un proceso democrático con luces y sombras pero que ya ha generado un claro giro de actores y enfoques, favorable a la inclusión indígena. Pero es demasiado temprano para juzgar sus resultados.

[C] Ecuador (35% indígenas, mayormente quichuas y otros 13 grupos menores).

Es el único país con resultados comparables a los de Bolivia, pero en tono menor. La Coordinadora de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), conformada en 1986, creó además el partido Pachakutik en 1995, en alianza con otros grupos de izquierda. Aun siendo minoritario, éste consiguió importantes cambios constitucionales en 1998 (por entonces la más favorable del continente) y en 2003 llegó a formar parte del gobierno pero con un aliado militar que, con su estilo populista, debilitó mucho la organización y el partido de los indígenas y pronto se volcó a las propuestas neoliberales. Pero fue derrocado, y en 2007 se estableció un nuevo gobierno, presidido por Correa, más abierto que los anteriores a los “pobres” entre los que obviamente están los indígenas. Convocó también una nueva Constitución, aprobada en 2008, que además de lo logrado en la anterior adopta también elementos como el “estado

plurinacional”, el sumak kawsay (= vivir bien) y es la primera en hablar de “los derechos de la Madre Tierra”, tema posteriormente retomado también por Evo en Bolivia. Pero no toma tan en cuenta las especificidades de los “indígenas”

[D] México. En cifras absolutas tiene la máxima población indígena del continente: 13 millones, de 62 grupos, aunque sólo representan el 13% del total. Sus mayores porcentajes (25% o más) están Chiapas y otros estados del sureste. En términos biológicos serían muchos más pero desde la Revolución de 1917, se fomentó su asimilación a un nuevo país y estado “mestizo” como el que años después propuso también el MNR en Bolivia. Tuvo bastante éxito, de modo que en la actualidad sólo un 13% se consideran indígenas y los demás ya están castellanizados y sólo se consideran “campesinos” o mexicanos urbanos. Por el camino, México se ha ido acercando cada vez más a los Estados Unidos, con los que suscribió un Tratado de Libre Comercio (TLC) que abría mucho más el país a los intereses económicos de su vecino.

Como contrapunto, el mismo día en que entraba en vigor ese TLC (1-1-1994) se inició en Chiapas la rebelión indígena-zapatista, que logró sacudir la conciencia nacional e internacional, implantó incluso ciertas autonomías indígenas locales y ha contribuido también a una mayor organización de los pueblos indígenas en otros estados del país. En 2001, después de una larga marcha por el país y una multitudinaria concentración en la capital, intentó en vano que el Parlamento transformara favorablemente la Constitución Federal del país. La fuerte presencia estatal y de intereses empresariales, junto con las fuertes emigraciones laborales a las ciudades y a Estados Unidos bloquean esas reivindicaciones.

[E] Guatemala (50% indígenas de 24 grupos mayormente de la familia maya).

Es quizás el país más polarizado política y étnicamente de América Latina. Treinta y seis años de lucha armada provocaron 150.000 muertos (incluidas 422 masacres) y 50,000 desaparecidos; de los casos documentados, un 75% eran indígenas (Informe Nunca más). Hubo sólidas organizaciones indígena-campesinas (como el CUC, de la Premio Nobel Rigoberta Menchú) y las comunidades en resistencia en la selva. Con los acuerdos de paz, apoyados por Naciones Unidas, entre 1994 y 1996 se hicieron innovadoras propuestas para una reforma constitucional pero en 1999 fueron rechazadas por un referéndum en el que participó sólo el 18%, lo que reflejaba la desconfianza y temor aún fuerte de la población; un año antes, el obispo que coordinó el detallado informe Nunca más había sido asesinado a los dos días de haberlo entregado. Pese a ese revés las organizaciones persisten en sus esfuerzos aunque sin resultados muy tangibles.

[F] Perú (37% indígena: 30% quechuas, 4% aymaras, 3% de otros 68 grupos).

Es el país andino que más se ha mantenido al margen, tras la guerra interna entre Sendero Luminoso (un grupo maoísta con poca sensibilidad indígena) y el ejército en los años 80, que provocó una guerra interna que dejó 70.000 muertos en su mayoría no beligerantes. El 75% eran indígenas, según la Comisión de la Verdad. Aunque los lugares más organizados lograron sobrevivir mejor, todo el tejido social quedó muy deshilachado y desde entonces han prevalecido gobiernos de derecha. Las elecciones de 2006 ya mostraron el deseo de cambio sobre todo en la Sierra Andina y la Amazonía, donde hay mayor concentración indígena. Las principales organizaciones y movilizaciones de los últimos años actúan en reacción a los efectos negativos de las multinacionales, mineras en la Sierra y petroleras en la selva.

En otros 14 países los indígenas son minorías demográficas más marginales (0,4 a 15%) pero en muchos de ellos hay ya sólidas organizaciones que, con ciertos apoyos internacionales (IBIS, OXFAM, etc.) han tenido buenos logros.

En el Caribe isleño y continental y en Brasil hay además importantes sectores afro-descendientes. Su historia y problemática es distinta pero cercana a la de los indígenas. Sin embargo hasta ahora la Compañía no le ha dado una atención específica, salvo en Haití y Jamaica donde conforman toda su población.

Hasta fines de 2009 ha habido una alianza continental fuerte entre Bolivia, Venezuela, Cuba, Ecuador y Nicaragua, más otros aliados más moderados como Brasil, Argentina, Uruguay, Paraguay y Chile². Aunque su común denominador es ganar mayor autonomía regional frente a Estados Unidos, la temática de los derechos indígenas está también presente, en diverso grado, en su agenda, bajo cierto liderazgo boliviano. En cambio en el otro sector latinoamericano, liderado por México, Colombia (y desde 2010 probablemente también Chile) prevalece la presencia y dependencia de Estados Unidos y su modelo de globalización neoliberal.

¿Está la Compañía haciendo “crecer su compromiso con ellos”? ¿Qué opinión le merecen los “grupos de trabajo” que deberían formarse en las Conferencias?

[AL] Hay este compromiso en la mayoría de las provincias con indígenas, aunque con la reducción de personal no puede ser muy amplio y no siempre es visto como prioritario, sobre todo en provincias más hipotecadas por tener que atender grandes instituciones.

Algunos compromisos actuales vienen desde los tiempos en que las provincias veían importante tener su propia “misión indígena” interna (Mato Grosso en Brasil, Tarahumara y Chiapas en México, Marañón en Perú) y han tenido la agilidad de actualizarse en sus enfoques y metodología pese a

²Desde 2010 el nuevo gobierno electo en Chile es de signo contrario y lo mismo podría pasar en algunas de las elecciones previstas próximamente en otros países, en una u otra dirección según el lugar.

disponer de mucho menos personal. Los compromisos nuevos han surgido o bien de decisiones y planificaciones a nivel de provincia (por ejemplo, Centroamérica, Chile), por iniciativas y vocaciones personales (por ejemplo, Ecuador, Venezuela) o por una combinación de ambas.

Como punto de partida, hay que resaltar las múltiples dimensiones del compromiso con los pueblos indígenas: social y política, pastoral, teológica con un fuerte componente de diálogo inter-religioso, e incluso su potencial inspirador hacia nuevas utopías en ese mundo tan desgastado. Llamaré la atención sobre algunas tensiones dialécticas.

Entre las instituciones y la inserción. Con la nueva misiología se han cerrado la mayoría de los antiguos internados, que olían demasiado a “civilizadores” y se enfatiza más la convivencia, sin descartar con todo la institucionalización de la iglesia local inculturada, ni otras instancias civiles. Variantes de la misma tensión podrían ser: ¿Convertir, instalar la Iglesia o acompañar? ¿Cómo combinar el acompañamiento, la pastoral y el fortalecimiento político? El recién fallecido Ronco Robles (MEX) se insertó muchos años en una pequeña comunidad Tarahumara. Pero, sorpresivamente, fue llamado por los indígenas zapatistas de Chiapas en el otro extremo del país –habiendo jesuitas más cercanos– para que les asesorara en sus acuerdos con el gobierno. Arguyeron: “Tú sí puedes comprendernos, después de tantos años conviviendo en una comunidad, y no tienes ambiciones ocultas”.

Compromiso duradero con un pueblo y disponibilidad. Desde la perspectiva de gobierno esta tensión se expresa también entre saber interpretar, acompañar y orientar los carismas de cada uno y poder contar con ellos para tapar agujeros en lugares indispensables. Marcos Recolons, hoy en la Curia Romana después de muchos años entre indígenas de Bolivia, comentaba que el compromiso (institucional y/o personal) con un pueblo indígena podía demandar 60 años porque implica inversiones tempranas y largas (por ejemplo, para aprender la lengua y, de ahí, entrar en la cultura) y después ritmos distintos para lograr y consolidar resultados. Por lo mismo algunos, viendo a otros mayores que han logrado ese tipo de compromiso, a veces comentan que son “admirables pero no imitables”.

Vocaciones indígenas a la Compañía. Nos lo hemos planteado con frecuencia y tenemos ya varios casos, sobre todo (pero no sólo) en Bolivia. Pero, por nuestros orígenes sociales y culturales y nuestro propio modo de ser, no es fácil flexibilizar nuestros estilos internos para que ellos se sientan “en casa”. Por otra parte, dadas las privaciones y discriminación en los lugares de donde provienen, algunos de esos indígenas-sj tienden después a realizarse más bien en otros ambientes sociales y culturales, más que en su propio medio.

“Grupo de trabajo” en cada Conferencia. Puede ser útil la experiencia de la actual Coordinadora de Solidaridad y Pastoral Indígena en América Latina. No nació de arriba abajo sino desde las bases, por sentir la necesidad de apoyarnos estando muchos de nosotros en lugares tan periféricos. Poco a poco Internet llega también a varios de esos lugares facilitando los intercambios pero sin llegar a sustituir el plus que dan los encuentros físicos. Éstos se realizan cada dos años preferentemente en alguno de los lugares de trabajo y con notable participación de la población local. Dentro de las inevitables restricciones presupuestarias, se intenta que participen jesuitas (y/o laicos de las obras) y también indígenas, reservando algún momento más para jesuitas. Se combina el intercambio de experiencias con determinados temas como: espiritualidad indígena, diálogo inter-cultural e inter-religioso, participación política, ecología, postulados para la CG35... El Secretario para la Justicia Social en Roma, o su delegado, además de provinciales locales y gente de la CPAL, han participado regularmente.

La Coordinadora reflexionó largamente con la CPAL sobre nuestro vínculo estructural y al final se optó por ser un subsector dentro del Sector Social en la CPAL, con lo que nuestro coordinador mantiene un vínculo permanente con la estructura de gobierno. Pero lo social, siendo fundamental, no agota las dimensiones el trabajo como indígenas. En algunos lugares se han logrado buenas relaciones con equipos de reflexión teológica y pastoral y con algunas (pocas) instancias universitarias. Se han buscado también vínculos con el Programa de migrantes y con Fe y Alegría, aunque sin mucho éxito.

Hemos evitado reducirnos a un simple grupo de amigos u “homólogos”, considerando la importancia que tuvo y tiene este apostolado como opción y fuente de inspiración para toda la Compañía, aunque en términos demográficos ni los indígenas ni los jesuitas a ellos dedicados seamos muchos.

[B] Bolivia. En los años 50 la entonces viceprovincia de Bolivia ya tomó una clara opción por los indígenas, facilitando el aprendizaje de la lengua quechua a los estudiantes e iniciando las primeras obras rurales. Entraron también los primeros quechuas a la Compañía. En la planificación de los años 1977-82 ésta seguía siendo uno de sus ejes clave, tanto desde la perspectiva pastoral como social e incluso lingüística. Varios jesuitas bolivianos han acompañado de cerca las innovaciones y avances que ha habido en los tres frentes, incluido el tema político, hasta llegar a la situación actual iniciada en 2006. Entre los jesuitas, hay toda la gama de opiniones y opciones sobre esta situación; es imposible mantenernos al margen. Ojalá sepamos acompañar creativamente ese desafío hacia una sociedad plural más inclusiva en un clima de permanente discernimiento.

Xavier Albó SJ
Bolivia

Una experiencia de trabajo con los pueblos indígenas del Sur de Bolivia

Fernando Alvarado¹ SJ

Introducción

En las siguientes líneas, quisiera compartir algunas reflexiones sobre el trabajo (experiencia) y las problemáticas a las que está enfrentada la Fundación Acción Cultural Loyola, ACLO, en su trabajo con los pueblos indígenas, originarios campesinos/as del sur de Bolivia, en un contexto de grandes cambios tanto a nivel mundial, latinoamericano y, sobre todo, boliviano.

En el presente documento hacemos más énfasis en la problemática y riesgos que podrían darse y se dan, en las relaciones entre la Sociedad Civil (pueblos indígenas) y el Estado, y cuál es nuestra posición frente a esos hechos. Para nosotros, ésta temática, está siendo de mucha actualidad y debate, ya sea porque están implicadas las Agencias de Cooperación Internacional públicas o privadas, los actores sociales con quienes trabajamos, o el Estado, que ya se quiere ocupar de “todas las cosas” que hacían o hacen las ONG o las Instituciones Privadas de Desarrollo como ACLO.

Sin embargo, antes de entrar en el tema, quisiera contestar de modo muy breve y sintético a las preguntas que se nos hacen en la carta de solicitud del artículo sobre los pueblos indígenas en nuestra Provincia.

Por una parte, pienso que es una buena iniciativa que haya o se fortalezcan los grupos de jesuitas que trabajan en el apostolado indígena, en las conferencias provinciales donde existe este desafío apostólico. En el caso de América Latina (CPAL) y, en concreto en Bolivia, este tema es fundamental.

Por otro lado, con respecto a lo que está pasando con nuestras culturas (36) y los nuevos procesos sociales, económicos y políticos que vamos viviendo, indiquemos que en Bolivia estos últimos 10 años estamos viviendo procesos de cambios sociales, políticos, jurídicos y económicos muy rápidos, profundos y radicales. Las deudas históricas de justicia, igualdad económica, inclusión social, solidaridad para con los pueblos indígenas, campesinos, asalariados y sectores populares en general, poco a poco van teniendo su lugar desde que Evo Morales y su actual gobierno, del *Movimiento al Socialismo, Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos* (MAS-IPSP), asumieron el poder. Sin embargo, como todo proceso de cambio también tiene sus dificultades, problemas y tropiezos, tanto en el seno del mismo gobierno como en la sociedad civil, sobre todo en los sectores poderosos y conservadores quienes no

¹Fernando Alvarado es Director General de la Fundación Acción Cultural Loyola (ACLO) que trabaja en Sucre, Bolivia desde 1966.

quieren cambios y ofrecen mucha resistencia. Sin embargo, se va avanzando en su construcción y su fortalecimiento.

Finalmente, pienso que la Compañía en A. Latina y específicamente en Bolivia, no acentúa demasiado el trabajo en el sector social y, específicamente, el trabajo con los sectores campesinos e indígenas directamente. Hay pocos recursos humanos destinados a ese sector, más bien se da mayor prioridad y está en constante crecimiento el sector de las parroquias populares y el trabajo en educación popular en las ciudades.

Contexto: Sociedad Civil - Estado

Previo a la fundación de ACLO (1966), tanto la sociedad civil como el Estado existían sin campesinos e indígenas, no tenían derechos humanos sino obligaciones que cumplir, esa era la realidad de los pueblos indígenas, aunque estadísticamente eran la mayoría de la población boliviana, su situación en la sociedad civil de entonces fue de esclavitud.

Con el impulso de la Revolución del 1952, en Bolivia se hicieron visibles los “indios” convertidos en “campesinos”, mientras los indígenas del oriente (zona cálida y tropical) y del chaco (zona seca y cálida) permanecían en la Bolivia profunda.

Una de las conquistas de la Revolución del 52, fue el voto universal, el derecho a la educación y la salud. A pesar de estas conquistas, los gobiernos sucesivos buscaron “asimilar y aculturar” a los campesinos al Estado monista: Nación boliviana. Ignorando una vez más su presencia mayoritaria en el ámbito nacional.

A partir de la marcha de los pueblos indígenas del oriente (década de los 90), el Estado y la misma sociedad mono cultural comenzaron a prestar atención formal al tema Indígena: tierra - territorio.

El ciclo de inclusión “traumática y formal” de los pueblos indígenas originarios campesinos² comienza en diciembre del 2005, cuando se elige el primer presidente indígena de Bolivia. Es a partir de esta fecha, que la sociedad civil y el mismo Estado están en proceso de transformación hacia nuevo Estado y sociedad civil Plurinacional con autonomías territoriales.

ACLO: Palabra, Compromiso y Acción

Los viejos sueños de ACLO (1966) hoy están traducidos en su “Visión” institucional. En ésta, los campesinos e indígenas organizados, son los

²N del Editor: <<Es nación y pueblo indígena originario campesino toda la colectividad humana que comparta identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial española>>. *Nueva Constitución Política de Bolivia Capítulo Cuarto - Artículo 30 - punto I*

principales sujetos de su acción. Ese sueño se traduce en la construcción de una “sociedad incluyente, democrática, justa, solidaria y un estado multicultural”. El sueño común es hacerlo en “alianza con los campesinos e indígenas desde el Sur de Bolivia (Departamentos de: Potosí, Chuquisaca y Tarija), donde se concentra los altos porcentajes de pobreza de Bolivia, generando acciones de desarrollo rural que incidan en las relaciones de poder en el ámbito local, regional y nacional”.

A partir del año 2000, ese sueño empieza a tener sentido con la irrupción de los campesinos e indígenas en el acontecer político nacional; ese sueño trae consigo desafíos para ACLO, asumir con responsabilidad los riesgos que conlleva los cambios que había soñado desde su creación (1966): Los riesgos de cuestionamiento de las organizaciones de una sociedad civil mono cultural y anticampesino, al mismo tiempo de pensar en las oportunidades del momento histórico por la que atravesaba Bolivia.

ACLO nació con la “opción por lo pobres”, en nuestro caso por los campesinos e indígenas del Sur de Bolivia; de hecho la opción es un riesgo y al mismo tiempo una oportunidad para el cumplimiento del viejo sueño con el que nació hace 43 años. A lo largo de estos años, ACLO ha sido “parte de las luchas, esperanzas y desafíos de los campesinos e indígenas”.

La alianza y el trabajo comprometido con los campesinos e indígenas, más allá de los riesgos institucionales, han dado frutos de credibilidad y reconocimiento al trabajo de ACLO, tanto en el ámbito local, regional y nacional.

A pesar de los riesgos y amenazas que significó el PROCESO DE LA ASAMBLEA CONSTITUYENTE iniciado formalmente el 2006, ACLO ratificó su ALIANZA y FE con los campesinos e indígenas del Sur de Bolivia.

Este compromiso de ACLO, se visibilizó a través de su apuesta por la ASAMBLEA CONSTITUYENTE, el apoyo a las comisiones de desarrollo rural del medio ambiente, y la colaboración en la organización de los foros territoriales. En éste mismo sentido, ACLO también aportó en la construcción de los Estatutos de las llamadas “Bartolinas” (Federación de Mujeres de Chuquisaca, Bartolina Sisa) y el Estatuto Autonómico de los Campesinos de Chuquisaca.

Hoy como siempre, nuestro compromiso seguirá siendo el de ACOMPAÑAR a las ORGANIZACIONES CAMPESINAS E INDÍGENAS en el Sur de Bolivia, en el largo camino de construcción de una “sociedad incluyente, democrática, justa, solidaria y un estado “plurinacional con autonomías”. Sin embargo, esto no nos hipoteca a que podamos abrirnos a nuevos desafíos y realizaciones, por ejemplo, el trabajo con los migrantes, los sectores populares de los barrios marginales de nuestras ciudades y el trabajo con la juventud migrante.

Seguiremos colaborando, trabajando, haciendo sinergias, junto con muchos actores sociales, instituciones públicas y privadas. Seguiremos “juntos pero no revueltos”, cada quien con su ROL. Sin embargo, nos hacemos las siguientes preguntas:

¿Qué distancia deberá haber entre Sociedad Civil y Estado dentro de nuestro nuevo contexto social, político y económico? Ya que muchas veces son las mismas organizaciones y los mismo campesinos/as líderes formados por ACLO, quienes nos piden que les asesoremos y les apoyemos en sus nuevos roles y funciones de alcaldes, diputados, asambleístas.

Por otro lado, también nos preguntamos: ¿existe una cooperación sincera con los pobres?

Organizaciones Campesinas: Partido y Estado

La Revolución de 1952, convirtió a los “indios” en campesinos votantes para favorecer a los “elegidos de una sociedad y partidocracia letrada y adinerada”. Mientras los votos eran utilizados para propósitos de la clase gobernante, germinaba desde la Bolivia profunda la esperanza de un Estado Plurinacional.

Antes, tuvieron que pasar hitos como el Pacto Militar - Campesino con el gobernador de entonces René Barrientos, donde los campesinos estaban al servicio del estado militar. Sin embargo, cansados de ser utilizados como “escaleras” buscaron su independencia de los partidos tradicionales hasta lograr fundar su propio *Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos-Movimiento al Socialismo* IPSP - MAS.

La creación del IPSP - MAS en Santa Cruz, significó el inicio de la transformación del Estado Anticampesino a un Estado Campesino e Indígena. Este proceso se profundiza a partir de la elección del 2005 hasta el nombramiento del primer presidente indígena del Estado Plurinacional con autonomías (diciembre del 2009).

Una mirada al proceso Gobierno - organizaciones:

- Para algunos analistas existe confusión teórica al interior de las organizaciones campesinas respecto al gobierno del MAS: La famosa independencia sindical de los partidos de turno.
- En cambio, para los dirigentes campesinos, incluso para los indígenas; el IPSP - MAS es el instrumento político de los campesinos e indígenas, por lo que son parte del gobierno.
- La Constitución del Nuevo Estado Plurinacional (a partir de Febrero del 2009), tiene un gran impacto en la sociedad y en el Estado republicano monocultural. Por tanto, la relación Sociedad civil - Estado del que son

parte importante las organizaciones campesinas e indígenas es otra, de mutua correspondencia. Simplificando se podría decir, que hay co-gobierno IPSP- MAS con las organizaciones sociales (Movimientos Sociales). Por lo tanto, no tiene sentido que los movimientos sociales busquen su independencia.

- Actualmente, aún no hay mucha claridad en cuanto a la relación entre “Estado, y Sociedad Civil en transición”; es un desafío para todos buscar precisamente esos límites y roles.
- Los campesinos e indígenas al ser parte del gobierno actual, en el futuro tendrán dificultades para hacer análisis crítico sobre el desempeño gubernamental. ¿Se podrá romper el paradigma: Juez y parte?
- Por otra parte, en el discurso de las organizaciones en ampliados, congresos y reuniones declaran: “Somos parte del gobierno”.
- Al mismo tiempo, surgen ideas: Que ser gobierno no significa automáticamente cambio de estructuras económicas, políticas, sociales y culturales.
- Hay sectores de los movimientos sociales, que opinan que muchas ONG. apoyan el proceso constituyente desde el inicio: CIPCA, ACLO, CEJIS.
- En un Estado en transición ¿qué significa ser dirigente y funcionario público? ¿Dirigente en camino a ser funcionario público? ¿Qué papel juegan en ese contexto las ONG?
- Si estamos en una Sociedad Civil y Estado en transición, con los mismos sujetos, campesinos e indígenas con otras roles. ¿Cuál es el nuevo rol de las ONG, de ACLO, en concreto, con los mismos sujetos?

Realidad Actual: Posición de ACLO

Para no ir lejos en la historia política de Bolivia, desde la instalación de la Asamblea Constituyente (agosto del 2006) hasta el momento, ACLO es aliado de campesinos e indígenas de Bolivia.

Como nunca en la historia, la sociedad civil en su conjunto se ha convertido en el actor principal en la construcción o manutención de un tipo de Estado, solo hay que recordar los momentos de conflicto por la que pasó Bolivia. Claro, para los Indígenas Originarios Campesinos será un Estado diferente al 52.

A pesar de la situación un tanto confusa por la nueva relación Estado – Sociedad Civil, ACLO no abandonará a los sujetos históricos de su acción: Los campesinos e indígenas. El camino que acompañamos no es reciente, estamos comprometidos con el cambio, somos parte del cambio, buscamos una sociedad más justa y solidaria.

Por otra parte, sabemos que no somos funcionarios del gobierno, no podemos ser utilizados o instrumentalizados para fines partidarios. En este escenario poco claro, ratificamos nuestro compromiso con los campesinos e indígenas del Sur de Bolivia.

ACLO considera que es el mejor momento para participar a través de las organizaciones campesinas en el “diseño de políticas y la construcción del Nuevo Estado Plurinacional e incluyente y la misma sociedad civil.

Las ONG históricas como ACLO, comenzamos asumiendo el papel del Estado en las comunidades y/o regiones abandonados, y luego las acompañamos en su larga lucha por conquistar sus derechos políticos; ahora que los campesinos e indígenas son parte del gobierno, las ONG, asumiremos otro rol: Facilitar y profundizar los cambios en las comunidades (de abajo hacia arriba), para que los cambios sean reales y no aparentes: de escritorio.

Para resumir:

- Desde la presencia de las organizaciones sociales en el gobierno, la pobreza, la marginación y la exclusión, ahora son política pública del Estado, solo falta que se haga realidad. En este sentido, hay dos vertientes de acción de las ONG como ACLO: Promover nuevas políticas públicas (más allá de las sociales y políticas) y, profundizar los cambios (hacer realidad en las comunidades).

- ACLO continuará apoyando a las organizaciones campesinas e indígenas para que los cambios sucedan en las comunidades, para que no sea sólo un discurso en el ámbito mediático, algo así como una campaña a favor del cambio. Esto significa mantenernos en el proceso de cambio, a pesar de las limitaciones y riesgos, ACLO, como siempre, en su acción mantendrá distancia de la organización política partidaria de los campesinos e indígenas, sin embargo, el compromiso de profundización de la democracia, la justicia y la igualdad para que sean concretas, seguirán siendo el foco principal de ACLO.

Fernando Alvarado SJ
Bolivia

Carta abierta a Fernando F. Franco Jerónimo Hernández SJ

Querido Fernando:

Disculpa que comience a escribirte así estas líneas que, se supone, deberían ser un artículo para la revista *Promotio Iustitiae*. Un artículo no se comienza así, por supuesto. Se pone un título; se hace un esquema; se dirige a un público amplio; se tiene claridad sobre el punto o tema que se va a desarrollar; se ubica en el contexto de un número dedicado a cierto tema en particular ¡qué sé yo, qué más! Me indicas además una cantidad de palabras: que no sobrepase las 2500. ¡Ah!, y una fecha: 20 de febrero. Me sugieres también que tome en cuenta unas preguntas guía que centren el tema: los pueblos indígenas, los más marginados y explotados del mundo; factores que los afectan; transformación de sus culturas; nuevos procesos que los fortalecen; el compromiso de la Compañía con ellos, hoy.

Creo que entiendo bien lo que me pides, y lo que quisieras hacer con estas reflexiones, si es que lograra yo hacerlas. Pero si yo le preguntara directamente a los hermanos indígenas su opinión, lo primero que harían ellos sería preguntarme -ellos a mí- quiénes son esos señores que quieren conocernos, y para qué. Y eso lo responderían, no porque sean “hostiles” o “cerrados”, como a veces les pensamos desde esquemas occidentales, sino por otras razones. Dos, de entre ellas, serían las siguientes: la una, porque -hasta donde nos da nuestra experiencia y conocimiento de sus culturas, que nosotros llamamos “usos y costumbres”- entre indígenas, cuando platicamos con alguien, primero hay que saludarle; saber quién es; preguntar cómo está su corazón; ofrecerle tal vez un poco de comida, o café, pues no sabemos desde dónde viene, y hasta dónde va, y ¡¿qué tal que viene de camino, y con hambre?!; ya después platicaremos del asunto. Esto es, se trata de una concepción de las relaciones humanas, incluida su diplomacia, muy distinta a la occidental que, como bien sabemos se interesa, ésta, primero, por el asunto o negocio en cuestión y trata de no perder su tiempo en trivialidades. La otra razón es porque..., habiendo sucedido tantas cosas en su historia tanto lejana como reciente, necesitan saber qué quieren hacer con ellos quienes se interesan por su situación. Tantas veces han sido tan engañados y despojados, que más vale saber con quiénes tratan. Suena a desconfianza, por supuesto. Pero no podría ser de otra forma. Cada vez que han tenido relación con gente de otros mundos, es decir, con las culturas occidentales -por decirlo de alguna manera- han salido tan golpeados y tan engañados que prefieren mejor conducirse con prudencia.

Así ha sido desde el comienzo de esa relación -dicen. Primero, cuando llegaron los conquistadores les quitaron sus tierras, sus riquezas, sus mujeres, sus ancianos, sus sacerdotes, sus principios, sus creencias. Los convirtieron en

cemento de las grandes edificaciones coloniales. Los hicieron peones de las haciendas. Los uncieron a las carretas de la civilización, y los hicieron sus siervos. Después, ya empobrecidos y diezmados, los abandonaron a su suerte. Sobre sus espaldas criollos y mestizos construyeron ciudades, industrias y minas y, posteriormente, fueron arrinconados hasta los últimos cerros y montañas del planeta, excluidos siempre de todo progreso y desarrollo. Allí fueron sentenciados al olvido. Durante muchos años la modernidad no se ocupó de ellos o, si acaso lo hizo, sólo fue para tenerlos como un saldo negativo o un residuo social necesario, las más de las veces invisibilizado por la misma sociedad. Se les tuvo por menores, por incapaces, por peligrosos, por supersticiosos. Cuando llegaban a defraudar la confianza que alguien decía haberles tenido, se juzgaba de ellos sin tapujos: “no tiene la culpa el indio, sino el que lo hace compadre” -rezaba el refrán.

Sin embargo, cada uno de estos pueblos supo con los años conservar su cultura, su cosmovisión y su identidad, muchas veces teniendo que camuflajearse entre las estructuras que le fueron impuestas. Por siglos aprendieron a hablar en otra lengua, conservando la propia; a pensar en otra cultura, sin dejar de ser lo que eran; a caminar, y vestir, y trabajar como el blanco, como el mestizo, como el caxlán, llevando en el corazón, y sólo en el corazón, su propia identidad guardada. Aprendieron a hablarle al Dios a escondidas; sabiendo que el Dios mismo sabe andar entre las resistencias indias, en danzas, en lodos, en fríos, en carreras y caminatas, en sudores y hambres; en alegrías y fiestas, en expresiones propias de la fe indígena.

Sabiendo, pues, que el Dios del cerca y del junto se encontraba para ellos así en la tierra como en el cielo, construyeron una nueva manera de habérselas con el Dios, con la naturaleza y con la humanidad, que los hizo capaces de sobrevivir hasta los días de hoy. Por esa relación con la Tierra, Madre de todos los vivientes, supieron guardar el equilibrio ecológico en sus cerros y montañas, en sus ojos de agua, en sus ríos y manantiales, y supieron conservar, y cuidar, y proteger el mundo, que para eso los puso Dios en él. Y hasta el día de hoy este mundo todavía sobrevive gracias a esa mirada responsable y agradecida de los pueblos indios con la naturaleza.

No obstante, el mundo del capital, al que no le importa asesinar al planeta - habitantes incluidos- si con ello obtiene jugosas ganancias, descubrió nuevamente que había grandes riquezas, minerales, hidrocarburos, agua dulce, biodiversidad, y una gran variedad de recursos naturales, precisamente en aquellos territorios habitados por los pueblos indígenas. Y decidió emprender una nueva guerra de despojo y exterminio contra ellos, para beneficiarse de sus recursos. Ahora no pretende ya arrinconarlos en aquellas que en otro tiempo consideraba tierras de mala calidad, como lo hizo en la colonia. Ahora pretende uniformarlos, globalizarlos y emplearlos como jornaleros en sus propias tierras ya refuncionalizadas, o bien, si se resisten, exterminarlos. Porque ahora lo que

busca el capital ya no son sólo tierras de cultivo para explotarlo según los sistemas medievales, sino territorios con recursos naturales que puedan ser utilizados según las necesidades de la acumulación neoliberal del mismo capital, que hoy se ha vuelto tan altamente depredadora e irracional. Para ello ha diseñado una estrategia de exterminio, o bien de aculturación y re-educación de los indios, que convierte hoy a las nuevas generaciones de jóvenes indígenas, deseosos de vivir la modernidad, en millones de desempleados, o a lo sumo en nuevos ejércitos de reserva de mano de obra cibernética. Es decir, los prepara –si quieren sobrevivir– para poder manejar los nuevos instrumentos de la tecnología digital, al servicio del capital. Los que no quepan en esa nueva re funcionalización, se morirán de hambre.

¿Que qué le está sucediendo a sus culturas? Todo está cambiando hoy en este mundo. Así como hay un cambio climático que en verdad afecta a todo el mundo, aún a aquellos que se encuentran hasta en los últimos rincones de este planeta, hoy el cambio cultural, producto de la globalización, también está afectando a todos los pueblos de la tierra. El cambio climático es provocado por la emisión de gases contaminantes. No importa si estos gases son emitidos por unos países o por otros, o por unas empresas u otras, de cualquier manera esos gases provocan un cambio climático que está afectando a todos los rincones del planeta. De manera especial afecta a aquellas poblaciones que viven de la agricultura, como son los pueblos indígenas. Estos pueblos están acostumbrados a sembrar–beneficiar–cosechar sus cultivos siguiendo los ciclos ordinarios de las lluvias. Así era antes. Sin embargo el cambio climático ha provocado fuertes cambios en el régimen pluvial. Es decir, en tiempo de lluvias –cuando se esperaba que el agua ayudara a los cultivos a levantarse y espigar– ahora ya no llueve, o llueve más de lo ordinario. Y de esta manera los cultivos se echan a perder. Por el contrario, cuando no debería llover, ahora llueve mucho, o la sequía es más fuerte que antes, y todo ello afecta también tanto a los cultivos de temporada como a las vegetaciones permanentes de los bosques y selvas. La caza y la cría de animales para la alimentación de las poblaciones indígenas se ven también afectadas por este cambio de clima.

Así también, como consecuencia del fenómeno de la globalización, la cultura de todos los pueblos está cambiando. En épocas anteriores los pueblos indígenas si bien fueron explotados, sometidos o excluidos del desarrollo social, económico, cultural, etc., sin embargo precisamente debido a esa marginación que vivían se lograban refugiar en sus propios mecanismos culturales autóctonos. Su lengua, sus danzas, sus fiestas, sus ritos, su cosmovisión, todos ellos eran sus propios mecanismos de resistencia y sobrevivencia. Aunque no participaran de los flujos económicos o sociales de los países que los contenían, los indígenas podían vivir en sus selvas y montañas. Allí sembraban, cazaban, recolectaban frutos o pescaban en los ríos y lagunas y así obtenían de su hábitat –territorio– todo lo que necesitaban para su supervivencia. Esta realidad los afianzaba aún más a la tierra que los

alimentaba, y a su concepción de hijos de la tierra, de la cual dependían. Pero hoy ya no es así. El cambio climático los ha arrancado violentamente de esa forma de sobrevivencia. En parte porque ya no pueden recolectar lo que ya no se produce naturalmente. Pero en parte porque el cambio climático no viene sólo. Viene también acompañado por un cambio en la asignación internacional o transnacional de los territorios indígenas, en función de las nuevas necesidades del neoliberalismo. Y es que, precisamente, en los territorios indígenas es donde se encuentran los principales mantos de agua dulce, los energéticos (como el petróleo), los minerales que necesita la industria y el funcionamiento en general del capital, como el oro, la plata, el cobre, el uranio...; o bien esos territorios indígenas son ahora los más deseables y susceptibles para la producción a gran escala de agro negocios, como la soya, el arroz, el sorgo; o para la producción de semillas que generarán biocombustibles, como etanol y sus derivados. Pero para que los pueblos indígenas dejen sus tierras se necesita, además de la reasignación de territorios y un cambio radical de uso del suelo, un cambio de normatividad y un cambio cultural. El cambio de normativa lo han asumido los gobiernos de los estados. Pero el cambio cultural se va tejiendo poco a poco, desde arriba y desde abajo.

La esencia del cambio cultural está en la reciente introducción del dinero a las culturas indígenas, no sólo como un valor de cambio, con el cual se compra y se vende en los mercados y se intercambian productos agrícolas, sino como un valor que revaloriza todo; que convierte en dinero todo lo que toca. Desde que el dinero entró a los pueblos indígenas y les tocó el corazón, todas las cosas que tenían ante sus ojos comenzaron a cambiar, y su significado también. Desde entonces, ya no importa qué son las cosas que hay en sus tierras y territorios, o para qué sirven; ya no importa para qué las hizo el Dios, o cómo las utilizaban los antiguos. Lo que importa ahora es nada más *cuánto valen*. Sólo importa si se pueden comprar y vender; si se pueden cambiar por dinero; si sirven para hacer más y más dinero. Por ejemplo, las milpas, que antes eran el lugar donde las comunidades podían obtener sus alimentos y medicinas, ahora se miran sólo como terrenos apropiados para invertir en *agronegocios* o para la producción de *biocombustibles*. Anteriormente, los indígenas sembraban varias clases de semillas, o recolectaban hierbas, o frutas y plantas en la montaña para poder comer, o para intercambiar alimentos con otros pueblos, pero ahora sus terrenos sólo son tierras disponibles para *monocultivos comerciales*. Sus lugares sagrados, donde vivieron los antepasados, así como sus ríos y ojos de agua, donde daban su regalo a los “espíritus de la tierra”, ahora sólo son sitios para *ecoturismo*. La gran variedad de plantas medicinales y espirituales, sólo se miran como *potencial biopiratería*. Sus selvas y montañas, su ambiente vital, sus tierras y territorios indígenas, sólo se miran ahora como *sumideros de carbono* que las empresas transnacionales se disputan para cubrir las cuotas internacionales de *servicios ambientales*. Los cerros y cuevas, que siempre habían sido lugares espirituales, ahora los quieren convertir en *minas*

de oro que las empresas calculan *explotar*, y de ahí sacar *mucho dinero*. Sus ríos, sus lagunas, sus manantiales, que son el regalo del Dios para ellos, los hijos de la Tierra, ahora los pelean las empresas que los quieren *privatizar*; para *vender el agua* que da la tierra, en botellitas de plástico. Otras empresas, o los gobiernos, miran sus ríos como *potencial hidroeléctrico*, que significa: *negocio, negocio y negocio*, sólo para beneficio de los de afuera. La Tierra, la Madre Tierra, se vende; se está vendiendo al que pague mejor y más rápido por ella. Su cultura, su sabiduría y su tradición, desde que entró el dinero, también se venden. El dinero lo es todo. Cambia las necesidades de los pueblos y, por tanto, cambia también la satisfacción de ellas. Los jóvenes buscan también el dinero; pero descubren, dolorosamente, que el dinero no es para ellos. Así, cambio climático y cambio cultural expulsan a la población hacia otras zonas donde serán absorbidos, o refuncionalizados, o formarán los nuevos cinturones de miseria de las grandes ciudades.

Frente a esa guerra de exterminio y depredación neoliberal que arrasa con todo, ecosistemas y culturas incluidas, los pueblos indígenas mantienen, sin embargo, sus propios mecanismos de resistencia. Intentan recuperar sus espacios de autonomía donde puedan seguir siendo los pueblos que quieren ser. Mantener sus fiestas, sus danzas, sus celebraciones, como mecanismos de resistencia y de recreación del sujeto colectivo es un reto cada vez más difícil de afrontar, pero lo mantienen. Resisten bailando, hasta donde pueden. Tienen un concepto de desarrollo muy diferente al concepto occidental que está matando al planeta. Ellos saben que el Dios los puso en este mundo para cuidarlo; no para destruirlo.

¿Está la Compañía de Jesús dispuesta a permanecer con ellos? Nosotros percibimos que no. La Compañía de Jesús, como sociedad universal también ha sido tocada por el cambio cultural. Antiguos y jóvenes jesuitas se rigen ahora por el concepto del éxito. Algunos dirán: los pueblos indígenas son “causas perdidas”. Otros dirán: “si de por sí el mundo va a cambiar, pues que cambie, de una vez”. Tal vez se puedan hacer grupos de trabajo que piensen desde afuera cual será el nuevo “rol” de los pueblos indígenas en la globalización; tal vez se puedan analizar sus culturas y cómo van desapareciendo; cómo se dan los flujos migratorios, así como el de los gansos canadienses, o el de las mariposas monarca. Todo ello es posible. Pero lo que los pueblos indígenas piden de nosotros Compañeros de Jesús, es que permanezcamos con ellos. No para resolver su situación. No para decirles qué hacer. No para evangelizarlos más, o anunciar algo que no habrá de venir. Sino para estar, sólo para estar, con ellos.

Jerónimo Hernández SJ
México

Contexto Indio

Los tribales y los indígenas: los más marginados del mundo

Christopher Lakra¹ SJ

Perspectiva mundial

Debido a diversos procesos socio-económicos y políticos, la población indígena está hoy entre los sectores más marginados del mundo. Están en un momento crucial de la crisis del desarrollo sostenible. Sus comunidades son ejemplos concretos de sociedades sostenibles desarrolladas históricamente en diversos ecosistemas. Los ecosistemas han sido, y todavía son, una parte inalienable de su vida social y cultural. En un mundo globalizado se enfrentan a la extinción, o a la supervivencia y renovación. La globalización ejerce su impacto más fuerte sobre estas poblaciones, quizás más que sobre ninguna otra, porque estas comunidades no tienen voz y pueden ser fácilmente borradas por la mano invisible de los mercados y sus defensores. La globalización hace mucho más que marginar a las poblaciones indígenas; emprende un ataque multi direccional sobre los fundamentos mismos de su existencia y su modo de vida.

Por suerte o por la providencia, las poblaciones tribales e indígenas de todo el mundo, se asientan en las “fronteras” de la expansión de la globalización, ocupando los últimos lugares vírgenes de la tierra donde los recursos son ricos y abundantes: bosques, minerales, agua, paisajes y seres vivos crecen con fuerza en toda su diversidad genética. Todo esto es ferozmente codiciado por corporaciones globales, que tratan de echarlos de sus tierras. Ejemplos de todo ello se dan en todos los continentes excepto en la Antártica: los Bayaza en la República de África Central cuya comunidad ha sido destruida por la tala de bosques; los Dinka y los Nuer de Sudán cuyas tierras han sido expoliadas para plantas petrolíferas; los Wichi en Argentina se enfrentan a una gran autopista a través de su territorio; las minas de oro en las tierras de los Miskito en Nicaragua; el ecoturismo en la tierra de los Kuna en Panamá; la minería en las tierras de los aborígenes australianos... La lista es larga: plantaciones industriales en los bosques tropicales de los Kayak en Indonesia; plantaciones de exportadores de café desalojaron a los Montangards de sus hogares en Vietnam; la minería de uranio generó vertidos tóxicos que destruyeron los ecosistemas de los Dene y los Cree, en Canadá; la pesca intensiva pone en peligro la supervivencia de los Chukchi y los Esquimales en Rusia; y la minería

¹Christopher Lakra, fue Provincial de Ranchi y en la actualidad es Director del Instituto Social Indio, en Nueva Delhi.

en las tierras de los indios de América del Norte que afecta a los Shoshone Occidentales, a la nación Quechan y a las poblaciones Mohawk y Zuni.

La situación en la India no es menos desalentadora. Este escrito muestra su preocupación por la cantidad de tierras adquiridas y de comunidades tribales desplazadas, en los estados de Jharkhand, Chhattisgarh, Orissa, el oeste de Bengala y Maharashtra, a causa de la minería y las grandes industrias. Multinacionales como TATA, MITTAL, JINDAL, ESSAR, POSCO y VEDANTA se han apoderado de las tierras de cultivo y de los bosques de los tribales.

Perspectiva India

India tiene 84 millones de tribales (el 8,10% de la población tribal) según el censo de 2001, a pesar de que algunos demógrafos consideran que son cerca de 90 millones. Habitan en tierras ricas en recursos, pero son pobres y son explotados. Los principales grupos tribales son los Santhals, Munda, Oraon, Kharia, Ho, Gonds, Bhils, Meena, Lodha. Se extienden también sobre los países vecinos de Bangladesh, Nepal y Bhutan, lugares a los que emigraron al comienzo del periodo colonial en busca de trabajo.

Cuando la industrialización alcanzó a la comercialización de recursos naturales, los tribales/indígenas fueron hostigados y marginados. Fueron desposeídos de sus tierras y bosques y por lo tanto de su sustento. Las políticas económicas globales de instituciones como el GATT (*General Agreement on Tariffs and Trade* - Acuerdo General sobre Comercio y Aranceles), el Banco Mundial, y la OMC (Organización Mundial del Comercio) que fueron adoptadas por la mayor parte de las agencias del mundo, han tenido unos efectos drásticos sobre los tribales que están ahora muchas más marginados. Las avanzadas tecnologías de hoy, orientadas hacia el desarrollo del crecimiento basado en las exportaciones, para satisfacer a los mercados mundiales, amenazan con exterminar las comunidades tribales nativas que se cruzan en su camino. La extracción de recursos naturales de territorios antes inaccesibles, ha puesto contra las cuerdas a estas comunidades, en la defensa de su territorio. En la India, en los distritos de Bastar en Chhattisgarh, Lalgarh en el oeste de Begala, Singbhum en Jharkhand, y Kalahandi, Lanjigarh y Belangir en Orissa, se han comprado cientos de hectáreas de los tribales. La tierra es cedida para minería, industria, proyectos de desarrollo y para grandes presas. Desde su independencia en 1947 hasta el día de hoy, cerca de 5 millones de personas han sido desplazadas, de las cuales el 50% son tribales. Desplazados a la fuerza, y sin haberles proporcionado ninguna medida para su adecuada rehabilitación, son incapaces de luchar por sus derechos, ni siquiera por el derecho fundamental a llevar una vida aceptable.

Es alarmante la velocidad y la escala sin precedentes a la que se invaden las tierras de los tribales para la construcción de enormes presas, minas, conduc-

ciones de gas o de petróleo, carreteras, desarrollos energéticos, reservas de animales, reservas forestales o para maniobras militares. Grandes corporaciones globales se dedican a la explotación de recursos que pertenecen por derecho a los indígenas -bosques, minerales, petróleo, pesca, y fauna y flora. Gobiernos y agencias de desarrollo, crean y desarrollan gigantes infraestructuras- conducciones de gas o de petróleo, presas, canales navegables, puertos, carreteras- no solo causando daños en las tierras de los tribales y al medioambiente, sino además desplazando a los verdaderos propietarios y estableciendo en su lugar a unos nuevos pobladores extranjeros. Estos proyectos han sido animados y financiados por instituciones financieras globales como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y otras agencias de crédito.

El ritmo al que se van adquiriendo estas tierras se ha visto acelerado tras la liberalización. *Ayuda en Acción*, en un estudio que ha elaborado sobre la adquisición de tierras en los cuatro estados de Andhra Pradesh, Jharkhand, Orissa y Chhattisgarh contabilizó de un total de 314.700,31 hectáreas adquiridas hasta 2007, para recursos hidráulicos, industrias, minería y centrales eléctricas no hidráulicas, sin contar además las tierras adquiridas para defensa y otros propósitos. Estas tierras albergaban al 80% de la población tribal del país. Las tierras "adquiridas", pertenecían a los tribales y a los pobladores de los bosques (Fuente: State Gazettes). Merece la pena aclarar que más del 60% de las industrias y la minería de la India están localizados en estas regiones.

La tierra es adquirida por grupos anti tribales que pretenden controlar estos recursos para satisfacer la demanda del comercio global, y de los habitantes de las ciudades. Los esfuerzos de cientos de grupos de indígenas para defenderse han tenido poca repercusión en los medios, en las ONG y lo más importante, en los gobiernos. No es necesario añadir que tales proyectos, vulneran los ecosistemas y el medio ambiente de las tribus nativas. La escasez de agua, de tierras de cultivos, la polución y la deforestación, están devastando el hábitat de la población indigna, que se ve entonces forzada a migrar a las ciudades viéndose abocada a buscar trabajos no especializados y a vivir en la miseria. Hoy día, solo en Delhi trabajan más de 300.000 mujeres en el servicio doméstico o en trabajos no cualificados. Casi la misma cifra de hombres, se han ido a trabajar a los estados de Punjab y Haryana que tienen una agricultura mas modernizada. La realidad es que a menos que se lleve a cabo una acción rápida y urgente, estas comunidades tribales se dispersarán y desaparecerán, llevándose consigo sus ricas tradiciones, sus culturas, y todo su conocimiento. Con ellas desaparecerá cualquier esperanza de preservar el mundo natural y el modo de vida más simple e íntegro para futuras generaciones.

Transformación cultural

La cultura solo puede florecer en una sociedad con un territorio claramente definido, con un sistema social, unas actividades económicas tradicionales, y su

propio arte y literatura. En las actuales circunstancias, los nativos tribales han sido desarraigados de su medio ambiente y de su estructura social, desposeídos de sus tierras y de sus recursos, y desplazados de su hábitat. Debido a la migración, a los nuevos contactos culturales, a la industrialización, la urbanización y al nuevo marco económico, por no hablar de la occidentalización y la globalización, su herencia cultural y social ha sufrido un cambio radical.

Los tribales, antaño confinados en colinas y bosques, intentan ahora ser absorbidos por las culturas regionales y nacionales en las que ocupan los lugares más bajos de la jerarquía social. Los tribales han pasado de su tradicional economía de subsistencia a una economía de mercado que anima al consumismo. El impacto de la liberalización y la apertura de los mercados en la reforma de los años 90, les empujó a los cinturones industrializados y a las ciudades como mano de obra barata. La consecuencia –desintegración social y moral- ha sido desastrosa. P.C. Jain que visitó en Orissa el distrito Jharsugura, el 4 de abril de 2009, comentó como <<la cultura colectiva y comunal de la tribu Kharia ha sido distorsionada por la “demoníaca cultura de la globalización” donde no caben los sentimientos, ni las emociones, y la destrucción está en pie de guerra. En ultima instancia la cultura libre y sincera de la sociedad tribal ha sido transformada consciente o inconscientemente en practicas de abuso sexual infantil por actores estatales y no estatales>>. Esta es la deprimente reflexión de lo que le está ocurriendo a la sociedad tribal en todo el país.

La cultura tribal se ha basado en la agricultura y los bosques desde tiempo inmemorial. La tradición por la cual los recursos eran explotados por toda la comunidad ha sido sustituida por la nueva economía de propiedades privadas y producciones orientadas a obtener beneficio. La migración forzosa debido a proyectos de desarrollo sumada a la expropiación de sus tierras y de los productos de los bosques Los tribales no pueden seguir manteniendo en la ciudad, sus festivales basados en la agricultura y en los bosques, ni sus cultos ni sus costumbres tradicionales. Su cultura, su lengua y tradiciones, su artesanía, todo está desapareciendo. La identidad tribal está abocada a desaparecer bajo la nueva liberalización económica.

El proceso de migración a las ciudades y a las industrias empieza por de la pérdida de las bases de su economía. Al quitarles las tierras les dejan sin empleo; se trasladan entonces a las grandes ciudades y a las áreas industrializadas en busca de trabajo, que generalmente no es más que mano de obra barata. La migración de los tribales empezó hace casi 200 años desde los estados de Jharkhand, Orissa, Chhattigarh y Bihar. Este proceso continua aún hoy, pero acelerado por los nuevos empujes de la globalización. Los jóvenes solteros de las áreas rurales se separan de sus familias y muchos de ellos se ven perdidos entre la multitud de las grandes ciudades como Delhi, Calcuta, Mumbai y Bangalore. Estos jóvenes son vulnerables a malas prácticas como

esclavitud, acoso sexual, tráfico de seres humanos, prostitución, comercio de órganos humanos e incluso traficantes de drogas.

La vuelta a casa en un entorno rural no ofrece posibilidades de trabajo porque la mayoría han perdido sus tierras; la agricultura tradicional tiene poca capacidad para absorber a todos. El abandono escolar de los chicos no se justifica por su trabajo en el campo sino que prefieren ir a buscar trabajo en las fábricas en las ciudades. Muchos jóvenes son atraídos y reclutados por los *Naxalites* (grupo extremista basado en la violencia) y muchos han resultado asesinados. Todo esto contribuye a la desintegración de los tribales que tienen poca o ninguna educación.

Degradación ecológica y medioambiental.

El cambio climático es uno de los mayores desafíos de nuestro tiempo y para afrontarlo hace falta un fuerte interés político entre los líderes del mundo. Los líderes mundiales reunidos en Copenhague finalizaron la reunión con el siguiente propósito:

<<Hacemos hincapié en nuestra voluntad política firme para combatir de forma urgente el cambio climático, de conformidad con el principio de responsabilidades comunes pero diferenciadas, y con las capacidades respectivas. Para lograr el objetivo último de la Convención de estabilizar la concentración de gases de efecto invernadero en la atmósfera a un nivel que impida interferencias antropógenas peligrosas en el sistema climático, reconociendo el punto de vista científico de que el aumento de la temperatura mundial debería ser inferior a 2 grados Celsius, y basándonos en la equidad y en el contexto del desarrollo sostenible, tenemos que mejorar nuestra acción de cooperación a largo plazo para combatir el cambio climático. Somos conscientes de los impactos críticos del cambio climático y ... la necesidad de establecer un programa de adaptación global que incluya el apoyo internacional.>> (Borrador del Acuerdo de Copenhague - 18 de Diciembre de 2009. Parece admirable acabar la cumbre con tan solemne promesa, pero el tiempo y el interés político mostrarán cómo de decididos están los líderes mundiales a cumplir esta promesa.

Cuando la India consiguió la independencia, la superficie de bosques del país era casi del 40 por ciento. Hoy día, según el censo de 2001, se ha reducido al 20,55 por ciento. Esta estadística es suficiente para explicar el cambio ecológico y medioambiental del país. Dos regiones de la India que son ricas en bosques y recursos hídricos, pero que han sufrido una degradación devastadora y la construcción de grandes presas, son las montañas y los valles de los ríos del Arunachal Pradesh en el Este de la India y el Uttaranchal en el Noroeste. Hay proyectos para construir importantes presas hidroeléctricas en estas dos áreas, ambas extremadamente ricas en biodiversidad. En la cuenca del río Brahmaputra, serán construidas 168 presas que generarán 63.328 MW de energía eléctrica; 87 de esas mega presas estarán localizados en un solo estado –el estado de Arunachal Pradesh (Menon et al 2003). En el año 2003, el

entonces Primer Ministro A.B. Vajpayee puso en marcha plantas eléctricas para generar 50.000 MW y abastecer a todo el noroeste (*The Telegraph* 24 Mayo de 2003). La mayor parte de esas presas están localizadas en zonas de los tribales donde la tierra pertenece a la comunidad según sus leyes consuetudinarias. Dado que el estado de Arunachal Pradesh no está comprendido en el apartado Sexto de la Constitución India, la protectora ley consuetudinaria ya no rige para ellos. Estos proyectos han dañado seriamente los bosques de las montañas de Arunachal Pradesh. Su rica biodiversidad se perderá. Una vez que el medio de vida de los tribales de las montañas haya desaparecido recurrirán a talar los bosques para su supervivencia. Este drástico paso fue dado por las tribus de las montañas Khasi de Meghalaya en el noroeste cuando se dieron cuenta de que tenían prohibido por ley (Veredicto de la Corte Suprema de 1906) aprovecharse de los bosques que les rodeaban, de manera que empezaron a cortar los árboles antes de que desaparecieran. Después de todo ellos llevaban siglos cuidándolos como a sus hijos. Esta claro que las comunidades locales no tienen confianza en que tales prohibiciones signifiquen calidad de vida; y, no les ofrecen alternativas para producir alimentos ni para usar los productos de los bosques.

En el estado de Uttaranchal hay muchas presas y proyectos para suministro eléctrico propuestos por la Comisión Nacional de Proyectos Hidráulicos (*National Hydro Project Commission* NHPC). En Uttarakhand hay 558 grandes proyectos de presas para la producción de energía eléctrica que afectará a 2.000.000 o 2.200.000 de personas de cerca de 5.000 aldeas. Los niveles del agua están menguando y los efectos del calentamiento global y el cambio climático son palpables. Los glaciares del Himalaya se están derritiendo y la amenaza de que los ríos se sequen domina el futuro inmediato. La construcción de presas afecta forzosamente a los ríos. Los imponentes ríos que fluyen por las llanuras del norte de la India, el Ganga y el Yamuna verán disminuir su caudal. Además la población perderá sus tierras y finalmente acabarán enfrentándose a la migración. El estado y el gobierno central han invitado a las compañías multinacionales, como inversores, a participar en estos proyectos (*Jal-yatra* 2009/3). Varios miles de afectados caminaron durante un mes hasta llegar a la capital del Estado, donde manifestaron su protesta contra estas grandes presas y contra el cambio climático que afectará en gran manera a su agricultura y horticultura.

Actual coyuntura

Los tribales/indígenas están hoy atrapados en la red de la competencia económica global, y sus hábitat ricos en recursos, están en peligro. El mundo entero parece estar dividido en dos mundos: el Norte, de las naciones desarrolladas, y el Sur de las naciones en vías de desarrollo (excepto Australia). En cuanto a las actividades económicas, el Norte posee tecnología avanzada y la capacidad para producir bienes manufacturados y servicios, mientras que el Sur está relativamente atrasado en tecnología, pero tiene todos los recursos

naturales tanto los que se dan en superficie como los subterráneos, y mano de obra barata en abundancia. Los ricos empresarios del sur, están alineados con los del Norte, y ambos están ahora abalanzándose sobre los recursos de los indígenas los cuales tiene poco peso social o político y por lo tanto son vulnerables e indefensos. Toda la moderna sabiduría económica está contra ellos, dejándoles expuestos a la explotación. Es una lucha por la supervivencia de las poblaciones indígenas, ricamente dotadas, contra los poderosos gigantes del desarrollo. Los gobiernos socialistas, como por ejemplo el gobierno indio, se han comprometido a trabajar por el bienestar de todos, especialmente de los más débiles. Pero la realidad actual es que ahora los gobiernos están alineados con los económica y tecnológicamente poderosos. Los intereses privados y corporativos priman sobre el bien común incluso en la misma tierra de los granjeros indígenas. Por ejemplo, el grupo Sterlite-Vedanta tiene libertad para adquirir las tierras de los tribales en Orissa. Con este modo de proceder, la compañía ha infringido la líneas de actuación del gobierno, violando La Ley de los Bosques y los Derechos de los tribales primitivos llamados Dongruya Khond (13 Marzo *Times of India*). Este ejemplo es solo la punta del iceberg de las actividades ilegales. Las intenciones de las compañías internacionales que han firmado los MoUs (*Memorandums of Understanding*- Acuerdo de Intenciones) con el Estado y el Gobierno Central son alarmantes. Los intereses privados han tomado claramente la delantera sobre el bien común.

Compromiso jesuita

El compromiso jesuita en el Ministerio de Justicia Social entre los tribales/indígenas necesita una renovación seria a la vista de la agresiva globalización. Es necesario conocer en profundidad cómo estos empresarios nativos y los inversores extranjeros están creando deliberadamente una situación en la que los pobres y los débiles están desprotegidos y se sienten incapaces de defender sus recursos, ni siquiera sus recursos constitucionales. Se ven obligados a tomar cualquier cosa que se les ofrezca, son desalojados de sus tierras y arrojados en barrios de chabolas donde serán sometidos a explotación, todo tipo de abusos, humillaciones, y finalmente se extinguirán.

Es imperativo que la Compañía en la Asistencia del Sur de Asia identifique jesuitas con un fuerte compromiso, una comprensión clara de la situación, y que estén preparados para trabajar con entusiasmo, energía y deseo de lucha. Los sentimientos de los pueblos unidos, de los tribales y marginados podría ser una elección acertada para dirigir una iniciativa positiva socio política, para salvar a los tribales que están desapareciendo. Los jesuitas como grupo deberían sentir el reto de optar por este ministerio entre los marginados. Los problemas de los *dalits* y los cristianos, son sin duda importantes, pero son de alguna manera sectarios, mientras que los problemas con los tribales y los indígenas son más fundamentales y universales. Este ministerio ha emergido

hoy con una nueva dimensión y un compromiso urgente de trabajar entre los tribales que no sólo se enfrentan al empobrecimiento y a la marginación, sino cuyas vidas y cuya misma existencia están en peligro !Necesitamos jesuitas entusiastas en el completo sentido de la palabra! ¡Que trágica historia de los tribales escribiríamos si los dejáramos como “especies en extinción” mientras que permanecemos como meros espectadores! Son como las especies en peligro de extinción, y a menos que intervengamos serán diezmados por los gigantes multinacionales y sus cómplices, los empresarios poderosos.

Grupo de trabajo en la Conferencia

La nueva estructura del Apostolado de Justicia Social es una iniciativa nueva y bienvenida, de la cual serán los mayores beneficiarios los países en vías de desarrollo y los subdesarrollados. Aparte del volumen de trabajo que se llevara a cabo, estoy seguro de que el apostolado se actualizará con la llegada de personas motivadas y dará muchos frutos. Una buena red desarrollada internacionalmente puede ser de inmensa ayuda en esta empresa ya que los problemas de hoy, tal como hemos descrito más arriba, están internacionalmente conectados e inciden en el futuro de las poblaciones indígenas/tribales.

Debería haber una adecuada elección de personal cualificado, interesado y visionario; y, por supuesto, espiritualmente comprometido con el trabajo del apostolado social. Recibí una lista de nombres en el primer borrador que fue alentadora. Este trabajo requiere sangre nueva con gran energía y dinamismo. Descentralizar el Secretariado de Justicia Social es un buen paso, aunque los detalles de la nueva estructura estén todavía sin desarrollar. Cuando salga a la luz en su marco operativo, podremos comentarlo de un modo más concreto y constructivo.

Christopher Lakra SJ
India

Original inglés
Traducción de María Rodríguez

Los ADIVASI y su Mundo, hoy

Alfred Toppo SJ

Introducción

Los jesuitas, por lo menos algunos, han visto despuntar un rayo de luz en la nube que planea en el mundo entero sobre el desarrollo holístico de las poblaciones indígenas. Este rayo de luz se hizo más luminoso y claro durante la Congregación General 35 cuando los jesuitas reconocieron la importancia del tema de las poblaciones indígenas. Luego reflexionaron sobre cómo acompañar a estos grupos de gente marginada hacia la definición de su identidad y cómo acelerar el proceso de su propio desarrollo. Las ideas que expongo sobre el tema y mi análisis, se limitan a la India Central y, más específicamente, al estado de Chhattisgarh.

Para empezar, es importante tener una idea clara del concepto de 'poblaciones indígenas'. En la India, el término oficial para las poblaciones indígenas es 'Tribus Catalogadas'. En la mayor parte del país son popularmente conocidas como los *Adivasi*, que significa habitantes originarios, y es el término que yo prefiero usar. En la India hay muchos grupos/comunidades de *Adivasi*, pero sólo algunas están reconocidas como Tribus Catalogadas, es decir forman parte de una lista oficial del Gobierno. De vez en cuando el Presidente de la India incorpora o elimina de la lista a grupos de gente elegible para la inclusión en las Tribus Catalogadas según ciertos criterios, que se piensa sean característicos de los *Adivasis*¹.

Mientras que a los ojos de la Administración y ante la ley, sólo pueden ser *Adivasis* los grupos que estén en la lista oficial de Tribus Catalogadas, hay que reconocer que hay muchos *Adivasi* que están fuera de la lista. Esto puede ser porque a estos *Adivasi* se los considera como 'Castas Catalogadas' y no como tribus o verdaderos *Adivasi*. Cuando el Gobierno los considera como Castas significa que están fuera de las Leyes Constitucionales previstas para los *Adivasis* o las tribus. A menudo el Gobierno de la India juega sucio usando una terminología específica ('casta' en lugar de 'tribu') para impedir que gocen de los beneficios que la Constitución les ofrece.

¹Un criterio que se sigue desde siempre se basa en ciertos atributos como:-

- **Aislamiento geográfico**- Viven en áreas remotas, inhóspitas, enclaustradas, aisladas como colinas y bosques.
- **Manera de vivir obsoleta**- Sus medios de subsistencia se basan en la agricultura primitiva. Su economía es de bajo coste, basada en bajos niveles de tecnología, alfabetización y salud. Todo esto conduce a la pobreza que experimentan. Su cultura, lengua y religión son diferentes. Han desarrollado su propia cultura, su propia lengua y religión según un sistema racional basado en la comunidad.
- **Aislamiento cultural**- "Tienen muy poco contacto con otras culturas y pueblos."
(http://labourbureau.gov.in/SE_GUJARAT%2006-07_CHAPTER%20I.pdf).

Los Adivasi: los más explotados y marginados

Hace tiempo los *Adivasi* vivían en armonía con lo Divino, con la naturaleza y con los demás seres humanos. Consideraban como algo sagrado sus *Jal-Jungle-Jamin* (agua, bosques y tierra) y tenían con ellos una relación inseparable. El libre fluir del agua en los ríos y en los arroyos apagaba su sed y purificaba sus cuerpos. La foresta donde vivían era fuente de vida y refugio. La tierra que cultivaban producía cereales y les daba identidad. Era inimaginable para ellos la vida sin *jal-jungle-jamin*. Se servían de la naturaleza sólo para paliar sus necesidades, no para satisfacer su codicia. Sus experiencias de vida a lo largo de los años, les llevaron a una relación triangular, en la medida en que iban relacionándose con lo Divino por medio de la naturaleza y de los otros seres humanos.

Sin embargo, a medida que los forasteros invadieron su hábitat, se vieron obligados a retirarse a las zonas más escondidas de bosques y colinas. Y la armoniosa relación con la naturaleza empezó a resquebrajarse cuando no-*Adivasis* invadieron el territorio de los *Adivasi*. Fueron llevados en régimen de servidumbre y obligados a hacer cosas que estaban totalmente en contra de su vida y su *ethos*. Fueron obligados, por ejemplo, a talar amplias zonas de sus bosques para gobernantes que llegaron de fuera, y para gente mezquina interesada sólo en hacer negocio. Se les privó de la tierra que habían cultivado durante años. Reyes, emperadores, colonizadores y, ahora el gobierno, llegaron pisando fuerte para quitarles de las manos lo más querido de los *Adivasis* y, al hacerlo, destruyeron su estilo de vida. Los que vivían con gozo y sin miedo en la selva y en las colinas, fueron acosados, tratados cruelmente, subyugados y reducidos a cualquier forma de explotación. El miedo se apoderó de ellos. ¿Cómo puede extrañar que los niveles de alfabetización siguieran siendo bajos, si cada vez se retiraban más al interior?

El mundo avanzaba en ciencia e información tecnológica, a un ritmo inimaginable. Los medios de comunicación digital estaban revolucionando el mundo. Las fuerzas del mercado se iban consolidando lo suficiente como para afectar la política de los jefes de Estado. Las fuerzas de la globalización fascinaron a la mayor parte de la población mundial, y los gobiernos optaron por modificar las políticas para seguir al rico Norte, arrodillándose ante el mercado. Expuestos a este mundo caótico al igual que todos los demás, los *Adivasi* sucumbieron a su hechizo.

Tradicionalmente, la mayoría de los *Adivasi* se habían dedicado a la agricultura de subsistencia en pequeñas parcelas de tierra y, para vivir, dependían de los productos de la selva. El 'nuevo mundo feliz' marcado por el comienzo de la globalización y la revolución digital fue un duro golpe para los *Adivasi*, y volvió obsoletos sus tradicionales medios de producción. Se les cogió desprevenidos; estas nuevas fuerzas parecieron, en un primer momento,

positivas, pero pronto se vieron estrangulados por ellas. Ciertamente, experimentaron los rápidos cambios, pero fueron incapaces de verificar y controlar su impacto ciertamente adverso. Los jóvenes Adivasis fueron los más afectados. El *ethos* Adivasi, heredado a través de siglos, empezó a desvanecerse.

La globalización trajo al mundo de los Adivasi una cultura de individualismo que iba en contra del talante de su cultura comunitaria y humanitaria. La comunidad empezó a perder terreno. Y el resultado final de todo esto fue un desarrollo desigual entre los Adivasis. Unos cuantos fueron capaces de hacer frente a las exigencias del momento; muchos están perdiendo su poder adquisitivo; su misma supervivencia está en juego.

La selva, en la que habían vivido por siglos, que habían alimentado con cuidado, y que habían regenerado una y otra vez, está hoy infestada por los Departamentos Forestales del Gobierno, contrabandistas de madera, compañías mega nacionales y multinacionales, y fuerzas extremistas que se aprovechan de los tribales desposeídos. Se talan árboles simplemente para venderlos, y las actividades mineras se desarrollan únicamente con poder y dinero, haciendo caso omiso de las políticas en un principio orientadas, a favorecer a los Adivasis. Incluso algunos de ellos han empezado a talar árboles para ganarse la vida.

¿Qué le está ocurriendo a su cultura?

La cultura² es un proceso dinámico, cambiante y que se ajusta continuamente a través de fuerzas endógenas y exógenas. Sin embargo, el cambio debería producirse de tal modo que una comunidad pudiera ajustarse a él, sin ser destruida.

Los *Adivasis* tenían unas maravillosas culturas, cada tribu con sus diversas tradiciones y estilo de vida; pero el cambio en la cultura de los *Adivasi* llegó de forma acelerada con unos invasores que irrumpieron en su hábitat, trayendo una forma de vivir que les era ajena. Los niños *Adivasi* no estudian su propia historia, geografía o cultura, sino que se les enseña una historia y una cultura que tienen muy poco que ver con su experiencia diaria. A pesar de un innato y potente sistema de valores, que los *Adivasis* heredan de sus comunidades, su preciosa herencia cultural ha desaparecido. Al mismo tiempo que hay *Adivasis* que se han alejado de sus raíces por diferentes razones, el *ethos* central sigue existiendo, y muchos vuelven a la comunidad una vez que se dan cuenta de que han ido demasiado lejos.

²Cultura puede definirse como "la suma de actitudes, costumbres, y creencias que distingue a un grupo de gente respecto de otro. La cultura se transmite de una a otra generación por medio de la lengua, de objetos materiales, de rituales, de instituciones, del arte." (<http://dictionary.reference.com/browse/culture>: Browsed on February 19, 2010).

El hábitat de los *Adivasis* ha sido repetidamente invadido y se les han impuesto las prácticas culturales de los poderosos recién llegados. El resultado es que resulta difícil salvaguardar su identidad cultural, y su sistema de significados, su *ethos*, sus rituales y sus prácticas culturales están desapareciendo lentamente, y su significado profundo se está perdiendo, para siempre.

Los medios de comunicación digital han constituido una verdadera revolución en el mundo de los Adivasi. Primero llegaron la televisión y los CD, y más tarde el teléfono móvil, universalmente difundido. Los nuevos aparatos fascinaron la mente y el corazón de los jóvenes Adivasi que empezaron a vivir en el mundo de la imaginación. La brecha entre los jóvenes y los mayores se ha ido ensanchando hasta el punto de que es difícil llevar las nuevas y las viejas generaciones a una plataforma común para una acción cuyo objetivo sea la comunidad.

La comunidad Adivasi está experimentando una tensión dialéctica entre su sistema de valores y lo que el mundo moderno les ofrece. Unos cuantos se han abandonado a las fuerzas de la globalización y de la revolución digital, pero hay muchos que hoy se ven obligados a repensar su sistema de vida. Se dan cuenta de que la comunidad ha sido un amparo para todos los Adivasi, independientemente de su ideología o estilo de vida. Son muchos los jóvenes que han vuelto a la comunidad, como el hijo pródigo hacia padres llenos de amor. Esto les ha hecho tomar con más seriedad la vida y los valores de la comunidad. En definitiva es la familia y la comunidad lo que respalda y sostiene la vida y el sistema de valores.

Las nuevas iniciativas socio-políticas y económicas que fortalecen a los *Adivasi*

El doctor Ambedkar era el Presidente del Comité encargado de la preparación de un Borrador de la Constitución. Era un *Dalit* y había pasado por todos los dolores y los sufrimientos de la intocabilidad, de la exclusión y de la explotación por los que un *Dalit* o un *Adivasi* pueda pasar. Bajo su presidencia, se elaboraron muchas disposiciones constitucionales para salvaguardar a los *Adivasi*, sin embargo la realidad es que en los últimos años, estas Disposiciones no se han implementado. Es ahora cuando los *Adivasis* se están enterando de estas Disposiciones y están luchando por sus derechos fundamentales y constitucionales. Esta toma de conciencia les ha dado, sin duda, mucha fuerza.

Ideólogos brahmánicos han hecho de todo para renombrar a los *Adivasi* con el nombre de *Vanvasi* (moradores de la selva). Han abierto muchos *Ashrams Vanvasi* para infundir ideologías brahmánicas en las mentes de los jóvenes. Estos *Ashrams* son sólo para los *Adivasis*. Los poderes políticos que apoyan la ideología brahmánica envenenan constantemente las mentes inocentes de los

Adivasi por medio de discursos y charlas en los que se cuelan elementos del fundamentalismo hindú. Una vez que los *Adivasis* empiecen a llamarse *Vanvasis*, es posible que pierdan todas las Disposiciones Constitucionales hechas por ellos, porque la Constitución de la India no reconoce el término '*Vanvasi*'. Y además esto crearía divisiones entre los diferentes grupos de *Adivasi*. Y, por encima de todo, los *Adivasis* quedarían como eran antes en términos de desarrollo y toma de conciencia. Los *Adivasis* y cuantos quieren su desarrollo holístico se oponen a la imposición de esas ideologías.

Mientras que los *Adivasi* tienen su propio estilo de vida y su idea de la Creación y de la religión, los misioneros cristianos trajeron una educación, una asistencia sanitaria particulares junto con la fe en Jesucristo. Los *Adivasi* que aceptaron el Cristianismo, ciertamente han progresado en la vida y han resistido a la supremacía de la ideología brahmánica. Ese progreso ha constituido una amenaza para los no-*Adivasis* y los fundamentalistas hindúes que ven a los *Adivasi* escapárseles de las manos. Esto ha llevado a la división entre las comunidades *Adivasi* en nombre de la religión, y han tenido un cierto éxito en llevarlos al terreno hindú. Pero, cada vez más, los *Adivasi* se están dando cuenta de que ellos no son hindúes, y que tienen una manera muy distinta de relacionarse con el Creador. Esta manera de entender la vida se está convirtiendo en una plataforma para ellos que les sirve para reexaminar su estilo de vida y ethos.

Los *Adivasi* vivían en cercana armonía con los bosques y las colinas; en ellos se sentían seguros. Pero esta seguridad se vio amenazada cuando los no *Adivasi* les arrebataron de un plumazo la tierra cultivable que habían preparado durante años. Esta amenaza hizo que los *Adivasis* se retiraran al interior de la selva. Hoy se enfrentan a un irónico dilema: son pobres en su rica tierra. El gobierno y las mega compañías han descubierto que hay una inmensa riqueza mineral en la tierra de los *Adivasi*, y le han echado miradas codiciosas. Siguen excavando en menoscabo de los *Adivasis*, ya que cada año se firman nuevos convenios entre el gobierno y las empresas mineras para extraer minerales. Los *Adivasis*, al percatarse de los adversos efectos de desplazamiento y pérdida de su identidad, han empezado a unirse para protestar en contra de esas maniobras entre el Gobierno y las empresas privadas, protestas que han asumido el cariz de movimientos *Adivasi* para salvaguardar su vida e identidad.

Hay muchos *Adivasi* que forman parte de los Grupos de Auto-Ayuda iniciados por programas del gobierno o por programas de desarrollo de Organizaciones No Gubernamentales. El proceso mismo de formar grupos de auto-ayuda, les ha hecho reunirse en sus respectivos grupos para reflexionar y hacer planes para su propio desarrollo integral. Este proceso les ha hecho pensar, y ha desarrollado sus capacidades mentales. El resultado ha sido que los *Adivasi* han empezado a examinar de forma más crítica su estilo de vida, su

cultura y sus condiciones socio-económicas. Los Grupos de Auto-Ayuda se iniciaron con el fin de fomentar los pequeños ahorros en grupo poniendo en común los recursos financieros para hacer frente a imprevistos, y desarrollar actividades económicas para mejorar sus medios de vida. Estos grupos han generado un enorme cambio en la vida de los *Adivasis*.

Incrementar el compromiso de los jesuitas y sus 'grupos de trabajo'

La Compañía de Jesús ha estado trabajando para y con los pobres y marginados. Su compromiso con los *Adivasi* no es nuevo, pero en los últimos tiempos se ha ido consolidando el convencimiento de que los *Adivasi* son los últimos entre los marginados. Y esta toma de conciencia es de por sí un enorme salto hacia el desarrollo de los *Adivasi*. Ahora los jesuitas se dirigirán a los *Adivasi* a la hora de fijar prioridades para la misión, y espero que esto lleve a unos esfuerzos más coordinados con vistas a su desarrollo holístico. La idea de tener un 'Grupo de Trabajo' en cada Conferencia para trabajar *para y con* los *Adivasis* es realmente importante, si trabajar entre ellos significa ayudarlos a ponerse en pie. Los esfuerzos que Provincias y jesuitas han hecho en el pasado para el desarrollo de los *Adivasi* se ven consolidados y ampliados por la creación del grupo de trabajo. La única palabra de cautela que tengo es ésta: hagamos que este grupo sea activo y funcione, y que no sea solamente un grupo de lindas ideologías. Es muy importante que los *Adivasis* sientan que la Compañía está a su lado para acompañarlos en el futuro.

Alfred Toppo SJ
India

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

Los pueblos indígenas: una perspectiva desde Gujarat

Xavier Manjooran¹ SJ

Introducción

Los pueblos indígenas son los primeros habitantes de un país, y por consiguiente, los verdaderos dueños de la tierra y sus recursos. La declaración de la ONU sobre Pueblos Indígenas afirma:

“Los pueblos indígenas tienen derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado o de otra forma utilizado o adquirido. Los pueblos indígenas tienen derecho a poseer, utilizar, desarrollar y controlar las tierras, territorios y recursos que poseen en razón de la propiedad tradicional u otra forma tradicional de ocupación o utilización, así como aquellos que hayan adquirido de otra forma” (Artículo 26-1, 2).

Factores que han llevado a la marginación

A pesar de la declaración de Naciones Unidas los pueblos indígenas han sido los más explotados y desposeídos. Y no sólo en la India, sino en todas partes. Las poblaciones indígenas han sufrido injusticias históricas como resultado, entre otras cosas, de la colonización y posterior desposesión de sus tierras y sus recursos. Esto les ha impedido ejercer sus derechos, en particular el derecho a desarrollarse según sus propias necesidades e intereses².

Forasteros con otros sistemas de valores y con otras visiones del mundo, han literalmente empujado a los habitantes originarios hacia el interior de la selva y hacia las montañas, arrebatándoles sus tierras y sus derechos sobre los recursos. Con el pasar del tiempo y la llegada de más forasteros a la India, los británicos asumieron el control del bosque y sus recursos. Además, las leyes y las normas impuestas por los británicos, que siguieron vigentes en la India hasta mucho después de la Independencia, convirtieron a los pueblos indígenas en “invasores” de sus propias tierras. Y así los habitantes originarios

¹Xavier Manjooran es actualmente Director de Rajpipla Social Service Society, en Seva mandal marg, (Poicha Rd), Dt. Narmada, Rajpipla, Gujarat, INDIA. Ph:2640-220176 / 220476 email: <rsss.rajpipla@gmail.com> <jai.adivasi@gmail.com>

²La declaración de la ONU sobre los derechos de los pueblos indígenas afirma que: “Desde la perspectiva de muchas poblaciones indígenas los paradigmas y las prácticas de desarrollo dominante, caracterizadas por su fuerte acento sobre el progreso económico, sin la integración del desarrollo cultural, de la justicia social y de la sostenibilidad medioambiental han fracasado, ya que han socavado y negado las culturas y las visiones del mundo de las poblaciones indígenas, a veces hasta considerándolas como un obstáculo. Muchas poblaciones han sufrido históricamente desplazamientos forzosos, y su vulnerabilidad a los impactos de la globalización y del cambio climático sigue siendo especialmente alta”. (Desarrollo de las Poblaciones Indígenas con cultura e identidad, del sitio *Indigenous people's Issues and resources*).

fueron empujados cada vez más hacia el interior³. Es un hecho que la mayoría de los Adivasi o tribales sigue viviendo por debajo de la línea de pobreza, tienen bajísimos niveles de alfabetización, sufren malnutrición y enfermedades y están abocados al desplazamiento y la migración estacional. Además son víctimas de explotación física, psicológica y sexual. Por un lado, el país se está desarrollando rápidamente en términos de infraestructuras y de Producto Interior Bruto y, por otro, los pobres son cada vez más pobres. La mayoría de los pobres y de los desplazados pertenecen a comunidades indígenas.

Con la globalización extendiendo sus tentáculos por todas partes, el sistema de valores no puede evitar ser afectado por la economía de mercado. La visión del mundo de las poblaciones indígenas es “vive y deja vivir” y consideran “la naturaleza y la tierra como madre y dadora de vida”, pero ahora se están convirtiendo en las víctimas de esta nueva política económica. Su tierra les ha sido arrebatada por empresas privadas y públicas en nombre del desarrollo. Las poblaciones indígenas se ven reducidas a meros trabajadores y son víctimas de la liberalización, la privatización y la globalización. En un país como la India, los políticos se sirven de las poblaciones indígenas para obtener votos, y como mano de obra barata en las grandes industrias y empresas de construcción.

Efecto sobre la cultura y la identidad

Junto con los efectos de la liberalización, la privatización y la globalización, las fuerzas del fundamentalismo religioso son asimismo muy activas entre las poblaciones indígenas, alienándolas de su cultura y destruyendo su identidad⁴. Las leyes de mercado y los valores de la economía de mercado basados en el ánimo de lucro, están afectando la identidad tribal y están cambiando su estilo de vida y sus valores tradicionales⁵. El proceso de “sancritización” está obligando a los Adivasis a que reemplacen su identidad cultural adoptando prácticas de las castas superiores. Es fácil comprobar que los métodos brahmánicos para celebrar rituales y festivales hindúes, y los lugares religiosos hindúes, se están multiplicando rápidamente en las regiones donde viven los tribales. En algunas zonas la “sancritización” está extendida hasta tal punto

³Como han indicado ya otros autores, la situación crucial de las Poblaciones Indígenas va de mal en peor. Al tener que depender de las lluvias para cultivar y al tener recursos limitados, muchos de ellos se ven obligados a emigrar hacia las ciudades en busca de trabajo. En la mayoría de las aldeas donde las comunidades indígenas viven, faltan infraestructuras de educación, salud, transportes, servicios que el gobierno debería poner a disposición de los ciudadanos.

⁴“La globalización también ha generado una cultura mundial que afecta a todas las culturas; ello con frecuencia ha dado lugar a un proceso de homogeneización, y a políticas de asimilación que niegan los derechos de grupos e individuos a vivir y desarrollar sus propias culturas.” (CG 35,3.10)

⁵La idea de la propiedad privada, la exposición a las oportunidades de mercado y la disminución de los recursos de bienes comunes están reemplazando lentamente la explotación de los recursos comunes. Esto causa desigualdad en la composición tradicional de las comunidades tribales, que compiten para obtener mayor estatus social.

que algunos pueblos tribales han renunciado a su estilo de vida tradicional y han aceptado de lleno el estilo de vida de la casta superior hindú.

La lengua tribal de los Adivasi, su cultura y su estilo de vida es considerada como inferior e inculta y hay muchas ONG que se empeñan en llevarlos hacia "la corriente principal, lo establecido y el desarrollo". Los valores de espíritu comunitario, el cuidado de la naturaleza y la ecología, el respeto por los ancianos, la sinceridad, y el rechazo a acumular posesiones han desaparecido entre los tribales. La juventud se ve afectada por el consumismo y por el deseo de hacer dinero a toda costa. Violaciones, niños huérfanos, robos..., términos casi desconocidos en comunidades tribales de antaño, se han vuelto ahora palabras comunes, dando como resultado que su rica cultura y sus nobles valores humanos vayan desapareciendo rápidamente de sus vidas.

Nuevas iniciativas socio-políticas y económicas

Quisiera indicar algunas iniciativas con las que el gobierno ha tratado de ayudar a estas comunidades.

- (1) **Disposiciones constitucionales.** La Constitución de la India, al igual que la Declaración de Naciones Unidas, ha reconocido y otorgado varios derechos a las poblaciones indígenas⁶. En la Constitución de la India el término "tribu catalogada" se utiliza para referirse a los "Adivasi", término que literalmente significa 'primeros moradores' o habitantes originarios (pueblos indígenas). Pero, y aquí está lo extraño, el gobierno de la India declaró en 1989 en Ginebra que en la India no hay poblaciones indígenas. Por consiguiente, India no ha firmado el decreto ILO 169, que concede auto-determinación, y uso y control de los recursos naturales a los pueblos indígenas. Los derechos constitucionales se han quedado en papel mojado⁷. Las Leyes aprobadas para salvaguardar y proteger las tierras de los

⁶En los Artículos 244(1) y 244(2) de la Constitución de la India, las zonas de los Adivasi están especialmente protegidas y gozan de unos derechos especiales. Al reconocer los derechos tradicionales que los Tribales tienen sobre la tierra, el gobierno ha promulgado Leyes que protegen sus derechos a la tierra, restringiendo su distribución a los no tribales. El principio de la autonomía tribal fue aceptado en la Constitución de la India a través su enmienda 73 siguiendo el marco indicado por el Informe del Comité Bhuria. Esto se ha legalizado a través de la Disposición de los Panchayats (Extensión a las Zonas Fichadas) (PESA) Ley 1996. PESA ha establecido disposiciones específicas para dar amplios poderes a las tribus sobre las cuestiones relativas a la toma de decisiones y el desarrollo de su comunidad. La Ley específicamente afirma que la comunidad tribal a través de la Gram Sabha (parlamento de los pueblos) es "**Competente para gestionar los asuntos suyos propios**". No sólo acepta la validez del "derecho consuetudinario, las prácticas sociales y religiosas, y las prácticas tradicionales de gestión de los recursos de la comunidad", sino que también dirige a los gobiernos estatales para que no promulgue leyes que sean incompatibles con estos recursos.

⁷Bajo las disposiciones V y VI a los Gobernadores de los Estados se les han otorgados poderes legislativos para suspender o enmendar cualquier ley que perjudique a los Adivasi y para velar por el bienestar, la paz y el buen gobierno de las zonas tribales. Sin embargo, hasta ahora ningún Gobernador ha ejercido tal poder pese a que varias Leyes como por ejemplo la Ley de Adquisición de tierra, la Ley Forestal, etc. hayan entrado en vigor también en zonas tribales.

tribales se han visto superadas por otras leyes a favor de empresas gubernamentales y privadas. A consecuencia de todo esto, los tribales se han visto desplazados de su tierra y este desplazamiento ha destruido su cultura. Después de la Independencia, el número de desplazados ha superado los 10 millones y el 40% de ellos eran tribales. Un estudio hecho recientemente sobre 'Alienación de la tierra' muestra que cada diez años, más del 75% de los tribales son alejados de sus tierras debido a proyectos de desarrollo, a las actividades de las empresas, y al no respeto a las salvaguardias legales como por ejemplo la ley que protege las tierras tribales.

- (2) La **Ley PESA**⁸, que concede grandes poderes al Gram Sabha (parlamento de la aldea) y que hubiera tenido que dar paso a la autonomía de los tribales, no se ha tomado en serio en ningún Estado de la India⁹. Así que en ningún Estado de la India se han fijado normas para su implementación. De aquí que la autonomía tribal sea sólo una promesa sobre papel. Las zonas tribales son, en gran parte, gobernadas por la ley general de 1993 'Panchayati Raj'.
- (3) La **Ley Derechos de la Selva**¹⁰. Como está escrito en el preámbulo de la Ley, su finalidad consiste en *eliminar la injusticia histórica, reconocer, restablecer y devolver* a los Adivasis los derechos que les fueron arrancados por leyes dictadas por los Británicos e implementadas por nuestro gobierno indio incluso después de que los Británicos dejaran la India. Además de dar un máximo de 4 hectáreas a cualquier familia que estuviese cultivando la selva antes de 2005, la Ley Derechos de la Selva concede a los tribales derechos comunitarios sobre el bosque y sobre sus productos. La Ley además da a los Gram Sabha la facultad de promover y examinar las reclamaciones de esos derechos. A pesar de que esa Ley haya sido una de las leyes más orientada a favor de los Adivasi, y a pesar de que haya dado a la gente el poder de iniciar su implementación, la decisión final recae en un comité de burócratas y representantes elegidos. Estos comités no son libres, sino que pesa sobre ellos el parecer del Departamento Forestal, que desde el comienzo ha sido anti-tribal y no se ha prestado a la cooperación. El resultado ha sido que la implementación de la Ley ha sido muy lenta y no ha alcanzado la finalidad por la que había sido aprobada. Se teme que pese a que se les conceda a los Adivasi la tierra

⁸La Ley Panchayats (Extensión a las Zonas Catalogadas), 1996 (PESA, 1996)

⁹Como se dice más arriba, la sociedad tribal tiene competencia para gestionar sus propios asuntos y muchas tribus tienen una forma distinta de organización llamada 'panch' (consejo) que es un mecanismo de justicia. El sistema Panchayati Raj es la forma actual de organización gubernativa local, que no sintoniza con el estilo de vida tribal.

¹⁰La Ley 2006 sobre Tribus Catalogadas y otros moradores tradicionales de la selva (reconocimiento de los derechos forestales) en su prólogo declara: "Los derechos forestales sobre tierras ancestrales y su hábitat no han sido oportunamente reconocidos en la consolidación de los bosques del estado durante el periodo colonial ni en la India independiente, siendo el resultado una injusticia histórica hacia las Tribus Fichadas y otros moradores tradicionales de la selva que forman parte integrante de la supervivencia y de la sostenibilidad del ecosistema".

para que la cultiven, el Departamento Forestal seguirá manteniendo el control sobre su uso, y así seguirán las atrocidades y las injusticias cometidas contra los tribales desde su inicio, por los británicos.

- (4) **Programas del Gobierno y ONG.** En Gujarat, varias agencias, inclusive agencias del Estado, el mercado, las industrias, las ONG y los gandhianos han estado trabajando con los tribales para que se pongan de pie. En términos generales, su enfoque hacia el desarrollo tribal ha sido paternalista y condescendiente, queriéndoles asimilar a todos en la así llamada 'corriente general'. A pesar de programas de desarrollo tribal, y de salvaguardias como la reserva en instituciones educativas y políticas, los altos niveles de analfabetismo y el aumento del número de migrantes y desplazados indica que los programas de desarrollo tribal no han alcanzado las metas deseadas.
- (5) **Gestión conjunta de la selva.** La política forestal de 1988 hablaba de un partenariado entre las comunidades moradoras de la selva y el gobierno para la conservación de la selva. Así que se puso en marcha un nuevo proyecto llamado Gestión conjunta de la Selva (*JFM Joint Forest Management*). A pesar de la petición de 'promover el partenariado', la autoridad y la manipulación del Departamento Forestal no han cesado. En muchos casos a la gente no se les ha pagado ni siquiera el salario mínimo determinado por el gobierno. Y además, el partenariado también produce cambios en la actitud tribal y en los valores relativos a la selva. La selva que antes era una 'madre' para los tribales, ahora se ha vuelto una fuente de ingresos.
- (6) **Grupos autónomos.** La introducción de Grupos Autónomos (SHGs) a través de programas de gobierno y sostenidos por ONG, ha implantado la costumbre de ahorros y créditos entre los tribales, lo cual anima al crecimiento individual a través de oportunidades de mercado. Al mismo tiempo esos grupos causan a veces divisiones en la comunidad; se concentran en la ganancia, alientan hacia el consumismo que sostienen ser 'desarrollo'. Pero de hecho, lo que hacen es erosionar los valores tribales.

El compromiso de la Compañía de Jesús

"En este mundo globalizado que es el nuestro, el número de los excluidos aumenta cada vez más. No olvidemos a los pobres. Necesitan el mensaje profético de Dios..." Estas palabras del P. Adolfo Nicolás invitan a los jesuitas a ser cada vez más conscientes de nuestra misión: trabajar por la justicia y el desarrollo de la comunidad indígena y por otras comunidades marginadas. Para esto se necesita no sólo buena voluntad, sino también investigación, estudio en profundidad de la cultura y de los problemas de la comunidad, y de su situación socio-económica. Exige un análisis crítico de la situación. Los

problemas que afectan a las comunidades indígenas y a otras comunidades son demasiado amplios y las causas son muy complicadas; la solución no la podemos encontrar localmente o solos. Debemos aunar fuerzas con otros grupos y con organizaciones que tienen la misma mentalidad. Debemos observar lo que ocurre en diferentes lugares. Sin embargo, cuando se trata de superar nuestros círculos, somos reacios, nos sentimos incapaces, y preferimos hacer lo “poco que podemos” y evitar el máximo que podríamos. Hoy nuestro compromiso con los marginados y los explotados debe ser en colaboración con otros, trabajando en red con grupos locales, nacionales e internacionales. En 2002 los Adivasi fueron amenazados de desalojo por el Departamento Forestal, lo que motivó que varios grupos se unieran y formaran un frente nacional, y redes de ámbito nacional, y obligaran al gobierno a que promulgara la Ley de Derechos Forestales. Sin embargo en esta lucha no hubo mucha presencia jesuita. Ni siquiera las provincias que tienen una presencia predominantemente tribal, aparecieron en la arena pública para mostrar su solidaridad, pese a que hubiera muchos jesuitas que simpatizaban con la causa. Pero en este tipo de situaciones se necesita más que simpatía; se necesita “estar con” y defender la causa.

Como la CG 35 sugiere, las conferencias de jesuitas deben tener ‘grupos de trabajo’ que investiguen, estudien, reflexionen y actúen en situaciones que piden nuestra implicación “para acelerar el ministerio de iluminación y capacitación de estos pueblos indígenas para su liberación integral”. Estar con los tribales en la lucha por sus derechos y aunando fuerzas podemos ser más eficaces y al mismo tiempo contribuir con nuestro compromiso, entrega, estudio y liderazgo.

Xavier Manjooran SJ
India

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

Contexto de Asia Pacífico

Algunos comentarios desde Malasia

Joseph Fung¹ SJ

Factores que hacen de los pueblos indígenas los “más explotados y marginados del mundo”

No hay duda de que la globalización económica y cultural ha llevado al gobierno a ejercer una cierta presión en favor del “desarrollo” económico de las llamadas “tierras estatales designadas”. Estas son las tierras ancestrales de los pueblos indígenas y tienen el estatus de Tierra Tradicional de los Nativos. Hay una pelea entre los pueblos indígenas que reivindican su tierra ancestral, y el gobierno, que “anexiona” su tierra para construir embalses, carreteras, plantaciones comerciales e incluso parques nacionales.

¿Qué está ocurriendo con su cultura?

Al mismo tiempo, el desarrollo exige “integrar” a los pueblos indígenas para que se “modernicen”. Las fuerzas de la globalización han comercializado su tierra y sus culturas y han monetizado su forma de vivir. No es sólo el actual modelo de “desarrollo” el que ha erosionado su cultura: el sistema educativo y una economía y una forma de vivir monetizadas, han contribuido a la ulterior erosión de sus culturas. A la generación joven y cultivada se le hace sentirse avergonzada de su cultura, que es descrita como “incivilizada”, “atrasada” o “primitiva”. No es de extrañar que prefieran integrarse en la cultura dominante antes que volver a su tierra ancestral.

¿Qué nuevas iniciativas sociopolíticas y económicas les están fortaleciendo?

Los seminarios dirigidos por ONG en colaboración con la Iglesia ciertamente les han fortalecido, por no hablar de los evangelios vivificadores que sostienen su fe en medio de la lucha. Sus métodos de resistencia a la usurpación de su tierra incluyen pasar por el proceso judicial, bloqueos de carreteras y encuentros de oración. Creo que las ONG, la sociedad civil y los líderes eclesiales deberían expresar un sentido de solidaridad con los pueblos indígenas para que estas iniciativas puedan empoderarlos.

¹Cuando se le envió al autor la petición de escribir este artículo, nos mandó esta respuesta: “Como mi papá se puso enfermo de neumonía y estaba en la UCI en Sabah antes de pasar a planta con una infección vírica, no pude responder a ningún correo electrónico, ya que en casa de mis padres no hay internet. Conseguí conectarme en el convento del Buen Pastor. Dada mi apurada situación actual, permítanme enviarles mis poco satisfactorias respuestas” (Nota del editor).

¿Está la Compañía “aumentando su compromiso”? ¿Qué dirías de los “grupos de trabajo” que necesitan crearse en cada Conferencia?

En la Conferencia Jesuita de Asia Oriental y Oceanía tenemos un grupo conocido como JCIM (Compañeros Jesuitas en el Ministerio con los Indígenas), que comenzó en 1999 y recibió ese nombre en Chiangmai en 2001. JCIM tiene intención de reunirse en septiembre de este año 2010 con delegados de otras redes jesuitas de Pueblos Indígenas de todo el mundo. Pensamos discutir la posibilidad de un encuentro internacional de redes jesuitas de pueblos indígenas en los próximos tres a cinco años.

Joseph Fung SJ
Malasia

Original inglés
Traducción de José Luis Vázquez SJ

Poblaciones indígenas - Una perspectiva australiana

Brian F. McCoy¹ SJ

Antes de nada, es preciso aclarar que yo no soy indígena. Aunque he pasado cuatro décadas viviendo y trabajando en diferentes comunidades indígenas y con poblaciones indígenas, no puedo hablar como si fuera uno de ellos, ni en su nombre. Sin embargo, al ofrecer estas reflexiones manifiesto las opiniones y esperanzas de mis amigos y colegas indígenas. También soy consciente de que otras personas tendrán en algunas cosas, enfoques diferentes.

Introducción

Las poblaciones indígenas de Australia se engloban en dos grandes grupos: los Aborígenes y los Isleños del Estrecho de Torres. Entre los dos grupos hay importantes diferencias lingüísticas y culturales y aunque algunos de ellos comparten valores y prácticas culturales, sería peligroso y difícil generalizar sobre ellos.

Cuando en 1788 empezó la colonización en Australia, no todas las comunidades indígenas ni lingüísticas se vieron afectadas de igual modo. Algunas comunidades sufrieron desde el principio la violencia del primer contacto y las muertes causadas por enfermedades que venían del exterior, mientras que otras permanecieron relativamente libres del contacto con los blancos durante décadas. Por lo tanto aunque hoy en Australia hay muchas similitudes dentro del rango de comunidades urbanas, rurales, y remotas, los efectos de la colonización sobre las poblaciones indígenas en esta tierra son variados.

Comparativa con otras poblaciones indígenas

Comparados con otras poblaciones indígenas, hay algunas importantes similitudes entre los indígenas de Australia, de Nueva Zelanda, de Norte América y de los lugares donde el inglés sigue siendo el idioma dominante. En estos países, la colonización vino de parte de los europeos, con la imposición de sus valores culturales occidentales, y sus particulares manifestaciones de la cristiandad. Hay sin embargo una diferencia significativa entre Australia y el resto de los países: nunca se firmó ningún tratado entre los indígenas de Australia y sus colonizadores.

A pesar de esta diferencia, hay similitudes que han llevado a que en los últimos años haya más colaboración y comunicación entre las poblaciones

¹Miembro Senior del equipo de Investigación del departamento de *Aboriginal and Torres Strait Islander Health* (Salud de los Aborígenes y de los Isleños del Estrecho de Torres) en la Universidad La Trobe. Jesuita Asistente del Provincial para los Ministerios entre las Poblaciones Indígenas.

indígenas de estos países. Australia, Nueva Zelanda, Canadá y los EEUU están ahora entre las naciones más desarrolladas, más ricas y con más recursos del mundo; todos estos países tienen entre ellos poblaciones indígenas sobre los que los efectos de la colonización se manifiestan en modo similar cuando los comparamos con la población dominante: comparten un bajo índice de esperanza de vida, mayor número de encarcelados, de suicidios, de tasa de desempleo, abuso del alcohol, viven de la asistencia pública y presentan síntomas de aparición temprana de enfermedades crónicas. Los indígenas en estos países comparten unas formas de pobreza muy particulares que se muestran en grandes inequidades sociales. Estas disparidades están muy claras en Australia.

Australia, como cualquier otro país con población indígena, tiene su particular historia de discriminación y racismo. En Australia la discriminación por motivo de raza es ilegal; sin embargo sigue existiendo racismo y se muestra de diferentes maneras. Puede ser expresado en las actitudes de la población, en las políticas del gobierno, y en el modo en el que se prestan los servicios ordinarios de educación, salud y bienestar social. Lo que subyace detrás de este racismo son actitudes que buscan dominar y absorber a los que son diferentes. Lo que los colonos australianos se han esforzado en negociar con sus poblaciones indígenas es una relación basada en sus derechos por ser los pobladores originales y que se les reconozcan y respeten estos derechos.

¿Cuáles son los factores que vuelven a las poblaciones indígenas “los más explotados y marginados del mundo?”

Lo que convierte a las poblaciones indígenas de Australia en las más pobres del país es el legado de su historia colonial. Tanto los indígenas como los no indígenas intentan comprender, y están de acuerdo en las implicaciones de este legado y en cómo este legado podría ser reconocido y orillado. La inexistencia de un tratado, de derechos constitucionales, y de reconocimiento, deja a la población indígena sin voz política ni económica. La población indígena, que ha aumentado más que el resto de la población australiana, es ahora de medio millón de personas lo que representa menos del 3% de la población total.

En Australia, como en otras partes del mundo, lo que también ha contribuido a que la población indígena sea vulnerable, es que los invasores y los colonizadores buscan apropiarse de sus tierras y de sus recursos. Hay muchos casos de desposesión en Australia, donde la Ley Británica y la policía, trabajaron juntos para controlar y pacificar a la población indígena. Las tierras y las aguas más rentables, concretamente las mejores para la agricultura, la minería, el ganado lanar, vacuno, así como para la pesca, fueron las primeras en ser expropiadas. Australia es el más seco de todos los continentes, y aquellos que tengan el control sobre las tierras del este y sur-este del territorio tendrán el

control sobre los recursos del país; y es allí donde viven la mayor parte de los no indígenas.

El efecto de la colonización, tanto en Australia como en cualquier otro lugar, es el daño generacional infligido en el espíritu de la población. Las comunidades indígenas no solo sufrieron décadas de violencia y control infringido por la sociedad blanca, sino que no se establecieron relaciones sanas y sostenibles con esa sociedad dominante. La población indígena no ha sido respetada ni en sus conocimientos y aspiraciones, ni en sus ceremonias, idiomas y credos. El legado de la colonización es terrible –aniquila la confianza en uno mismo y la autoestima de los ancianos, y el dolor y la pena conducen al alcohol, juego, sexo y violencia.

En Australia, uno de las manifestaciones de este daño generacional, es la conocida como “Generaciones Robadas”. Son niños que durante décadas en los años 70, fueron separados de sus familias a la fuerza y violentamente, para ser sumergidos en la cultura “blanca” dominante; incluso aunque en muchos casos uno de los padres no era indígena.

Hace dos años el Primer Ministro de Australia pidió perdón públicamente por ello. Sin embargo esta separación de niños de sus familias, de su cultura y de sus tierras sigue teniendo efecto sobre la salud y el bienestar de las siguiente generaciones. El trauma se ha transmitido.

Uno de los mayores obstáculos de las iniciativas socio políticas y económicas de Australia es que el número de indígenas, aunque proporcionalmente son más jóvenes que la sociedad dominante, sigue siendo relativamente pequeño. Por lo tanto en las comunidades, aunque la población joven está aumentando, sigue habiendo una carga considerable sobre la población más anciana. Aunque en estas comunidades se sigue insistiendo en el aumento y la mejora de los niveles de educación, en aumentar el empleo y en “cerrar la brecha” de las inequidades en cuestiones de salud, el número de indígenas ancianos que apoyan estos cambios para negociar y guiar a los no indígenas y sus presiones, sigue siendo alarmantemente pequeño y con muy pocos recursos.

¿Qué le está ocurriendo a su cultura?

A pesar del daño infligido a la población indígena de esta tierra, y la falta de respeto histórica a su legado, muchos siguen esforzándose en fortalecer y apoyar su cultura de muchas maneras. Un gran número de personas siguen utilizando sus idiomas tradicionales, mantienen sus ceremonias, y expresan sus valores culturales principales en temas de relaciones familiares y responsabilidades. Están también bastante generalizadas las muestras de su arte, su música y su danza tanto en las comunidades urbanas como en las más remotas. Estas manifestaciones artísticas incorporan en diferentes grados nuevas expresiones dentro de las antiguas tradiciones. La cultura sigue siendo

cambiante y dinámica y hay muchas poblaciones indígenas que están explorando el significado de ser “Aborigen” o “Isleño del Estrecho de Torres” en la Australia contemporánea, y dentro de un mundo globalizado. Unirse a otros grupos indígenas, para conferencias, intercambios culturales y educacionales, etc. ayuda a apoyar las expresiones culturales locales, y aporta nuevas ideas y desarrollos para Australia y para todo el mundo. Muchas poblaciones indígenas usan las ventajas de vivir en un mundo “global” para incrementar los vínculos y las relaciones con otros grupos indígenas, muchos de los cuales comparten experiencias de colonización similares. Con lo que pueden encontrarse luchando contra la fuerte presión –que aun hoy continúa– de la sociedad dominante para que adopten sus valores. A medida que entran a formar parte de la población activa o alcanzan la educación superior van encontrando modos de insertarse en la sociedad dominante, intentando al mismo tiempo permanecer fieles a sus familias, comunidades y tradiciones, lo que puede producir serias tensiones. A pesar de todo esto hay un creciente número de población indígena que está más formada, y que expresan qué quiere decir ser indígena en un mundo cambiante y retador.

Las poblaciones indígenas australianas, como cualquier otra, se sienten presionadas para abandonar su cultura, usar tecnología moderna, y para aprovechar los beneficios materiales de la sociedad contemporánea occidental. Salir de la pobreza con la familia y con la comunidad, no es tarea fácil. Hay mucha presión sobre los líderes para encontrar soluciones a décadas de discriminación y pobreza, y éstas no se logran ni fácil, ni rápidamente. Orillar las anteriores negligencias y políticas gubernamentales es lento. Surgen tensiones por ejemplo, en el tema de la vivienda si debe ser propiedad privada o propiedad de la comunidad, si aprobar las minas o dejar las tierras y el mar como están, si trasladarse a las ciudades a buscar empleo, o quedarse en las tierras de sus antepasados donde hay pocas oportunidades de tener un trabajo remunerado. El capitalismo occidental puede ofrecer beneficios y oportunidades pero a menudo con un coste.

¿Cuáles son las nuevas iniciativas socio-políticas y económicas que les están fortaleciendo?

Ha habido movimientos los últimos años para incrementar la economía de las comunidades indígenas, muchas de las cuales están zonas apartadas del continente, lejos de los recursos invertidos continuamente a las ciudades y a sus infraestructuras siempre necesitadas y demandantes. Sin embargo hay una voz indígena cada vez más alta que reclama una oportunidad económica, y su derecho a compartir la riqueza de un país que se ha basado en la desposesión de su tierra a los pobladores originales.

Por lo tanto, cada vez más grupos indígenas y comunidades buscan modos de negociar el uso de sus tierras, de un modo que prometan futuros empleos y

bienestar económico a su población. Ya no hay que ser “indígena” y “pobre”; pero negociar estos acuerdos lleva tiempo, energía y recursos.

¿Está la Compañía “aumentando el compromiso”? ¿Grupos de trabajos en cada Conferencia?

La Provincia australiana ha tenido una larga y accidentada historia de asociaciones con sus poblaciones indígenas. Empezó en 1880 con los pobladores del Río Daly (Territorios al Norte) pero se cerró en 1899. Comenzó de nuevo en 1970, y desde entonces, siempre ha habido un pequeño número de jesuitas trabajando en ello. Sin embargo, en algunas Provincias ahora trabajan indígenas, y el trabajo en sí mismo es buscar nuevas formas de colaboración con las poblaciones indígenas y sus comunidades.

Las necesidades dentro de esta Provincia son:

a) Una mayor concienciación de los jesuitas y los colaboradores laicos, de la importancia de nuestra historia local y nacional, y de sus relaciones con la población indígena. Sus necesidades y aspiraciones pueden estar lejos de las prioridades de los jesuitas y sus ministerios.

b) Mayores capacidades en el seno de los ministerios en relación con la población indígena. Esto se puede hacer de diversas formas. Debemos apoyar fuertemente a los pocos indígenas que trabajan en nuestros ministerios; la colaboración con los indígenas es posible. Al mismo tiempo, necesitamos desarrollar las capacidades de todos los que trabajan en nuestros diferentes ministerios, y desarrollar sus actitudes y comportamiento hacia la población indígena.

Nota: Merece la pena destacar que mientras que nuestro trabajo con el Servicio Jesuita a Refugiados parece ser muy diferente del ministerio indígena, lo que ambos tienen en común es su reto a los jesuitas y a sus colaboradores laicos para que experimenten la vida “desde los márgenes” de la sociedad dominante. Ambos grupos buscan desafiar el creciente “confort” que se puede encontrar en las sociedades occidentales, en las que han desarrollado una gran capacidad de resistencia, para evitar compartir sus riquezas y beneficios con otros. En el centro de este reto está el entendimiento de ser unos “privilegiados”, y las posibilidades de vivir en un mundo más global donde el privilegio no está asegurado.

c) Un grupo de trabajo dentro de cada región o Provincia para ayudar a llevar a cabo los dos puntos anteriores. La formación de “grupos de trabajo” dentro de cada Conferencia dependerá de las necesidades y de la historia de esa Conferencia. Es necesaria una atención más centrada en la historia local y en las necesidades de las comunidades locales. Aunque unas redes más amplias puedan ser informativas y alentadoras y se puedan establecer vínculos entre las

diferentes culturas y lenguas, sigue estando presente el reto de unir las obras de los jesuitas con las comunidades indígenas locales. El principio de subsidiaridad sugiere buscar más recursos humanos entre los locales. Sin embargo la población indígena misma, está formando nuevas redes y fortaleciendo las que ya tienen en toda Australia y con otros grupos indígenas. Cómo pueden los jesuitas y sus ministerios apoyar esas redes indígenas, es un reto importante.

Conclusión

La película *Avatar* enlaza temas sobre el mundo global, la población indígena, y sus vínculos con la tierra de sus espíritus y sus antepasados, en contraposición a los intereses económicos. Persiste el conflicto global entre Occidente y las sociedades indígenas y sus diferentes valores, en cuanto a la tierra, la espiritualidad y las relaciones humanas.

La película refleja al mismo tiempo el deseo cultural occidental por las tierras y sus recursos, y los muy diferentes valores, incluso opuestos, de ambas partes. Para los no indígenas, la cuestión no es ver con romanticismo sus relaciones entre ellos y con la tierra, ni verlos como inferiores a causa de sus diferentes valores y estilos de vida. El problema, que aún existe hoy día es cómo pueden los no indígenas colaborar mejor con las poblaciones indígenas y viceversa en unas relaciones mutuamente enriquecedoras.

Las cuestiones principales persisten. ¿Cómo puede la población indígena acceder a una mejor sanidad y bienestar social y al mismo tiempo permanecer fieles a sus tradiciones ancestrales y vivir inmersos en un mundo material cambiante dominante y consumista?

¿Cómo podemos los no indígenas darnos cuenta de que todos saldremos beneficiados si mejoramos nuestra relación con la población indígena? ¿Cómo nos daremos cuenta de nuestra propia necesidad de cambio?

Brian F. McCoy SJ
Australia

Original inglés
Traducción de María Rodríguez

Contexto Canadiense

Los pueblos indígenas y la marginación:

Notas desde Ontario, Canadá

Michael Murray y compañeros¹ SJ

Algunos lo llaman el síndrome de la necesidad de tener “dinero de bolsillo”, otros simplemente una excesiva relevancia del estado de bienestar que crea una dependencia crónica de las Reservas, una débil auto-estima, y una sensación de vergüenza, que perturba. Los rasgos comunes de la vida en las Reservas son, pautas arraigadas de adicción, un sentido de lo bueno y de lo malo que se borra fácilmente, y a veces, momentos de anarquía generalizada. Desde los primeros contactos con los europeos se han despreciado los estilos de vida tradicionales que eran mucho más sencillos que los de los visitantes extranjeros con su abundancia de bienes materiales: herramientas, fusiles, metales, medicamentos, instrumentos.

Las Reservas (también llamadas Reservas) son conceptos artificiales para una población esencialmente nómada acostumbrada a viajar en pequeños núcleos familiares, fuertemente unidos para perseguir animales en invierno, cazar en otoño, pescar y recoger bayas en verano. El comercio de pieles trajo riqueza a estos astutos comerciantes, pero al mismo tiempo les alejó de los enclaves tradicionales, y a menudo empezaron una nueva vida cerca de los establecimientos comerciales donde podían adquirir, a cambio de pieles, los codiciados productos europeos. Un sistema de créditos basado en anticipos, mantenía a los nativos endeudados con las Compañías Peleteras, y causó un cambio precipitado en los sistemas de vida en los asentamientos próximos a los establecimientos comerciales. Cuando el comercio de pieles dejó de ser rentable, se había producido ya un cambio en el estilo de vida, en su idea tradicional de la tierra, utensilios de cocina, ropa, armas, transmisión de tradiciones e historias, y en la pureza de la raza y su lenguaje.

Al sistema de Reservas le siguió un cambio de territorios y esto aumentó en la práctica la ulterior dependencia frente al gobierno para todas las necesidades de la vida. Las Reservas están cada vez mejor equipadas con escuelas modernas, centros de salud, salas comunitarias, y oficinas que ofrecen una variedad de servicios y que proporcionan empleo. A pesar de que la educación sea gratuita, que la falta de vivienda haya dejado de ser una realidad, y que virtualmente la pobreza haya dejado de existir e incluso exista la riqueza, las condiciones sociales siguen siendo deplorables.

¹Junto con Larry Kroker, Doug McCarthy, Jim Kelly, Gerry Forest, jesuitas que trabajan entre los Ojibway, Odawas, y Pottowatomi en la parte septentrional de Ontario.

En la Reserva más grande de la zona (3000 personas), los agentes sociales calculan que el 80% de las chicas están embarazadas a los 16 años. El alcohol y la adicción a medicamentos recetados están muy extendidos y dan lugar a todo tipo de patrones destructivos: violencia, robos, pérdida de trabajo, incapacitación, pérdida de asistencia.

A pesar de que las Reservas den señales de progreso material, estas señales hacia el exterior son más un espejismo que la indicación de un cambio real. Por ejemplo, en una oficina recién implantada, con despachos para agentes sanitarios y gente especializada en acompañar a tóxico-dependientes, o funcionarios destinados al desarrollo comunitario, es posible encontrar a la mayoría de esta gente ocupada en jugar a las cartas, haciendo solitarios, o jugando en Internet, en cualquier momento. Esto se debe a que los programas no son definidos, monitoreados, y preparados como es debido. Nadie sabe cuáles deberían ser los resultados de esos programas. Esto ocurre sobre todo entre las comunidades subdesarrolladas del norte, que se encuentran en las primeras fases de ajuste a las nuevas realidades que han sido introducidas en la comunidad.

Hay personas con gran capacidad y con buenas habilidades, pero no hay nada organizado que puedan hacer. Reuniones de planificación, como las que se hacen anualmente para los prisioneros de guerra, torneos de pesca, días de los ancianos, y fiestas de todo tipo son eventos sociales que se suceden de forma bastante orgánica.

El juego constituye una gran preocupación, especialmente el Bingo, seguido muy de cerca por el alcohol y por la adicción a los medicamentos. La diabetes (de tipo II, en adultos) es muy superior a la media nacional y, muy probablemente, es el factor principal de muertes prematuras y de la ausencia de ancianos activos y significativos en la comunidad.

Políticamente lo que prima es el nepotismo, ya que los que resultan electos y sus familias se aprovechan de los beneficios del oficio, especialmente en términos de vivienda, subsidios de empleo, pago de suministro de energía, pago de alquiler, calefacción y otras comodidades. Se trata de una política centrada en un sistema tribal, con un fuerte arraigo cultural. La familia, las líneas de sangre y el arte de sobrevivir están muy enlazados y no se ha dado todavía ningún tipo de transición a una forma de gobierno más representativa. Uno es elegido jefe o concejal cuando se compromete a pagar las facturas, obtener subvenciones para la vivienda, los viajes, a veces hasta un coche, y se compromete a cubrir las facturas acumuladas o los atrasos de alquiler de la vivienda. Cuanto más poderosas son las familias, más éxito político tienen.

En cada comunidad hay los que tienen y los que no tienen. No ha sobrevivido ningún negocio que conceda créditos. Se vive al día; los mayores sabían que debían cazar o pescar, vender pieles, o tener un trabajo para comer

cada día. Pero ya no es así. Cualquiera puede vivir sin trabajar sencillamente inscribiéndose en el paro. Muchos de los que se desplazan a las ciudades van simplemente a inscribirse en el paro y alguien ya se ocupa de sus necesidades. La migración hacia las ciudades está aumentando rápidamente, y se calcula que dentro de 20 años una población de aproximadamente 100.000 habitantes pase de un 15% a un 50% de Amerindios.

Las iglesias han creado escuelas subvencionadas por los gobiernos, para proporcionar educación ya que los indígenas se mezclan cada vez más con la sociedad dominante, entrando así en las nuevas economías. Muchos han llegado a ser educadores y hay doctores y abogados, pero el abuso sexual en algunas escuelas, la separación de la familia y el alejamiento de la vida tribal han dejado profundas heridas. Ha habido abusos, y el jurado está pendiente de determinar lo que esos internados deben abonar, pero en mi opinión la victimización colectiva ha creado un monstruo de proporciones mayores, de lo que la realidad justifica.

Los políticos temen tanto las protestas de los nativos y la repercusión internacional, que se resisten a promover cambios en las autonomías locales, que podrían requerir una mayor rendición de cuentas y transparencia de los líderes indígenas, que esgrimen el abuso como arma contra el cambio de la Ley India.

Los gobiernos tratan a los Pueblos de las Primeras Naciones (Pueblos de las Naciones Originarias) como padres indulgentes que les consienten todo con tal de mantener la paz. Gandhi dijo que algunos pecados estructurales y colectivos son tan mortales como los siete pecados capitales. Habla de políticos sin principios, de riqueza sin trabajo, de placer sin responsabilidad, de comercio sin moral, de culto sin sacrificio. Es posible que los pueblos indígenas hayan aprendido estas prácticas de nosotros; pero sigue siendo una realidad que paraliza la vida en las Reservas, y en los centros urbanos hacia donde se van trasladando.

Hay algo que queda de la cultura tradicional. Encuentro difícil definir de qué forma el impacto de esta riqueza incide en los valores y en la vida de cada día. Las ceremonias de apertura de los Juegos Olímpicos de Vancouver, en Febrero de 2010, fue una grandiosa celebración de cuatro naciones indígenas con todos los aparejos de sus diversas culturas y dieron belleza y riqueza al evento que a su vez dio a la tecnología la oportunidad de admirar esa maravilla.

Hay un ligero problema en las cuestiones que han sido propuestas para la discusión: que puedan incrementar el sentido de culpabilidad de los no nativos con relación a nuestros hermanos y hermanas indígenas. Es cierto que debemos asumir nuestra responsabilidad, pero quiero decir que responder a las cuestiones planteadas no va a resolver ninguno de los problemas internos.

Es posible que los grupos de trabajo que se han sugerido para cada Asistencia ayuden por lo menos a definir las realidades que estamos afrontando en nuestras áreas regionales. Estar unidos y dialogar a nivel internacional, puede darnos una voz más fuerte y diferente para afrontar los retos del ministerio y del servicio, con y entre los pueblos indígenas del mundo. De momento a nuestro enfoque le falta definición.

Michael Murray SJ
Canadá

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

CAMBIO DE PARADIGMA, Y FE

*Aggiornamento: un reto continuo*¹

Giacomo Costa SJ

L'*aggiornamento* (la "actualización") ha sido un término programático en el Concilio Vaticano II, que lo entendió como **una exigencia intrínseca a la relación que la Iglesia está llamada a instaurar con el mundo**. La renovación eclesial deseada y realizada por el Concilio, lo presupone: "Toda la Iglesia debe adaptarse a las nuevas necesidades del mundo: tras la celebración del Concilio, toda la Iglesia está comprometida en esta renovación espiritual y organizativa" (Pablo VI, *Mensaje a todos los sacerdotes de la Iglesia católica*, 30 de junio de 1968; todos los textos pontificios y conciliares disponibles en www.vatican.va).

Se ha escrito mucho para insistir en que este *aggiornamento* ha de ser una renovación y no una revolución, un nuevo gesto que no ensombrezca sin embargo, la continuidad y el vínculo con la tradición, un gesto hecho con lo que luego se definió como "**fidelidad creativa**", en una clave de lectura que Benedicto XVI ha propuesto varias veces. Quizá la preocupación por subrayar de un lado las novedades, y de otro la continuidad, han puesto en segundo plano la profunda dinámica a la que el Concilio invitaba y que Pablo VI señalaba en la audiencia general del 7 de mayo de 1969: "¿Qué ha ocurrido? Que en el momento mismo en que la visión de la Iglesia ha ido emergiendo en su verdad ideal y real, se han ido agudizando el sentido y el malestar de sus concretas y humanas imperfecciones. **La Iglesia** [...] está inserta en el río de la historia que pasa, y por consiguiente, **en sus explicaciones contingentes está sujeta a los cambios típicos de los tiempos**. Ahora se ha puesto de manifiesto, un gran deseo de *aggiornamento*, de reforma, de autenticidad, de "rejuvenecimiento de la Iglesia" (cfr Siri G., *Il ringiovanimento nella Chiesa*, Paoline, Roma 1965); pero al mismo tiempo, después del Concilio, se ha ido extendiendo en muchos ámbitos, una inquietud que ha turbado el diálogo en el seno mismo de la Iglesia, y en su entorno... Sin esconder las dificultades de este *aggiornamento*, Pablo VI concluía así: "Pensamos que la oportunidad que se le brinda a la Iglesia de atender a su propia reforma es "un signo de los tiempos", una gracia del Señor. [...] Entendiéndolo en su verdadero sentido, podemos hacer nuestro el programa de una continua reforma de la Iglesia: *Ecclesia semper reformanda*".

Portador de un dinamismo, el *aggiornamento* es pues un programa, una forma de ser, no algo que se pueda dar por terminado de una vez para siempre. **La Iglesia se descubre siempre en un proceso de reforma, y debe afrontar**

¹Se agrade a la revista *Aggiornamenti Sociali* por haber autorizado la publicación del presente texto, fruto de una reelaboración del Editorial del mes de enero 2010 (pag. 9-14) La insistencia sobre el *aggiornamento* (actualización) está unida en el texto original, al título de la revista que proféticamente puso de manifiesto la relevancia del término al comienzo de los años 50.

continuamente las tensiones entre su dimensión histórica y la fidelidad a la misión recibida, tensiones que hoy son muy fuertes, tal como las crónicas nos muestran cada día. Este proceso conlleva un continuo discernimiento, cuyo aspecto más profundo consiste en aprender a leer los signos de los tiempos, tal como el Concilio nos invita a hacer: "Para realizar este cometido pesa sobre la Iglesia el deber permanente de escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los continuos interrogantes de los hombres sobre el sentido de la vida presente y futura, y sobre sus mutuas relaciones"².

1. Fe y sociedad, hoy

Desempeñar hoy esta tarea, según el mandato conciliar, nos plantea de inmediato el problema de la **interacción entre los instrumentos diagnósticos, en particular los instrumentos de las ciencias sociales, y la perspectiva de fe** de la que arranca la lectura de los "signos de los tiempos". La necesidad de esta articulación la expresa muy bien la encíclica *Caritas in veritate* (2009) de Benedicto XVI: "Al afrontar los fenómenos que tenemos delante, la caridad en la verdad exige ante todo conocer y entender, conscientes y respetuosos de la competencia específica de cada ámbito del saber. La caridad no es una añadidura posterior, casi como un apéndice al trabajo ya concluido de las diferentes disciplinas, sino que dialoga con ellas desde el principio" (n. 30).

A pesar del "retorno de lo religioso", no podemos ignorar que la sociedad se ha ido paulatinamente alejando del humanismo cristiano, de aquella visión del hombre y del mundo que funcionaba como fundamento racional compartido y con el que la fe cristiana conectaba "naturalmente". Por otro lado, por muchas razones, era necesario darse cuenta de que **el objetivo de reconstruir una "nueva cristiandad"** en realidad no convence. En este contexto, la relación de las comunidades cristianas con la realidad en la que viven se ha transformado profundamente, en particular en lo referente a la presencia social y al modo de hacer oír la propia voz en el debate público.

En sus expresiones colectivas, el compromiso social tiene dificultad en captar lo más propio de la identidad cristiana y, por consiguiente, lo que puede ofrecer. A menudo, a los que se comprometen en lo cotidiano, esa identidad les parece lejana, casi desconectada de las realidades sociales y políticas, mientras que los creyentes no saben cómo dar razón de la propia fe, ni a los demás ni a sí mismos. Los que saben hablar de la fe que los anima, lo hacen casi siempre en términos personales y comunitarios, y no saben articularla del mismo modo con las cuestiones que emergen de la confrontación dentro de la sociedad. En esto estriba la **dificultad para comprender y vivir la dimensión social de la fe**.

²CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, 1965, n. 4.

Sin embargo, sería grave tener que resignarse a una sociedad sin fe, como a una fe sin sociedad: nos jugamos en esto el futuro de la sociedad y de la fe si, como ya decía el Concilio, “Se puede legítimamente pensar que el porvenir de la humanidad está en manos de quienes sepan dar a las generaciones venideras razones para vivir y para esperar” (*Gaudium et Spes*, n. 31). El verdadero desafío de la lectura de los signos de los tiempos consiste hoy en **hallar la fe también en las prácticas sociales**. Pero, ¿de qué “fe” estamos hablando? Para responder, dejémosnos provocar por el teólogo Christoph Theobald: «Sin duda, una fe elemental, que no es necesario comprender de inmediato como fe en Dios o como una fe explícita en Cristo, aunque ya en los relatos evangélicos surge en contacto con Cristo y además actuando en sus interlocutores: “Mujer, tu fe te ha salvado” (*Marcos 5, 34*)»³. Y explica: «Es posible interpretar este “crédito” hecho a la vida como un acto necesario para vivir sin darlo nunca inmediatamente por descontado, casi un acto milagroso cada vez, que nadie puede hacer en lugar de otro, y que es posible sólo en el encuentro con otros, dentro de un determinado tejido social. Puede tratarse de un valiente acto de resistencia ante una enfermedad propia o ante un malestar colectivo, [...] en todo caso esto indica que esta “fe” es la manifestación de una victoria que resuena en la palabra “con-vicción”» (*ivi*). El “signo de los tiempos” que hay que buscar es pues ese **acto de confianza en el “misterio” de la vida**, cuando el miedo cede el paso a la confianza y al “valor para ser”; un acto por el cual uno no arriesga cualquier cosa, sino su propia existencia, sin ninguna garantía.

Esta “fe”, entendida como valor para afrontar el futuro, se caracteriza por su fuerza de irradiación y por su capacidad de “contagio”. Al mismo tiempo nunca existe en estado puro sino mezclada con acontecimientos de otro tipo, producidos o amplificadas por la opinión pública y eclesial. **No es fácil discernirla** y pide que nos situemos en una perspectiva a medio-largo plazo, para no dejarse embargar por fáciles entusiasmos, y medirse con la concreción de las cuestiones que la actualidad política y social nos propone sin cesar. Es una tarea en la que una revista mensual, como es este caso, puede contribuir por su periodicidad. En esta sede, siempre con la ayuda de Ch. Theobald, nos limitamos a trazar algunas perspectivas de fondo, desde las cuales es posible iniciar el discernimiento de problemas concretos.

2. Comprometerse en el desarrollo de la democracia

Hoy todos somos muy conscientes de lo **frágiles que son las instituciones democráticas**: basta con leer los titulares de los periódicos. Las amenazas son múltiples: desde la transformación de los ciudadanos de nuestra sociedad del bienestar en individuos movidos sólo por intereses privados, al desarrollo desmedido de una economía mundial difícilmente gobernable a nivel nacional;

³Christoph Theobald, *Lire les signes des temps. Dimension sociale et politique de la foi*, en *Etudes*, 2 [2006] 204, autor al que todo este texto debe mucho.

o de políticos con sus propias dinámicas y estrategias populistas, a una paulatina desaparición de la solidaridad en todas las capas de la población.

Y de forma más radical, emerge una dificultad típica de todas las sociedades secularizadas: la incapacidad estructural de presentarse como un cuerpo único; incapacidad que surge cuando las sociedades han perdido una instancia hacia la cual proyectarse de forma simbólica para reconocerse como cuerpo único más allá de las multiplicidades individuales, tanto si se trata de la religión, del rey, de la patria o del pueblo. En estas condiciones, **el fundamento del vínculo social se hace invisible** y, a menudo, se le buscan sustitutos. La democracia fatiga porque le falta este punto de apoyo – la base misma sobre la cual se constituye el *demos*, el pueblo – y lo busca en territorio pre-político, por no decir pre-democrático o incluso religioso. Sin embargo, recuperar para la esfera pública estos territorios y los recursos simbólicos que ofrecen, aún siendo esto de capital importancia, no puede convertirse en un atajo para evitar **la paciente labor**, atravesada por intentos de mediación y conflictos, **de inventar y construir todos juntos el futuro de nuestra sociedad**. Como sostuvo el entonces Cardenal Ratzinger: “De hecho, la garantía de la cooperación común en el ámbito del derecho y de una justa administración del poder es la razón esencial para definir la democracia como la forma más adecuada de ordenamiento político”⁴.

En esta situación de fragilidad democrática, la distinción arriba introducida gracias a Cristoph Theobald entre fe elemental y fe explícitamente cristiana asume un valor político y social. ¿Cómo imaginar una auto-institución de la sociedad sin una fe “antropológica” que “acredite” el futuro sin obscurecerlo con visiones ideológicas o intereses puramente particulares? Indudablemente, es tarea de los cristianos **discernir los signos de esta “fe”** dondequiera que se manifiesten en la sociedad, y **apreciarlos, animarlos**, y al mismo tiempo “hacerlos crecer”. Esto significa ante todo identificar a las personas “significativas” que encarnan esta fe, cualquiera que sea su pertenencia, y al mismo tiempo formar a otros en esta línea.

No es un atrevimiento afirmar que hoy también la democracia es una cuestión de fe. Ante las muchas “tentaciones”, tecnocráticas o populistas, la práctica política como discusión sobre las prioridades entre bienes sociales primarios y sobre los objetivos a medio y largo plazo de un buen gobierno, no necesita sólo personas expertas en el uso de los recursos que la democracia pone a disposición para la construcción de una sociedad más justa – tarea ésta fundamental –, sino que necesita además testigos que sepan convencer, con palabras y con compromiso, que merece la pena **avanzar en el debate democrático y participar activamente en ello**, cualquiera que sea su posición en la sociedad.

⁴Habermas J. – Ratzinger J., *Ética, ragione e Stato liberale*, Morcelliana, Brescia 2004, 43 s.

3. Dejar crecer una cultura laical

La llegada de **nuevos interlocutores en el espacio público** de otras religiones o posturas ideológicas, es un hecho. Quienes participan en el debate sobre la sociedad tendrían que poder hacerlo desde su propia identidad y desde sus propios recursos, aceptando, a la inversa, las reglas elementales de la comunicación. Para esto se necesita tiempo de aprendizaje y la capacidad de un retorno reflexivo sobre uno mismo y las propias posiciones de parte de todos los interlocutores.

Dificultades y resistencias pueden emerger en distintos niveles, y también de quienes quieren **poner en el mismo plano todos los credos**, evidenciando sólo el mínimo denominador común (relativismo): es opinión muy difundida, que parece de sentido común. Las religiones son así consideradas intercambiables, pero la sociedad se muestra insensible y pierde la capacidad para decir nada respecto a las diversas manifestaciones religiosas, por otro lado íntimamente unidas a las expresiones culturales y artísticas del patrimonio ético de la humanidad.

Para nuestras sociedades europeas parece más prometedor **apostar por la capacidad que las religiones tienen de interrogarse mutuamente** y releerse en clave crítica, partiendo de la confianza en el uso de la razón. Es lo que propone *Caritas in veritate*: "Tanto la exclusión de la religión del ámbito público, como el fundamentalismo religioso, impiden el encuentro entre las personas, y su colaboración para el progreso de la humanidad. La vida pública ve mermadas sus motivaciones, y la política adquiere un aspecto opresor y agresivo. [...] En el laicismo y en el fundamentalismo se pierde la posibilidad de un diálogo fecundo y de una provechosa colaboración entre la razón y la fe religiosa. La razón necesita siempre ser purificada por la fe, y esto vale también para la razón política, que no debe creerse omnipotente. A su vez, la religión tiene siempre necesidad de ser purificada por la razón para mostrar su auténtico rostro humano" (n. 56).

El desafío para los cristianos consiste en **entrar en esta perspectiva desde sus propios recursos teológicos, espirituales y éticos**, invitando a otros a que hagan lo mismo. El resultado no está garantizado. La violencia, incluso la violencia religiosa, atraviesa nuestra sociedad, pero justamente por esto es necesaria la aportación vital de los que atravesando fronteras saben arriesgar su existencia y dar el primer paso, acercándose a los demás con compasión y aceptando el riesgo de llevar y asumir la eventual violencia o fracaso del encuentro.

Al asumir este riesgo, la Iglesia podría mostrar que es posible **dar vida a un proceso común para descifrar las paradojas de la convivencia** sin por ello renunciar a los propios recursos, sino descubriéndolos todavía más y arriesgándolos, respetando siempre una comunicabilidad cuyos límites se van

descubriendo poco a poco. Y justamente porque la amenaza de la violencia no deja de estar presente, la sociedad debe ser pacificada mediante el redescubrimiento y, si fuera necesario, la invención de reglas compartidas y mediante la experiencia concreta de prácticas comunes que configuran un recorrido de educación a la convivencia.

Giacomo Costa SJ
Milano
Italia

Original italiano

La fe cristiana reclama justicia y reconciliación

Gabino Uríbarri SJ

El creyente es una persona que se distingue por su fe. En el caso de la fe cristiana, si nos dejamos orientar por el credo, se trata de una fe claramente trinitaria, sin que por ello deje de ser monoteísta. Examinemos brevemente cada uno de los artículos del credo¹, para ver qué nos sugieren por sí mismos sobre nuestro tema.

Creo en Dios Padre

El credo comienza con Dios, Padre todopoderoso, creador de todas las cosas, visibles e invisibles. La formulación del credo recoge una convicción bíblica, presente a lo largo de la Escritura. Para ir a lo esencial nos quedamos con lo siguiente. Primero, que Dios es el creador de todo (Gn 1-2) y, por lo tanto, no hay ningún otro principio que se le pueda parangonar. Ninguna realidad de ningún tipo puede hacer que de la nada surja el ser (2Mac 7,28) ni que los muertos retornen a la vida (Rm 4,17). Así se distingue Dios de toda otra realidad existente, manifestando su poder, su majestad, su soberanía y su providencia.

Segundo, la Escritura, siguiendo esta estela, recalca que todo lo que brota de la mano de Dios es bueno (Gn 1,4.10.12.18.21.25.31). La creación culmina con el ser humano que ocupa un lugar y un puesto preponderante, pues es creado a *imagen y semejanza* (Gn 1,27) del mismo Dios. Esta afirmación no se hace de ninguna de las otras criaturas. Así, pues, aquí se afirma con plena contundencia la dignidad sin par de todas las personas. Todo ser humano se debe, para la fe cristiana, al designio creador de Dios, del Padre, que es un designio simultáneamente amoroso. La creación incluye una llamada a la amistad con Dios, a la comunión con él, que se expresa precisamente mediante el mandato (Gn 2,16-17). El mandato no es una imposición arbitraria ni fastidiosa, sino la expresión de la relación entre el creador y la criatura, que se articula desde el libre reconocimiento del señorío de Dios. Por eso, obedecer significa situarse como criatura ante Dios, no como alguien que pretende tener su misma altura. La seducción de la tentación, en boca de la serpiente: “seréis como dioses” (Gn 3,5), juega precisamente con el atractivo de ponerse al mismo nivel de Dios, rompiendo entonces la distancia que marca el orden creatural entre Dios y sus criaturas. Esta es la línea mediante la cual la serpiente se las ingenia para tentar y seducir a Eva con un engaño aparente (cf. Ej. 329).

Tercero, conviene reafirmar porque a veces no se entiende bien, que desde la creación tal y como se comprende en la fe cristiana, no solamente todas las personas tienen la dignidad de haber sido creadas a imagen y semejanza de Dios, sino que además, bien leído, el relato no introduce diferencias teológicas de

¹ Tomo como referencia el credo llamado niceno-constantinopolitano (DH 150).

grado entre el varón y la mujer. Es decir, el relato creacionista que comentamos sitúa en perfecto parangón al varón y a la mujer y esto, además, en los dos relatos de la creación. No cabe duda de que Gn 1 es más claro: “Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, varón y hembra los creó” (Gn 1,27). Aquí no se advierte ninguna diferencia entre el varón y la mujer. Lo mismo sucede en Gn 2, pero de un modo algo más sofisticado. Adán al ver a Eva, formada a partir de su costilla, exclama: “Esta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne” (Gn 2,23). Es decir, Adán resalta la identidad y la igualdad. Además, como recalca Teófilo de Antioquía² lo que estaba en juego era precisamente el monoteísmo: no hay un dios masculino para los varones, de donde ellos procederían; y otro femenino, para las mujeres, que habría creado a las mujeres. Un único Dios, en un único proceso creador unitario, ha creado en igualdad al varón y a la mujer. El monoteísmo creador cristiano es la mejor garantía de la común igualdad y dignidad entre varones y mujeres.

Creo en único Señor Jesucristo

El segundo artículo del credo es el más extenso. Se centra en nuestro Señor Jesucristo, sus orígenes eternos, su encarnación, muerte y resurrección, y su futura venida para juzgar. El credo no desarrolla los misterios de la vida de Cristo, más allá de una rápida alusión a la encarnación, el nacimiento, la muerte y la resurrección. Pero nos sitúa directamente delante del Señor Jesús.

Sobre el ministerio de Jesús selecciono simplemente tres aspectos que son bien conocidos. Primero, el ministerio de Jesús se centró en la predicación de la irrupción del reino de Dios (ej. Mc 1,14-15), ligado a su persona (ej. Lc 11,20), como buena noticia para todos, pero de un modo singular para los pobres (ej. Lc 4,18; cf. Is 61,1) los enfermos y los pecadores (ej. Mc 2,17). Jesús ha venido especialmente para recuperar a los que estaban perdidos, tal y como lo refleja espléndidamente Lc 15: frente a quienes murmuran de Jesús por acoger a los pecadores y comer con ellos, el Señor Jesús, buen pastor, responde con tres parábolas: la oveja perdida, la dracma perdida y el hijo perdido. Además, la explicación del comportamiento de Jesús se refiere a la alegría que estalla en el cielo cuando un pecador, un perdido, se recupera (Lc 15,7.10). En el caso del hijo perdido la alusión al Padre (Dios) parece bastante evidente en el conjunto del evangelio. Luego esta conducta de Jesús es expresión de su unión con el Padre; muestra que Jesús en su ministerio se guía desde su relación con el Padre y revela el rostro misericordioso de este Dios.

Segundo, en esta línea, una de las marcas del ministerio de Jesús es que no excluye a nadie de su mensaje del reino y de la posibilidad de entrar en él si se convierte. No hay razones ni de raza (ej. Mt 8,11-12 y par.), ni de género ni de estatus social ni de pureza que por sí mismas y en cuanto tales impidan la

²*Ad Autholicum*, II,28.

entrada en el reino de Dios. En el grupo de Jesús había mujeres (ej. Lc 23,49) y varias de sus curaciones tienen por beneficiarias a mujeres³. Jesús curó a leprosos, que en Israel eran considerados impuros y portadores de impureza. Sin embargo, Jesús se acerca a ellos y les toca (ej. Lc 5,12-13). Así, a simple vista, el ministerio de Jesús contiene, como uno de sus rasgos, un carácter claramente inclusivo, según el cual devuelve la dignidad a quienes lo habían perdido⁴. Jesús sana integralmente, incluyendo el perdón de los pecados (ej. Mc 2,1-12): curando las enfermedades, expulsando los demonios, reintegrando en el grupo social y teológico del pueblo a quienes confían en Él. Se puede sospechar con fundamento que Jesús en su ministerio reinterpreta la santidad como misericordia, pues en lugar del “sed santos, pues yo soy santo” del Levítico (11,44), su invitación reza: “sed compasivos como vuestro Padre es compasivo” (Lc 6,36). Esta misericordia redefine las fronteras del pueblo de Dios, incluyendo a todos, pero de un modo singular a aquellos que por la razón que sea están en una situación indigente y de exclusión.

Tercero, el Señor Jesús se identificó de una manera especial con los pequeños y con los pobres. Evidentemente el texto más conocido es la parábola del juicio final: Mt 25,31ss; pero no es la única ocasión. Jesús también tiene una postura chocante para la época con los niños (ej. Mt 10,42; 18,10).

Creo en el Espíritu Santo

El tercer artículo del credo corre el peligro de recibir menor atención. Aquí profesamos nuestra fe en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida. La fe cristiana reconoce, por un lado, puntos de concentración de la acción del Espíritu, como por ejemplo en los sacramentos, pero también una gran libertad del Espíritu, que sopla donde quiere (Jn 3,8). Los apóstoles se asombran de que unas personas hayan recibido el Espíritu antes del bautismo (cf. Hch 10,47). Así pues, dándose una concentración eclesial y sacramental del Espíritu, también se advierte una universalidad. Mediante el Espíritu Dios habita en las criaturas, que proceden de la mano de Dios, y las reconduce suavemente hacia él, si las criaturas no se obstinan en impedir el dinamismo del Espíritu de Dios presente en ellas. La meditación de la contemplación para alcanzar amor recoge con nitidez esta convicción, de la presencia de Dios en la creaturas.

La fe

Para nosotros los cristianos nuestra fe no es una opinión más en medio de múltiples opciones, sino que expresa la convicción más íntima que da sentido y consistencia al total de la realidad, y marca la pauta de la acción moral conse-

³Cf. E. ESTÉVEZ, *Mediadoras de sanación. Encuentros entre Jesús y las mujeres: Una nueva mirada*, U.P. Comillas - San Pablo, Madrid 2008.

⁴Cf. R. AGUIRRE, *La mesa compartida. Estudios del NT desde las ciencias sociales*, Sal Terrae, Santander 1994.

cuenta con el sentido de lo que son las cosas, comenzando por las personas y siguiendo por toda la realidad en su conjunto. Por lo tanto, aunque en el panorama social en un contexto multicultural y multireligioso no pueda menos que aparecer como una opinión más entre muchas, para nosotros no lo es. El panorama multicultural no posee una connotación negativa para la fe cristiana, ya que en Pentecostés se profetiza que todas las personas escucharán las maravillas de Dios en su propia lengua. En el cristianismo no hay una lengua sagrada, que haya que imponer a todos los que se convierten, sino que cada uno vive la fe en su propia lengua, en su propia cultura, mostrando así la riqueza de la fe cristiana y su capacidad de decirse en las diferentes lenguas y culturas⁵.

En el cristianismo no cabe una opción por el fundamentalismo, pues los cristianos estamos convencidos de que la fe cristiana, reflejando auténticamente la verdad de Dios, del hombre y del mundo, es un don y una gracia de Dios, que no coarta la libertad. Imponer la fe coactivamente es un contrasentido. Se puede ofrecer con alegría, con convicción y con el testimonio de la vida verdadera que brota de ella, pero nunca imponer. Por otra parte, la fe cristiana no solamente desde los Padres apologistas del siglo II, sino desde 1Pe 3,15 insiste en la necesidad que tenemos los cristianos de dar razón de nuestra esperanza a quien nos lo pida y de hacerlo, además, “con dulzura y respeto” (1Pe 3,16). Luego el fundamentalismo, como actitud religiosa, no encaja dentro de los parámetros de la fe cristiana.

Es más, el Concilio Vaticano II sentenció como actitud ante el mundo y ante las otras religiones el diálogo (cf. NA), que no implica ni el apocamiento de las propias convicciones ni la dejación en la misión⁶, sino que el medio privilegiado para el encuentro con los otros, los diferentes, los que piensan de otra manera, es precisamente el diálogo.

Por otra parte, la fe cristiana posee una dimensión pública y política que le es inherente. Para empezar desde la misma fe se generan realidades sociales y públicas. La Iglesia es una realidad de carácter histórico y social; los sacramentos contienen por su propia dinámica efectos jurídicos. La fe cristiana no se reduce a unas convicciones intimistas, subjetivas o a unas emociones internas. Para el cristianismo el Espíritu, la fe, busca encarnarse, hacerse historia. Por eso, la fe no solamente se expresa y se proclama públicamente, sino que también genera realidades sociales, políticas, culturales, como han sido a lo largo de la historia las escuelas, los hospitales, los albergues, las cooperativas, etc. Una fe que no generara cultura y que no se plasmara en instituciones sociales y públicas sería una fe cercenada en su dinámica encarnatoria. Por eso, aunque la fe no suplante a la política ni emplee sus armas, no puede dejar de interesarse por todo lo que es el espacio público y la convivencia social, ya que en este terreno

⁵Cf. G. URIBARRI, *Multiculturalidad. Una perspectiva teológica*: Razón y Fe 253 (febrero 2006) 131-142.

⁶CONSEJO PONTIFICIO PARA EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO Y CONGREGACIÓN PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LOS PUEBLOS, Instrucción *Diálogo y anuncio* (19.05.1991): Acta Apostolicae Sedis 84 (1992) 414-446.

se juega el que pueda plasmar su dinámica propia respecto a lo que es la persona humana, lo que es la convivencia lograda entre los seres humanos y el plan de Dios o que la misma fe se quede coja. No es casualidad que dentro de la teología se haya desarrollado todo un amplio corpus doctrinal sobre temas económicos, sociales y políticos, como es la doctrina social de la Iglesia.

Fe cristiana, justicia y reconciliación

Desde el trasfondo presentado no cabe duda de que la fe cristiana incluye dentro de su propia dinámica el impulso para trabajar denodadamente por la justicia y la reconciliación⁷. Esto no implica que la fe se agote en esta dinámica, pues la caridad siempre va más allá de la justicia, y el amor a los enemigos supone un plus de generosidad sobre la reconciliación, aunque va en esa misma dirección. Sin embargo, tanto el trabajo por la justicia como la reconciliación son mínimos inherentes y sustanciales de la fe. ¿Por qué?

Porque si todas las personas poseen la misma dignidad de haber sido creadas por Dios, tratarles con esa dignidad que Dios les ha conferido, independientemente de su género, raza, cultura, religión, condición social, forma parte de los elementos intrínsecos en la fe en un Dios creador de todos. Porque, además, si todos tenemos un mismo Dios, que es Padre, todos nosotros somos radicalmente hermanos. De suerte que la discriminación, la injusticia o la enemistad está reñida con lo que es la realidad más propia nuestra.

Porque si el Señor Jesús en su predicación se dirigió a todos, redefinió las fronteras del nuevo pueblo de Dios, del nuevo Israel, incluyendo a los publicanos y a las prostitutas, a los enfermos y los pecadores, a los judíos y a los gentiles, una humanidad que no llegue a estar reconciliada con Dios y entre sí no ha alcanzado todavía lo que es el designio de Dios a través de Jesucristo. El derribó el muro de la separación entre judíos y gentiles (Ef 2,14), que creaba enemistades y nos encargó, según Pablo, el ministerio de la reconciliación (2Cor 5,18), como continuación de su propia obra redentora de reconciliación. Además, el Señor Jesús se dedicó especialmente a los pobres, a los excluidos socialmente y a los pequeños, identificándose con ellos. Por eso, el seguimiento de Jesús incluye en su propia dinámica el trabajo por los excluidos, para reconciliarlos con la comunidad y reintegrarlos en la sociedad. La opción preferencial por los pobres, que es un componente implícito en la fe cristológica de la Iglesia, como nos ha recordado recientemente Benedicto XVI⁸.

Porque el Espíritu está presente en todas las criaturas y en todas las personas, dado que Dios quiere habitar en ellas y llevarlas a la plenitud de la vida en Cristo (Ef 4,13). Por eso, al encontrarnos con otras personas estamos

⁷Estos aspectos están desarrollados de un modo más concreto en CG 32, d. 4; CG 34, d. 3; CG 35, d. 3,12-36 (reconciliación).

⁸Alocución a la CG 35, § 8.

ante criaturas del Padre, por quienes Cristo ha derramado su sangre, en quienes el Espíritu quiere habitar plenamente.

Esta convicción cristiana ha funcionado como levadura en la masa de la cultura occidental, para generar la convicción de la existencia de derechos humanos universales e inalienables⁹. Es una gran contribución del cristianismo a la convivencia más humana y a la civilización. Una de las líneas de trabajo será, sin duda, la salvaguarda de los derechos humanos, plenamente consonantes con la fe, que pueden ser compartidos por muchas otras personas, religiosas o no.

Sin duda hay otros lugares comunes de encuentro con otras religiones, por ejemplo en el trabajo por la paz, por la preservación de la creación, por el respeto del sentido trascendente de la vida desde su comienzo hasta su final, por un orden económico mundial más justo, por reglas de comercio que beneficien a los más pobres, por los derechos de los aborígenes y de los pueblos indígenas, por la dignidad e igualdad de la mujer, por los refugiados y desplazados forzosos, por los trabajadores con contratos precarios, etc. En todos estos campos los cristianos estamos llamados a aportar nuestro grano de arena y nuestras convicciones. Nuestra fe trinitaria nos impulsa a reflejar en el orden social y público nuestras convicciones fundamentales. Esto no obsta para que también podamos enriquecernos, aprender, colaborar y dejarnos interrogar por los valores de otras tradiciones religiosas y de personas de buena voluntad.

Gabino Uríbarri Bilbao SJ
España

⁹L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *En defensa de los humillados y ofendidos. Los derechos humanos ante la fe cristiana*, Sal Terrae, Santander 2005.

La fe que nos conduce a la justicia y a la reconciliación en un mundo multicultural y multireligioso

Alfredo Ferro SJ

Con miedo a ser simplista, creo que la fe desde la experiencia tiene una aproximación más vital y menos teórica. Hoy vinculamos la razón, el dogma y su formulación, con la práctica o la acción y en definitiva con la vida, y eso es lo que trataremos de mostrar. Ya Santiago afirmaba en su carta pastoral, que una fe sin obras es una fe muerta (Sant. 2,17). Sin embargo este ensayo que busca abordar el título del artículo no pretende ahondar en el tema de la fe, es más bien un intento modesto de responder a una pregunta: *¿Qué clase de fe nos conduce a la justicia y a la reconciliación en un mundo multicultural y multireligioso?*

Partiendo desde una experiencia de fe y de una fe personal y colectiva, (aunque tendríamos que preguntarnos a qué tipo de fe nos estamos refiriendo) se nos llama a luchar por la justicia y la reconciliación. Estas son palabras gruesas que exigirían de nosotros alguna aclaración u otro tipo de tratamiento, pero antes nos parece más conveniente preguntarnos cual es esa FE que se hace reconciliación y justicia.

Posiblemente lo mejor para empezar es situarnos en el mundo que nos ha tocado vivir, y desde la situación actual que hemos denominado pluricultural y plurireligiosa, cada vez más afirmada y reconocida aunque ciertamente muy poco asimilada. Vivimos en un contexto donde lo diverso aparece con mayor fuerza; emerge y sale de si para manifestarse siendo "otro", afirmándose y buscando su propia identidad, precisamente por haber estado oculto, oprimido o desconocido. Es una diversidad cada vez mayor, en ocasiones negada consciente o inconscientemente, pues se puede convertir en una amenaza a mi seguridad, a mi verdad y por lo mismo, a mi tranquilidad, y que cada vez se hace más patente gracias a la globalización.

Haciendo un paréntesis y tratando de abarcar una realidad más existencial en un intento por partir de la experiencia personal, como decía sabiamente nuestro benemérito P. Alonso Rodríguez SJ, clásico de la espiritualidad: *"lo que se confirma con algunos ejemplos"*, paso a ejemplificar. Quiero referirme a mi experiencia personal en la que ya en el noviciado en la Compañía de Jesús soñé con ir a las "misiones" ofreciéndome en una "oblación de mayor estima y momento" disponiéndome para seguir a Jesús siguiendo las enseñanzas de nuestro Padre Ignacio, y que trato de renovar todos los días. Siendo estudiante pedí ser enviado a una experiencia apostólica en África, lo que se convirtió para mí en una gracia particular. Si algo tengo que reconocer, es que fue una experiencia impactante y no tanto por la pobreza que encontré en el antiguo Zaire, hoy República Popular del Congo, sino por lo que eso significó para mí,

como fruto de un encuentro o de un desencuentro, –o de los dos–, con una realidad y una cultura tan diferente a la mía. Fue la toma de conciencia de que Occidente y la Iglesia Católica, y por lo tanto nuestra fe basada en una historia, una tradición y una cultura, por más rica que fuera, era una más entre muchas otras experiencias de fe y de cultura, y sobre todo, lo más importante, concluir de manera dolorosa y a su vez maravillosa, que no estábamos en posesión de la VERDAD, que dicho sea de paso, ha sido nuestra convicción y que nos ha hecho tanto daño. Pero no creamos que es solo problema de la Iglesia católica o de las Iglesias en general, es también problema de nuestras sociedades y de la misma economía neoliberal o del capitalismo en general –es el fin de la historia del famoso libro de Francis Fukuyama publicado en el año 1992. Y lo perverso de todo esto, es que esa llamada VERDAD, que nos oprime, nos cierra, nos aísla y por lo tanto, nos impide cualquier diálogo, cualquier reconciliación y cualquier justicia, es también la puerta que se abre, entre otras cosas, para los fundamentalismos. En síntesis, entendí que era conveniente no solo relativizar muchas cosas, sino comprender que la única manera de “evangelizar”, – término que no suena bien en contextos que no son los nuestros–, era entrar en un verdadero diálogo con las otras culturas, sin imposiciones y verdades reveladas, aprendiendo del “otro”, y por eso mismo, más que “evangelizar”, dejarnos “evangelizar”.

Ubicado desde nuestro continente latinoamericano, tradicionalmente católico y occidental, solo pensar que en el mundo existen 1.200 millones de musulmanes y que ellos mismos, en su propia diversidad, son bien diferentes a mí y a nosotros, eso ya me cuestiona de entrada. Lo contrario, sería negarlos, desconocerlos, o considerar que por ser diferentes, son mis enemigos que es lo que de una u otra forma se vehicula en la sociedad occidental, alimentada en gran parte por la ideología que prima en Norteamérica.

Tengo la impresión de que un camino privilegiado, que no siempre es posible, es el contacto cercano con el “otro”, o dicho de otra manera el intento por hacernos “prójimos” como en el caso del Buen Samaritano, y con ello me refiero al encuentro con otras culturas, o con otras religiones. Más allá de la multiculturalidad que puede ser una constatación un tanto pasiva, nos podemos colocar frente a lo que podría ser un desafío, y es la interculturalidad o la interreligiosidad. Las otras culturas, las otras religiones, no son solo ellas en sí mismas, son ellas plenas de contenido, de riqueza espiritual, de visiones, lógicas, costumbres, miradas, tradiciones, músicas, ritmos, danzas, comidas, diversiones, rituales, creencias y prácticas religiosas.

Estoy convencido que desde una experiencia espiritual profunda de fe en la vida, en los seres vivos y en nuestro caso si se quiere, desde una fe como la cristiana, que cree en el Dios de la vida que se hace carne, –no solo hombre– es decir naturaleza y se encarna en el “otro”, no podemos entender nuestro propio yo sin el “otro”. Pienso que no hay nada tan evangélico como el encuentro con

el diferente y tengo la impresión más que nunca, que esa es la experiencia profunda de Jesús, que en definitiva, es lo que le da una gran libertad y le lleva a practicar la “misericordia” entendida como el ser capaz de desgarrarse desde el corazón, que sale de si mismo, para sentir desde las entrañas al otro y no a cualquier otro, sino preferentemente a quien sufre y tiene la vida amenazada.

Tengo cada vez más claro que la misión de Jesús no era ni fue nunca fundar una Iglesia, creo que ni soñó en eso, ni era tampoco definir una fe, una ley, unos principios, una doctrina o unos ritos, sino por el contrario, hacer de su fe una vida, que fue tejiendo con su pueblo y con sus vecinos. Era la fe que tenía en Dios Padre, el *Abba* que cuida y se compadece o en el Dios de la promesa y de la esperanza, que anuncia una tierra donde corre leche y miel, o en el Dios de la vida y no de la muerte, de la permanente renovación y fecundidad, para que haya vida y la haya en abundancia como nos dice el evangelio de Juan.

La vida de Jesús, es un compromiso incontestable con los desheredados, excluidos y marginados de la historia, ya sea, por razones económicas, sociales o culturales, pues fueron y siguen siendo ellos los considerados inferiores: por ser pobres, por tener otras tradiciones, otras costumbres, otras verdades, otros pensamientos, otros rituales o religiones. Es esa la fe, la fe en Jesucristo que confesamos. El es nuestro referente y desde El, quisiéramos vivir nuestra propia experiencia de fe limitada, frágil y siempre nueva, también compartida, sin dejar de reconocer que existe una tensión permanente y desafiante, con muchas dudas, inquietudes, incertidumbres, pero que a su vez se afirma en la confianza de que será esa FE, la que puede dar respuesta a los anhelos de justicia y reconciliación.

La práctica de Jesús reflejada en todo el evangelio es la de la inclusión sin lugar a dudas, y esa inclusión se manifiesta en su relación y en el encuentro con el leproso que no puede entrar a la ciudad, con el cobrador de impuestos que es contestado por ser un aliado del imperio, con la prostituta que es apedreada o rechazada, con el militar que es un traidor, con el extranjero que no es bien visto por no seguir los ritos y las costumbres de la religión tradicional, con el rico temeroso de su fortuna que se quiere convertir, y con otros y otras, que salen a su encuentro.

Al ahondar hoy en nuestra sociedad occidental, podríamos decir que la exclusión es uno de los resultados del modelo sociocultural y económico hegemónico actual que se nos impone y que tiende cada vez más a la homogeneización. Algunas veces, nos preguntamos por las raíces y las causas de las guerras ideológicas, de las guerras religiosas o de las guerras de opinión que producen violencia y polarización. Para no ir más lejos, pensemos en nuestros países en América Latina. Fácilmente podemos responder a esa pregunta, acudiendo a lo que ha sido el contexto en que nos hemos formado y donde hemos crecido. Hemos estado convencidos que existe el pensamiento único, la razón infalible, el criterio indiscutible, la religión verdadera, la cultura

más civilizada,... etc. Es el mismo sistema, apoyado en los grandes monopolios de los medios masivos de comunicación en manos de poderosos que defienden sus intereses, que encarnan una determinada cultura de fe, entendida como aferrarse a verdades, principios o tradiciones, alimentando las posibilidades reales del sometimiento, de la dominación, de los enfrentamientos y de la confrontación, que a su vez producen como resultado todo tipo de dogmatismos y fundamentalismos. Nos engañamos cuando creemos que los fundamentalistas son los musulmanes o los Ayatolá, eso es lo que se nos ha transmitido. Ya desde nuestro interior estamos alimentando el conflicto y la confrontación, pues nos cuesta profundamente reconocer al diferente y nos acostumbramos a fabricar enemigos. Hace pocos días en uno de mis viajes en metro, me encontré con un grupo de personas que iban para la fiesta del carnaval y que en sus camisetas tenían impresa una consigna muy interesante: *"el diferente es normal"*.

Si hablamos de reconciliación en estos contextos es porque la estamos necesitando, y por lo mismo requerimos de procesos de toma de conciencia y de contrición de corazón, con el fin de hacer una inmersión en un ritual prolongado de purificación o en una especie de exorcismo, de lo que hemos considerado las fuerzas del mal, que nos han avasallado y nos han impedido ver las otras orillas, los otros cauces, los otros senderos, los otros rumbos, ya que de los cruces de caminos nos hemos escapado.

La última Congregación General 35 ratifica nuestra misión de servir la fe, promover la justicia y el diálogo con otras cultura y religiones a la luz del mandato apostólico, en una perspectiva de reconciliación con nosotros mismos, con los otros, con la naturaleza y con Dios (CG 35,3,12). Es también una reconciliación con la historia que es diversa y no única; con las culturas olvidadas y sometidas (como son en nuestro continente las comunidades africanas e indígenas con las cuales tenemos una deuda histórica); con las religiones de los que creen en un Dios que no es el mío pero que también es Dios; con las Iglesias y con nuestra propia Iglesia, donde fuera de ella también hay salvación y lo que es más novedoso y desafiante, con la naturaleza que nos debe ayudar a integrar el todo, pero que desafortunadamente hemos dominado y no respetado. Es la llamada a volver a una especie de animismo, donde encontramos al Dios de la vida en cada espacio o cada ser, y por lo mismo, donde esa naturaleza sea el nicho privilegiado para aprender.

Reconciliarse y pedir perdón, es excusarse de tanto opróbrio, de tanto irrespeto, de tanto despotismo de verdad, de tanta soberbia, de tanto poder y de tanta ostentación y lanzarse a la aventura de una fe que hace justicia en un mundo multicultural y multireligioso.

En mis estudios especiales trabajé el tema de la religión popular y sus prácticas, las cuales siempre admiré por su gran vitalidad y riqueza. Fueron muchos los aprendizajes que tuve, y lo que fui descubriendo en el contacto

durante años con comunidades campesinas a las cuales acompañé de cerca. La no comprensión en general de ese mundo religioso, es más un ejemplo de lo distantes que estamos y de lo mucho que nos cuesta acercarnos a otras realidades que tienen otras lógicas, otras prácticas y en última instancia, otras cosmovisiones. Para mí, no era propiamente la “religiosidad popular” en contraposición con la “religión oficial”, pues ese término, ya denotaba cierto desprecio. Era la manifestación religiosa popular, que difícilmente se comprende como parte de la historia, las tradiciones y las culturas populares, que es vista muchas veces, sea desde la academia o desde el poder eclesial, como algo de segunda categoría o peor aún, tomada como prácticas atrasadas, mágicas o supersticiosas. Un motivo más para constatar las dificultades que tenemos, desde el poder y la institución instalada o desde nuestra propia formación, para descubrir el “otro” o lo “otro” con toda su riqueza. Ahora de lo que se trata es de aprender del “otro” y empaparse del “otro”. Recuerdo cuando invité una vez a mi hermano Germán, antropólogo, – especialista en el tema religioso, con quien he conversado todos estos temas y con quien me he enriquecido muchísimo – a mis clases en la facultad de teología de la Universidad Javeriana, y uno de mis alumnos le preguntó si no le parecía que la “religiosidad popular” en sus prácticas tenía mucho de magia y de superstición, a lo que él respondió: “que más magia que creer o estar convencido que un trozo de pan y un poco de vino se convierten en el cuerpo y en la sangre de Cristo”. A veces vemos esto tan normal, que nos cuesta entender y participar de lo que no es lo mío, o bien de lo que no me he apropiado.

De lo que se trata, si queremos ser más radicales reconociendo el valor de cada una de las religiones o culturas, es de desmontar lo que hemos llamado erróneamente la lucha por las identidades culturales y religiosas. No más: yo soy católico, luterano, evangélico, ortodoxo, judío o musulmán, lo que no es nada fácil, para así poder dejarme contagiar de la espiritualidad del otro, de sus formas de creer, de su idea de Dios, de sus prácticas. Eso nos recuerda la canción de Ana Belén y Víctor Manuel:

Cuéntame el cuento del árbol dátíl, de los desiertos, de las mezquitas de tus abuelos, dame los ritmos de las darbucas y los secretos que hay en los libros que yo no leo. Contamíname, pero no con el humo que asfixia el aire. Ven, pero sí con tus ojos y con tus bailes, ven, pero no con la rabia y los malos sueños, ven, pero sí con los labios que anuncian besos. Contamíname, mézclate conmigo que bajo mi rama tendrás abrigo. Cuéntame el cuento de las cadenas que te trajeron de los tratados y los viajeros dame los ritmos de los tambores y los voceros del barrio antiguo y del barrio nuevo. Contamíname, cuéntame el cuento de los que nunca se descubrieron del río verde y de los boleros, dame los ritmos de los buzukis los ojos negros la danza inquieta del hechicero contamíname”. Será que nos dejamos contagiar o contaminar, o tenemos un gran temor de reconocer al otro y reconocernos en el

otro, naturalmente eso nos desestabiliza, nos quita la seguridad y nos desubica. Es más fácil permanecer en lo mío, en lo nuestro.

Hay que volver sobre una experiencia religiosa fuera del ritual formal y de lo institucional establecido, para encontrarnos únicamente con la fe del cotidiano, expresada en el dolor, en el gozo, en lo simple, en la fiesta, en la lucha por la supervivencia, en el juego, en la conversación callejera, en el uso del tiempo y en todo lo que hace parte de la existencia de esa vivencia profunda y sencilla a la vez, donde esa misma fe no está separada de la vida y que por lo mismo, no hace dicotomías.

Alfredo Ferro M. SJ
CPAL
Brasil

El concepto de “Justicia” en el sínodo por África

Paul Béré SJ¹

En el segundo sínodo de los obispos de África, tres eran las nociones fundamentales que requerían la atención de la Iglesia: la reconciliación, la justicia y la paz. Son estas las que definen los desafíos de la evangelización en nuestros días para la Iglesia en África. Si bien la articulación de estas tres nociones no se vio sistematizada en los documentos preparatorios, cada una de ellas fue objeto de una atención particular. A raíz del *Instrumentum laboris*, la *Relatio ante-disceptationem* se hizo cargo y desarrolló aún más el concepto de justicia en su dimensión bíblica. Una mirada retrospectiva ha sacado a la luz que, durante el sínodo, este concepto tenía una doble conceptualización: la tradicional, proveniente de la tradición romana “*suum cuique tribuere*” (dar a cada uno lo suyo), atribuida entre otros a Cicerón² (la justicia retributiva), y la de la Biblia, entendida como el respeto a las cláusulas de la alianza, que en realidad lleva a la justicia como justificación.

La justicia retributiva: “Dar a cada uno lo suyo”

En el *Instrumentum laboris*, cuyo género literario responde a una síntesis de respuestas llegadas de distintas comunidades eclesíásticas, la noción de justicia aparece bajo la forma común de “dar a cada uno lo suyo”. Leemos que José “ofreció a María, su esposa, y al niño en su seno, lo que se les debía: la protección de la vida”³, n. 44. Aquí se percibe una extensión de la noción de justicia que necesita una mayor articulación. No obstante, esta interpretación de la máxima tradicional queda explicada a la vista de las realidades sociales africanas, marcadas por flagrantes injusticias. En efecto, si en todas las sociedades del planeta, por poner un ejemplo, se deplora la diferencia entre ricos y pobres, el contexto africano interpela de manera especial a la conciencia de los hombres. Ya que el suelo y el subsuelo rebosan de inmensos recursos que son explotados y exportados en beneficio de otras sociedades no africanas o de una oligarquía africana en detrimento de las propias poblaciones autóctonas. Existe pues un problema serio de “retribución” de la riqueza para asegurar el mínimo debido a cada uno, de manera que todos puedan vivir con plena dignidad. Bien es cierto que a la vista del debate suscitado por tal planteamiento de la justicia, este “mínimo” plantea un problema⁴. ¿Quién debería asegurar dicha retribución?

¹Profesor de Sagrada Escritura en el Instituto de Teología de la Compañía de Jesús en Abidjan y **Consultor** para el Secretariado General del Sínodo de los Obispos.

²Véase Cicerón, *De Officiis (Los Deberes)*.

³Sínodo para África, *Instrumentum laboris*, n.44.

⁴Véase Mathieu Ndomba, « De l'injustice comme violence à la justice comme contenu de l'éthique de la paix », *Akwaba* 2 (2009) 55-63.

En las intervenciones y documentos de los Padres sinodales, se hace responsable a los gobiernos y a los actores políticos y económicos de la desigualdad en la distribución de los bienes producidos. En el *Nuntius*, en efecto, podemos leer la siguiente declaración: “Sea el que sea el nivel de responsabilidad atribuible a los intereses extranjeros, no podemos negar una vergonzosa y trágica complicidad de los líderes locales: políticos que traicionan y venden a sus países al mejor postor, empresarios desvergonzados que se coaligan con las voraces multinacionales, vendedores y traficantes de armas africanos que especulan con armas ligeras que causan la destrucción de vidas humanas, y agentes locales de organizaciones internacionales que aceptan sobornos para difundir ideas nocivas con las que ellos mismos no están de acuerdo”⁵. Este tono de denuncia de las injusticias se funda sobre la concepción de la justicia retributiva. Al lanzar una mirada positiva sobre los esfuerzos que han llevado a cabo los gobiernos africanos, el sínodo da prueba de justicia. A aquellos y aquellas que se esfuerzan, se les debe un justo reconocimiento por su labor en los campos de la política y la economía⁶. A modo de ejemplo, el Mecanismo Africano de Evaluación por los Pares (MAEP) como órgano de autoevaluación de la gestión económica y política recibe una importante atención del sínodo.

En el marco del fenómeno de la mundialización, el sínodo pone en práctica la noción de la justicia retributiva. Constata una situación de injusticia con respecto a África, que se ve azotada y negada, no solo en su autonomía de gestión, sino también y sobre todo en su cultura, además de violentada en su alma religiosa puesto que, aunque África sea el “pulmón espiritual del mundo actual”, “corre el riesgo de infectarse del doble virus del materialismo y el fanatismo religioso”⁷. De hecho, los vendedores de soluciones “mágicas” para el desarrollo manipulan a la juventud a través de su influencia en los medios de comunicación, haciéndola creer que la cultura materialista es signo y prueba del desarrollo. En este contexto, ¿quién es el responsable de dar a las actuales y futuras generaciones africanas lo que les pertenece?

Estas consideraciones muestran la necesidad de contar con un concepto operativo de justicia en el plano horizontal. No obstante, tal visión de la justicia resultaría insuficiente, no en los resultados tangibles, sino en el objetivo profundo de una auténtica justicia. Los Padres sinodales subrayaron entonces la importancia de ver la dimensión trascendente de la noción de justicia a partir de las Sagradas Escrituras como punto de partida.

La justicia-justificación en el orden de la Alianza

Basándose tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, el término “justicia” se volverá a conceptualizar para indicar, no ya los “objetos” (físicos)

⁵Sínodo para África, *Nuntius*, n.36.

⁶Véase Sínodo para África, *Instrumentum Laboris*, n. 8; *Nuntius* n.34.

⁷Sínodo para África, *Nuntius* n.38.

que habría que dar, sino las relaciones que se deben restaurar. Será la Alianza bíblica la que se convierta en la referencia de esta manera de entender la justicia. Es en la *Relatio ante-disceptationem* donde vemos un trabajo de reconceptualización de la justicia. El documento rechaza “El concepto de justicia [que] ha sido secularizado hasta significar sencillamente ‘la ley del más fuerte’, ‘un compromiso social para evitar un mal mayor’, y ‘la virtud de la imparcialidad en la aplicación general de la ley, sin ninguna referencia a la justicia natural’⁸. Enseguida constata que “la aparición del ‘espíritu del capitalismo’ ha desposeído además al concepto de justicia de cualquier raíz trascendental. La ética económica, por ejemplo, era racionalista e individualista. Su concepto central era el beneficio; y estaba separada de las exigencias de solidaridad, del ‘*ordo amoris*’ y de cualquier lazo con las éticas religiosas. Consecuentemente, la entera noción de justicia social fue eliminada; y la justicia se aplicó a las convenciones de los contratos negociados, en el marco de la ley de la oferta y la demanda, sin restricciones al individualismo empresarial. El Estado simplemente hacía respetar el orden público y el cumplimiento de los contratos, mientras permanecía rigurosamente neutral con respecto a su contenido”⁹.

Para corregir esta visión, el sínodo vuelve a la Palabra de Dios. Destaca que la narración de la historia de la salvación en el Antiguo Testamento ha puesto de manifiesto la incapacidad de los hijos de Israel para elevarse a la altura de las exigencias de la Alianza. Han sido infieles de forma continuada a su socio del pacto: Dios nuestro Señor. Sin embargo, éste último ha dado testimonio de su fidelidad acudiendo en socorro de la debilidad de su pueblo. Pese a todo, lo restablece en su dignidad. En otras palabras, lo justifica. Así pues, la justicia de la que el sínodo se hará eco es la de las Escrituras que la concibe como un don de Dios, en la que Dios se revela de forma elevada y otorga la gracia de la salvación a aquellos y aquellas que no lo merecían.

Cuando la “justicia” se convierte en “justificación”, la persona ya no se percibe como capaz de ajustarse ella sola a Dios y a los demás. Necesita que ésta fuerza le venga de fuera, es decir, de Dios. “Pues es Él quien hace que el pecador sea capaz de entrar en una relación de comunicación y alianza con Él y le vuelve capaz de hacer justicia”¹⁰. Una vez justificados, los hombres y mujeres se benefician de la gracia salvadora que les permite a su vez hacer justicia. Parece ser que la dimensión trascendente de la justicia contiene su propia lógica interna que quiere que la persona que ha sido aceptada de nuevo en la relación de Alianza con Dios se convierta igualmente en restauradora de relaciones y estructuras justas con los demás.

La justicia consiste por lo tanto en restablecer las relaciones originarias de una Alianza en la que todos los africanos vivirían como hijos e hijas de una

⁸*Ibidem.*

⁹*Ibidem.*

¹⁰Sínodo para África, Propuesta 14.

misma familia. Es este tipo de justicia, más grande que la de los humanos, la que la Iglesia como Familia de Dios se siente en el deber de promover. Esta concepción de la justicia encuentra por lo tanto su cumplimiento en la reconciliación de la que la paz es su señal. Se enraíza en la relación con Dios y se desvela en las que las personas mantienen entre ellas.

De la justicia retributiva a la justicia justificación

Esta relectura tan rápida que acabo de hacer nos muestra dos conceptos de justicia implicados en los documentos del sínodo. La cuestión que debemos afrontar es en la siguiente: “¿De qué manera pueden unirse la justicia retributiva y la de la Alianza?”. Según el sínodo, “la justicia de la diakonía cristiana es el recto orden de las cosas y el cumplimiento de las legítimas exigencias de las relaciones. Es la justicia y la rectitud de Dios y su Reino (Mateo 6, 33)”¹¹. Así, podemos decir implícitamente que es dar a cada uno lo suyo, donde el paradigma de la retribución se amplía inscribiéndose “en un marco relacional más amplio [que] permita dar cuenta de los aspectos de lo que se le debe a una persona o a un grupo de personas y [que] no correspondería a las estructuras de retribución”¹².

A mi entender, satisfacer las exigencias de la relación es un punto de insistencia de la noción de justicia, hasta en su dimensión trascendente. Podemos leer, por ejemplo, que la vía de comunicación entre la humanidad y Dios reviste un carácter de justicia: “la humanidad devuelve a Dios lo que le debe. En las Escrituras, la humanidad da a Dios lo que le debe cuando ‘obedece la voz de Dios’, ‘cree en Él’, ‘lo teme’ y ‘lo adora’; y cuando no lo hace, la humanidad necesita mostrarse arrepentida” (Hechos 17, 30)¹³. La dimensión espiritual de la justicia se convierte en el medio mediante el cual el sínodo pretende formar al artesano de la justicia: ayudarle a ajustarse a Dios y que haciéndolo se ajuste a su vez a los demás. Puesto que “la justicia no puede llegar al hombre a través de sus propias fuerzas, sino que es un don de Dios... que nos reconcilió consigo por Cristo”.

Conclusión

Esta breve estimación del concepto de “justicia” en los documentos del segundo sínodo de los obispos de África ha mostrado que, en realidad, se barajaban dos conceptos: la noción tradicional de la justicia por un lado y la noción bíblica por otro. Aunque la *Relatio ante-disceptationem* hizo un gran esfuerzo por intentar articular estos dos conceptos, el tema del sínodo explica sin duda que se haya ido a las cuestiones prácticas en las que todas las formas

¹¹Card. Turkson, *Relatio ante-disceptationem*.

¹²M. Ndomba, « De l'injustice », 60.

¹³Card. Turkson, *Relation ante-disceptationem*.

de injusticia interpelaban la conciencia de los evangelizadores. No obstante, tras las tomas de posición, pudimos desvelar que el concepto de justicia dominante sigue siendo el de “dar a cada uno lo suyo”. Sin embargo, la insistencia sobre la dimensión trascendente hace de ésta la condición para que la justicia retributiva sea posible y efectiva. Como ya había destacado, incluso se amplió el paradigma de la retribución para que integrase las realidades no retribuibles, insertándola en la esfera de la relación.

Para terminar, me gustaría destacar que no debe extrañarnos que para los sacerdotes que están luchando en situaciones tan candentes como la de África, la base conceptual no se haya elaborado lo suficiente como para que dicho concepto resulte operativo en vistas al análisis de sus situaciones pastorales. Cuando decimos que “a través del perdón, los miembros de la familia humana construyen una comunidad de reconciliados, cuyo perdón mutuo refleja el del Padre en el Cielo”¹⁴, el lugar que deben ocupar las mediaciones necesarias en el orden de los hombres sigue sin resolver. ¿Cómo vislumbrar el perdón en el orden humano de las cosas como componente de una justicia a imagen de la de Dios?¹⁵

Paul Béré SJ
Costa de Marfil

Original francés
Traducción de Tania Arias

¹⁴Sínodo para África, Propuesta 14.

¹⁵Conceptualizar la “justicia” para hacerla operativa sigue siendo una tarea abierta tanto en la reflexión filosófica como en la teológica.

Nuestra fe como jesuitas hoy: una perspectiva india Veluswamy Jeyaraj¹ SJ

Una fe que defiende y que capacita a los pobres y a los dalit.
Una fe que combate la injusticia y la desigualdad.
Pero una fe que busca la reconciliación, y no la revancha o las represalias.

Introducción

La mayor ironía de la India es que, por un lado, es cuna y morada de grandes religiones (Hinduismo, Budismo, Jainismo y Sikismo), de muchas sagradas escrituras (Upanishads, Vedas, Puranas, Gita y Adi Granth), lugar de encuentro de muchos ríos sagrados, y de un sin fin de templos, y centros de peregrinación; y por otro, es la tierra de inenarrables desigualdades e injusticias, de creencias supersticiosas y de prácticas impías de los así llamados "puros" y de los impuros intocables. En esta tierra santa se realizan las más nobles y al mismo tiempo las más pervertidas hazañas que la mente humana pueda pensar, invocando los nombres de Dioses y Diosas; bandidos y criminales, sacerdotes y expertos acuden a templos y a lugares sagrados para adorar y ofrecer sacrificios y ofrendas a las deidades, y todos lo hacen con igual devoción y piedad. Y esto es lo que, cuando se piensa en la India, desconcierta tanto a los indios como a los forasteros, turistas o estudiosos, misioneros o directores de cine.

En este contexto lleno de ironías y de complejidades, de credos y religiosidades extraordinarias, los jesuitas somos enviados a trabajar por la justicia, la paz, la reconciliación y el amor del Reino de Dios proclamado por Jesús, y a promoverlo. En este artículo, me aventuraré a comentar lo que significa para millones de personas en la India el término "justicia", y quisiera sugerir algunas formas, que personalmente considero esenciales, para realizar y llevar adelante nuestra bien definida misión: el "servicio de la fe y la promoción de la justicia" en los contextos multiculturales y multireligiosos de la India o Asia meridional.

Desigualdad e injusticia inherentes al sistema de las castas sociales

En la India, la cuestión de justicia e igualdad de derechos/oportunidades no es una cuestión ocasional que surge de vez en cuando. Para millones de *dalits*, tribales y para los llamados 'atrasados' de la India, esta cuestión es motivo de una agotadora lucha diaria, constituye una experiencia humillante y vergonzosa sufrida en silencio, y muchas veces es una cuestión de vida o muerte. Así es la vida para más del 20% de la población de la India, los *dalits*, los tribales, o las castas de los 'atrasados'. Para esta gente desafortunada la

¹El Padre Veluswamy Jeyaraj SJ es maestro de novicios de la Provincia Hazaribag [Nota del editor]

justicia sigue siendo una promesa vacía que les resulta difícil de alcanzar, y la injusticia es su pan de cada día. Y esto porque el sistema de castas que se ha implantado en la India niega a los *dalits* y a los intocables la justicia, la dignidad y los derechos humanos desde la cuna hasta la tumba. Y los que conocen la dura realidad del contexto político-religioso-social de la India saben que la India real (la India rural) es un sistema establecido por medio de castas, en el que la gente se encuentra atrapada en el vicioso laberinto de las castas.

La historia nos dice que los sistemas de esclavitud y de comercio de esclavos tuvieron su éxito en el pasado. Y también el apartheid tuvo sus días de gloria y de triunfo, pero llegó el momento de su fin, y el apartheid y la esclavitud desaparecieron, y ahora son páginas de una historia que fue. Por el contrario, en la India el sistema de las castas no acepta la desaparición y sigue cobrándose día tras día, mes tras mes a nuevas víctimas sin la más mínima señal de que estemos al final de ese camino. En esto se diferencia mucho del apartheid y de la esclavitud.

Dios de justicia: ¿dónde estás?

Incluso un mínimo estudio elemental revela una apabullante verdad sobre la India:

- 1 crimen cometido cada 18 minutos en contra de un *Dalit*
- 27 atrocidades cometidas cada día en contra de *Dalits*
- 13 *Dalits* asesinados cada semana
- 5 hogares o posesiones de *Dalits* quemados cada semana
- 6 *Dalits* secuestrados o raptados cada semana
- 3 mujeres *Dalits* violadas cada día

Un muestreo al azar de los titulares de los principales periódicos de la India señala: "Un niño *Dalit* golpeado a muerte por arrancar flores". "Una niña *Dalit*, de 7 años, quemada a muerte ante los ojos de su madre por haber caminado por una calle perteneciente a una casta superior". "Un *Dalit* torturado durante tres días por la policía". "Una 'bruja' *Dalit* obligada a desfilarse desnuda en Bihar". "Un *Dalit* encerrado y matado en Kurnool". "7 *Dalits* quemados vivos en un enfrentamiento de castas". "Cinco *Dalits* linchados en Haryana". "Una mujer *Dalit* violada y obligada a desfilarse desnuda por la calle". "La policía incita la mafia a que linche a los *Dalits*".

Estos son titulares de periódicos que se leen y se olvidan y no son más que unos pocos casos que los guardianes de la ley y del orden registran o, más a menudo, olvidan. Pero para los 250 millones de *Dalits*, tribales y pobres del país, estas historias constituyen su calvario de cada día.

El Presidente del Gobierno, Sri Manmohan Singh, ha descrito la "intocabilidad" como una "mancha sobre la humanidad", añadiendo que "60 años después de la protección constitucional y legal y el apoyo del Estado sigue habiendo discriminación social contra los Dalits en muchas partes de nuestro país".

"A los Dalits no se les permite beber de los mismos pozos, atender los mismos templos, llevar zapatos en presencia de una casta superior, o beber de los mismos vasos en las tiendas donde se bebe té", dijo Smita Narula, que ha estudiado a fondo el tema y ha colaborado con el Observatorio de Derechos Humanos, y es autor de *Broken People: Caste Violence Against India's "Untouchables"*.

Un sistema social injusto (casta): sus víctimas y sus vencedores

Ocurrió en 1970, en mi propia aldea, en el estado de la India meridional de Tamil Nadu. Yo cursaba el quinto año. Una mañana de verano, en el mes de mayo, había vuelto a casa para las vacaciones desde el Hogar para chicos San José, un pensionado católico, situado en la propiedad de la Iglesia St. Aloysius, en la ciudad de Dharapuram, a 6 Kms. de nuestra aldea, la típica aldea hindú. Estaba tomando el desayuno en casa, y oí unos pasos apresurados de gente que corría por la calle, incluso niños corriendo muy exaltados, iban todos en la misma dirección, hacia un mismo punto; presentí que había ocurrido algo terrible.

Salí corriendo de mi casa, dejando mi desayuno sin terminar. No tuve ni tiempo para decirle a mi madre adonde iba. Un momento después yo formaba parte de una multitud rabiosa, reunida alrededor de uno de los pozos de la aldea reservado exclusivamente para uso de la casta de los Hindúes. En las primeras horas de aquella mañana veraniega una anciana mujer de la casta de los 'intocables' había cometido un crimen terrible: *se había atrevido a sacar agua del pozo reservado solamente a la casta alta de los Hindúes*; este pozo estaba prohibido para todas las sub-castas de los intocables en la aldea. Los intocables podían usar el agua de ese pozo, siempre y cuando alguien de la casta de los Hindúes se la sacara con su propio cubo, y lo mantuviera suficientemente alto para que al echar el agua, no tocara el de los Dalits.

La multitud se puso furiosa y estaba lista para castigar a la mujer por su imperdonable crimen. Algunos gritaron: 'Que la aten con la misma cuerda de la que se sirvió para sacar agua del pozo'. Y otros dijeron: "Que le pongan una guirnalda de zapatillas usadas alrededor del cuello, y que la hagan desfilar por la aldea encima de un burro". Otros levantaron la voz diciendo: "¿Cómo se atrevió a cometer un acto así?". Y otros comentaron: "Nunca había ocurrido algo parecido en nuestra aldea". Incluso había algunos que estaban preocupados y decían: "No podemos beber más de este pozo a no ser que se vacíe completamente y que el jefe del pueblo lleve a cabo el ritual de

purificación (irónicamente el párroco de la aldea era un tío mío). La vieja bruja ha contaminado nuestro pozo”.

Yo tenía sólo 9 años y, sin embargo, me gustó lo que aquella valiente mujer había hecho aquella mañana y me entristecí pensando en lo que le iba a ocurrir. Era demasiado joven como para poder decir algo. Tenía que quedarme en silencio y rezar por aquella anciana mujer.

Pronto las voces furiosas y agresivas se calmaron. Algunas personas sensatas llegaron al pozo y el estado de ánimo general empezó a cambiar. Una persona respetada por los demás advirtió a la multitud diciendo: “Esta mujer es ahora cristiana, convertida del Protestantismo. Mañana es domingo y unos cuantos cristianos van a venir aquí para rezar en su casa”. Otro hombre añadió, “Si hacemos daño a esa mujer, la ley actuará y no se quedará como un testigo mudo, simplemente mirando lo ocurrido”. La multitud empezó a recobrar el juicio, al percatarse que la ley estaba de parte de esa mujer intocable que había desafiado viejas prácticas seculares injustas de la vida de la aldea.

Suyo es el modelo, el mensaje y la misión por la justicia

El mensaje y la misión que Jesús da a quien quiere seguirle es ser constructor del Reino de Dios sobre la tierra. Jesús llamó a los doce apóstoles y a muchos más discípulos que optaron por seguirle abrazando su estilo de vida nuevo y radical; y llamó también a mucha más gente ordinaria que le siguieron para escuchar sus parábolas por medio de las cuales él les enseñaba, haciendo de esas personas agentes activos y comprometidos del Reino de Dios confrontado con otros reinos terrenales.

Esta misión de edificar el Reino de Dios en medio de nosotros incumbe hoy a cada cristiano, porque creemos firmemente que Jesucristo es el mismo ayer, hoy y siempre. (Heb 13/8). De aquí que la misión de Jesús nos apremia y nos urge:

El espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha ungido y para que dé la Buena Noticia a los pobres; me ha enviado a anunciar la libertad a los cautivos y la vista a los ciegos, para poner en libertad a los oprimidos (Lc 5).

George Soares-Prabhu describe de una forma sugestiva el proceso dinámico por medio del cual el Reino de Dios entra y echa raíces en la sociedad humana:

Cuando la revelación del amor de Dios (el Reino) encuentra su adecuada respuesta en la aceptación confiada de ese amor (arrepentimiento), empieza un poderoso movimiento de liberación personal y colectiva que se extiende a través de toda la historia humana. El movimiento regala libertad en la medida en que libera a cada individuo de las obsesiones y de las insuficiencias que le aprietan... Nos convoca a una lucha incesante contra las estructuras demoníacas de servidumbre (psicológica y sociológica) erigidas por el dios dinero; y a una incesante creatividad

que en cada era producirá nuevos proyectos originales para una sociedad que sintonice más y más con la visión del ser humano que el Evangelio tiene².

Michaelraj Lourdu Ratinam de la Provincia de Madurai cuando comparte cómo le inspira formar parte de una comunidad de inserción entre los Dalits, en el estado de Tamil Nadu, India meridional presenta una pedagogía sencilla y liberadora que comparte con los lectores de su artículo "Del lado de los pobres. Una experiencia de comunidades insertas en la Provincia de Madurai":

Pienso que la promoción de la justicia empieza con ponerse del lado de los pobres como lo hizo Jesús. Para mí, ponerse del lado de alguien significa tejer una amistad íntima con los pobres. Esa amistad se realiza solamente si nos ponemos a disposición de los pobres. Nosotros tenemos nuestros propios programas y agendas. Es posible que los pobres nos necesiten en cualquier momento porque sus dificultades surgen en cualquier lugar y en cualquier momento. Y esa disponibilidad es muy esencial para crear relaciones, amistad y confianza tan cruciales para que un ministerio sea significativo³.

Hoy, nuestra misión para los demás es nuestra misión con los demás

Es posible que cuando el Padre Kolvenbach, ex general de la Compañía de Jesús usó la expresión 'Los jesuitas son hombres para los demás y con los demás' para definir la misión y la identidad de los jesuitas en el mundo multi-religioso y globalizado de hoy, esta definición haya sonado a eslogan. Pero si le echamos una mirada atenta, estas palabras nos dicen que es la definición más sencilla y a la vez muy significativa de nuestra identidad y misión en el mundo de hoy. Cristaliza para nosotros lo que es nuestra misión y cómo debemos llevarla a cabo, especialmente en el mundo cultural y religioso en el que vivimos. Nuestra misión ha de ser necesariamente planificada y llevada a cabo en colaboración con gente de otros credos e ideologías, ya que la justicia, la reconciliación y la paz son una causa común para cuya defensa necesitamos solidarizarnos todos.

Al reflexionar sobre lo que debería ser la Misión Jesuita hoy, en la India y en el contexto asiático, el P. Amaladoss señala:

Nuestra tarea en la India se centrará en nuestro servicio para la liberación de los Dalits, de los Tribales, de las mujeres y de la naturaleza. Al ser nosotros una pequeña minoría (apenas el 2.3%), los cristianos no podemos llegar a ningún tipo de transformación social, si no colaboramos con gente de buena voluntad de todas las religiones e ideologías. De hecho, la experiencia que estamos teniendo es la de un conflicto inter-religioso. El fundamentalismo religioso y el comunismo están viciando las relaciones entre la gente y están llevando a la violencia. Por esta

²George Soares-Prabhu, 'The Kingdom of God: Jesus' Vision of a New Society,' D. S. Amalorpavadass (ed), *The Indian Church in the Struggle for a New Society*, Bangalore: NBCLC, 1981, pp. 600 ff.

³Michaelraj Lourdu Ratinam, 'De parte de los pobres. Una experiencia de comunidades de inserción en la Provincia de Madurai', *Promotio Iustitiae* 100 (2008/3), pp 102 ff.

razón, antes de promover la justicia, debemos comprometernos en la resolución de conflictos y en la reconciliación⁴.

Donde los credos pueden unir, no separar

Un paso positivo y constructivo para colaborar con todas las comunidades religiosas y así luchar unidos en contra de los muchos sistemas y prácticas sociales injustos que se viven en el contexto multi-religioso, pluricultural de la India podría ser seleccionar y evidenciar ante los seguidores de todos los credos, textos y versículos que se encuentran en todos los libros sagrados. Porque esos versos sagrados universal e imparcialmente afirman y defienden la dignidad y los derechos humanos para todas las personas. Particularmente, en el contexto de la India, encontramos inscrita en todas las escrituras religiosas la Regla de Oro del Evangelio: "Como queréis que os traten los hombres, tratadles vosotros a ellos" (Lc 6, 13) -, lo que puede servir como crítica y como sólido fundamento de cómo establecer la justicia, la reconciliación y la paz.

Las escrituras religiosas de la India y la dignidad humana

HINDUISMO: *"Esta es la suma del Dharma [deber]: No hagas a los demás lo que te causaría dolor si te lo hiciesen a ti". Mahabharata, 5:1517.*

ISLAM: *"Ninguno de ustedes [realmente] cree, hasta que no desee para su hermano lo que desea para sí mismo". Número 13 de Imam Al-Nawawi's Forty Hadiths.*

SUFISMO: *"La base del Sufismo es la consideración de los corazones y de los sentimientos de los demás. Si tú no tienes la voluntad de alegrar el corazón de alguien, entonces por lo menos que tengas cuidado en no herir ningún corazón, porque en nuestro camino no hay otro pecado, excepto éste". Dr. Javad Nurbakhsh, Master de la Orden Nimatullahi Sufi.*

JAINISMO: *"En la dicha y en el sufrimiento, en el gozo y en el dolor, debemos mirar a todas las criaturas, como nos miramos a nosotros mismos". Lord Mahavira, 24th Tirthankara*

"Un hombre debería tratar a todas las criaturas como le gustaría que le trataran". Sutrakritanga 1.11.33

BUDISMO: *"Un estado o situación que no es agradable para mí, ¿cómo podría imponerla a otra persona?" Samyutta Nikaya v. 353*

"No hieras a nadie con modos y formas que tú mismo encontrarías hirientes". Udana-Varga 5:18

SIKHISMO: *"No hay que crear enemistad con nadie porque Dios está con todos". Guru Arjan Devji 259.*

⁴Amaladoss Michael, 'Fe y Justicia en un mundo posmoderno,' *Promotio Iustitiae* 100 (2008/3), pp 34 ff.

Conclusión

Concluyendo, hay que decir que el antídoto más fuerte y más sistemático contra todas las injusticias constituidas y perpetradas por el sistema de las castas, ha llegado a la India por medio de la Constitución del país adoptada el 26 de Noviembre de 1949. La Constitución de la India garantiza **el derecho de todos los ciudadanos a la justicia, a la libertad, a la igualdad y a la dignidad**. Ha sido un camino largo y arduo desde las antiguas distinciones de castas, basadas en la filosofía y en las tradiciones religiosas, al juramento constitucional de un gobierno democrático con igualdad, dignidad y justicia para todos los seres humanos.

Y es un hecho, por irónico que sea, que la ley de la tierra o la Constitución haya logrado garantizar y asegurar la justicia y la igualdad a miles y miles de ciudadanos así como a los grupos marginados allí donde las religiones glorificadas han fracasado miserablemente. El hecho de que la India, como nación democrática, republicana, socialista y secular, en sus 60 años de existencia haya visto a dos de sus hijos Dalits asumir puestos clave en el gobierno del país, K.R.Narayan como Presidente de la India y K.G. Balakrishan como Ministro de Justicia de la India, nos llena a todos de esperanza en que un día veremos entre nosotros una sociedad realmente justa e igualitaria⁵.

Veluswamy Jeyaraj SJ
India

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

⁵Katju Markandey, "Looking back on the Caste System," in *The Hindu*, January 8, 2010.

CRISIS ECONÓMICA

CRISIS ECONÓMICA: ENCUENTRO DE DRONGEN

Drongen - Convergencias y divergencias

Frank Turner¹ SJ

Éramos diecinueve participantes en Drongen en noviembre de 2009, la mayoría pero no todos jesuitas, de una amplia gama de ámbitos intelectuales y de diversos países de Europa y de más allá. Tuvimos esa reunión para dar continuidad a un seminario que celebramos en Bruselas en abril de 2009². En Drongen seguimos reflexionando sobre la crisis financiera y económica internacional y sobre la respuesta de la Iglesia, incluyendo la encíclica del Papa *Caritas in Veritate*. Nuestra discusión sobre la encíclica puede leerse en este número de *Promotio*.

Nuestras reuniones interdisciplinarias nos ayudan a salir de nuestro 'elemento', donde todos nos sentimos a gusto, para poder escuchar otras perspectivas. Hubo acuerdos y desacuerdos, o para decirlo con más precisión, hubo convergencias y divergencias de perspectiva sobre el peso comparativo que hay que dar a varios factores.

La crisis

Sobre la enorme complejidad de la crisis no hubo desacuerdo alguno. Concordamos en que, por lo menos en parte, la crisis se debió a la complejidad misma del orden económico y financiero internacional. Si recordamos lo que desencadenó la crisis (sin ser ésta su principal causa), la crisis de las hipotecas de alto riesgo en Estados Unidos, es fácil pensar que muchos cabezas de familia han demostrado haberse precipitado demasiado en considerar su único y más importante bien como una inversión que iba a subir siempre de valor y, por consiguiente, que iban a poder contar siempre con una sólida seguridad contra excesivos préstamos al consumo. Pero lo que realmente desencadenó la crisis internacional fue que algunos de los más expertos agentes económicos mundiales (por ejemplo, los grandes bancos internacionales), digamos los dueños del mercado, tampoco fueron más previsores. Miles y miles de estas hipotecas inseguras, en paquetes, fueron consideradas, por arte de magia, como seguras. O bien el sistema se dio simplemente por sentado (funcionando a un nivel que supera la inteligencia práctica de la gente), o la euforia del momento excepcional embotó todas las facultades críticas. Digamos que no es la complejidad lo que sorprende, sino la ceguera. Pero la complejidad nace de la

¹Frank Turner es director de la Oficina Jesuita Europea (JEO), Bruselas, oficina que organizó la reunión en Drongen. (Nota del editor).

²Se habló de este evento en *Promotio Iustitiae* 101 (2009/1): cf.

http://www.sjweb.info/documents/sjs/pj/docs_pdf/PJ101ENG.pdf

sorprendente velocidad de los movimientos de capital, unida a las astronómicas cantidades de dinero en juego, y al enredo de los sistemas macro-financieros que son interdependientes.

A nosotros nos interesaba una deducción más esperanzadora: si la situación es tan compleja que supera cualquier imaginación, entonces el pragmatismo, es decir la evaluación serena de las consecuencias no es factible precisamente porque es imposible determinarlas con exactitud. Lo cual nos remite al principio. La cuestión sigue en pie: ¿qué principio? Un principio que ha dominado la vida económica internacional desde los años '80 y que articuló estupendamente el economista neo liberal Friedrich Hayek, es el de 'fe en el libre mercado': fe en que el perjuicio a corto plazo claramente inflingido por las tendencias de mercado (es decir sobre los que han perdido sus casas en Estados Unidos) no es casi nada comparado con la certeza del beneficio de mercado a largo plazo. Pero ¿por qué habría que hacer este acto de fe? ¿No hay cosas mejores en las que confiar? Todos convergíamos, con convicción, sobre el principio contrario: la clara aceptación de la responsabilidad humana en la gestión del mercado en nombre de la justicia social y del bien común.

Vimos que la crisis tenía dos principales dimensiones: la dimensión sistémica y la dimensión moral-psico-social.

El problema sistémico subyacente (la "causa de fondo" de la crisis) parece combinar dos factores:

- El sistema económico movido por la dinámica de un crecimiento cada vez más rápido, lo cual no tolera ningún freno de tipo fuerte al crecimiento. El crecimiento causa sus propios problemas; pero el estancamiento causa nada menos que una crisis.
- La disyunción entre la naturaleza global del capitalismo y los mecanismos principalmente nacionales, como por ejemplo el sistema fiscal, para controlarlo. Las reglas que fijan parámetros al mercado difieren de un país a otro, y los organismos supranacionales encuentran dificultad de parte de los gobiernos nacionales en obtener la adhesión a sus propuestas. Si no entendemos el sistema global volvemos a lo que creemos haber entendido: el nivel de gobierno que tiene una cierta autoridad reconocida para actuar, el estado nacional. Y al hacerlo, simplificamos el problema, porque nos evadimos de la necesidad esencial de inventar un sistema de gobierno que esté a la altura de la realidad económica y financiera. Y además ignoramos que muchos países que sufren el impacto de la globalización no tienen en realidad la posibilidad de regularla.

Concordamos en que los mercados internacionales no pueden orientarse hacia el bien común sin alguna forma de autoridad global (lo cual no quiere decir proponer una única forma de 'gobierno global').

Dentro de esta visión compartida, había divergencias. Nuestros participantes representaban dos perspectivas existentes sobre los mercados: una perspectiva ampliamente positiva y la otra ampliamente suspicaz, ambas con matices. Los mercados ¿pueden estar al servicio del bien común? ‘Sí’ dice la perspectiva positiva, siempre que aseguren estabilidad, un intercambio justo, eficiencia impersonal. Los mercados son esenciales ya que el dinero es una forma práctica de asignar valor. Sin embargo, se relacionan también con otros sistemas sociales y políticos. En particular, esta virtud del mercado presupone un marco político que puede asegurar equidad y cuidar de las insuficiencias. (Esta posición ‘moderadamente pro-mercado’ es marcadamente diversa de la teoría sostenida por Hayek, que atribuye virtud al mercado mismo y sostiene que el ‘marco político’ es el comienzo del ‘camino hacia la tiranía’.) ‘Sí’ sigue diciendo la perspectiva positiva, ya que la historia nos ha demostrado que la supresión de los mercados ha sido catastrófica, y ha terminado con la distribución centralizada de la producción según unos principios anti-mercado; se termina teniendo almacenes llenos de zapatos que nadie compra, e industrias no competitivas y abandonadas porque son incapaces de modernizarse. El trabajo también es un mercado, hasta cierto punto. Si uno quiere eliminar el desempleo, es preciso que el estado se convierta en patrón.

Según la perspectiva más escéptica, los mercados (aún siendo esenciales entre ciertos límites) son ‘impersonales’ en el peor sentido del término. No respetan ni a la gente ni la ecología. No distinguen entre los lujos de los ricos y las apremiantes necesidades de los pobres – excepto por un índice abstracto y absolutamente monetario. Los mercados trabajan bien para ciertas mercancías, en algunos países y bajo ciertas condiciones; pero los problemas empiezan cuando la teoría de mercado se aplica rígidamente a los elementos humanos como por ejemplo al trabajo, a las necesidades básicas de la vida (alimentos y agua, asistencia sanitaria) o a recursos intrínsecamente limitados como la tierra. Crucialmente, el principio que trasciende la ‘rigidez’ no puede desprenderse del mercado mismo.

Esas observaciones, entre ellas divergentes, convergieron hacia una posición que sintoniza con la corriente principal de la doctrina social de la Iglesia, y esto no resulta sorprendente. Los mercados son irremplazables, pero si están en su lugar, subordinados al orden político, que no puede ser nunca impersonal; si va orientado hacia el bien común y la justicia social. Los mercados presuponen una cultura subyacente de honestidad y de solicitud mutua (como lo pensó el mismo Adam Smith). Pero el neo-liberalismo separa la función del mercado de esta necesaria garantía de su buena salud, un compromiso responsable a favor del bien común, que a veces rechaza como económicamente irracional. ‘Los mercados necesitan reflexionar sobre ellos mismos’, como se dijo en Drongen.

A nivel de moralidad social y de psicología social, es difícil ignorar el elemento de avaricia en el desarrollo de la crisis: la búsqueda no sólo del

beneficio razonable como legítima recompensa del suministro de bienes y servicios, sino del máximo beneficio. Permitir que bajen los márgenes de beneficio es considerado como un fracaso empresarial. En el 2009, se extendió rápidamente una infamia moral a las gratificaciones excesivas de los dirigentes, pero ese fenómeno disgustoso forma parte de la cultura capitalista, ya que los significantes de lo que vale son precisamente el beneficio y el crecimiento. La codicia, como uno de los típicos 'siete pecados capitales' es definido precisamente por el exceso. El capitalismo liberal ¿puede aceptar el concepto de exceso?

Pero el miedo (una forma que desmoraliza la conciencia y que curiosamente no forma parte de los siete pecados capitales) también jugó su parte. Si la codicia preside la fase del crecimiento de una burbuja económica, el miedo preside la reacción excesiva. El crecimiento exagerado no se corrige serenamente, conteniéndolo o por medio de una moderada austeridad. Por el contrario, la burbuja 'explota' y todo parece ser nada más que una ilusión. La venta en masa de acciones hace que el precio baje tan rápidamente que no restaura un equilibrio, más bien perjudica la empresa que en el pasado había sido sobrevaluada. El pesimismo es contagioso e irracional como el optimismo: ambas irracionalidades proyectan algunas corrientes actuales de forma indefinida, como si las tendencias fueran irreversibles y determinadas.

Respuestas a la crisis

Hemos distinguido tres diferentes niveles de respuesta eclesial. Procedo desde el más amplio y general hasta el más particular.

Como es natural, es necesario responder teológicamente. *Caritas in Veritate* es una respuesta que tiene peso específico, y propone una antropología cristiana bien radicada en la Escritura y en la doctrina, y propone sus elementos centrales (interpersonales, trascendencia, la vida y la naturaleza como dones y la plenitud de la libertad humana) a todos, no solamente a los cristianos, como el necesario fundamento para paliar la crisis. Otra respuesta es la del Arzobispo de Canterbury, Rowan Williams, en un discurso pronunciado en 2009 durante un congreso de los sindicatos británicos, titulado: 'Bienestar humano y toma de decisiones económicas'. El Arzobispo adoptó un método más directo que el Papa Benedicto: al reflexionar primero sobre las condiciones de una economía totalmente humana que 'seguiría alimentando oportunamente a los seres humanos en sus tres dimensiones'; y luego ahondando en su reflexión radicándola en la fe cristiana (porque dijo que era esto lo que su auditorio laico esperaba de él).

En segundo lugar, identificamos una manera de responder por medio de la espiritualidad ignaciana. Aquí no es fácil ser específicos, ya que nos embarcamos en lo que será un largo viaje de exploración. Un participante

señalaba que el instituto de investigación británico *New Economics Foundation*, que es ahora una organización 'religiosa', describía la situación de nuestros días como una crisis ecológica y espiritual, y no solamente económica. Así que nos preguntamos cuáles son los recursos espirituales que podrían alimentar nuestra respuesta. Identificamos dos recursos, uno de ellos evoca la anterior discusión de la 'codicia'.

El discernimiento ignaciano está enraizado en la capacidad guiada por el Espíritu de escrutar, reflexionar y profundizar la calidad de nuestros sentimientos (por ejemplo, por las experiencias de 'consolación' y de 'desolación'), para que no nos dejemos gobernar por las compulsiones o por las preferencias, sino por los auténticos deseos del corazón que no siempre son evidentes. No se trata de 'resolver la crisis', sino de encontrar una manera auténtica de atravesarla, procurando purificar nuestros deseos antes de transformar nuestro contexto humano y natural, más que dar por sentado que nosotros no necesitamos cambiar, sino que algún grupo de expertos va a encontrar la respuesta para un arreglo técnico. En segundo lugar, cuando están en juego los medios de subsistencia (y economías enteras) y cuando hay que defender fuertes intereses, a menudo las discusiones dejan de ser constructivas y es posible que con frecuencia falte auto-crítica. El modo de proceder ignaciano es (cuando se sigue bien) una mentalidad más que una metodología, procurando evitar un estilo de debate que endurece a la gente en sus posturas.

En tercer lugar, empezamos a cuestionarnos sobre la finalidad específica de nuestra reunión. No hubo ningún 'producto final' - excepto artículos como éste, y un proceso continuo que nos ayudará, a algunos de nosotros, a prepararnos para el congreso de las universidades de la Compañía que tendrá lugar en México en 2010, y a la mayoría de nosotros, a discutir ulteriormente con otros colaboradores. Es posible que una reflexión colectiva sostenida tenga su propia justificación. Ya que la crisis ha surgido también porque se han aceptado modelos económicos sin reflexión y sin juicio crítico. Alguien ha dicho que los jesuitas regentan hoy 200 universidades y 165 departamentos de ciencias de la economía, y es posible que en algunas de ellas se sigan enseñando teorías hoy muy cuestionadas, y al mismo tiempo los jesuitas están comprometidos en el servicio directo. Una atención a fondo al problema no es ni un lujo ni una distracción, siempre que estemos dispuestos a que la reflexión afecte nuestras vidas.

Por otro lado, hubo un cierto grado de acuerdo sobre ciertas medidas políticas prudentes o esenciales:

- Al mercado habría que dejarle funcionar, pero siempre que se pueda, deberíamos mejorar los términos de su funcionamiento. A veces surgen problemas por una información asimétrica (como cuando el verdulero, pero no el cliente, sabe cuáles manzanas están podridas), una forma de injusticia que puede y debe ser corregida.

- El riesgo sistémico de los mercados puede limitarse insistiendo en la transparencia. En términos de gobernanza global, debemos potenciar la supervisión por medio de organismos como Naciones Unidas, donde en principio todas las naciones tienen una voz, más que los G8 o los G20. Una necesidad específica es controlar los paraísos fiscales. Nos hemos limitado a liberalizar, y ahora lo que necesitamos es una mejor regulación. Si se mejora la coordinación de la fiscalidad de las empresas, se podrían mejorar muchos recursos para el desarrollo.
- Si el ‘Derecho al Desarrollo’ es realmente un derecho entonces los países ricos tienen que compartir con el mundo en vía de desarrollo. Algunas variantes a la Tasa Tobin ayudarían los gobiernos del Norte a recuperar algunos de los enormes déficit en los que han incurrido pagando fianzas a instituciones financieras y ayudando a financiar el desarrollo del Sur, lo cual es urgente³. “Los instrumentos existen”.

Por último, un punto crucial (sobre el cual hemos concordado todos) que fue apenas debatido, y que por consiguiente no aparece en este informe. La crisis económica y financiera no debe nunca ser considerada aislándola de otras crisis como lo es la crisis ecológica, o como lo son las flagrantes realidades de la pobreza y la desigualdad del mundo. De hecho, creemos que el eje esencial para cualquier respuesta auténtica está entre la defensa del medio ambiente y el bienestar de los pobres del mundo. Si el crecimiento es considerado como un remedio a esta crisis debe ser sostenible, y debe privilegiar a los que tienen urgente necesidad de crecer para salir de la pobreza. El crecimiento descontrolado que proporciona lujos extra a los que ya están saciados, es una amenaza para la humanidad y para la tierra.

Frank Turner SJ
OCIPE
Bélgica

*Original inglés
Traducción de Daniela Persia*

³La tasa Tobin sobre las transacciones en moneda extranjera frenaría la extraordinaria e inexplicable libertad de la macro-finanzas desanimando así los flujos monetarios especulativos que han causado tantos trastornos en los mercados mundiales. Su inventor murió en 2002, y desde entonces se han propuesto varias variantes.

Informe sobre el debate de Drongen¹

William Ryan SJ

Mi punto de vista sobre la Encíclica *Caritas in Veritate*

La encíclica *Caritas in Veritate* del Papa Benedicto es una experiencia nueva en la enseñanza social católica. Es una especie de *summa* del “magisterio social” de la Iglesia. Igual que Tomás de Aquino recopiló material de diferentes ramas del pensamiento teológico de aquel momento, incluyendo incursiones en las fuentes griegas, árabes y judías, también Benedicto aportó temas de trabajos pro-vida, justicia social, ecología y muchos más, a un único marco teológico y espiritual. En esta trascendente visión, el dinamismo del amor divino penetra en todas las relaciones de la creación, incluyendo aquellas en las que los seres humanos están inmersos. Una lectura contemplativa de estas enseñanzas aporta más valor del que puede ser alcanzado sólo con un análisis intelectual. El mismo Benedicto sugiere que para entrar en esta visión integral, es necesaria una conversión desde nuestra actual cultura utilitaria individualista.

Caritas in Veritate, programada para el 40 aniversario de *Populorum Progressio* publicada en 1967, salió a la luz en 2009 tras cuatro años de trabajo. Benedicto usa esta carta de 1967 como su principal referencia, la actualiza y adopta muchas de sus inspiraciones. De hecho, ve *Populorum Progressio* como la *Rerum Novarum* de hoy, digna de ser celebrada con regularidad.

Igual que otras encíclicas sociales recientes, *Caritas* está dirigida a los católicos, pero también a todas las personas de buena voluntad. Una novedad acerca del texto es que fue emitido primero en las lenguas vernáculas – a pesar de que desgraciadamente no lo fue en una lengua inclusiva. Su título en inglés es *Integral Human Development in Charity and Truth* Desarrollo Humano Integral en la Caridad y la Verdad. De hecho para el Papa la cuestión básica es “¿Qué significa ser plenamente humano, y cómo pueden las estructuras de la vida pública y comunitaria ayudar a las personas a alcanzar su pleno desarrollo humano?”

Benedicto ve actualmente en peligro los progresos hacia el desarrollo humano integral debido a algunos aspectos de la globalización. Escribe,

“El riesgo de nuestro tiempo es que la interdependencia de hecho entre los hombres y los pueblos no se corresponda con la interacción ética de la conciencia y el intelecto, de la que pueda resultar un desarrollo realmente humano. Sólo con la *caridad, iluminada por la luz de la razón y de la fe*, es

¹Este artículo es un resumen de mi presentación sobre *Caritas in Veritate* en la Reunión de Drongen. También contiene las aportaciones de la presentación de Frank Turner sobre el mismo tema, un corto resumen de otros dos documentos presentados en la reunión, y termino con algunos comentarios sobre la discusión de grupo.

posible conseguir objetivos de desarrollo con un carácter más humano y humanizador”.

Y también afirma,

“Sin verdad, y sin confianza y amor por lo verdadero, no hay conciencia y responsabilidad social, y la actuación social se deja a merced de intereses privados y de lógicas de poder, con efectos disgregadores sobre la sociedad, especialmente en una sociedad globalizada y en momentos difíciles como los actuales”

Personalmente me siento atraído por la teología de Benedicto porque es el eco de la profunda síntesis de Gerard Gillemán SJ, la cual literalmente absorbí cuando era estudiante en Lovaina en 1950, y traduje al inglés su obra *Le Primat de la Charité en Théologie Morale*. Según Tomás de Aquino, Gillemán ve la caridad (amor) como la forma, el centro, el alma, la fuerza dinámica básica en la acción humana. El amor tiene otras virtudes interpuestas y es inseparable de la justicia. En los últimos años ha habido muchas discusiones sobre la justicia como algo inseparable de la fe. Benedicto toma estos vínculos como fundacionales: el amor es inseparable de la justicia y viceversa, y ambos crecen a la luz de la fe en diálogo con la razón.

Aquí el objetivo teológico de Benedicto está en las posibilidades del amor divino a través de la conversión humana, abriendo caminos para todos al desarrollo humano integral –y salir al paso de la resistencia, desde el impulso autodestructivo humano enraizado en el pecado original. Esto es lo que dice Benedicto:

“La caridad en la verdad, de la que Jesucristo se ha hecho testigo con su vida terrenal y, sobre todo, con su muerte y resurrección, es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad. El amor –«*caritas*»– es una fuerza extraordinaria, que mueve a las personas a comprometerse con valentía y generosidad en el campo de la justicia y de la paz. Es una fuerza que tiene su origen en Dios, Amor eterno y Verdad absoluta”

En esta visión, todas las personas tienen una vocación para perseguir el desarrollo humano integral para ellos mismos y para todos, en todas sus relaciones, tanto privadas como públicas, personales como estructurales e institucionales. La imagen y el impulso de la Trinidad son proyectados al conjunto de la creación incluyendo cada sociedad humana. Veo dos ideas o fuerzas centrales que marcan el documento por completo.

La primera es la visión de la fe: el Amor Divino – es decir Dios- sostiene toda la creación. Todos los corazones humanos son capaces de recibir la llama del amor divino. Una persona tocada por esta llama e iluminada por el conocimiento de la fe y la razón en el diálogo, está preparada para actuar con esperanza en el mundo que es el hogar de la familia humana. La acción de

amar se lleva a cabo a través de las virtudes y también a través de las culturas humanas, las instituciones y las estructuras; y de este modo el Amor Divino esta moldeando y originando una civilización de amor a través de un proceso de desarrollo humano integral. Aunque de un modo imperfecto, este movimiento ya prevé la nueva tierra y el nuevo cielo prometido.

Benedicto no se limita a dar una lista de sugerencias para hacer del mundo un lugar mejor. Su entendimiento teológico del desarrollo integral fusiona predicar el Evangelio con hacer justicia social. Rompe la polaridad entre la derecha y la izquierda, la espiritualidad y la justicia, la ecología natural y la humana. Rechaza todos los pensamientos reduccionistas que conducen al relativismo. La caridad divina o el amor son la fuerza suprema en todo este movimiento histórico de desarrollo humano integral. La presencia o ausencia de tal desarrollo se convierte en el criterio o medida del estado actual de la civilización. Y por supuesto el modelo final del desarrollo humano integral es el mismo Cristo. Se podría decir que Benedicto es como el director de una orquesta sinfónica, dirigiendo una obra maestra donde la melodía recurrente es "LO QUE NECESITAS ES AMOR". Pero para Benedicto tal amor debe ser alumbrado y guiado por la verdad de la fe y la razón, si no corre el riesgo de degenerar en sentimentalismo.

La segunda idea central es el esencial papel representado por "la dación" o entrega de sí mismo, para la creación de una sociedad o civilización fraterna. El darse a uno mismo de un modo gratuito es nuestra respuesta al amor divino. Incluye todas las actitudes y acciones no cubiertas por la justicia contractual o estricta. Está muy por encima del limitado interés personal. La "dimensión de regalado", a menudo es irreconocible desde nuestro utilitario y consumista enfoque de la vida. Incluye la amistad, la vida religiosa y familiar y todo el amor que se encuentra en la sociedad civil -incluso en la política y la economía. Es la antítesis de la actual corriente de monetizar y poner precio a todas las cosas de la vida. Una sociedad totalmente monetizada se desmoronaría sin confianza y sin amor. Ni siquiera los mercados podrían funcionar ni prosperar en un clima de desconfianza y total ausencia de espontaneidad y amistad. Benedicto cree que abandonar la gratuidad, y la generosa disposición para dar en beneficio de otros, está en el origen de la actual crisis económica. Sostiene que:

"El gran desafío que tenemos, planteado por las dificultades del desarrollo en este tiempo de globalización, y agravado por la crisis económico-financiera actual, es mostrar, tanto en el orden de las ideas como de los comportamientos, que no sólo no se pueden olvidar o debilitar los principios tradicionales de la ética social, como la transparencia, la honestidad y la responsabilidad, sino que en las *relaciones mercantiles* el *principio de gratuidad* y la lógica del don, como expresiones de fraternidad, pueden y deben *tener espacio en la actividad económica ordinaria*"

Estas dos fuerzas motrices –amor/fraternidad/amistad, y dación– trascienden a cualquier cultura. Por ello su criterio para evaluar a la sociedad, incluso a la civilización es preguntarle hasta que punto se fomenta el desarrollo humano integral en base a su estima de la fraternidad/amistad, y del “principio de gratuidad”.

Otros puntos importantes señalados por Benedicto:

Urge la promoción de empresas donde los agentes de la producción tengan voz y responsabilidad –no sólo los inversores. Ve la necesidad de crear sindicatos efectivos e insiste que las corporaciones deben asumir más responsabilidad social. Abre nuevos espacios para la sociedad civil y mercados “sociales”, donde las empresas como las cooperativas, incluyan o no el beneficio entre sus metas, tengan sin embargo como fin principal el bienestar social y humano. Ve la necesidad de la regulación de los mercados y de una autoridad global con “armas” para regular la economía internacional, las finanzas, la salud, el comercio, la migración etc.

Benedicto no hace simplemente afirmaciones condenatorias. Mide todas las instituciones, públicas y privadas, por su eficacia al apoyar el desarrollo humano integral. Basándose en este parámetro, juzga que nuestro actual sistema capitalista –lo llama el sistema de libre mercado– está marcado por graves desviaciones y fracasos y precisa que los fundamentos sean repensados, especialmente en el ámbito internacional.

El Papa reconoce el bien que la globalización lleva implícito. Está de acuerdo en que ha sacado a cientos de millones de la pobreza; pero también ve el escándalo evidente de que la brecha entre ricos y pobres sigue aumentando sin cesar, y que la mayor parte de la riqueza generada va a parar a los ricos. Es severo con la avaricia y el egoísmo de los financieros –los que consiguen enormes beneficios con el dinero y los créditos, y no con la producción; y se lamenta de la falta de una adecuada supervisión de la actuación de los bancos y las entidades financieras.

Benedicto ve inseparable la ecología natural y la humana; cualquier daño que se inflinge sobre una, se inflinge sobre la otra. Cada violación de la solidaridad y de la amistad, daña el medio ambiente, y cada vez que se deteriora el medio ambiente, las relaciones con la sociedad se ven afectadas. En una economía global, la economía ya no puede ser tomada como una variable independiente como hacen habitualmente los economistas. Es una dimensión fundamental de cualquier desarrollo auténtico.

Al introducir temas pro-vida como una dimensión integral de enseñanza social, Benedicto no se limita al tema del aborto. Para él, pro-vida significa pro desarrollo humano integral, especialmente dada la conexión entre pobreza y mortandad infantil. Ve que el único modo de promover el verdadero desarrollo

de la población es proporcionar una cultura en la que cada vida humana sea bienvenida y valorada.

El Papa guarda sus críticas más severas para los actuales abusos de la tecnología. Teme que la era de las ideologías dé paso a la de la tecnología – cualquier cosa que sea posible, será – y la ética irá por detrás de las innovaciones tecnológicas, en lugar de guiarlas. Está especialmente preocupado por los biotecnólogos que intentan crear seres humanos a su imagen, manipulando la genética. Algo parecido ocurre con los agentes poderosos, que sirviéndose de los medios de comunicación, intentan imponer modelos culturales, que únicamente benefician a sus planes ideológicos y políticos. Deberíamos evitar usar la tecnología para eludir la responsabilidad social y personal. Necesitamos una dimensión espiritual y unos “nuevos ojos” y un “nuevo corazón” capaz de elevarse por encima de la visión materialista de los acontecimientos humanos, capaz de vislumbrar “lo que está mas allá” y que la tecnología no puede alcanzar.

Y recuerden, Dios es el poder dinámico del amor que puede transformar todas estas relaciones. Tanto las relaciones pequeñas como las grandes son en definitiva modeladas y dirigidas por el amor de Dios. La conclusión es clara: el camino institucional para la caridad, dice Benedicto, no es menos excelente que el que encuentra directamente al vecino fuera de las mediaciones institucionales de la vida política. Y estas mediaciones pueden en si mismas prever el fin último, la nueva tierra y el nuevo cielo prometido.

En esta encíclica y en cualquier otro lugar, Benedicto rechaza un concepto demasiado estrecho de la razón que conduzca a un conocimiento reduccionista. Opta por un concepto más amplio de la razón en constante diálogo con la fe para un beneficio mutuo. Tiende a enfoques inter disciplinares para apoyar su propio enfoque. Recuerden que para él, son la razón y la fe las que alumbran en lo seres humanos el fuego del amor divino. Ve que debido a sus dimensiones inter disciplinares, la enseñanza social puede desempeñar una función de extraordinaria eficacia en este proceso. Permite que la fe, la teología, la metafísica y la ciencia se fundan para tener una visión mas profunda de las posibilidades de la civilización.

Comentarios de Frank Turner sobre la Encíclica

El documento de Frank Turner se titula “*Caritas in Veritate* y su uso en el Espacio Público Secular”. Aunque nos da un resumen y un análisis excelente de la encíclica, su fin primero es hablar sobre su valor y relevancia para los cristianos que trabajan en justicia internacional en un contexto secular, concretamente la OCIPE en la Unión Europea.

El análisis de Frank es más sistemático que el mío, pero además tiene dos diferencias importantes: él no da a la visión de Benedicto –visión integradora

del poder dinámico del amor divino y de darse a uno mismo- el significado primordial que yo le doy para entender el documento en su conjunto; y piensa que su antropología cristiana y estilo magistral no deja espacio para la discusión, usando la razón crítica en un foro público secular, al menos en un contexto europeo. Para él, el tema de la autoridad en *Caritas* debilita su utilidad práctica, excepto para los cristianos; y prefiere la dulce narrativa inglesa usada por el Arzobispo de Canterbury al reflexionar sobre la crisis económica, a la articulación exigente y densa de Benedicto.

Documentos de Raúl González y Gaël Giraud

Los documentos preparados para la conferencia por los economistas Raúl González Fabre y Gaël Giraud fueron preparados como comentarios sobre la crisis financiera, independientemente de *Caritas in Veritate*, y por lo tanto no conectan directamente con la fe o la religión. Límite mis observaciones sobre ellos ya que sus documentos no fueron discutidos en ningún punto sino más bien sirvieron como estímulo para nuestra discusión general. González tiende a la prudencia y a las reglas de la ética para guiar el diálogo entre profesionales. Encuentro su análisis de alguna manera objetivo y benévolo, especialmente en lo concerniente al papel dominante adoptado por las corporaciones multinacionales, incluyendo la banca. El documento de Giraud es un resumen de un libro titulado *Veinte Propuestas para Reformar el Capitalismo*. Este análisis es más severo y más "iconoclasta" que el de González. Espera conseguir que los profesionales y los que no lo son -es decir los ciudadanos de buena voluntad- trabajen juntos para ponerse de acuerdo sobre las normas y las ordenanzas municipales para vivir unos con otros. Tampoco se cuestiona la validez del capitalismo de mercado, si está debidamente regulado y guiado por el gobierno. Y tampoco se cuestionan si la buena voluntad y la ética racional son suficientes hoy, para empujar a la gente a la acción.

Algunas notas sobre la discusión de grupo

En nuestra discusión de grupo, estábamos bien atendidos por los economistas que estaban presentes. Todos estaban de acuerdo en la necesidad de los mercados en una democracia; sin embargo, todos reconocieron que el capital y los mercados deben ser regulados en diferentes niveles. Hubo varias ideas buenas sobre cómo mejorar las estructuras financieras globales, y se prestó una menor atención a problemas reales como el desempleo. La ecología recibió una considerable atención, pero a la mayoría no les pareció la urgente crisis global del planeta, que yo personalmente percibo. Además encontré al grupo demasiado seguros de que un mejor sistema de normas y regulaciones traería los cambios que necesitamos en el sistema económico. Asimismo los europeos parecían confiar en que los gobiernos podrían efectivamente controlar a las grandes corporaciones, incluyendo a los bancos. Hubo

unanimidad en cuanto a que una aproximación aislada sobre derechos humanos era insuficiente. Y hubo una gran desilusión sobre cómo se está viviendo la democracia en la mayor parte del mundo - con la sugerencia de que la capacidad política en situaciones complejas puede estar adoleciendo de algo más que de deseos políticos. Se comentó con admiración lo que China había sido capaz de conseguir en las últimas décadas, y en circunstancias realmente difíciles.

La mayor parte de la discusión sobre *Caritas* no se dedicó al mensaje del documento sino más bien a la cuestión pragmática de si sería útil para el ministerio jesuita en la justicia social. Claramente algunos, si no la mayoría, hubieran preferido una exposición más analítica, más directamente enfocada sobre la crisis financiera y económica que sobre la persona. Cito aquí algunas de las preocupaciones que surgieron: ¿Debilitará este enfoque teológico “de arriba abajo” el papel de los pobres como agentes de su propio desarrollo? Dada su previa predisposición contra la teología de la liberación ¿ha debilitado Benedicto la opción preferencial por los pobres y la idea del pecado institucional y social? En este punto hubo una acalorada protesta. ¿Dividirá a los activistas sociales la introducción de temas pro-vida al amparo de la enseñanza social?

Surgió una preocupación mayor al comentar que introducir lenguaje teológico como “verdad”, podría exagerar la autoridad de la enseñanza social y abrirla a un nuevo dogmatismo. ¿Sustituirá el discurso teológico sobre dogma y doctrina a la experiencia personal y a la evolución de las conciencias?

No obstante hubo un acuerdo unánime en que la espiritualidad debe jugar un mayor papel en nuestro ministerio global social - por ejemplo leyendo los signos de los tiempos con un planteamiento de consolación-desolación como sugirió Jacques Haers.

Reflexiones Personales Finales

Sospecho que tanto Benedicto como sus críticos, están luchando con el mismo complicado problema de cómo la religión y/o la iglesia pueden enlazar de un modo eficaz la cultura seglar y la sociedad de hoy, en el mundo actual. O más concretamente ¿cómo integramos nuestro conocimiento de la fe, con nuestra sabiduría de la razón - nuestra teología, con las ciencias sociales? Por ejemplo los economistas católicos hacen las preguntas referentes a la fe y a la ética después de haber hecho los análisis; y sin embargo Benedicto dice que el amor de Dios y la dación están presentes, y su influencia debe ser reconocida conscientemente desde el principio y durante todo el proceso. Temo que en general nuestra tendencia en la práctica, sea aceptar la falsa premisa de que el conocimiento seglar y científico es objetivo, neutral y sin valoraciones. Tal evaluación nos hace dudar a la hora de afirmar nuestra identidad religiosa,

credos y convicciones en los debates académicos y públicos. Y por tanto nosotros los creyentes, estamos siempre a la defensiva en nuestro diálogo con la cultura seglar. Quizás podemos aprender del proceso llevado a cabo en las últimas décadas en los diálogos entre religiones y científicos ecologistas, donde los creyentes son ahora bienvenidos como iguales en los debates.

Sólo mencionada pero no cuestionada es la desconcertante afirmación de Benedicto de que “el humanismo que excluye a Dios no es un humanismo humano” Y aún más, nos urge a trabajar con todo el mundo, para construir una sociedad más justa y más humana, –espiritualmente sabemos que nadie conoce lo que está haciendo el Espíritu en el corazón del otro.

En cuanto a la secularidad podemos encontrar un poco de alivio en el detallado informe del filósofo canadiense Charles Taylor, *The Secular Age*. Taylor establece que sólo una pequeña minoría en los extremos son totalmente seculares/ateos, o completamente fundamentalistas. En otras palabras, la gran mayoría de los seres humanos no están totalmente negados a lo trascendente de una forma u otra. Y entonces, sostiene, podemos buscar el dialogo con los “secularistas” y fundamentalistas, siempre que aceptemos que es muy posible que haya algo profundo y poderoso empujándoles, algo que da sentido a sus vidas y hace posible la amistad sin las barreras de las diferentes perspectivas religiosas y ateas. Está convencido de que algo nuevo y creativo puede ocurrir si realmente nos entregamos a este tipo de diálogo honesto. Será necesario que nos agarremos a lo que Taylor llama “imaginación social moderna” o trasfondo complejo de nuestra cultura occidental, y que permanezcamos abiertos a lo que el Espíritu puede ya estar obrando en el otro, y en nuestro diálogo en si mismo. Esto también será necesario en nuestro diálogo con la cultura china. Lo mas seguro es que requiera una conversión personal, pero después de todo, ¿es lo que Benedicto nos dice que necesitamos para entender su *Caritas in Veritate*? Quizá podríamos empezar teniendo un seminario entre teólogos y economistas, para estudiar cuidadosamente sus diferentes enfoques y metodologías y cómo pueden ser integrados en juicios sólidos integrales y prudentes, sopesando sabiamente los datos de ambas disciplinas a la luz tanto de la fe como de la razón, incluyendo las opciones por los pobres y la tierra. Y en cuanto a compartir las riquezas de *Caritas*, no conozco mejor modo de proceder que empezar con pequeños grupos comprometidos en compartir y aprender cómo ser amigos confiados, antes de abordar la encíclica a través de la contemplación y el diálogo.

William Ryan SJ
Canadá

Original inglés
Traducción de María Rodríguez

Una mirada europea a la crisis internacional¹

Entrevista con Pierre Defraigne²

Jon Sagastagoitia SJ

¿Cuándo terminará la crisis en la que estamos?

En el ámbito de la economía real, se piensa que la recuperación será gradual, con una tendencia de crecimiento económico muy suave. Se observan diferencias en posiciones intelectuales y políticas para afrontar la crisis. Por ejemplo, el Gobierno alemán ha optado por políticas de control del presupuesto. En Francia, sin embargo, el Gobierno se ha centrado en apoyar la demanda y en la financiación pública a la investigación, medida que apunta al largo plazo y que aportará competitividad en el futuro. En el ámbito financiero, el sistema bancario está preocupado ante la posibilidad de un repunte de la inflación como consecuencia del exceso de liquidez originado por los préstamos concedidos en este tiempo de crisis. Esta es la razón por la que quieren recuperar los préstamos concedidos lo antes posible. En cuanto al mercado laboral, incluso si comienza un leve crecimiento de la economía real, el nivel de desempleo puede incluso empeorar. Es una cuestión ligada a la productividad del trabajo y del capital. La productividad puede crecer 2,5% al año, pero no sabemos su reparto. Quienes más sentirán los efectos de la crisis en el mercado laboral serán los jóvenes y las mujeres. Por otra parte, la depreciación del dólar USA respecto al Euro aumenta la competitividad de los productos americanos respecto a la de los productos europeos. En el ámbito socio político, algunos analistas llegan a decir que en Europa se ha llegado al límite de la sociedad del bienestar. Preocupa su sostenibilidad. Además, está la cuestión de la inmigración, que se aborda más bien desde planteamientos teóricos.

¹Este artículo ha sido preparado a partir de notas tomadas por el autor en una sesión con Pierre Defraigne el 24 de noviembre de 2009, en el marco del Encuentro sobre la Crisis Económica y Financiera celebrado en Drongen, Bélgica. Las preguntas fueron formuladas por Fernando Franco SJ.

²Economista y funcionario europeo desde 1970 a 2005 es actualmente Director Ejecutivo de la Fundación Colegio de Europa - Madariaga, en Bruselas. Subdirector General de la Dirección General de Comercio, después de haber sido Jefe del Gabinete de Pascal Lamy, Comisario Europeo de Comercio. Desde 1985 a 1999 fue Director de Relaciones Norte-Sur, y anteriormente Jefe del Gabinete de Etienne Davignon entonces Vicepresidente de la Comisión Europea. Puso en marcha la delegación de Bruselas del EUR-IFRI (Instituto Francés de Relaciones Internacionales) de la que fue Director desde 2005 a 2008. Es profesor de Economía Política en el Colegio de Europa de Brujas, en el Instituto de Estudios Europeos, en la Universidad Católica de Lovaina y en la Universidad de San Luis, Bélgica. Es también profesor invitado en la Universidad Zhejiang, en China. Su interés se centra en políticas económicas internacionales, economía política y relaciones con los países en vías de desarrollo. [<http://www.coleurop.be/w/Pierre.Defraigne>]. Actualizado el 20 de Enero de 2010.

¿Qué cambios significativos deberíamos esperar?

Dentro de la economía real, en el sector industrial se producirá un progresivo avance hacia tecnologías libres de emisión de CO2. Este proceso implica un cambio en la estructura del stock de capital, lo que requerirá un volumen ingente de inversión. Respecto al mercado laboral, habrá que plantearse políticas que apunten al pleno empleo, una manera de comprometerse con la equidad en el reparto de la renta. Un renovado espíritu de solidaridad provocará cambios sociales y económicos. Por ejemplo, la solidaridad nos acercará más al consumo de productos locales, también los del sector agrícola. Dejaremos de ver con tanta frecuencia en nuestra mesa frutas exóticas de países lejanos. Por otra parte, la crisis global ha puesto al sector financiero en el ojo del huracán. El sector que había sido el icono del triunfo de las últimas décadas ahora se ve en la necesidad de ser revisado. La crisis global hará que la libre circulación de capitales no sea tan libre, y que incluso sea sometida a impuestos. Asimismo se revisará la situación de los paraísos fiscales. La circulación de capitales debería autorizarse sólo entre países que aceptan unas condiciones estándar de transparencia. Además, está la cuestión de las compañías transnacionales. Ciertamente “mueven” el mundo, por lo que se hace necesario limitar su poder, regular sus actividades, obligarlas a pagar impuestos, etc. Todo lo anterior son cuestiones de voluntad política. El arte de regular el capitalismo está ligado a la regulación de las corporaciones.

También es necesario recuperar el planteamiento de la empresa como comunidad: trabajadores, suministradores, sub-contratistas, propietarios... planteamientos a largo plazo. Con todos estos cambios es probable que el peso relativo del sector financiero se reduzca respecto al total de la economía. En el ámbito social, existe la preocupación de buscar la manera de enganchar a la generación joven. La formación es un activo básico que requiere debate en el sentido de que la sociedad ha venido formando a más y más personas en la Universidad, pero en estudios que la sociedad no necesita, de manera que una vez finalizados los estudios, se han visto obligadas a desempeñar trabajos para los que su formación no es relevante en absoluto. Antes la Universidad formaba a las personas. Hoy se ha convertido en una especie de escuela secundaria. Otros dos aspectos que serán abordados con mayor intensidad serán la cuestión de acuerdo marco sobre cambio climático, y la cuestión de la vivienda.

¿Es acaso una cuestión de voluntad política, o de capacidad política?

Las medidas de estímulo de la economía contra la crisis y las conversaciones del G20 reflejan que se trata de una crisis de Occidente. Hasta la caída del sistema comunista, el bloque occidental se enmarcaba en sistemas políticos democráticos con economías capitalistas. El capitalismo confiaba en la idea de

que el sistema podía ser controlado por la democracia y los valores en los que estaba arraigada. La caída del muro de Berlín incorporó a todos en la corriente del capitalismo global.

La realidad muestra que el poder del dinero no puede ser controlado sin dificultad por un gobierno, lo que pone a la democracia en aprietos. En opinión de P. Defraigne, la razón de ser de la Unión Europea hoy es regular el mercado capitalista. Si la Unión Europea dejara de jugar este papel regulador, perdería su interés. Prueba de ello es el poco crédito que los ciudadanos europeos manifiestan a instituciones como el Parlamento Europeo. En definitiva, la ligazón entre democracia y libre mercado parece no ser tan eficiente como se pensaba. En este sentido, el neoliberal Francis Fukuyama dice que el triunfo del capitalismo global ha marcado el final de una era. Por otra parte, el sistema en Occidente está liderado por políticos con una visión muy poco ambiciosa. Nunca hablan de finanzas o de impuestos porque son temas que les incomodan.

Ciertamente, y mirando el panorama europeo, estamos ante una crisis económica y de la sociedad. Se necesitan otros valores diferentes a los que conocemos y han venido orientando las decisiones. En este sentido, es muy importante la participación y el liderazgo de la gente joven. Vivimos un tiempo muy interesante, de cambio de una situación de depresión a otra de esperanza. La religión y la espiritualidad pueden jugar un papel muy importante en la coyuntura actual. Y es que la fuerza de la religión y de la espiritualidad son tan poderosas que puede llegar a controlar/orientar el sistema, algo que ni los Derechos Humanos pueden.

¿Cómo se ve la crisis desde China?

China se está convirtiendo no sólo en una economía cada vez más grande, sino en un modelo económico alternativo diferente al occidental. Durante la pasada década la Unión Europea y Estados Unidos han estado criticando lo poco sofisticado del sistema financiero chino, que incluso podía estar ralentizando el crecimiento económico. Sin embargo, en este tiempo de crisis económica global, la economía en China crece a un ritmo de 9% anual. Además, quizá también por el volumen de población, tienen mucha gente y muy bien preparada: excelentes ingenieros, etc. Son muy creativos y están generando tecnología avanzada. No obstante, el modelo de crecimiento económico es diferente del occidental o europeo. La diferencia radica en los mecanismos de control del sistema. En general, para controlar la economía se necesita o bien unos valores fuertes y bien arraigados o bien un poder autoritario. China se ha decantado por la opción del poder autoritario, y está aplicando mecanismos de control leninista para una economía capitalista. Es un sistema que acepta las desigualdades económicas, y que se sirve del comunismo para mantener unido el país. El Gobierno fuerte tiene la última palabra y velará para que siga siendo

así. En este sentido, también dedican mucho esfuerzo a seleccionar líderes. En la sociedad está arraigado el sentimiento nacionalista, pero hasta el momento son gente pacífica. No hay razón para temer a China.

China en África

Finalmente hay otro punto que hay que mencionar. Desde occidente se viene cuestionando el desembarco de China en África, su manera de proceder. En los últimos tiempos, Europa está preocupada por el desarrollo de África, e incluso condiciona la ayuda al desarrollo a la buena gobernanza, cuando los europeos han estado haciendo lo contrario en la época colonial (Niger, Congo, etc.) Ciertamente si los africanos tuvieran capacidad para aplicar impuestos a la extracción de recursos mineros y energéticos tendrían recursos suficientes para financiar su desarrollo. Ahora bien, ¿por qué van a hacerlo mejor los chinos que lo que lo hicieron los europeos? Si miramos la historia, la conferencia de Berlín de 1884 en la que se acordaron las áreas de influencia comercial de las potencias europeas en África, fue un crimen contra la humanidad. Hoy en día hay muchos chinos trabajando en África, y duramente, como los africanos. China, en contraprestación por los recursos naturales que extrae del continente africano, está construyendo infraestructuras. Puede que la llegada de China a África sea positiva.

Jon Sagastagoitia SJ
España

La postmodernidad abre nuevas perspectivas a la evangelización

Hugues Delétraz SJ

Las sociedades occidentales¹ abordan el siglo XXI debilitadas y desencantadas, tal como ya había constatado Marcel Gauchet en 1985². Por un lado, la influencia occidental en los asuntos del mundo no deja de retroceder y ya no parece que el momento de una ruptura del equilibrio y de una recomposición de las relaciones internacionales en detrimento del Occidente expulsado de la posición dominante que ha disfrutado hasta ahora esté muy lejano. Por otro, la propia cultura occidental está sufriendo una mutación de gran amplitud, identificada como salida de la modernidad y entrada en la postmodernidad, de incierto desenlace. Los dos aspectos, externo e interno, de las evoluciones en curso, están en parte enlazados. Es en este contexto de sociedades post-cristianas cada vez más secularizadas donde emerge una cultura postmoderna de la que creemos abre nuevas perspectivas a la evangelización.

1. El retroceso de la influencia occidental en el mundo

El declive occidental en la escena mundial resulta visible en sus aspectos demográfico³, económico⁴ y político. Con el fin de identificar mejor las causas culturales y éticas, resulta útil recordar algunos vuelcos geopolíticos que han acelerado el proceso: en 1945, el eclipse de Europa en beneficio de los Estados Unidos y de la URSS al término de las dos guerras mundiales; en 1989/1991, el derrumbamiento de la URSS al finalizar la guerra fría. El hundimiento de los regímenes comunistas en 1989-1991 había devuelto la libertad a unas poblaciones que no descubrieron otro futuro que el materialista y consumista de las sociedades modernas secularizadas. Convertida en la única superpotencia mundial⁵, los Estados Unidos llevaron entonces a cabo una política de interés nacional en detrimento de su tradicional "liderazgo" en materia de libertad y de democracia. Su oposición a los esfuerzos de las instituciones internacionales⁶ para responder a los grandes desafíos ha

¹Europa, Estados Unidos y Canadá, Australia y Nueva Zelanda...

²Marcel Gauchet. *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Gallimard, París, 1985.

³La población europea (incluyendo Bielorrusia, Rusia y Ucrania) representaba un 20% de la población mundial a principios del siglo XX, un 11% hoy en día y posiblemente un 8% en 2050. La de América del Norte (Canadá y Estados Unidos) representa un 5%.

⁴Al mismo tiempo que sus economías adquieren una posición creciente en la economía mundial, los países emergentes (Brasil, India, China...) pretenden convertirse en actores a parte completa en las relaciones internacionales.

⁵Población: 4.5% de la población mundial; PNB: 24% del PNB mundial; gastos militares: 41% de los gastos militares mundiales.

⁶Estos 20 últimos años, los Estados Unidos se han opuesto a casi todas las resoluciones de la comunidad internacional respecto a los problemas de interés general. A modo de ejemplo, en el campo de los

desacreditado el ideal de un orden internacional fundado en el derecho y reforzado la postura de aquellos que cuestionan la universalidad de los derechos humanos y de los valores democráticos. La crisis financiera de 2008-2009 y sus consecuencias económicas y sociales muestran que la administración republicana, tras haber servido durante 8 años a los intereses sectarios, en vez de promover un orden internacional fundado en el derecho, lo ha perdido todo, incluso las riquezas que se esforzaba en adquirir⁷.

Las posibles causas citadas no explican por sí solas el declive occidental constatado. Los totalitarismos del siglo XX que han dejado tras de sí millones de muertos, representan el lado oscuro de la modernidad. Como decía una húngara: "Los comunistas nos prometían un mañana resplandeciente y nos despertamos con resaca". Una tras otra, las utopías y las ideologías modernas, comenzando con el positivismo⁸ y el racionalismo..., han ido decepcionando. Incluso la perspectiva de un progreso indefinido, apto para enfrentarse a los desafíos planteados a la humanidad, tampoco convence. La persistencia de ciertas patologías, como el cáncer, de la aparición de novedades como el sida, hacen dudar de las capacidades de la medicina moderna para dominar los problemas de la salud. La persistente existencia de bolsas de pobreza pese a todas las redes de protección social que se han puesto en marcha por parte de los Estados providencia sobre-endeudados, muestra los límites de los acercamientos aportados por la modernidad para resolver los problemas sociales. Pese a los impresionantes logros científicos, técnicos y económicos, la modernidad pasa por una crisis cuyas más profundas causas son de orden cultural y ético. Incluso la universalidad de los valores que defiende, como el respeto de los derechos individuales, son puestos en duda en nombre de la diversidad cultural. La crisis de la modernidad no es una crisis de crecimiento, sino más bien el crepúsculo de una época.

2. El declive de la modernidad occidental

Para identificar las razones del declive de la modernidad, conviene examinar los resortes que han presidido su dinamismo y su creatividad, y explicar porqué ya no actúan. Entre los factores que han contribuido al nacimiento de la modernidad, elegiremos dos: la cosmología de Newton y el

derechos humanos: la no ratificación de la Carta Internacional de los Derechos del Niño (1989), la no firma del Segundo protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, dirigido a la abolición de la pena de muerte (1989); la no ratificación del Tratado de Roma (1998) que instituyó el Tribunal Penal Internacional de la Haya...; en el campo de la seguridad civil: el rechazo a firmar la Convención de Ottawa sobre interdicción de las minas antipersona (1997); el rechazo a firmar el Tratado de Dublín sobre supresión las bombas de racimo (2008)...; en el campo de la protección del Medioambiente: rechazo a la ratificación de la Declaración de Río de Janeiro sobre Medioambiente y Desarrollo (Agenda 21) (1992); el rechazo a ratificar el protocolo de Kyoto sobre la reducción de emisiones de gas con efecto invernadero (1997), etc.

⁷No podemos dejar de evocar el consejo de Jesús, en Mateo 6, 33.

⁸En su curso de filosofía positiva, Auguste Comte formula su teoría del positivismo científico.

estatuto de la razón, tomando el argumento del hecho de que una visión del mundo y una concepción del hombre inducen una visión de la sociedad.

Durante el Renacimiento, que había restablecido las raíces greco-romanas de la cultura europea y desarrollado el humanismo, los viajes de los grandes exploradores⁹ expandieron los horizontes del mundo conocido a las dimensiones del globo, mientras la revolución copernicana cambiaba la relación que tenía el hombre sobre su lugar en el cosmos y se llegaba a la cosmología de Newton¹⁰ de un universo infinito e inteligible, que obedecía a leyes inmutables (el famoso reloj de Voltaire). El auge sin precedentes de las ciencias reforzaba el papel de la razón en todo tipo de conocimiento (el famoso junco pensante de Blaise Pascal), la capacidad del hombre para actuar en un mundo racional y previsible, y para organizar la sociedad. El papel devuelto a la razón por parte de la antropología moderna liberó el poder operativo del hombre. A ello siguió un desarrollo sistemático de las técnicas y de la economía, y una creación artística que alcanzaba puntos álgidos. La introducción de los principios democráticos en la organización política de las sociedades¹¹ contribuyó también al dinamismo y al resplandor de la cultura moderna.

De todas formas, es necesario constatar que hoy la modernidad ha llegado a sus límites. Es el caso, por ejemplo, del campo económico dominado por la concepción neoliberal de la globalización. La explotación intensiva de los recursos naturales choca con dos límites: el agotamiento de éstos y la incapacidad del entorno de seguir absorbiendo los deshechos producidos. En ocasiones, estos dos límites se conjugan como en el caso del petróleo, cuyas reservas se agotan, mientras que la producción de gas con efecto de invernadero ya no es sostenible. No solo la economía global alcanza sus límites, sino que el desarrollo económico de los países emergentes impone a los países desarrollados una reducción en su nivel de vida. Ahora bien, tal evolución no entra en los esquemas de la economía moderna que, empujada por la ideología de un progreso indefinido, considera que va a seguir creciendo. En otras palabras, el funcionamiento neoliberal de la economía y la concepción anglosajona de la globalización no tienen futuro. La reciente crisis financiera y sus consecuencias económicas y sociales, debido a una especulación que acopia beneficios sin crear riqueza, exigen reformas más fundamentales que una mejora en la regulación de los mercados financieros, reformas que se refieren a una redefinición, postmoderna, del lugar y del papel que debe ocupar la economía en la vida de las sociedades.

Estas consideraciones llevan a pensar que la incapacidad de la modernidad para resolver los problemas engendrados por sus logros, proviene de las

⁹Marco Polo, Cristóbal Colón, Vasco de Gama, Fernando de Magallanes, etc...

¹⁰Publicación en 1687 de *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*.

¹¹Declaración de Independencia de los Estados Unidos en 1776; Declaración Francesa de los Derechos del Hombre y Revolución Francesa en 1789.

mismas causas que habían asegurado su éxito, en particular del papel que se había vuelto a dar a la razón en la organización y el funcionamiento de las sociedades, en el sentido de que ese exceso de racionalidad parece desde ahora poco razonable. A raíz del humanismo renacentista, y haciendo alarde de sus logros científicos, la modernidad incipiente magnificó la razón del hombre, lo que no se produjo sin desplazar la noción de Dios que Blaise Pascal había percibido claramente en su Memorial, en el que hace referencia al: “Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob, y no de filósofos y sabios”. En oposición a la influencia de la Iglesia sobre la sociedad, la modernidad desarrolló el teísmo, después el deísmo, y alabó el culto a la razón y el culto al Ser supremo¹² durante la Revolución Francesa. Al pasar del teísmo al ateísmo, la modernidad siguió un proceso de secularización que podríamos interpretar como inverso al de la cristianización del Imperio Romano. La tentativa moderna de rechazar la revelación judeocristiana de la tradición grecolatina para quedarse únicamente con la última¹³, aparece en efecto como un recorrido inverso al de los Padres de la Iglesia que habían procedido a la inculturación de la fe cristiana en las culturas griega y latina durante los primeros siglos de nuestra era¹⁴. En todo este proceso se pueden distinguir tres etapas: la secularización de las ideas durante el Siglo de las Luces, la secularización de las instituciones a partir de finales del siglo XVIII y la secularización de la sociedad iniciada en las ciudades y luego convertida en general en la actualidad, comportando ésta última otras tres fases: anticlericalismo virulento, indiferencia religiosa, e ignorancia religiosa.

El impulsor más efectivo de esta secularización es antropológico, en el sentido de que la modernidad ha substituido la razón en lugar del corazón del hombre, negando la oscuridad que separa a una de otro y que Blaise Pascal había percibido tan bien: “El corazón tiene sus razones, que la razón no alcanza”¹⁵, y de añadir “Es el corazón quien siente a Dios y no la razón”¹⁶. La narración que mejor nos puede ayudar a entender los desafíos de esta substitución entre el corazón y la razón es el segundo capítulo de la Creación (Génesis 2, 4-3, 23). ¿Cuál es el árbol en medio del jardín? ¿El árbol de la vida, como el creado por Dios en Génesis 2, 9? ¿O el árbol de la ciencia del bien y del mal, como el nombrado por Eva tentada por la serpiente en Génesis 3, 2? Esta diferencia entre la antropología judeocristiana que enfatiza el valor del corazón humano y la an-

¹²Durante la Revolución Francesa, tras las masacres del 2 de septiembre de 1792, se rindió culto a la Razón en Iglesias transformadas en templos de la Razón. De igual manera, de 1992 a 1994 se rindió culto al Ser Supremo.

¹³Hay que destacar que la modernidad tomó prestados al cristianismo numerosos valores que luego secularizó.

¹⁴No debemos olvidar que el cristianismo, tal como ya nos dice el Nuevo Testamento (Mat. 15, 11; Mc. 7, 19; Rm 14, 14) se desmarcó de la distinción entre lo profano y lo religioso común en las religiones de entonces.

¹⁵Blaise Pascal, *Les Pensées*, Jacques Chevalier, Gallimard, París, 1221.

¹⁶Blaise Pascal, *idem*, 1222.

tropología moderna que define al hombre por su razón, es desde hace tiempo la fuente de muchos de los malentendidos en las relaciones conflictivas entre Iglesia y modernidad. Ahora bien, tras la revolución copernicana que expulsó a la tierra del centro del universo y la teoría de la evolución de Charles Darwin que destronó al hombre de su posición central en el proceso de selección natural, la antropología filosófica derivada de los trabajos de Sigmund Freud¹⁷ y de sus sucesores, aparta a la razón del corazón del hombre y condena la pretensión moderna a un absoluto conocimiento de uno mismo y del mundo¹⁸. El “conócete a ti mismo” de Sócrates está hoy más que nunca de actualidad, como una tarea aún sin terminar. Es la intención prometeica de la modernidad lo que se ataca aquí de forma sistemática, ya que el conocimiento del mundo no se puede separar del conocimiento de uno mismo.

Hay que destacar que Emmanuel Kant ya había distinguido los tres niveles de la sensibilidad, del entendimiento y de la razón, pero la distinción que lleva a cabo entre conceptos e ideas inscriben el entendimiento y la razón como dos niveles de conocimiento, de los que sólo el primero depende de la experiencia. Esta distinción entre el corazón y la razón no es la que pretendemos dar aquí, puesto que la inteligencia del corazón proviene de una experiencia de relación interpersonal y lleva a otro tipo de conocimiento que el de la realidad fenomenológica de la que trata la filosofía moderna. Esta distinción entre el corazón y la razón, en la que la razón procede del amor, vuelve a aparecer en el campo de la ética. A semejanza de san Agustín que distinguía entre la “libertas” a nivel del corazón, del libre albedrío a nivel de la razón, la “justicia” se distingue de la justicia distributiva, la “veritas” de la verdad científica, etc... La ignorancia de esta distinción articulada conduce a debates éticos falsos como por ejemplo el existente entre “pro-vida” y “pro-elección” en relación al aborto, ya que las dos posturas no se encuentran al mismo nivel, puesto que la primera se sitúa a nivel del árbol de la vida, si retomamos las categorías del Génesis, y la segunda al nivel del árbol de la ciencia. En otro orden de cosas, el diálogo entre la fe cristiana, que es una apertura del corazón comprometido en una relación interpersonal, y la razón moderna, se convierte en una confrontación ideológica cuando la fe es devuelta al estado de conocimiento que depende de la razón.

¿De qué manera la substitución del corazón por la razón, del amor por el pensamiento, ha fragilizado la modernidad hasta el punto en que ésta toca ahora a su fin? Y es que es el amor el que da vida y crea, y no la razón, que actúa desde el exterior en tal que usuaria. Situar la razón en el lugar del

¹⁷En particular su trabajo sobre la denegación.

¹⁸En este sentido, no es realista considerar la consecución de un “saber absoluto” a la que llega G.W. F. Hegel al término de su *Fenomenología del Espíritu*, como acontecimiento histórico. La reconciliación que alcanza en el seno del saber bajo la égida de la razón, está condicionada por aquella más fundamental entre el corazón y la razón, que a su vez está condicionada por la reconciliación entre el hombre y su prójimo, y entre el hombre y Dios. Se trata de una perspectiva escatológica.

corazón equivale a negar la división que los separa y fundamentalmente la alteridad de nuestro origen¹⁹, de donde el destino efímero de las ideologías modernas que no descansan en nada más que en la abstracción de una utopía compartida²⁰. El desplazamiento de la ideología hacia el totalitarismo constituye un paso más en la misma dirección, que consiste en darse a uno mismo su propio origen. Y la historia del siglo XX nos ha enseñado cómo tal negación del origen real y tal abstracción en relación a la realidad podían tener efectos devastadores, mientras que añadir el calificativo “científico” a las ideologías²¹ o a los totalitarismos²² no ha mejorado en nada la ineficacia de su pretensión de alcanzar sus objetivos. La razón, que desarrolla sus razonamientos a partir de la unidad del concepto y apunta hacia la unidad de la totalidad, jamás alcanza su objetivo ya que la dualidad que la caracteriza es el reflejo, a nivel de la razón, de la dicotomía entre el corazón y la razón, que es la marca de nuestra condición humana aquí abajo.

3. De la modernidad a la postmodernidad

En estudios sociológicos sobre el paso de una cultura moderna a una postmoderna, aparece claramente que el movimiento de las ideas y los comportamientos sociales contemporáneos dependen ya sea de una modernidad exacerbada, como por ejemplo la absolutización de los derechos individuales en detrimento del bien común o incluso la concepción neoliberal de la globalización de la economía ..., ya sea de una postmodernidad emergente como la preocupación ecológica de salvaguardar el entorno natural y biológico o incluso la promoción de una agricultura biológica y la aparición de una economía solidaria...

En el momento del surgimiento de la modernidad, Emmanuel Kant podía escribir: “¿Qué es la Ilustración? La Ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad. Él mismo es culpable de ella”²³. Hoy, la adolescencia ya pasó, y la postmodernidad consiste en entrar en la edad adulta. Pese a la resistencia de ciertas ideologías amenazadas²⁴, la razón moderna debe bajar de su pedestal y ocupar su lugar, todo su lugar pero nada más que su lugar, dentro del

¹⁹El debate sobre las raíces cristianas de Europa y el rechazo a mencionarlo en el preámbulo del proyecto de la Constitución Europea son un buen ejemplo de este negacionismo.

²⁰Quien niega su origen no tiene futuro.

²¹Como, por ejemplo, el positivismo científico.

²²Como, por ejemplo, el socialismo científico.

²³Emmanuel Kant, *La filosofía de la Historia*. Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración? (edición en castellano, *Filosofía de la Historia*, FCE, Madrid, 2000).

²⁴En particular el librepensamiento que (en Francia, en Bélgica...) olvida que la libertad de pensamiento es, como todas las demás libertades, una libertad recibida y condicionada. O incluso como el neoliberalismo que (en Estados Unidos, en Inglaterra...) absolutiza los derechos individuales, concretamente en el campo económico, en detrimento del bien común (como, por ejemplo, los *think tanks* rechazando las conclusiones de los expertos sobre el calentamiento climático).

equilibrio antropológico, ético y social que devuelva al corazón del hombre sus capacidades afectivas y relacionales, el lugar central que le corresponde. La frase atribuida a André Malraux: “El siglo XX será espiritual o no será” indica perfectamente el objetivo de la entrada en la postmodernidad, a condición de entender la palabra “espiritual” en su acepción más noble de espíritu movido por el amor desinteresado a los demás.

La entrada en la postmodernidad puede considerarse, en una perspectiva teilhardiana, como un salto cualitativo hacia un nivel superior de complejidad, un paso del “siempre más” al “siempre mejor”. Es una invitación a tomar la medida de la dicotomía oscurecida desde el punto de vista de la razón, pero estructurante desde el punto de vista espiritual, entre el corazón y la razón; una invitación para desarrollar nuevas relaciones con la naturaleza y nuevas maneras de entretejer los lazos sociales, sin tener por ello que rechazar los logros positivos de la modernidad; una invitación a una mayor responsabilidad personal en un marco legislativo más dúctil que actúe más por incitación que por coacción. Los logros de la modernidad podrán preservarse aún más, si la razón postmoderna sabe renunciar a la posición central que había otorgado a la razón moderna para adoptar una postura ajustada a la primacía del corazón.

Al igual que la antropología contemporánea ya no es la de la modernidad, la cosmología actual tampoco es la de Newton. La teoría de la relatividad de Albert Einstein²⁵, la cosmología del Big Bang²⁶, la mecánica cuántica de Max Planck²⁷ y la teoría del caos²⁸ han cambiado nuestra visión del universo. Mientras que el universo de Newton era infinito, continuo y previsible, el universo contemporáneo es finito y se despliega a merced de una historia. El azar se codea con la necesidad²⁹ y lo real, en el sentido científico del término, se escapa a los trabajos de los investigadores³⁰. Los descubrimientos científicos del siglo XX en antropología y cosmología han cambiado de forma radical la concepción del hombre y su visión del mundo. Si es legítimo pensar que, como ocurrió en el momento del nacimiento de la modernidad, una nueva concepción del hombre y una nueva visión del mundo conllevaron una nueva

²⁵Teoría de la relatividad restringida en 1905 y general en 1915.

²⁶Derivada de la teoría de la relatividad general, la teoría del Big Bang se ha visto reafirmada por la formulación de la ley de alejamiento de las galaxias (expansión del universo) por parte de Edwin Hubble en 1929, y el descubrimiento de un fondo cósmico de radiaciones micro-ondas por parte de Arno A. Penzias y Robert W. Wilson en 1964.

²⁷El descubrimiento del quantum por Max Planck en 1900 y las teorías de Werner Heisenberg, Erwin Schrödinger y Paul Dirac en 1925 colocaron las bases de la mecánica cuántica. Werner Heisenberg también es el autor del principio de incertidumbre descubierto en 1927.

²⁸A partir de 1960, Edward Lorenz desarrolló la teoría del caos con la ayuda de simulaciones en el ordenador de los fenómenos no lineales (como, por ejemplo, los meteorológicos) muy sensibles a sus condiciones iniciales. Benoît Mandelbrot realizó su representación gráfica bajo el nombre de “fractales”.

²⁹Jacques Monod, *Le hasard et la nécessité*, París, Seuil, 1970.

³⁰Nick Herbert, *Quantum Reality*, Anchor Books, Random House, Nueva York, 1985 (ver el capítulo 2: “Physicists losing their grip”).

visión de la sociedad, tenemos derecho a creer que los descubrimientos científicos del siglo XX conformarán la cultura postmoderna, sabiendo siempre que tal cambio de paradigma cultural requerirá varios años. De hecho, los descubrimientos científicos del siglo XX ofrecen indicaciones interesantes para esbozar los rasgos originarios de la cultura postmoderna. Citaremos a continuación algunos que nos parecen significativos.

Tras la estabilidad de la sociedad medieval, la sociedad moderna ha perpetuado el movimiento que la vio nacer. La teoría de la evolución de Darwin y la cosmología del Big Bang suponen un paso más a la hora de reforzar la idea de una humanidad en evolución y de un mundo en movimiento. De nuevo, la relación al tiempo cambia en un sentido en que da la razón a Heráclito, al quien se atribuye la cita: “Πάντα ῥεῖ”. El movimiento supera la noción espacio-tiempo, promoviendo la velocidad de la luz a la categoría de constante universal por Albert Einstein. El universo y la humanidad no solo tienen una historia, sino que ésta está orientada hacia una complejidad creciente y ve el surgimiento de nuevas realidades que son más que la suma de sus componentes, acreditando la idea de una creación continua.

La relación con la naturaleza también debería cambiar con el cambio de estatus de la razón, que ya no se situaría frente a la naturaleza en una relación de explotador y explotado, sino como compañera de una naturaleza que ha sabido resolver sin el hombre la mayoría de los problemas que se le han planteado como, por ejemplo, el tratamiento de los residuos. La relación con la naturaleza pasaría así de la explotación moderna a la cooperación postmoderna. En esta perspectiva que considera que el hombre es producto de la naturaleza y forma parte de ella, la explotación económica de los recursos naturales se ajustaría a la satisfacción de necesidades limitadas y no al apetito bulímico de las sociedades obesas. A este nivel de la economía, surge con claridad la necesidad de pasar de un crecimiento cuantitativo a un progreso cualitativo. La naturaleza nos ofrece mucho más que recursos naturales en términos de salud, de estética, de marco de vida. En cuanto a la dimensión histórica del universo que ha conocido una juventud, conoce una madurez y conocerá un envejecimiento, y la variedad insondable de formas que ha desplegado a lo largo de su ya larga historia, nos invitan a acoger la diversidad como una riqueza. La protección de la biodiversidad va en este sentido, como contribución a la salvaguarda de los frágiles equilibrios del biotipo sin el cual no podríamos vivir.

La continuidad entre visión del mundo y visión de la sociedad queda puesta de manifiesto cuando consideramos el nivel de explotación que marcaba las relaciones de trabajo y el grado de racionalidad que caracterizaba la organización³¹ en la economía moderna. La revolución cultural estudiantil de finales de los años 60 ha puesto en duda cierto modo de ejercicio de la

³¹Los *Tiempos modernos* de Charlie Chaplin (1936).

autoridad y una cierta manera de organización institucional, preconizando una visión postmoderna de las relaciones interpersonales y sociales. La teoría de la relatividad general, que describe un universo sin centro particular y sin sistema de referencias fijas, permite entrever una sociedad cuyas estructuras jerárquicas dejarían paso a relaciones más sistemáticas, un poco a la imagen de la red de Internet. Una puesta en marcha decidida del principio de subsidiaridad, que favorezca una mejor participación de los actores y contribuya a su responsabilización, podría constituir una etapa intermedia. Por otro lado, el reconocimiento de la igualdad de dignidad de todos los seres humanos y de su derecho a la diferencia debería conducir a una rehabilitación postmoderna de las complementariedades, en oposición a la deriva hacia la uniformidad del principio moderno de igualdad, lo que favorecería la emergencia de una unidad rica en diversidad, ya sea en la relación entre el hombre y la mujer, en la vida empresarial o incluso en las relaciones sociales... En efecto, parece difícil imaginar que la protección de la biodiversidad no se vea acompañada del respeto a la diversidad cultural y del respeto a las identidades locales.

Contrariamente a la entrada en la sociedad moderna que tuvo lugar en el marco de la civilización occidental, la entrada en la postmodernidad debería asociar el conjunto de las civilizaciones en el respeto de los valores, de las tradiciones y de las riquezas de cada uno. Podemos entonces esperar que el respeto de la diversidad de los grandes conjuntos culturales conduzca a una arquitectura mundial multipolar que coopere unida bajo la égida de las instituciones internacionales. En esta perspectiva, el desarrollo de las instancias de cooperación y de gobierno a nivel mundial iría acompañado de un reforzamiento de enraizamiento local y de un sentimiento creciente de multipertenencia³². De esta manera, la postmodernidad debería promover una mundialización respetuosa de la diversidad muy distinta de la globalización neoliberal anglosajona por medio de la economía, cuyo efecto es el de nivelar y uniformar las culturas. No obstante, como subrayé anteriormente, la entrada en la postmodernidad debería manifestarse primero por una exacerbación de la modernidad que toca a su fin, visible sobre todo por una acentuación de la secularización animada por las corrientes del librepensamiento y una acentuación del materialismo consumista de la ideología neoliberal³³. Las principales resistencias a la entrada en la postmodernidad también se manifiestan en el debate ético³⁴, donde las corrientes ideológicas modernas defienden posturas que ignoran la articulación mencionada anteriormente entre el corazón y la razón.

³²Familia, empresa, vecindario... Pero también a nivel local, regional, nacional... mundial.

³³Ideología de fines totalitarios en el sentido que le da Hannah Arendt en el tomo 3 de su obra sobre "Los orígenes del Totalitarismo" titulada *Le Système totalitaire*, traducida por Jean-Louis Bourget, Robert Davreu y Patrick Lévy (1972) y revisada por Hélène Frappat (2002), *Le Seuil* (colección "Points/Essais", n. 307), 2005.

³⁴Y, sobre todo, bioética.

4. Nuevas perspectivas a la evangelización

De acuerdo con su misión de anunciar el Reino de Dios y de participar en su edificación, la Iglesia fue invitada por el Concilio Vaticano II a “reconocer los signos de los tiempos” que dan testimonio de la acción creadora de Dios en la historia. En los siglos VI y V a.C., un espíritu de sabiduría había soplado sobre la tierra e inspirado a los fundadores de las grandes tradiciones filosóficas y religiosas sobre cuya herencia sigue aún viviendo la humanidad: Buda (624-544 a.C.)³⁵, Lao Tse (570-490 a.C.), Confucio (551-479 a.C.), Sócrates (470-399 a.C.)... “Pero cuando vino la plenitud del tiempo, Dios envió a su Hijo” (Gálatas 4, 4), al punto de encuentro de África, Asia y Europa. Desde ese momento, los flujos y reflujos de la historia han servido a la difusión del Evangelio. El Imperio Romano fue su receptáculo hasta que el cristianismo se convirtió en la religión del Imperio bajo Teodosio I en el 395. La caída definitiva del Imperio Romano de Occidente en el 476 favoreció la difusión del cristianismo por toda Europa, donde la Iglesia jugó el papel de matriz de la cultura europea en gestación. Los viajes de los grandes exploradores del Renacimiento abrieron el camino a los misioneros que difundieron el cristianismo hasta los confines de la tierra. Una nueva etapa se abre ahora con la eclosión y el desarrollo de iglesias locales en todas partes del mundo, y la Europa secularizada se arriesga a aparecer como una flor marchita que ya ha soltado su polen. Cada vez, la fe cristiana ha actuado como un fermento, transformando las culturas desde el interior³⁶, ya fuese la cultura romana, la cultura europea, como ahora las culturas mundiales³⁷. En este proceso histórico que acabamos de describir, podemos distinguir varias edades: la infancia parvularia romana, la infancia medieval, la adolescencia moderna y la madurez postmoderna... En cada etapa nacieron iniciativas en el seno de la Iglesia para responder a los nuevos desafíos: el monaquismo oriental del siglo III, al final de las grandes persecuciones, cuando el cristianismo adquirió derecho de ciudadanía en el imperio; a principios del siglo VI, el monaquismo occidental que jugó un papel esencial en la evangelización de Europa y la formación de la cristiandad medieval; la espiritualidad franciscana a principios del siglo XIII, que insistía sobre la pobreza evangélica en el momento del auge de la economía mercantil y de la burguesía; la espiritualidad ignaciana del siglo XVI, que proponía la experiencia de una relación personal con Dios en el umbral de la modernidad³⁸; la devoción al Corazón de Jesús tras las apariciones de 1673 a

³⁵Son fechas aproximadas.

³⁶La modernidad que se ha afirmado en oposición a la Iglesia y niega sus raíces cristianas, sin duda nunca habría existido sin la aportación del cristianismo a la tradición grecolatina. Es más, la casi totalidad de los grandes nombres de la modernidad en los campos científico y filosófico son de tradición judeocristiana.

³⁷En una perspectiva postmoderna, podemos pensar que el cristianismo pueda jugar el mismo papel en otras culturas, siguiendo en ello el ejemplo de un precursor como Matteo Ricci.

³⁸Las tres críticas de Kant resuenan como un eco de los terminos de *contemplación*, *acción*, y *discernimiento* que caracterizan a la espiritualidad ignaciana.

1675 en Sainte-Marie Alacoque, contrapunto al culto moderno de la razón tan solo 30 años después del famoso “Pienso, luego existo” de René Descartes en 1647. También es difícil no ver la mano de Dios en acontecimientos como la vocación de Juana de Arco, cuya intervención llevó al final de la guerra de los Cien Años entre Inglaterra y Francia. Este tipo de acontecimientos que tienen lugar por la mediación de hombres de fe³⁹ y vuelven a abrir un porvenir que se cerraba, también se han producido últimamente: la reconciliación franco-alemana y el lanzamiento del proceso de integración europea al día siguiente de la Segunda Guerra Mundial; el Concilio Vaticano II y su apertura ecuménica y al mundo; la implosión sin heridos del imperio soviético. No obstante, lo que siguió a estos acontecimientos no estuvo a la altura de las esperanzas suscitadas. La dinámica inicial de la integración europea alrededor de un proyecto político fundado sobre valores comunes⁴⁰ inscrito en un cuerpo legislativo europeo de convenciones multilaterales, se interrumpió bruscamente cuando los tratados de Roma en 1957 fundaron la construcción europea sobre la cooperación económica que, hasta ese momento, no había sido más que un sostén de la integración política. La inversión de la finalidad –el proyecto político –, y de los medios –la cooperación económica –, fue lo que produjo la Unión Europea y explica la diferencia entre la amplia adhesión a la idea de integración europea y el apoyo mucho más débil a la Unión Europea⁴¹. De forma similar, el Concilio Vaticano II había suscitado grandes esperanzas por el espíritu de apertura que lo animaba y que confirmaba la coherencia entre los textos aprobados por mayorías aplastantes⁴² y muy bien recibidos por el cuerpo eclesiástico. Pero antes de que finalizase el Concilio, se retiraron ciertos temas y se confiaron a comisiones especializadas cuyas decisiones se encuentran aún en debate. Tras un inicio prometedor, la puesta en marcha del Concilio Vaticano II se ralentizó y luego se detuvo, antes de que produjese todos los frutos que se esperaban. Hoy, la Iglesia ha entablado un repliegue de identidad que le da la espalda. En cuanto al hundimiento de los regímenes comunistas, hemos mostrado antes cómo el mundo occidental ha dejado pasar la ocasión de un avance significativo hacia un orden internacional democrático fundamentado en el derecho y el respeto mutuo.

Es en este contexto histórico donde conviene reflexionar sobre las perspectivas postmodernas de la evangelización, reconociendo que el papel de la Iglesia se encuentra al servicio de la acción del Creador en la historia y que no puede ser substituido. Como se ha indicado anteriormente, el factor

³⁹Integración europea: Robert Schuman, con la contribución de Konrad Adenauer, Jean Monet, Alcide de Gasperi... Concilio Vaticano II: el papa Juan XXIII, con la contribución de los cardenales Suenens, Döfner, Bea... y los teólogos Congar, Rhaner, Murray... La caída del comunismo: el papa Juan Pablo II, con la contribución de Lech Walesa, Andrei Zakharov, Mikhaël Gorbatchev...

⁴⁰Convención europea de los derechos del hombre y las más de 200 convenciones subsiguientes.

⁴¹El proyecto de integración europea ha sido, sin embargo, copiado por todo el mundo: la ASEAN, el Mercosur, la Unión Africana...

⁴²John O'Malley, *What happened at Vatican II?*, Harvard University Press, 2008.

postmoderno más favorable a la evangelización es el abandono del estatuto prometeico de la razón moderna en beneficio de un acercamiento más realista a la complejidad de lo real, en el sentido de que una reconciliación antropológica entre la concepción postmoderna del hombre y el discurso cristiano sobre el hombre debería favorecer una atenuación de la secularización moderna.

La experiencia espiritual roza con la afectividad antes de volverse inteligible en un segundo momento. Es la experiencia de los compañeros de Emaus que solo después de haber reconocido a Jesús⁴³, descubren que su corazón arde en llamas. Es también la experiencia de san Agustín en el momento de su conversión, al descubrir la presencia de Dios en lo más íntimo de su corazón cuando lo estaba buscando en otras partes⁴⁴, ¡en vano! Lo mismo ocurre con el progreso espiritual, tal como lo describen los místicos como san Juan de la Cruz, que recorre un camino de purificación de la sensibilidad, después de la inteligibilidad, antes de alcanzar una fase unitiva, indicando con ello que la razón no es el destino último del recorrido. Desde un punto de vista teológico, la dicotomía entre corazón y razón está unida a la naturaleza pecadora del hombre, perdonado pero aún no salvado. Esta dicotomía volvemos a encontrarla en el cristianismo, entre el orden de la ley, figura de la renovación de la Alianza de Dios con el hombre que la ha rechazado, y el orden de la fe. Esta relación asimétrica entre el árbol de la ciencia y el árbol de la vida expresa la tensión entre el “ya aquí” y el “todavía no” del Reino de Dios, entre un Reino de Dios presente en el mundo ya que, si no, el mundo no existiría, y un Reino de Dios que no es de este mundo ya que, si no, el mundo sería perfecto. La Iglesia, cuya misión es la de anunciar el reino de Dios, debe situarse en una relación justa con la sociedad, principalmente en su dimensión política, es decir, promoviendo la justicia respecto a la relación asimétrica que mencionamos antes, ya que la Iglesia no es tampoco una institución superior a las otras. Para poder hacerlo, conviene que la Iglesia articule en su seno esa relación asimétrica estructurando en ella una visibilidad institucional. El anuncio del Reino de los Cielos será creíble a oídos de nuestros contemporáneos postmodernos si la dimensión institucional de la Iglesia no oculta su realidad sacramental.

La dimensión histórica de la comprensión postmoderna del mundo y de la sociedad, y la continuidad de la acción creadora⁴⁵ de Dios en la historia, plantean la cuestión de la capacidad de la Iglesia a la hora de discernir los “signos de los tiempos” y de identificar la presencia activa del Resucitado⁴⁶, de manera que pueda colaborar con su obra. Ahora bien, la historia de la Iglesia muestra una institución que experimenta los cambios culturales, en lugar de anunciarlos y anticiparlos. Esto se mostró en su mayor dramatismo en el

⁴³Lucas 24, 32.

⁴⁴San Agustín, *Confesiones*.

⁴⁵Juan 5, 17.

⁴⁶Mateo 28, 20.

momento del Renacimiento y la Reforma. Hoy en día aún parece seguir siendo una amenaza real y hace temer un desgarramiento del entramado eclesial a escala continental de un mundo multipolar. El repliegue de identidad perceptible en la Iglesia se debe principalmente a corrientes nostálgicas de la Iglesia preconiliar que no creen en la acción del Espíritu en su Iglesia, sobre todo durante el Concilio, y sacralizan costumbres lingüísticas, indumentarias y demás... Tal vinculación a unas tradiciones humanas⁴⁷, cuando toda la ley se puede resumir en la caridad⁴⁸, como escribió el papa Benedicto XVI en la encíclica *Deus caritas est*, da la espalda a la Iglesia, pueblo de Dios, y a su futuro. Esta falta de fe resulta perjudicial a la evangelización ya que, más aún que en la cultura moderna, la buena nueva del Evangelio a una sociedad postmoderna no resultará creíble si la Iglesia da una imagen premoderna de sí misma. En efecto, la visibilidad de la Iglesia es un testimonio de sí misma. Cuando Jesús habla de la visibilidad, dice de forma inequívoca: “En esto conocerán todos que sois mis discípulos, en que os améis los unos a los otros”.

Al acercarnos a la postmodernidad, resulta imperativo que confiemos en el Espíritu Santo presente en su Iglesia y culminemos la puesta en marcha del Concilio Vaticano II. No se trata tan solo de la credibilidad de la Iglesia, si no también de su unidad, de una apuesta de primer orden para la evangelización: “Para que todos sean uno; como tú, oh Padre, en mí, y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros; para que el mundo crea que tú me enviaste”. El diálogo ecuménico, que ha llevado a cabo grandes progresos en el campo teológico y en la vida de las comunidades cristianas, choca contra la rigidez institucional. En el seno de la Iglesia católica, cada vez existe una ruptura más profunda entre la Iglesia y pueblo de Dios (*sensus fidelium*) y la Iglesia institucional (magisterio), mientras los laicos, que vuelven a ocupar un lugar de honor gracias al Concilio, son los principales actores de una evangelización de proximidad. El centralismo y la uniformidad de la Iglesia latina hacen temer la aparición de cismas a lo largo de líneas culturales (África, América latina, China, India...) en el contexto de una mundialización multipolar donde las grandes identidades regionales se afirmarán. Tomando como base la sociedad postmoderna, la antropología nos invita a considerar la unidad de la Iglesia como una unión entre los corazones, unidos a su vez con Aquel que está en perfecta unión con el Padre en el Espíritu. La unidad institucional que se deriva no puede llevarse a cabo bajo una autoridad que inscriba su acción en una lógica de poder en el sentido político del término, ya que tal autoridad inscribiría su actuación en una lógica de poder que, por su esencia, divide excluyendo. La unidad institucional de la Iglesia no parece posible más que en el marco de una configuración institucional que articule de manera ajustada la relación asimétrica ente el “árbol de la vida” y el “árbol de la ciencia” citada anteriormente.

⁴⁷Algo que no ha cambiado desde los tiempos de Jesús: Mateo 15, 3-9; Mateo 23, 2-12...

⁴⁸Mateo 22, 36-39.

Hoy en día existe una gran sed espiritual, especialmente en los países occidentales. La respuesta de la Iglesia no puede consistir en recordar sin cesar los principios apodícticos que elevan un ideal de perfección que se muestra ante los hombres de buena voluntad como una muralla infranqueable. Más bien debe ser la de abrir caminos accesibles a la experiencia espiritual de aquellos que lo desean, de establecer un encuentro con Dios que se inscriba en una historia personal distinta cada vez. Para facilitar la participación del mayor número de fieles a la vida de la Iglesia e incrementar la vitalidad del cuerpo eclesial, se pueden tomar disposiciones a nivel del funcionamiento institucional de la Iglesia según las perspectivas abiertas por el Concilio Vaticano II. Por ejemplo, la liturgia, en tanto que celebración de la fe en su cultura, ganaría si se confiase a las Conferencias Episcopales por grandes áreas culturales. O incluso las nominaciones de obispos se recibirían aún más como acontecimientos eclesiásticos si se consultase a las comunidades cristianas implicadas y a la Conferencia Episcopal de la que forma parte la diócesis, asociada al proceso de designación.

En conclusión, las perspectivas a priori más favorables que ofrece la postmodernidad a la evangelización, cuestionan la capacidad evangelizadora de la Iglesia. Nuestro propósito ha sido sobre todo el de intentar mostrar que en un contexto postmoderno en el que el nivel de educación y la capacidad de hacerse un juicio propio son elevadas, el anuncio de la fe ya no es únicamente del tipo de un discurso explícito, ni tampoco únicamente del tipo de una generosidad caritativa o humanitaria, sino que más que en el pasado, del orden del testimonio de un tipo de organización y de funcionamiento institucionales.

Hugues Delétraz SJ
Roma, Italia

Original francés
Traducción de Tania Arias

Agricultura ecológica y comercio verde: Un centro jesuita de formación agrícola en Indonesia

Greg Soetomo SJ¹

El efecto invernadero ha sido reconocido globalmente como un factor decisivo para el cambio climático y la crisis medioambiental. Los gases causantes del efecto invernadero son principalmente el dióxido de carbono (CO₂), el óxido nitroso (N₂O) y el metano (CH₄). Estos gases tienen diversos potenciales de calentamiento global.

El aumento de los gases invernadero es causado por los seres humanos y la actividad humana. La responsabilidad por el daño causado hay que repartirla entre la agricultura (15%), la disminución de los bosques tropicales (15%), la actividad en los campos de la química y la física (20%), y el consumo de energía y el tráfico (50%).

El CO₂ es el gas más significativo directamente relacionado con el clima, y como tal tiene un 22% de responsabilidad en el efecto invernadero. Las emisiones de CO₂ en la agricultura proceden tanto del consumo directo de petróleo y combustibles como del consumo indirecto de energía (por ejemplo, fertilizantes y pesticidas). Sobre la base del cálculo total de emisiones, la mayoría de los estudios encuentran una emisión menor de CO₂ por hectárea en los sistemas orgánicos.

A la luz de todo esto, ¿hay razones para soñar con la llamada agricultura ecológica? Creemos que sí.

Agricultura ecológica

En términos generales, la agricultura ha tenido efectos tanto positivos como negativos en los ecosistemas, en lo que se refiere al paisaje y al mantenimiento de la flora y la fauna. En cambio, el papel jugado por la agricultura ecológica en la conservación de la flora y la fauna es solamente positivo y ciertamente muy prometedor.

La agricultura ecológica, también llamada agricultura orgánica, puede describirse como un modo de gestionar propiedades agrícolas sin utilizar fertilizantes ni pesticidas químicos. Un sistema de cultivo basado en la exclusión de estos elementos nocivos tiene la pretensión de ser ecológicamente sensible y menos dañino que la agricultura convencional.

Los sistemas de agricultura ecológica se basan lo máximo posible en la rotación de cultivos, los restos de la cosecha, el abono animal, las legumbres, el abono verde, los residuos orgánicos de fuera de la finca y las medidas

¹Greg Soetomo SJ. Editor del semanario católico HIDUP, con sede en Yakarta, y enlace entre los apostolados sociales jesuitas en Indonesia.

biológicas de control de plagas para mantener la productividad del suelo, proporcionar nutrientes vegetales y controlar los insectos, malas hierbas y otras plagas. La agricultura orgánica, a partir de su trasfondo ideológico, puede definirse como una agricultura basada en el concepto de la finca como un organismo en el que todos los componentes – suelo, plantas y animales – interaccionan para mantener un sistema estable.

Un estudio comparativo, que evalúa el impacto medioambiental y de consumo de recursos en la agricultura ecológica y en la agricultura convencional, muestra que la agricultura orgánica obtiene mejores resultados que la convencional en la mayoría de los indicadores medioambientales.

Nueva fuerza

Hace setecientos años la religión ejercía mucha más autoridad que cualquier otra fuerza en el planeta. Su lugar fue ocupado hace doscientos años por los Estados o gobiernos. Hoy la fuerza más poderosa e influyente es el mundo de los negocios o el comercio. El mundo de los negocios se está armando para guiar a la sociedad hacia la unidad global.

Al mismo tiempo, el capitalismo se encuentra realmente en una encrucijada, al enfrentarse a desafíos medioambientales de alcance mundial y a una creciente reacción contra la globalización. Las empresas se encuentran también en una encrucijada: encontrar nuevas estrategias de crecimiento rentable es ahora un desafío mayor que nunca. Los dos tipos de problemas están íntimamente ligados.

En esta situación global, algunas multinacionales están también empeñadas en encontrar soluciones a problemas sociales y medioambientales. Se están desarrollando tecnologías más sostenibles para apoyar estos esfuerzos. Sin embargo, a pesar de todas estas innovaciones, unos cuatro mil millones de personas han sido dejadas atrás por la globalización.

Nuestro centro Kursus Pertanian Taman Tani (KPTT) tiene el sueño de lograr productos y tecnologías sostenibles que impulsen un nuevo crecimiento y al mismo tiempo ayuden a resolver los problemas sociales y medioambientales más cruciales de nuestros días.

Una respuesta del KPTT

Kursus Pertanian Taman Tani (Centro de Formación Agrícola KPTT) es un centro de formación agrícola dirigido por jesuitas con el objetivo de impartir una formación integral basada en la agricultura orgánica, que pueda sostener la sociedad empresarial. Este internado está situado en Salatiga (Java Central, Indonesia), y fue fundado en 1965; está dirigido desde 2004 por el P. Y Wartaya Winangun SJ, y de él han salido miles de graduados: 1.116 (curso de un año);

2.399 (curso de 3 meses); 269 (curso breve; 2006-2009); 9.116 (contacto con alumnos de preescolar y primaria, 2004-2009).

La disminución del interés de los estudiantes por la agricultura no es particular de Indonesia; es un fenómeno mundial. ¿Por qué? ¿Cómo hacer que los estudiantes se interesen por la agricultura?

Un ejemplo procedente de Holanda resulta muy interesante. La antigua Facultad de Agricultura de Wageningen eliminó de su nombre la palabra "Agricultura", y ésta decisión fue tomada por la dirección al ver que el número de estudiantes matriculados en la facultad disminuía año tras año. Se observó que esto no ocurría con las facultades técnicas holandesas. En cuanto se cambió el nombre, el número de estudiantes que querían ser admitidos aumentó. ¿Debería transformarse el KPTT (Centro de Formación Agrícola) en KATT (Centro de Formación en Negocios Agrícolas)? El cambio de nombre ciertamente no es suficiente; debería seguirle un cambio en el sistema, un nuevo talante institucional y una renovación de todo el profesorado. De hecho, el KPTT, de acuerdo con sus declaraciones sobre su visión y misión, ha intentado mediante su programa formativo educar a los jóvenes para que sean empresarios agrícolas además de agricultores orgánicos.

Si queremos resolver los problemas medioambientales de la tierra, la búsqueda del beneficio y la sostenibilidad tienen que ir de la mano. Estamos convencidos de que las preocupaciones medioambientales pueden aliviarse y la vez extender la prosperidad a los que están en la base de la pirámide, esos cuatro mil millones de pobres hasta ahora ignorados por el mercado global. Nuestra preocupación es descubrir cómo pueden participar también los pobres, por medio de pequeñas y medianas empresas agro-comerciales, en negocios agrícolas basados en el respeto al medio ambiente.

La razón de ser del KPTT es proporcionar a los empresarios agrícolas un modo de proceder que armonice la preocupación por el planeta, con ganar dinero, y esto lo hace poniendo de relieve claramente las conexiones entre ambas. Éste es un punto de inflexión en el debate sobre el papel emergente y la responsabilidad del mundo de los negocios en la sociedad.

Programa formativo

El programa para la formación agrícola con base ecológica en relación con la habilidad para los negocios tiene cuatro bases:

1. Hacer hincapié en la base práctica: el KPTT pone un fuerte énfasis en las cuestiones prácticas. Su punto débil es la falta de una comprensión teórica detrás de la práctica.
2. Ofrecer principios de agricultura sostenible: la idea actual de la agricultura indonesia es "cómo crear una auténtica agricultura sostenible en este país".

3. Acentuar el contexto local: los participantes, que vienen de toda Indonesia, aprenden los desafíos locales de la agricultura indonesia. Esto es importante en un país tan enorme como Indonesia, con tres husos horarios y diversos tipos de suelo, cultivos, naturaleza, climas, culturas.
4. Presentar un centro de interés estratégico: el KPTT se centra en dos tipos de habilidades formativas: 1) habilidades técnicas agrícolas; 2) habilidades para los negocios.

Contenidos:

1. Conocimiento de la agricultura orgánica
2. Fertilidad del suelo
3. Diseñar un proyecto de agricultura orgánica
4. Producción de pesticida orgánico
5. Gestión y mantenimiento de la agricultura orgánica
6. Labranza
7. Biogás: energía alternativa
8. Productos agrícolas orgánicamente procesados
9. Comprender la nutrición en los productos de la agricultura orgánica
10. Gestión de negocios agrícolas
11. Liderazgo
12. Habilidades comunicativas

El sueño del KPTT: más allá del cambio ecológico

Una auténtica preocupación por la agricultura respetuosa con el medio ambiente predomina ampliamente entre los granjeros indonesios. El “cambio ecológico” es el primer paso importante. Pero este creciente desarrollo sólo ralentizará los daños medioambientales. La naturaleza del negocio, por pequeño que sea, inventa nuevas formas de “capitalismo natural”. Si queremos que el negocio y el medio ambiente vayan de la mano, necesitamos algo más, algo que sea culturalmente apropiado, medioambientalmente sostenible y económicamente rentable. Se nos exige que seamos eco-eficientes para poder ser eco-eficaces. Tenemos que ir más allá del cambio ecológico.

Al ir más allá del cambio ecológico, las comunidades empeñadas en el negocio agrícola esperan no sólo reducir las alarmas sociales y medioambientales, sino también respaldar procesos de innovación y de crecimiento en las próximas décadas. Esto se puede hacer, en primer lugar, inventando tecnologías nuevas y limpias que utilicen energías renovables o biomateriales; y en segundo lugar, persiguiendo llevar los beneficios del capitalismo no sólo a las comunidades privilegiadas sino a todos los seres

humanos, incluyendo los cuatro mil millones de personas que han sido dejados a un lado por el fundamentalismo del mercado.

¿Pueden llegar a estar disponibles para los pobres las tecnologías innovadoras?

Considerando la demanda de nuevas tecnologías y mercados, el concepto de “más allá del cambio ecológico” ofrece grandes oportunidades, pero está también acompañado de graves riesgos. Si estos prevalecen, normalmente son los pobres los que más van a sufrir.

Sin embargo, el Grameen Bank en Bangladesh, por ejemplo, muestra cómo es posible el sueño de una vida mejor para los perdedores de un mundo centrado en el mercado. Muhammad Yunus se ha visto inspirado durante décadas por el sueño de un banco para los más pobres de los pobres. Después de muchas conversaciones con ellos, se dio cuenta de que los pobres son trabajadores incansables que saben adónde quieren llegar, sólo que no tienen acceso a los fondos necesarios para mejorar su calidad de vida. Y fundó el Grameen Bank para hacer frente a esta necesidad.

Una motivación semejante subyace al esfuerzo del KPTT por redefinir su programa de cursos sobre agricultura ecológica, concentrándose en “la producción de comida sana, sin dañar la naturaleza ni el medio ambiente, para el mercado ordinario y no sólo para el disfrute de los que pueden permitírsela”.

Este programa debe formar a los estudiantes para que utilicen su imaginación en lo referente a la producción de alimentos ecológicos. El programa se basará en cuatro dimensiones:

1. Ofrecer un conocimiento en profundidad sobre la producción de alimentos orgánicos
2. Aprender cómo hacer realidad ideas innovadoras
3. Desarrollar actitudes de respeto práctico y amor a la naturaleza y a la agricultura
4. Impartir habilidades comunicativas (escritas y orales)

Qué podemos esperar para el trabajo en red jesuita internacional

1. Con su concentración en las habilidades de marketing y negocios ¿hay alguna institución jesuita comparable, de la que el KPTT pueda aprender? El trabajo en red con escuelas jesuitas de negocios y comercio sería de gran ayuda.
2. Para hacer factible el “capitalismo natural” de un modo eficaz y progresivo, un centro como el KPTT tendría que trabajar junto con otras escuelas técnicas jesuitas que produzcan tecnologías ecológicas y limpias.

3. En el área de gestión de recursos humanos, ¿cómo podemos transformar las habilidades y conocimientos de nuestro profesorado, así como su forma de pensar, para que estén en línea con nuestra nueva visión y misión, ayudando a integrar formación agrícola y comercio “más allá del cambio ecológico”? Hasta ahora, el KPTT ha desarrollado su política de personal de acuerdo con normas laborales socialmente buenas. Ahora el KPTT quiere trabajar según los principios de gestión de recursos humanos. Esto significa que el KPTT no ve a sus trabajadores simplemente como costes, sino como una fuente de conocimiento y un recurso para la permanente innovación.
4. ¿Cómo deberíamos desarrollar posibles cursos de perfeccionamiento para profesores y graduados?

Greg Soetomo SJ
Indonesia

Original inglés
Traducción de José Luis Vázquez SJ

Cristología y testimonio profético en *Caritas in Veritate* Christopher S Collins¹ SJ

“La comunidad humana que construimos por nuestros medios nunca puede ser, simplemente por su propia fuerza, una comunidad totalmente fraternal, ni puede vencer todas las divisiones y llegar a ser una comunidad universal verdadera”²

La Cristología del Papa Benedicto XVI no aparece formulada específicamente en ninguno de sus trabajos, aunque puede ser encontrada en cada uno de ellos. El consistente entretendido de una visión de la figura de Cristo, a través del cual descubrimos “el Dios cristiano con un corazón de carne”, aporta el fundamento del conjunto de su visión teológica, y determina cómo ve a Dios y al mundo, así como la misión de la Iglesia en ese mundo.

En su encíclica más reciente *Caritas in Veritate*, encontramos su enfoque más exhaustivo y detallado sobre las exigencias prácticas de la vida de la Iglesia en el mundo moderno, al enfrentarse a los problemas sociales del desarrollo de los pueblos, la degradación del medio ambiente y al uso responsable de la tecnología. La base para esas soluciones prácticas ciertamente proviene de su visión teológica. En concreto su Cristología sirve de base para las conclusiones que extrae no sólo como teólogo, sino como pastor universal de la Iglesia, y como el más escuchado líder moral de la escena global en medio de una crisis económica y medioambiental, que afecta a todas las poblaciones de cualquier rincón de la tierra.

En este documento propongo mirar los contornos de la Cristología del Papa Benedicto con el fin de aportar luz sobre su visión práctica, ofrecida en la que es su primera encíclica explícitamente “social”. Examinaré en concreto un tema de *Caritas in Veritate* en el que desarrolla la idea de “fraternidad” como principio basal para el establecimiento de la justicia social y el auténtico desarrollo de los pueblos.

En segundo lugar ofreceré una perspectiva de cómo en cualquier lugar del proyecto teológico de Benedicto, su Cristología que sirve como base para la fraternidad entre los pueblos, es formulada y modelada en el contexto de la celebración de la liturgia. Esta hermenéutica sacramental y litúrgica, se convierte entonces en un lugar de enriquecimiento de la visión teológica, no por una fe meramente devocional, sino por un abierto sentido de ser enviado al mundo para trabajar por la paz, la justicia, el desarrollo y el progreso de todos los pueblos.

¹El autor es estudiante de Teología en la Escuela de Teología y Ministerios de Boston

²Iglesia Católica y Benedicto, *Charity in Truth: Caritas in Veritate: Encíclica* Washington DC: Conferencia de Obispos Católicos EEUU 2009) #34.

Antropología Cristológica de Ratzinger

En el pensamiento de Benedicto, Dios tiene un plan para el mundo, y los pueblos que habitan el mundo han sido creados para cooperar con este plan de amor. El florecimiento completo de la población sucede cuando hay un reconocimiento de la *verdad* de que son cómo aquellos que fueron hechos *de y por* Dios, que es amor. El descubrimiento de este fin se hace posible por la iniciativa divina de la auto comunicación cuando Dios envía a su Hijo Eternal para comenzar un plan de solidaridad de la humanidad con Dios y consigo mismo. Tal es el núcleo del cuerpo de la enseñanza social de la Iglesia, a partir de la cual el Papa Benedicto acomete su propia reflexión teológica y su posterior enseñanza magistral. Esta es la base de la visión articulada en *Caritas in Veritate*.

Repasando las enseñanzas de su predecesor en *Populorum Progressio* de 1967, recuerda la importancia de partir de una visión trascendente del hombre, que sirve como cimiento para el auténtico desarrollo humano³. Desde el interior del horizonte cristiano, el desarrollo de todos los pueblos se convierte en un aspecto integral de la identidad y la misión Cristiana. Contribuir a este desarrollo no es simplemente una opción para aquellos que se sientan movidos a ello; es una obligación para todos los que reivindican la identidad del cristiano. Referirse al *desarrollo como vocación* es reconocer, por un lado, que deriva de una llamada trascendente, y por otro que es incapaz, dentro de un horizonte meramente secular, de aportar un significado esencial por sí mismo. Ni en una utópica vuelta a una cultura “inmaculada”, ni en una falsa promesa de realización tecnológica de un fin materialista, se encontrará un desarrollo humano y social real; sino únicamente en la apertura a lo Absoluto se hará posible el verdadero humanismo⁴.

Pero esta apertura a lo Absoluto no es simplemente un asunto de especulación teórica. Benedicto destaca en *Caritas in Veritate*, cómo ése cuerpo de enseñanza social no proviene simplemente de la ley natural, sino que es en última instancia descubierto en el Evangelio en la persona de Jesucristo, quien simultáneamente revela Dios al hombre, y el hombre a si mismo⁵. Según Benedicto, la tradición de la ley natural, desgajada de su visión bíblica, puede convertirse en una mera abstracción, y por esta razón es importante ver con más claridad cómo él resume esta visión social para el mundo, a la luz de la fe bíblica y eclesial, centrada en la persona de Jesucristo y la fraternidad que Él hace posible en el mundo.

³Benedicto explica: “Pablo VI entendió claramente que la cuestión social se había extendido por todo el mundo y aprovechó la interconexión entre el impulso hacia la unificación de la humanidad, y el ideal cristiano de una sola familia de pueblos en solidaridad y fraternidad. En la idea de desarrollo, entendido en términos humanos y cristianos, identificó el corazón del mensaje social cristiano, y propuso la caridad cristiana como la fuerza principal al servicio del desarrollo”. *Ibid.*, #13.

⁴*Ibid.*, #16.

⁵*Gaudium et Spes*, #22 en *Concilio Vaticano II Constituciones y Decretos*. Edited by Austin Flannery, O.P. Northport, NY: Costello Publishing Company, 1996.

Aún dando valor al conjunto de recursos del ámbito de influencia seglar para acometer los problemas de pobreza e injusticia de nuestro tiempo, Benedicto también presta atención, desde una postura bastante seria, a la idoneidad de este *modus operandi* meramente secular para cumplir sus promesas⁶. La antropología, según Benedicto debe ser entendida Cristológicamente, y es necesario explorar la textura de esta Cristología para ver cómo modela la visión para el desarrollo de los pueblos en *Caritas in Veritate*. Para Benedicto, la figura de Jesucristo debe ser entendida siempre en el contexto relacional – nunca como un individuo aislado. Cristo es *del Padre y para la humanidad*⁷. Solamente desde esta dinámica relacional bidimensional podemos llegar a conocer a Cristo y por lo tanto conocer la verdad de la persona humana y el verdadero sustento del desarrollo de las personas entre las naciones. Sólo en las relaciones con Dios y con el resto de la humanidad es descubierta y apoyada la plenitud de la persona. Simples afirmaciones, y moralizar acerca del desarrollo social y la política, es de poca utilidad. En su “retrato” de Jesús, Benedicto lo expone de un modo muy sencillo: “En el Hijo del Hombre, el hombre es revelado como debería ser”⁸. Y lo que el hombre “debería ser” se hace posible, no por el esfuerzo de los hombres, sino por la unión de lo divino y lo humano en la Encarnación. La completa dignidad y florecimiento de la humanidad se basa entonces en última instancia en lo que se abre en el horizonte de la fe Calcedonia.

Muy enraizado en la visión bíblica de donde emerge la figura de Jesús de Nazaret, Benedicto entiende a Cristo de acuerdo a las categorías pre-establecidas en el testimonio bíblico es decir, las del Pueblo de Dios, Israel. De hecho, llevando a término al “verdadero Israel”, Benedicto ve a Cristo como encumbrando la Filiación Divina que fue anticipada en la fe del Antiguo Testamento. Además, como explica en *The Meaning of Christian Brotherhood*, Jesús “no ve su divina filiación como algo reservado sólo para El mismo: el significado de la Encarnación es mas bien para hacer que lo que es él, esté al alcance de todos”⁹.

Es en este punto cuando estamos más cerca a la idea de hermandad Cristiana que hace posible una fraternidad humana enraizada en la identidad de Cristo como Hijo Eternal de Dios Padre. Es también en este punto de unión,

⁶Escribe: “La razón por sí misma, es capaz de alcanzar la igualdad entre los hombres y de dar estabilidad a su coexistencia cívica, pero no puede crear fraternidad. Esto tiene su origen en una vocación trascendente desde Dios Padre, que nos amó primero, mostrándonos a través del Hijo lo que es la caridad fraternal”. *Caritas in Veritate*, #19, *Populorum Progressio* #21

⁷Benedicto, *Introduction to Christianity* (San Francisco: Ignatius Press, 2004), 184ff

⁸Benedicto, *Jesús de Nazareth: Desde el Bautismo en el Jordán hasta la Transfiguración* (New York: Doubleday, 2007), 325

⁹Benedicto, *El significado de la Hermandad Cristiana* (San Francisco: Ignatius Press 1993) 49. Este trabajo es significativo en el más amplio espectro del pensamiento de Ratzinger ya que destaca, según Aidan Nichols, como su “primer ensayo ampliamente difundido, que aborda un tema doctrinal en primera persona mas que exponiendo lo dicho por un padre o doctor anterior. Ver el capítulo de Nichols “Hermandad Cristiana” en *El Pensamiento de Benedicto XVI* (London: Burns y Oates 2007).

donde encontramos sentido a lo que está en juego en la cuestión del progreso de los pueblos¹⁰. Su respuesta a esta cuestión es por supuesto negativa, y por lo tanto destaca la necesidad de analizar cómo su hermandad puede ser cultivada de un modo que se renueve continuamente, y que esté siempre evocando el enfoque de hermandad original, presente en el encuentro con la persona de Jesús de Nazaret, del cual se da cuenta en el testimonio bíblico del Nuevo Testamento. El Evangelio es fundamental para el desarrollo, porque en él encontramos a Aquel que es el “Si” de Dios al hombre, y “precisamente porque Dios da un rotundo “si” al hombre, el hombre no puede dejar de abrirse a la vocación divina de perseguir su propio desarrollo¹¹.

Hermandad en la Visión Cristiana

En *The Meaning of Christian Brotherhood*, Benedicto examina de forma especial la dimensión cristiana de la “fraternidad” humana. Empezando con el mundo pagano de la antigüedad, y pasando después al contexto de las escrituras hebreas, indica cómo la noción de hermandad ha sido siempre esencial para intentar implantar la sociedad humana y el orden entre los pueblos. El vínculo es siempre reconocido, pero en diferentes grados y con diferentes ámbitos de influencia. Desde el uso del término “hermano” en Platón, para definir a aquellos que componían la *polis*, hasta el contexto más religioso utilizado en el culto al dios Mithra y otros cultos del mundo heleno, el término siempre tendrá tanto un sentido de unidad entre los que comprende el grupo, como indicará separación respecto de aquellos que estén fuera de ese mismo grupo¹².

En el Antiguo Testamento continuó este doble sentido del término, pero más tarde, en algunos casos, el término empezó a ser aplicado al conjunto de la familia humana. La noción de “hermandad universal” empezó entonces a emerger. A medida que la idea del Dios, Yahvé, empezó a ser simultáneamente reconocida como el Dios de todo el universo, aquellos “hijos” de ese Dios universal empezaron a ser considerados en términos universales, aunque existiera una designación especial para aquellos que pertenecían a la exclusiva relación de la Alianza. Esta justificación bíblica para un hermanamiento universal, proveyó la base histórica de las ideas de la Ilustración y los ideales marxistas de *fraternité* y *comrade* aunque, inevitablemente, todas estas aspiraciones modernas hacia la igualdad y la hermandad finalizasen en tensas divisiones entre aquellos que reconocían la hermandad universal y aquellos que no, y que consecuentemente, debían ser derogadas en favor del ideal.

¹⁰Benedicto escribe “El subdesarrollo tiene una causa aún mas importante: es la falta de hermandad entre los individuos y los pueblos. ¿Será posible lograr algún día este hermanamiento solo con el esfuerzo de los hombres? *Caritas in Veritate* #19, *Populorum Progressio* #66.

¹¹*Hermandad Cristiana* 5-14.

¹²*Christian Brotherhood* 5-14.

Ratzinger explica esta dinámica de la simultaneidad de una hermandad universal, y la necesidad de una dialéctica entre la hermandad verdadera, y aquellos que aun no se han incorporado a ella, volviendo su atención a la Iglesia. En el testimonio del Nuevo Testamento, examina cómo en las palabras de Jesús en el Evangelio, y en la descripción de la construcción de la primera Iglesia en los Hechos de los Apóstoles, hay numerosos ejemplos del uso del término “hermano”, para indicar la relación en el seno de la identidad nacional del Judaísmo. Sin embargo, sólo a partir de San Pablo, el término es usado más claramente en relación a aquellos que están unidos a Cristo¹³.

Recordando uno de los elementos centrales de la visión Paulina de la hermandad, tomado de Romanos 8:14-17,29, Ratzinger se acerca al misterio cristiano que hace posible una visión única de la hermandad en el corazón de su tesis: <<...por el que clamamos ¡Abba! ¡Padre! El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios, y si hijos, también herederos de Dios, coherederos de Cristo....Porque a los que de antes conoció, a esos los predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que éste sea el primogénito entre muchos hermanos>>. Sólo en el contexto de esta dinámica Trinitaria de ser conducidos por el Espíritu para llamar a Dios Padre, y haciéndolo, establecer nuestra identidad como hermanos y hermanas y herederos del Hijo, que ha tomado la iniciativa de unirse a nosotros, cumpliremos nuestro verdadero final y destino como personas. Sólo en este escenario empezará a ser posible un verdadero y duradero desarrollo humano. Tal como más adelante plantearía, el Papa Benedicto afirma en las primeras líneas de *Caritas in Veritate* que sólo la fuerza del amor lleva a las personas a trabajar por la verdadera justicia y no las propuestas ideológicas. Cristo es esa fuerza de amor. “En Cristo, la *caridad en la verdad* se convierte “Cara de su Persona”¹⁴.

Entonces encontrar a Cristo, es encontrar el amor mismo y la dinámica interna de la verdad de cada persona. Este amor es el que nos une con Aquel que es Amor, sólo porque Él nos ha amado primero. Explica que como objetos del amor de Dios, nos convertimos en sujetos de caridad en nuestras relaciones terrenales. En la medida en que seamos capaces de recibir ese amor, estaremos dispuestos a actuar en el mundo de acuerdo a ese amor en favor de otros, especialmente de los más necesitados. Ser lanzados a esta dinámica divina del amor Trinitario que da y recibe, que reparte sin dudas y sin límites- es la base para el progreso eficaz y duradero de los pueblos¹⁵.

La fraternidad se convierte entonces en la base de la visión de la solidaridad y el desarrollo humano, enraizado y finalmente ordenado hacia la *caridad* que va incluso más allá de la justicia. Como dice en *Caritas in Veritate*, “la caridad va

¹³*Ibid.*, 21 ff.

¹⁴*Caritas in veritate* #1.

¹⁵*Ibid.* #5.

más allá de la justicia porque amar es dar, ofrecer al otro lo que es mío; pero que excede a la simple justicia, que sólo nos compele a dar al otro lo que es “suyo”, lo que se le debe por su ser o actuar”¹⁶. Lo que Benedicto propone entonces es una visión de desarrollo que cale más hondo que otras formas de justicia social. De hecho, esta visión de lo que es posible, y de lo que se espera, de acuerdo a la verdadera identidad cristiana, abre el camino en la comunidad de las naciones, hacia una visión más sólida y radical de solidaridad y unidad, precisamente a causa de la unión de hermandad con Cristo que le precede¹⁷. Esta llamada de ir más allá de la justicia es urgente. Aquí no cabe dejar pasar el tiempo sin hacer nada ya que estos temas pueden convertirse en asunto de mera especulación académica. El tema del desarrollo es urgente precisamente por su dimensión personal. Recordando de nuevo las determinaciones fundacionales de Pablo VI en esta cuestión: <<Esta urgencia es también una consecuencia de la caridad en la verdad>>¹⁸.

Entonces ¿cómo puede ser cultivada esa urgencia? Debemos desde luego acoplarnos a la “rápida sucesión de acontecimientos y problemas” y hacer un trabajo serio y cuidadoso de análisis social y activismo. Pero eso por si sólo, puede terminar en agotamiento y cinismo si lo hacemos en el limitado horizonte de la esfera secular. Debemos mantener renovada la visión y el espíritu, y revivificarlo si estamos comprometidos en esta exigente llamada a trabajar por un desarrollo verdadero y duradero. Desde el interior del horizonte de la hermandad Cristiana, es en el contexto de la Iglesia donde se cultiva la visión de fraternidad con los otros. Mas concretamente es en el contexto del encuentro litúrgico, con nuestros hermanos y hermanas en Cristo, encontrándonos con aquel en el que estamos unidos en la hermandad y filiación del Padre Eternal- únicamente aquí se abre este infinito y siempre renovado horizonte. Sólo desde aquí se puede hacer realidad la posibilidad de un compromiso eficaz con el mundo moderno.

Fraternidad creada en el encuentro litúrgico

Seguir el modelo litúrgico y el marco de trabajo para “hacer cristología” establece una trayectoria orientada hacia un fuerte “testimonio profético” y un

¹⁶Ibid #6.

¹⁷Como explica en *Caritas in Veritate* “El Concilio demostró mas profundamente lo que siempre había pertenecido a la verdad de la fe, por ejemplo que la Iglesia estando al servicio de Dios, está al servicio del mundo en términos de amor y verdad....<<la iglesia entera en todo su ser y actuar -cuando proclama, cuando celebra, cuando lleva cabo obras de caridad - está comprometida en promover el desarrollo humano integral>>”Ibid #11

¹⁸*Populorum Progressio* subraya repetidamente la “urgente necesidad de reforma” y en cuanto a los grandes problemas de injusticias en el desarrollo de los personas, reclama una acción valiente sin dilación. Esta <<urgencia es también una consecuencia de la caridad en la verdad>> Es la caridad de Cristo la que nos conduce: <<caritas Christi urget nos>> (2 Cor 5:14) La urgencia no es sólo en las cosas, no es sólo la derivada de una rápida sucesión de eventos y problemas, sino que está en juego el tema central en si mismo: establecer una fraternidad auténtica. Ibid #20.

movimiento hacia la solidaridad y el progreso con los últimos de la sociedad. La fuente y el centro de la fraternidad cristiana es la Eucaristía. Es importante así y todo que ésta formación de la persona a través de la acción de la liturgia no resulte simplemente otro entorno de personas inclinadas a la espiritualidad cerrado sobre sí mismo y en contra de la cultura que les rodea. Siguiendo realmente el modelo eucarístico se ve claro que éste hermanamiento formado por la Eucaristía “no se sostiene *contra* el mundo, sino *para* todo el mundo”¹⁹. La dinámica de la transformación interior en la liturgia, que da paso a la misión exterior en el mundo (*ite missa est*), es esencial para esta visión del hermanamiento cristiano que puede ser transformadora *de*, y *para* el mundo.

El modelo Cristológico de Jesús, en Benedicto, siendo *del* Padre y *para* la humanidad el cuerpo místico de Cristo, se extiende a la Iglesia en el contexto del encuentro litúrgico. La dinámica interna del misterio de la Eucaristía tiene su modelo establecido en el de la Pascua. Hablando de la interpretación Hebrea del misterio de la Pascua, Ratzinger recuerda que hay una doble dinámica en la liturgia, que supone tanto compartir, como participar entre los que están reunidos en el templo²⁰. Lo que se revela durante la comunión tiene el poder de introducir a los participantes en el misterio salvífico mismo que es conmemorado al ser conducido de la esclavitud a la nueva libertad.

Para Ratzinger hay algo similar actuando durante la Eucaristía que hace realidad la Pascua. En esta visión cristiana, la “comunión eucarística tiene como fin la completa remodelación de mi propia vida. Desintegra al “yo” y crea un nuevo “nosotros”. Y aún más, la restauración del hombre se consigue en el contexto eucarístico donde “yo mismo me convierto en una parte del nuevo pan que El está creando mediante la reconfirmación de toda la realidad terrenal”²¹. Aquí encontramos de un modo más concreto los fundamentos para reordenar la dimensión social de la comunidad mundial de acuerdo a la iniciativa divina hacia una nueva creación. El nuevo “nosotros” que es creado alrededor de la persona de Cristo, se convierte en un pueblo formado para una misión, de acuerdo a los mismos principios cristológicos internos que actúan en Jesús y dentro de la dinámica de la liturgia. Hay una doble conversión que empieza a desarrollarse durante la liturgia, y aquellos que la interiorizan, en seguida “salen de ella” sintiéndose dentro del modelo establecido por la persona que les convoca en primer lugar a reunirse.

El Papa Benedicto expuso esta dinámica poderosamente y de forma bastante apropiada, en el contexto de la liturgia, cuando predicó una homilía ante cientos de miles de jóvenes reunidos en el Día Mundial de la Juventud, en Colonia, el primer año de su pontificado. Conduciendo a estos jóvenes a ver el

¹⁹*Christian Brotherhood* 75

²⁰Benedicto, Stephen Otto Horn, y Vinzenz Pfnür, *Pilgrim Fellowship of Faith: The Church of Communion* (San Francisco, California: Ignatius Press 2005) 73

²¹*Ibid.* 78.

misterio de la eucaristía con nuevos ojos, explicó la conexión interna del acto de amor de Cristo durante su propia Pascua, y cómo toda la iglesia es lanzada a la misma dinámica por el bien del mundo, roto y estropeado por el pecado y la oscuridad²².

Esta visión radical del Misterio Pascual, del poder de la liturgia, y el camino que se abre ante aquellos que participan de estos misterios, apunta a la posibilidad de una nueva creación que es transformada por el amor una vez y para todos. Para Benedicto ésta debe ser la meta del verdadero y duradero progreso de los pueblos y del desarrollo social. Esta es la meta de *Caritas in Veritate*.

Fraternidad y Escatología.

En un intento por rematar algunas de estas reflexiones sobre el desarrollo verdadero enraizado en la relación de las personas con Cristo, haremos bien en volver a un misterio en la vida de Cristo que resume la visión final para la persona centrada en la unión con Cristo. En la Transfiguración del Señor, el camino hacia su verdadero destino, se muestra ante los fieles creyentes. Es una visión fugaz de lo que significa estar en unión con el Padre por el poder del Espíritu Santo, y esta visión es ofrecida en continuidad con el plan total de salvación desde la entrega de las Tablas de la Ley y el resumen del mensaje de los Profetas, hasta la unión de los apóstoles y la fundación de la Iglesia. Aquí, en la visión de la Transfiguración, son dados el destino de la Iglesia para la comunión Trinitaria, la identidad eclesiológica y la misión. Aquí se ilumina el perfil de la vida de la Iglesia en la tierra. Lo que es posible, y a lo que se parece el amor cuando está iluminado por la verdad de nuestra identidad- es dado en el momento en el que podemos vislumbrar la Transfiguración de Cristo en lo alto de la montaña.

En una crónica sobre un icono de la Transfiguración, una imagen que nos es familiar ayuda a ilustrar esta visión dibujando en un mosaico la representación de la vida de Cristo. Esta imagen de la Transfiguración de Jesús puede servir como clave, dice, para interpretar *Caritas in Veritate*, concretamente en lo que

²²<<Lo que desde el exterior es violencia brutal -la crucifixión-, desde el interior se transforma en un acto de un amor que se entrega totalmente. Esta es la transformación sustancial que se realizó en el Cenáculo y que estaba destinada a suscitar un proceso de transformaciones cuyo último fin es la transformación del mundo hasta que Dios sea todo en todos (cf. 1 Co 15, 28). Desde siempre todos los hombres esperan en su corazón, de algún modo, un cambio, una transformación del mundo. Este es, ahora, el acto central de transformación capaz de renovar verdaderamente el mundo: la violencia se transforma en amor y, por tanto, la muerte en vida. Dado que este acto convierte la muerte en amor, la muerte como tal está ya, desde su interior, superada; en ella está ya presente la resurrección. La muerte ha sido, por así decir, profundamente herida, tanto que, de ahora en adelante, no puede ser la última palabra. Esta es, por usar una imagen muy conocida para nosotros, la fisión nuclear llevada en lo más íntimo del ser; la victoria del amor sobre el odio, la victoria del amor sobre la muerte. Solamente esta íntima explosión del bien que vence al mal puede suscitar después la cadena de transformaciones que poco a poco cambiarán el mundo. Todos los demás cambios son superficiales y no salvan>> Homilía de la Liturgia Eucarística del Día Mundial de la Juventud, Colonia Marienfeld 21 Agosto 2005

respecta al fin verdadero del hombre y por lo tanto la forma del auténtico desarrollo humano en la tierra. Nuestro comentarista nos recuerda por boca de San Marcos: <<Pasados seis días, tomó Jesús a Pedro, a Santiago y a Juan, y los condujo a un monte alto y apartado y se transfiguró ante ellos>> (Marcos 9:2)²³.

Esta es la visión del Papa Benedicto XVI en *Caritas in Veritate*. La plenitud de lo que significa ser una persona, está ilustrado en esta escena de la Transfiguración. Es en la comunión con Dios y con las personas, donde el verdadero humanismo se hace posible. Este humanismo divinamente iluminado es el fundamento y el verdadero fin de todos los esfuerzos por la justicia y el desarrollo humano. Como explicó Benedicto anteriormente, al reflexionar sobre las “últimas cosas”, explica la antropología que actúa en esta visión que orienta a la persona hacia fuera, más allá de él o de ella. Esta persona verdadera se completa habiendo sido conformada a la imagen de Dios que se hizo persona, y la realización sólo es total en el cielo. Es en esta perspectiva en la que llegamos a conocer que “la salvación individual es total y completa sólo cuando la salvación del cosmos y de todos los elegidos ha cristalizado totalmente. Los redimidos no están en el cielo simplemente uno al lado de otro; sino que al estar juntos como uno, como el cuerpo de Cristo, *son* cielo”²⁴.

Christopher S. Collins SJ
USA

Original inglés
Traducción de María Rodríguez

²³Continúa señalando cómo alguna tradición cristiana sitúa este testimonio en el ámbito mas amplio de los testimonios bíblicos: “Algunos Padres de la Iglesia, explica, han entendido las palabras -pasados seis días- como un anuncio de la finalización de la creación. Es decir, la creación de Adán y Eva es completada con la revelación del hombre verdadero, el nuevo Adán, Jesucristo, en quien vive encarnada la gloria de Dios. Según esto por lo tanto, la Transfiguración puede ser celebrada como la fiesta en la cual la Iglesia proclama su visión de humanismo comprensivo. Contemplar la belleza de Cristo transfigurado hace que los discípulos deseen que el mundo entero sea envuelto por la luz transfigurada, y actúan valientemente de acuerdo a este santo deseo”. Robert Imbelli *L'Osservatore Romano* Agosto 5 de 2009.

²⁴*Ibid.* 238.

A la búsqueda de combustible para el fuego en nuestros corazones

Jinhyuk Park SJ

Dos imágenes en contraste¹ que se ven habitualmente en el estado de Jharkand, en la zona central de la India, son estiércol de vaca, y transportistas de carbón. En las zonas rurales de la India es muy común ver estiércol de vaca secando al sol. Por lo general son las mujeres quienes lo recogen, lo aplanan dándole una forma redonda como un crepe, y luego lo ponen al sol para que se seque. Estos 'crepes' de estiércol de vaca son naturales, ecológicos y sirven para calentarse y para cocinar. Se usan además, como combustible alternativo para incinerar a los muertos². Se ha demostrado que el estiércol de vaca tiene el valor añadido de matar gérmenes y bacterias, y de sanar heridas.

También es frecuente ver personas empujando laboriosamente bicicletas sobrecargadas de carbón, y oír el ruido de los enormes y ruidosos camiones TATA, también llenos de carbón. Los abundantes recursos naturales y minerales en el estado de Jharkand han traído muchas empresas e industrias a este estado, pero paradójicamente, ha causado el desplazamiento de muchas poblaciones indígenas que se han visto desposeídas de sus tierras. Se ha creado pobreza negando a esta gente sus derechos humanos. He aquí la paradoja del estado de Jharkand: es uno de los más ricos en términos de recursos minerales y naturales, y uno de los más pobres en términos de calidad de vida.

El hecho de que tales recursos naturales se concentren en lugares habitados por pobres y por poblaciones indígenas, nos facilita la dolorosa clave para entender cómo han sido tratados estos pueblos y su entorno natural por razón de la ceguera humana, y no sólo en la India, sino en el mundo entero. Aunque estos recursos son dones de Dios para **todos** los seres humanos; el apego desordenado al dinero y al poder, por parte de las empresas mineras y del gobierno, han endurecido sus corazones ante la difícil situación del pueblo. Esas empresas y gobiernos se han desinteresado totalmente de la tierra, y han destruido sus territorios, sus bosques, el agua de sus fincas, de los que dependen el pueblo y todas las criaturas. Pienso que las dos imágenes de esta realidad ilustran las Dos Banderas (136) en los Ejercicios Espirituales de San Ignacio: la bandera de Lucifer que conduce a todos los vicios a través de la riqueza, el poder y el orgullo, y la bandera de Jesús que conduce a todas las virtudes por la pobreza y la humildad.

Conscientes de esta realidad de las Dos Banderas y con el deseo de arraigarse en las perspectivas de los oprimidos, treinta y seis jesuitas y colaboradores de las conferencias de *África-Madagascar*, *Asia-Pacífico* y *Asia-meridional* y el Secretariado para la Justicia Social nos reunimos en el taller de advocacy internacional. Aprendimos mucho de las experiencias de apoyo y defensa de la gente, y reflexionamos

¹Comentario hecho por Fernando Franco SJ, director del Secretariado para la Justicia Social.

²Cf. <http://news.bbc.co.uk/2/hi/8269289.stm>.

sobre qué entendemos por Gobernanza de Recursos Naturales y Minerales (GNMR) y su impacto sobre los más vulnerables y el medio ambiente, sobre nuestras fuerzas y nuestros límites en la labor de advocacy, y sobre las necesidades de cara al futuro. Dada la urgencia y la interconexión de GNMR con el medio ambiente, la justicia y la paz, discernimos caminos concretos para afianzar nuestra labor de advocacy colaborando y trabajando en red entre conferencias.

Lo que más llamó mi atención durante el seminario fue darme cuenta de que la advocacy empieza cuando se siente el dolor de la gente que sufre. Me impresionó enormemente constatar la realidad durante la excursión guiada por Tony Herbert SJ de la Provincia de Hazaribagh. Tony, misionero de Australia, nos llevó a lugares donde las empresas mineras están perjudicando las aldeas y la vida de muchas comunidades indígenas. En la medida en que avanzábamos en nuestra visita a la zona minera, mi desconcierto iba en aumento. A un enorme árbol pipal, que es sagrado para los indios, le habían cavado toda la tierra de su entorno; era evidente para cualquiera que ese árbol se estaba muriendo poco a poco. Parecía representar la triste realidad de las poblaciones tribales desposeídas de sus tierras ancestrales mientras que su cultura se deja morir. Al llegar a un lugar desierto cerca de uno de los yacimientos de carbón, Tony nos dijo que hasta hacía un mes, allí había casas. Lo único que vi fueron árboles caídos y desarraigados, un zapato y una mochila, ladrillos rotos y una enorme excavadora. Empecé a imaginarme la risa de la gente, los chillidos alegres de los niños jugando, el olor de la comida preparada por una madre, y el llanto de un niño hambriento.

¡No quedaba nadie! ¿Dónde están ahora? ¿Quién se ha llevado toda la vida de aquí?

Me sentí invadido por una profunda y aguda tristeza y mis ojos se llenaron de lágrimas. Podía oír los gritos de la gente, de la tierra, de los árboles, del agua y de todas las criaturas, que resonaban en las ruinas de la aldea destruida. Al igual que María Magdalena ante la tumba vacía (Juan 20,11), quería quedarme allí con una profunda sensación de impotencia.

Luego nos llevaron a una aldea donde ahora viven tribales desplazados de esa zona, y nos acogieron en una de las casas. Escuchamos sus dificultades y les preguntamos si encontraban algo positivo en ese nuevo lugar. Con una sonrisa triste en los labios, dijeron que lo único positivo era la electricidad. No me puedo imaginar cómo se enfrentan a su miseria, a la pérdida de su cultura y de su identidad, a su callada ansiedad y resentimiento. A pesar de lo poco positivo que encuentran en la nueva realidad que les han obligado a vivir, quedé muy sorprendido por su sentido de hospitalidad hacia nosotros y por la increíble riqueza de su humanidad.

La riqueza de esta gente empobrecida se manifiesta en su permanente lucha para sobrevivir. No puedo olvidar a un grupo de tribales de Netarhat que compartió con nosotros algunas de sus experiencias. El ejército de la India arrebató su tierra a más de 200.000 tribales de 245 aldeas para destinarla a campos

de prácticas de tiro. Esta ultrajante violación de los derechos de los tribales, que el ejército lleva a cabo desde hace más de 30 años, ha causado muchas muertes. En 1993, después de largos años de sufrimiento, la población empezó a protestar contra los desplazamientos forzosos, y lo hizo como una comunidad unida. Una multitud formada por 5.000 mujeres y hombres se unieron para resistir a las fuerzas militares armadas con fúsiles y tanques. No se dejaron aplastar por el miedo, a pesar de los golpes y las amenazas que recibieron. Las mujeres estaban en primera fila para luchar de forma no violenta contra las fuerzas armadas. El ejército no pudo reprimir el espíritu de solidaridad de este pueblo invencible. La dignidad que irradiaba de su espíritu de confianza y de audacia compartida, brillaba al transformar la bandera del mal de los poderosos. Cuando el ejército volvió en el año 2004, las comunidades se manifestaron de nuevo en las calles e impidieron su entrada en la zona. Sus luchas no han terminado porque ahora las empresas mineras de bauxita están poniendo en peligro la vida de esos pueblos, y las personas y las criaturas afectadas gimen de dolor. Me fue muy difícil no dejarme llevar por la tristeza. Sin embargo lo que me animó fue el increíble Espíritu en sus corazones. Mientras contaban sus historias, sus rostros se iluminaban, revelando la presencia viva de Cristo que estaba sentado entre ellos. ¡Ojalá yo haya recibido su espíritu de valor y confianza, al estar sentado con ellos!

A lo largo de todo el taller, de lo profundo de mi corazón surgía una pregunta: ¿quiero de veras estar con los pobres? Agradecí que esta gente hubiese avivado una llama en mi corazón. Y ¿cómo puedo mantenerla viva, para que arda sin cesar? ¿Cómo puedo dejar que el espíritu del misterio pascual me hable en las entrañas? Lo que puedo confesar es que esa gente y esas criaturas ‘pequeñas’, desplazadas, heridas y sin embargo llenas de espíritu, me han hecho darme más cuenta de que los débiles y los marginados tienen algo sagrado y precioso. Para que esta verdad empape mi vida y para ser ‘*un fuego que enciende otros fuegos*’³, todo lo que tengo que hacer es reflexionar sobre las palabras del padre general, Padre Adolfo Nicolás: “Si la Compañía pierde el cordón umbilical con los pequeños, la Compañía perderá su identidad”⁴.

En la medida en que decidimos quedarnos conectados con “la fuente principal del fuego” que hemos experimentado a través de los pequeños, nuestra sensación de impotencia compartida nos hará capaces de ver un rayo de luz que despunta de “los sepulcros vacíos” de este mundo. Para reflejar esta luz juntos, se nos invita a elegir un *combustible para el fuego* en nuestros corazones, algo que determine nuestra manera de vivir y que afecte a “los pequeños” y a todos los seres vivos. Y entonces, ¿qué nos gustaría elegir: la sabiduría para apreciar el valor y el origen del ‘estiércol de vaca’, o las capacidades necesarias para tratar a “las personas y al medio ambiente” como recursos para una minoría?

Jinhyuk Park SJ
Australia

³CG 35, d. 2.

⁴Fernando Franco SJ compartió estas palabras del Padre General durante nuestro taller .

HOMENAJE A PADRE JEAN-YVES CALVEZ 1927 - 2010



Homilía

Los ojos de Jean-Yves Calvez, nuestro compañero, nuestro amigo, se cerraron a las realidades visibles de este mundo de hombres que él recorrió en todos los sentidos. Ante ello experimentamos un sentimiento de profunda tristeza, porque sabía ser una persona cercana y fraternal sin querer jamás sobresalir, pero sentimos también la alegría de leer de un tirón una vida dedicada a la gloria de Dios y a la salvación de los hombres, y de recordar todos esos dones que no guardó para sí mismo sino que puso sin dudar al servicio de la Iglesia, en el seno de la Compañía de Jesús. ¿Cómo expresar de nuevo su sencillez a la hora de recibir a todos, sin mostrar jamás un solo vestigio de autosuficiencia por los cargos que ejerció a lo largo de los años? ¿Cómo no recordar su forma de ser en la vanguardia de la humanidad, en el abigarramiento de los pueblos, siempre con la esperanza de una nueva aurora?

Su vida apostólica tiene matices paulinos, aquellos que nos ciegan cuando volvemos a verlos, como ocurrió hace un momento con la imagen de ese discurso pronunciado por Pablo ante el Areópago para anunciar a los paganos ese “Dios que hizo el mundo y todo lo que hay en él”, ese Dios que todos debemos “buscar a tientas”, ya que no está hecho sobre un modelo humano. Este reino se encuentra, sin embargo, muy cercano al hombre, puesto que nosotros “somos también de su linaje”, del linaje de Aquel “que a todos da la vida, el aliento y todas las cosas”. Para poder revelar este Dios a culturas lejanas, es necesario seguir el camino de Pablo y buscar apoyos, familiarizarse con otras costumbres,

aprender nuevas lenguas, descubrir en ellos las obras del ingenio del hombre, leer sus cánticos, en resumen, partir con los pueblos lejanos a la búsqueda de un “Dios desconocido”. Hay que adelantarse a aquellos que argumentan con razonamientos, enfrentarse a los escépticos, dedicar tiempo a discutir con los charlatanes. No desanimarse frente a aquellos que muestran una actitud de burla o de hastío. Nadie duda que, como jesuita, Jean-Yves se ha visto con frecuencia a lo largo de su vida, enfrentado a este tipo de areópagos.

Evangelizar las profundidades de la alteridad supone una fuerte inversión, un trabajo descarnado y nunca satisfecho, grandes dosis de valor y de paciencia. Toda inculturación seria debe seguir la ley de atreverse a afrontar lo extraño del otro sin utilizar palabras inútiles o piadosas que no se vean acompañadas de actos, pero sin apartarse tampoco de los prejuicios favorables al respecto puesto que, como advierte el padre François Varillon, “Dios no puede divinizar más que lo que el hombre ha previamente humanizado”. Haciéndose eco de estas palabras, Adolfo Nicolás, nuestro nuevo Superior General, al preguntarse sobre las necesidades más importantes de la Iglesia de nuestro tiempo, no teme decir que: “Ante la facilidad de acceso a la información, corremos el riesgo de quedarnos en la superficie y de no ser nunca capaces de realizar buenos análisis, de llevar a cabo una reflexión profunda, que permita alcanzar las fuentes de la esperanza, el sentido y la salvación”.

Tal actitud de vigilancia y tales exigencias no pueden encontrar su base más que en la fe en Cristo resucitado, algo tan difícil de hacer entender a oídos de los atenienses, como a los aforos del público de nuestra sociedad actual. Sin embargo, “El que cree en mí, las obras que yo hago, él las hará también; y aún mayores hará”. Los itinerarios personales son tan diversos como los rostros, puesto que todo ser es único. Es por lo que también las moradas junto al Padre son igualmente numerosas. Toda vida está destinada a encontrar un día un lugar para vivir que le sea propicio. “Yo soy el camino, la verdad y la vida”. Es en este triángulo donde hay que evolucionar. No simplemente en la verdad, ni en la vida autoproclamada, sino en un camino entre las dos. La verdad no se debe imponer, debe penetrar en nosotros en el más profundo silencio; se la reconoce en el crecimiento de la vida que engendra. Dios libera nuestra vida para que se convierta en el camino hacia la verdad. Deberse a Jesucristo es acoger el misterio de la Trinidad, es pedirlo todo en su nombre. Y al convertirse en hombre, Dios ha superado lo insuperable. Maestro de lo imposible, aquél que es “más íntimo a mí que yo mismo” es, al mismo tiempo, trascendencia sin merma.

En este día, recibimos con esperanza la herencia de la vida eterna y repetimos con aquel que nos ha reunido la plegaria que nos legó san Ignacio: “Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad; todo mi haber y mi poseer. Vos me disteis, a Vos, Señor lo

torno: disponed de ello según Vuestra Voluntad. Dadme vuestro Amor y Gracia, que éstas me bastan”.

Henri Madelin SJ

¡INFATIGABLE! Bertrand Cassaigne SJ

Infatigable y fiel. Fiel a múltiples lazos, enriquecidos por todos los encuentros que mantuvo a lo largo de una vida –“de una travesía” – consagrada a la “cuestión social” a lo largo de aproximadamente 60 años.

Fiel a un diálogo exigente, que comenzó muy pronto, con las tesis de los defensores del socialismo marxista. (Su primera obra, de 1953, es un estudio sobre el Derecho en la URSS publicado por la editorial A. Colin).

Perseverante en su examen del liberalismo, que se había convertido para algunos en una regla única (Contribuye a la reflexión de los obispos americanos sobre la economía –de la que hará una traducción al francés publicada por la editorial Castella-Cerf en 1988). En estos últimos años seguía proponiendo de forma simultánea, en los seminarios del Centro Sèvres en los que actuaba de moderador, una mirada sobre lo que había sido el marxismo tras Marx y un recorrido sobre el liberalismo y la crisis.

Fiel a un discernimiento, preocupado a la vez por tomar en cuenta la realidad de las situaciones, de los problemas urgentes, de las aspiraciones (sobre el desarrollo, el trabajo, las repercusiones de la globalización...) y de apoyarse sobre las investigaciones y las propuestas de los hombres que se inspiran en el Evangelio (cf. *Chrétiens penseurs du social*, 3 vols. en ediciones Cerf) y, en particular, sobre la palabra de la Iglesia que, a lo largo de la historia, ha suscitado iniciativas y compromisos...

Desde 1961 publica con Jacques Perrin la voluminosa obra *Église et société économique, l'enseignement social des papes* (editorial Montaigne). A finales de 2009 dirigirá para el Ceras (*Centre de Recherches et d'Action Sociale*) la última edición que reúne *Le discours social de l'Église* (editorial Bayard), en la que escribe: “Un enorme árbol que vemos crecer y extenderse... que sigue además creciendo gracias a nuestro discernimiento individual y a nuestros compromisos”.

Conjugando rigor intelectual y diálogo con los hombres motivados por el sufrimiento del hombre, más allá de las diferencias o de las contradicciones, no ha dejado de escuchar a los investigadores, a los universitarios, y también a los cristianos comprometidos, en Latinoamérica, en los Estados Unidos, en Asia, en

Rusia...

Varios de sus libros se hacen eco de ello, como por ejemplo, y por no citar más que dos: *Église et société, dialogue orthodoxe russe/catholique romain* (Cerf, 1998) o *L'horizon du nouveau siècle*, diálogo con un universitario argentino (Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 2004).

Disponía de un amplio marco de acción, ya que disfrutaba de un incontable número de contactos establecidos en el transcurso de los múltiples debates a los que fue invitado –tanto en China, como en Roma o en Saint-Jacut, en Bretaña..., establecidos también durante el periodo –de más de 10 años –en el que ejerció el cargo de Asistente del Superior General de los Jesuitas. Durante esta estancia romana, junto al Padre Arrupe, desempeña un papel diferente menos enfocado hacia el estudio y más hacia aspectos concretos de su compromiso de llevar a la práctica el vínculo entre “la vida de la fe y la promoción de la justicia”. Tal es el título de un decreto promulgado por la Congregación General 32, en cuya preparación participaría activamente.

Infatigable hasta el último día, no dejó de recorrer el mundo, pero tampoco de contestar a las múltiples solicitudes, ofreciendo conferencias a grupos, parroquias, institutos de enseñanza media...

No dejó tampoco la docencia: desde 1973 en la Facultad de Filosofía de los Jesuitas, después en el Instituto de Estudios Sociales (hoy en día la Fasse, en la Universidad Católica de París), en el IEP de París, en el Centro Sèvres... Nunca dejó su labor de consejero, de promotor... Pertenecía al equipo que relanzó las Semanas Sociales de Francia, del primer Consejo de la Fondation Jean Rodhain. Durante los años 90 presidió, en el seno de la Asociación Internacional de Ciencias Políticas, el grupo de estudio “Religión y política”... Contribuyó a la creación en varios continentes de centros sociales –análogos al Ceras–, en Perú, en Argentina, en África (como el Inades en Abidjan)...

No dejó, evidentemente, de publicar. Desde sus primeras obras, de 1953 y 1955, sobre la Unión Soviética y, por supuesto, su *best-seller* *El pensamiento de Carlos Marx* de 1956 y que sigue editándose, hasta sus tres volúmenes de *Chrétiens penseurs du social* o sus *80 mots pour la mondialisation* (DDB, 2008).

En el transcurso de esta “travesía”, el Ceras fue para Jean-Yves Calvez a la vez un punto de apoyo, su base de despegue, y una plataforma que no dejó de ampliar hacia horizontes más amplios, prestando atención tanto a las fuentes (antropológica, teológica) como a las evoluciones que reclaman los cambios actuales, a sus aportaciones pero también a sus fracturas. Miembro del equipo del Ceras, en Vanves, desde 1959 a 1966 y después de 1984 a 1989 asumió durante varios años su dirección. Nombrado colaborador de la revista *Études*, también permaneció como miembro del Comité de orientación de *Projet*. En septiembre de 2003, se unió a su equipo de redacción.

Hasta el final, fue para nosotros un consejero, cuya inteligencia quedó

puesta de manifiesto en numerosas situaciones, permitiendo que todos disfrutásemos de su experiencia en el mundo y de su espíritu de síntesis. Nos transmitió su amor por la Iglesia y su servicio al mundo.

Bertrand Cassaigne SJ

Jean-Yves Calvez Pierre de Charentenay SJ

El padre Jean-Yves Calvez, redactor jefe de la revista *Études* desde 1989 hasta 1996, nos ha dejado la noche del 10 al 11 de enero, afectado por una crisis cardíaca, a la edad de 82 años.

Todos y cada uno de los lectores de *Études* recuerdan sus intervenciones en esta revista, que dirigió durante seis años. Su curiosidad y sus múltiples conocimientos le permitían explorar campos muy diversos como filosofía, ciencias sociales, y asuntos internacionales, pero también cuestiones religiosas, como teología, y enseñanza social de la Iglesia, mostrando siempre una especial preocupación por el tema de la justicia en el mundo.

Tras haber sido Provincial de los jesuitas en Francia, fue llamado a Roma para ser durante quince años consejero del padre Arrupe, Superior General de la Compañía de Jesús. En el marco de estas funciones, recorrió el mundo para visitar todas las comunidades jesuitas, donde se reunió con las autoridades civiles y religiosas de un centenar de países. De regreso a París en 1983, dirigió el Ceras (*Centre de Recherches et d'Action Sociale*) y después la revista *Etudes* en septiembre de 1989.

Enseguida se convirtió en un intelectual de prestigio internacional gracias a su extensa obra "El pensamiento de Carlos Marx", que publicó en 1956 cuando contaba 29 años de edad. Desde ese momento, escribió decenas de libros sobre economía, desarrollo, enseñanza social de la Iglesia, capitalismo y pensadores cristianos de lo social. Desde muy pronto mostró un interés especial por Rusia y por los países latinoamericanos, que visitaba sin falta cada año.

Para la revista *Études* escribió varios artículos de referencia y siempre mantuvo con dicha publicación una amistad fraternal, ofreciendo su consejo al equipo de redacción con una generosidad y disponibilidad poco frecuentes.

En nombre de *Études*, que tanto le debe, os agradecemos vuestra simpatía y vuestra oración.

BIOGRAFÍA

Nacido en Saint-Brieuc el 3 de febrero de 1927, Jean-Yves Calvez entró muy joven en la Compañía de Jesús, cuando tan sólo contaba 16 años. Ordenado sacerdote el 31 de julio de 1957, pronunció sus votos perpetuos el 2 de febrero de 1961. Su vida se apagó en París el 11 de enero de 2010 por la mañana a causa de un edema pulmonar con complicaciones cardíacas.

El padre Calvez es una de las figuras jesuitas más importantes del siglo XX. En la introducción a su libro "Compañero de Jesús, un itinerario" publicado por la editorial *Desclée* de Brower en 2000, se presenta a sí mismo de la siguiente manera: "Yo soy conocido por haber escrito sobre Marx una especie de *best-seller*, "El pensamiento de Carlos Marx", en 1956; por haberme comprometido dentro de la Iglesia con los problemas sociales, económicos y políticos; por haber estudiado la "doctrina social de la Iglesia", y también las cuestiones relativas al desarrollo; y por haber sido durante trece años Asistente General de la Compañía de Jesús, compañero cercano del padre Pedro Arrupe, en ese momento Superior General, uno de los grandes artesanos del despertar de la Iglesia tras el Concilio Vaticano II".

Es durante sus estudios de teología en Chantilly, cuando aún no había sido ordenado sacerdote, cuando Jean-Yves Calvez publicó su éxito de ventas "El pensamiento de Carlos Marx" (1956), que fue editado en seguida en edición de bolsillo (algo que sigue haciéndose actualmente) y del que se dice fue en su momento una lectura aconsejada en el seno del partido comunista soviético. Agudo conocedor del marxismo y de la Unión Soviética –su primer libro se titula "Derecho internacional y soberanía en la URSS" –establecerá con el padre Chambre, otro jesuita, soviólogo, varios contactos con el "bloque" soviético. Preparó una tesis doctoral que no tuvo tiempo de presentar, sobre filósofos alemanes del siglo XIX.

Apasionado por las cuestiones sociales, económicas y políticas, auténtico políglota (hablaba con fluidez ruso, español, inglés, alemán, italiano... pasando de un idioma a otro con gran facilidad), el padre Calvez fue sucesivamente profesor de la Facultad de Filosofía de Fontaines, en Chantilly, director de la Acción Popular (que posteriormente será el CERAS (*Centre de Recherches et d'Action Sociale*), del que aún era miembro), fundador del INADES (*Institut Africain pour le Développement économique et Social*) en África, director del Instituto de Estudios Sociales (IES) y profesor del Instituto de Estudios Políticos de París. Durante estos años viajó mucho, sobre todo a los países de Latinoamérica, con los que mantuvo unos fuertes lazos de cariño y amistad a lo largo de toda su vida.

En 1967 es nombrado primer Presidente de las Provincias de Francia (que en ese momento eran 4), teniendo como misión la unificación de las cuatro Provincias en una sola. Tras destacar en la CG 31 de la Compañía de Jesús

(1967-1968), será llamado en 1971 por el Padre General para trabajar con él en Roma. Durante la CG 32 será nombrado Asistente General, cargo que desempeñará hasta la CG 33, de 1983 (Congregación que elegiría al padre Kolvenbach como nuevo Superior General).

El padre Calvez fue un colaborador cercano y un consejero cuyas opiniones el padre Arrupe tenía muy en cuenta. Participó activamente en la preparación de la CG 32 (1974-1975) que promulgó el decreto "Nuestra misión hoy: servicio de la fe y promoción de la justicia". Se dedicará, junto al padre Arrupe, a llevar a la práctica los decretos de la Congregación General en la Compañía de Jesús, afrontando con valentía todas las dificultades que se presentaban. Cuando en 1981 Pedro Arrupe se vió afectado por una trombosis que le incapacitó para gobernar, el padre Calvez permaneció junto al padre Paolo Dezza, nombrado por el papa Juan Pablo II Delegado Pontificio para la Compañía de Jesús. Trabajó entonces en la convocatoria de una Congregación General destinada a elegir al sucesor del padre Arrupe.

El padre Calvez se dedicó a dar a conocer los escritos del padre Arrupe, logrando que la editorial *Desclée* de Brouwer Bellarmin publicara en 1985 una excelente recopilación bajo el título "Escritos para evangelizar". Más recientemente colaboró con la editorial *Lessius* para publicar la obra "Pedro Arrupe, Superior General de los Jesuitas (1965-1983). El gobierno de un profeta".

De regreso a Francia, el padre Calvez fue director del CERAS entre 1984 y 1989, redactor jefe de la revista *Études* de 1989 a 1995, y profesor del departamento de Ética Pública de las Facultades Jesuitas de París, Centro Sèvres, del cual fue responsable de 2002 a 2006. Dió las conferencias de Cuaresma en *Notre Dame*, a petición del cardenal Lustiger. Durante todos esos años, el padre Calvez estableció un gran número de relaciones por todo el mundo, en especial en Argentina, donde acudía todos los veranos a unos cursos. Fue miembro del consejo de administración de la Georgetown University, en Washington.

El padre Calvez ha contribuido ampliamente en dar a conocer el discurso social de la Iglesia católica, mediante la publicación de sus más importantes textos e incluso trazando su historia por medio de las grandes figuras cristianas del pensamiento social (dos libros publicados en la editorial Cerf), tema en el que llevaba trabajando desde 1961, con la publicación del compendio titulado "Cristianos pensadores de lo social".

Para saber más [link](#)

Nota: Agradecemos a P. Thierry Lamboley SJ, responsable de la [página Web](#) de la Provincia de Francia que nos ha autorizado la publicación de estos textos.

Secretariado para la Justicia Social y la Ecología

Borgo S. Spirito 4 – 00193 ROMA – ITALIA
+39 06689 77380 (fax)
sjs@sjcuria.org