

Promotio Iustitiae

LA GIUSTIZIA DA UNA PROSPETTIVA IGNAZIANA

Osservazioni su apostolato sociale, giustizia e decreti delle Congregazioni Generali 31a - 35a

Tom Greene SJ

Fede e giustizia: un aggiornamento

Mary Nolan

Definendo la giustizia sociale

Franklin Ibáñez

Tradurre la giustizia in realtà nel ventunesimo secolo

Raúl González Fabre SJ

Testimonianze

Ramiro Pampols SJ, Lara Kadouzian Haddad, Francisco In Don SJ, Roberto
Núñez e Silvia Macías, Elias Mokuua SJ



**Segretariato per la
Giustizia Sociale e l'Ecologia**

Editore: Patxi Álvarez SJ

Coordinamento: Concetta Negri

Promotio Iustitiae viene pubblicato dal Segretariato per la Giustizia Sociale e l'Ecologia della Curia Generalizia della Compagnia di Gesù (Roma) in italiano, inglese, francese e spagnolo, ed è disponibile su internet all'indirizzo: www.sjweb.info/sjs/PJ, da cui si possono scaricare i singoli articoli o l'intera pubblicazione.

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

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

INDICE

Editoriale.....	4
PATXI ÁLVAREZ & FRANKLIN IBÁÑEZ	
Osservazioni su apostolato sociale, giustizia e decreti delle Congregazioni Generali 31^a - 35^a.....	6
TOM GREENE SJ	
Fede e giustizia: un aggiornamento.....	16
MARY NOLAN	
Definendo la giustizia sociale	24
FRANKLIN IBÁÑEZ	
Tradurre la giustizia in realtà nel ventunesimo secolo	31
RAÚL GONZÁLEZ FABRE, SJ	
Un anno dopo il mio ritorno da haiti	40
RAMIRO PAMPOLS SJ	
Missione: condivisione di un'esperienza con una famiglia rifugiata.....	43
LARA KADOUZIAN HADDAD	
Banteay prieb: un'esperienza di giustizia	455
OH IN-DON FRANCISCO, SJ	
Sei etnie indigene e il contributo del commercio equo e solidale.....	477
ROBERTO NÚÑEZ E SILVIA MACÍAS	
Promuovere una fede che fa giustizia	499
ELIAS MOKUA, SJ	



Editoriale

Patxi Álvarez, Segretario per la Giustizia Sociale e l'Ecologia

Franklin Ibáñez, Segretario Esecutivo della CVX

Lo scorso anno, abbiamo celebrato il 40° anniversario della pubblicazione del documento finale del Sinodo dei Vescovi del 1971, "La giustizia nel mondo". Questo documento raccoglieva l'affermazione secondo cui la giustizia è una dimensione essenziale della fede. Mai si era arrivati così lontani nelle affermazioni ecclesiali. Pochi anni dopo, nel 1975, la Compagnia di Gesù, adeguandosi ai cambiamenti apportati dal Concilio Vaticano II, e guidata da P. Arrupe, adottava come missione della Compagnia di Gesù "il servizio della fede, di cui la promozione della giustizia costituisce un'esigenza assoluta" (d.4, n.2). Un impegno che ha portato avanti, con dedizione sempre maggiore, durante tutti questi anni, arrivando a incorporare un cambiamento culturale che le ha consentito di operare quel rinnovamento che il Concilio richiedeva.



Tutta la famiglia ignaziana è andata assumendo questo specifico impegno della missione per la giustizia: congregazioni religiose di spiritualità ignaziana che subito si sono lanciate a vivere con i poveri, laici e laiche in generale, la Comunità di Vita Cristiana CVX in particolare, e gli stessi gesuiti. Oggi costituisce un modo privilegiato di annunciare il volto compassionevole di Dio ai nostri contemporanei, proprio nel momento in cui la credibilità della Chiesa, in molti luoghi al mondo, ha sofferto un grave discredito.

Abbiamo voluto approfondire il significato della giustizia oggi, partendo dalla nostra comune prospettiva ignaziana. La CVX e la Compagnia di Gesù condividono lo stesso desiderio di incoraggiare la giustizia, il discernimento per scoprire ciò che significhi, in ogni specifica circostanza, così come alcune iniziative concrete della missione. Alla luce di queste considerazioni, risulta facile comprendere il motivo per cui questo numero è stato elaborato congiuntamente, e sarà pubblicato, in modo simultaneo, sia per Progressio, la rivista internazionale della CVX, sia per Promotio Iustitiae, la pubblicazione del Segretariato per la Giustizia Sociale e l'Ecologia della Compagnia di Gesù, a Roma.

Il primo articolo, scritto da **Tom Greene sj** – gesuita degli Stati Uniti – presenta un excursus del significato che l'impegno per la giustizia è andato acquisendo nelle successive Congregazioni Generali. Offre, pertanto, un'illuminazione progressiva del concetto nella nostra tradizione gesuita. A seguire, **Franklin Ibáñez** – membro della CVX del Perù – compie una riflessione sulle dimensioni che la giustizia copre. Una riflessione che permette

di scoprire l'ampiezza e la portata del concetto, consentendoci di intuire quali siano le sue conseguenze ultime. **Raúl González** - gesuita spagnolo - ha scritto un testo lucido sull'importanza di operativizzare il concetto e sui modi attraverso i quali tradurlo in fatti concreti, affinché non rimanga come un mero referente lontano della nostra retorica, ma arrivi a permeare la nostra missione e le nostre pratiche. Infine, **Mary Nolan** - appartenente alla CVX dell'Australia - ha tracciato un racconto del suo lungo impegno per la giustizia, a partire dalla propria esperienza personale e familiare. Il suo vissuto contribuisce ad approfondire la nostra riflessione.

Abbiamo, poi, voluto aggiungere dei brevi racconti, di alcuni membri della CVX e di gesuiti, nei quali vengono descritte, con freschezza e vivacità, storie personali di impegno per la giustizia. Il loro obiettivo precipuo è quello di illuminare la riflessione attraverso il vissuto umano.

Il nostro auspicio è che queste pagine possano aiutare a riflettere sulla nostra missione e sul nostro impegno con il Dio della vita e con i suoi amici, i poveri, e possano essere un sostegno per portare avanti il proprio impegno quotidiano.



Osservazioni su apostolato sociale, giustizia e decreti delle Congregazioni Generali 31^a - 35^a

Tom Greene SJ

Questo articolo si propone una breve descrizione di come il tema della giustizia sia stato trattato nelle CG 31^a - 35^a, corredata da dieci osservazioni e riflessioni sui modi in cui l'apostolato sociale si impegna nella promozione della giustizia, per concludersi con una considerazione sui parallelismi che intercorrono tra spiritualità e giustizia, offerta alla riflessione delle CVX.

Ardua impresa sarebbe trovare un gesuita che non fosse consapevole del proprio impegno di "servizio della fede e promozione della giustizia" assunto formalmente con il Decreto 4 della CG32, e divenuto parte integrante e costitutiva della nostra risposta di fronte alla richiesta di definire l'attuale missione della Compagnia. La CG32^a ha fatto sì che l'attuazione di questo preciso decreto e la promozione della giustizia divenissero compito preciso di tutti i settori dell'apostolato della Compagnia, e non esclusivo dell'apostolato sociale. Ciò è stato una grande benedizione per la nostra comune missione, in quanto a tutti i suoi ambiti si è affidato il compito di agire per la promozione della giustizia; e nella generalità tutti se ne sono fatti carico con entusiasmo. Va ricordato tuttavia che per assurdo il Decreto 4 - ovvero il decreto sulla giustizia - non ha chiarito appieno quale dimensione avesse in concreto questa giustizia nel contesto dell'apostolato sociale, forse addirittura riducendo la portata della sua missione.



Questo articolo non intende stabilire una contrapposizione critica nei confronti dell'apostolato sociale. È indubbio che la maggior parte delle nostre istituzioni educative, delle parrocchie, case di riposo e altre opere apostoliche hanno risposto al richiamo di promuovere in un modo o nell'altro la giustizia. Se si indagasse presso chiunque fa parte di questi ambiti apostolici, si otterrebbe in risposta un esempio di impegno per la giustizia nel contesto del proprio ministero. Laddove per alcuni questa promozione implica una scelta politica solidale, per cui sia a livello individuale che istituzionale ci si impegna per una legislazione più attenta alle esigenze dei poveri, per altri comporta l'insegnamento ai nostri studenti di quanto è contenuto nei "documenti della Compagnia sulla giustizia". In questa dimensione, i nostri istituti di educazione secondaria e le nostre università svolgono programmi intensivi, non di rado esigendo che ai fini del diploma finale si svolga un certo numero di ore di servizio attivo sempre sul tema. Per fare un esempio, come contributo alla

promozione della giustizia un gesuita che operi presso una casa di riposo una volta al mese va di sua spontanea volontà a celebrare una Messa presso il carcere circondariale. Sono, queste, forme altrettanto valide di promozione della giustizia? Esistono forse alcuni ministeri più aderenti agli ideali di giustizia esplicitati nei documenti delle varie Congregazioni Generali? Sono i diversi settori apostolici chiamati a espressioni differenti di giustizia? Non pretendo di ergermi ad arbitro in queste questioni, credo piuttosto che esistono molti validi modi in cui si può dare impulso alla giustizia. Troppo spesso mi capita di vedere gesuiti e collaboratori laici dei più disparati settori e operanti per la giustizia discutere su quale metodo sia preferibile; a mio vedere è solo un distrarsi, uno spreco di tempo perdersi in questi sofismi. Desidero a questo proposito puntualizzare il valore specifico che l'apostolato sociale apporta all'opera in favore della giustizia svolta dalla Compagnia, e sollecitare ogni settore apostolico a riesaminare costantemente l'autenticità dei propri sforzi in questa direzione alla luce di come ci si conforma al concetto di giustizia articolato nei documenti delle CG che vanno dalla 31^a alla 35^a.

Questo articolo si propone una breve descrizione di come il tema della giustizia sia stato trattato nelle CG 31^a - 35^a, corredata da dieci osservazioni e riflessioni sui modi in cui l'apostolato sociale si impegna nella promozione della giustizia, per concludersi con una considerazione sui parallelismi che intercorrono tra spiritualità e giustizia, offerta alla riflessione delle CVX.

La giustizia nel contesto delle Congregazioni Generali 31^a - 35^a

La CG31^a attribuisce all'apostolato sociale una precisa missione di giustizia quando affida il compito di "tendere con ogni sforzo a far sì che le strutture della convivenza umana siano impregnate da un'espressione più piena di giustizia e carità" (D. 32/569), dedicando lo stesso Decreto 32 alla sua applicazione nella pratica. Va detto, tuttavia, che nessuna delle successive Congregazioni affronta esplicitamente il tema dell'apostolato sociale in sé, né si richiama al particolare mandato di cui alla CG31^a.

Semmai la CG32^a afferma essere la promozione della giustizia "un'esigenza assoluta" e "parte integrante" di tutti i ministeri, il che richiede che il nostro impegno in suo favore sia totale, comune, radicato nella fede e multiforme (Decreto 4/53-57). La Congregazione esorta "all'impegno sociale e alla solidarietà con i poveri", pur tuttavia non chiarisce del tutto cosa si intenda davvero per "giustizia"; e ciò a mio vedere comporta una serie di implicazioni non indifferenti per l'apostolato sociale.

Può darsi che proprio in virtù di questa ambiguità la CG33^a abbia chiesto conferma e chiarimenti sul Decreto 4, ammettendo che talvolta esso sia stato interpretato in maniera "incompleta, distorta e non equilibrata" (Jesuit Life and Mission Today, pag. 414). I documenti della Congregazione ricordano ai gesuiti che la promozione della giustizia non è espressa né da "uno spiritualismo disincarnato, né da un attivismo secolare", e dai verbali della Congregazione stessa si evince "il desiderio di una sintetica dichiarazione che contenga direttive, linee guida, criteri [...] e una qualche valutazione dell'applicazione pratica del Decreto 4" (Jesuit Life and Mission Today, pag. 430). Si può discutere se nei documenti vengano o no impartite all'apostolato sociale linee guida cui attenersi. I decreti in effetti contengono un'esortazione di carattere generale, diretta ai ministeri pastorali e sociali, "a rafforzare la fede che fa giustizia" (Decreto 1, 46), e insistono sull'importanza degli apostolati a carattere educativo e intellettuale nella promozione della giustizia (Decreto 1, 47). Nulla viene tuttavia detto in riferimento all'apostolato sociale, né si individua alcun riconoscimento del suo ruolo nella promozione della giustizia.

La CG34^a riconferma la "saggezza e bontà" della *lotta* per la giustizia (Decreto 1, n. 3) e "rinnova l'impegno" per una visione della giustizia che sia "profondamente radicata" nella fede cristiana e "trascenda ogni altra nozione di giustizia derivata dall'ideologia, dalla filosofia o da movimenti politici particolari" (Decreto 3, n. 52-53). La Congregazione introduce "nuove dimensioni" di giustizia, come quelle riferite ai diritti umani, alla globalizzazione, alla vita umana, all'ambiente e alle comunità solidali (Decreto 3, n. 54-59), e pone in luce le "situazioni critiche" dell'Africa, dell'Europa orientale, delle popolazioni indigene, dei poveri emarginati, nonché dei rifugiati e sfollati (Decreto 3, n. 60-65). Raccomanda peraltro la sua realizzazione attraverso una continua conversione personale, esperienze formative, la creazione di comunità di solidarietà, la formazione di "uomini e donne per gli altri", valutazioni istituzionali, e la programmazione apostolica (Decreto 3, 66-74), e pone la giustizia in rapporto con le emergenti priorità di inculturazione e dialogo. Ne consegue che la promozione della giustizia è necessariamente legata alla "comunicazione della fede, alla trasformazione delle culture, e alla collaborazione con altre tradizioni (Decreto 2, n. 47).

La CG35^a riafferma che il servizio della fede e la promozione della giustizia sono "indissolubilmente uniti" e "restano al centro della nostra missione" (Decreto 2, n. 15), tuttavia introduce quali elementi costitutivi della promozione della giustizia il linguaggio della riconciliazione e la necessità di un rapporto vicendevole. I documenti ricordano la nostra tradizione gesuita di riconciliatori e insistono sulla necessità di una riconciliazione attraverso relazioni di giustizia con Dio, tra di noi e con la creazione, centrale per avere una visione autentica della giustizia (Decreto 3, n. 12-36).

Questo non è che un breve, sintetico compendio di quanto contenuto nei documenti, pur tuttavia ritengo che il linguaggio dei Decreti fin qui citati tornerà utile laddove ci si disponga a considerare le successive riflessioni e osservazioni riguardo alla promozione della giustizia nell'apostolato sociale.

Dieci osservazioni e riflessioni sulla giustizia e l'apostolato sociale

1. Il termine giustizia è ambiguo

Come già fatto presente, il Decreto 4 non dà una definizione precisa della giustizia, consentendo di fatto una certa libertà di interpretazione. Come affermato da p. Peter-Hans Kolvenbach "Penso sia bene dire che la parola giustizia è decisamente ambigua [...]. Ho l'impressione che la CG32^a abbia approvato all'unanimità l'espressione "promozione della giustizia" in virtù dell'ambiguità insita nella parola "giustizia". [...] Grazie a una sorta di ambiguità linguistica [...] si è approvato il termine "giustizia" (Promotio Iustitiae 96, 2007/3, pag. 15).

Questa ambiguità lascia spazio e permette una certa creatività ai diversi settori apostolici nell'incorporare il lavoro in favore della giustizia nei rispettivi ministeri; tuttavia consente anche una qualche "deresponsabilizzazione" laddove i singoli soggetti o i vari settori apostolici mal si accordano sulla questione degli impegni di giustizia da assumere. Ne consegue che tanto i singoli soggetti che i diversi settori possono sostenere interpretazioni sia personali che istituzionali del concetto di giustizia che giudicano irrefutabili grazie proprio all'ambiguità del termine; ambiguità che di per sé gioca a favore della promozione della giustizia, pur impedendo in certa misura un'analisi critica dei modi in cui essa viene promossa.

2. È più facile promuovere una giustizia astratta

I gesuiti sono in linea di massima sensibili alle questioni di giustizia, tuttavia spesso lo sono in astratto, come ci ricorda Pedro Arrupe: "la giustizia sociale non costituisce una minaccia finché permane su un livello di teoria astratta" (*Uomini e donne per gli altri*, Prefazione).

I gesuiti concorderanno che la promozione della giustizia è in linea con i nostri documenti, e che stare dalla parte dei poveri e degli emarginati fa parte della nostra missione. Tuttavia, molte comunità e singoli gesuiti sono reticenti a impegnarsi nel lavoro di advocacy o a prendere pubblicamente posizione su questioni di giustizia come l'immigrazione, il bilancio militare, la riforma agraria, ecc., giudicandole troppo controverse, discutibili o politicizzate.

Il problema deriva in parte dal linguaggio del Decreto 3 della CG33^a, dove si afferma che il nostro impegno in favore della giustizia dovrebbe trascendere le nozioni di giustizia derivanti da ideologie, dalla filosofia, o da particolari movimenti politici. Il passaggio dall'astrazione alla concretezza implica l'adesione a ideologie, filosofie e movimenti politici. Generalmente l'apostolato sociale viene coinvolto in aree di conflitto geografico, culturale o politico. Laddove per esempio lo Stato nega un diritto a un soggetto o gruppo marginalizzato, noi cerchiamo di sollecitare una soluzione e risolvere il conflitto. Nel risolvere un conflitto spesso bisogna che ambedue le parti si stacchino dalla propria posizione soggettiva e puntino a individuare una posizione terza che non sia in contrasto con la loro rispettiva posizione. Per noi, le fonti soggettive sono rappresentate dagli insegnamenti della nostra fede e dai nostri documenti gesuiti; che però per i non credenti possono costituire fonti non convincenti. Per esempio, nel dibattito sull'immigrazione che va svolgendosi negli Stati Uniti siamo motivati dal nostro impegno di fede, ma di fronte a un legislatore operante in una democrazia laica non possiamo richiamarci tout court al Levitico o alla parabola del Buon samaritano per convincerlo ad adottare la nostra piattaforma. Quindi spesso assumiamo posizioni economiche, politiche o filosofiche che sono in linea con gli impegni che abbiamo preso in ambito religioso.

Non di rado ci coalizziamo o associamo con altre organizzazioni la cui piattaforma deriva da un particolare pensiero filosofico o credo politico. Traiamo la nostra motivazione dal nostro impegno di fede, mentre i nostri partner sono spinti da altri tipi di impegno. La difficoltà nasce dal fatto che gli altri possono in tal caso cogliere soltanto il fondamento filosofico del nostro lavoro, criterio indipendente cui ci saremmo conformati, e non gli impegni di fede che sono alla base della nostra scelta, cui avremmo rinunciato per rispondere alle esigenze del processo politico e risolvere una contrapposizione ideologica. Bisogna riconoscere che una situazione così comporta dei rischi, ecco perché l'apostolato sociale deve mantenersi vigile a che le proprie scelte e azioni rimangano ben radicate nei principi della nostra fede, nel pensiero sociale cattolico e nei principi della missione gesuita.

Riassumendo, la giustizia in astratto trova ampiamente sostegno come ideale religioso ed elemento costitutivo della missione gesuita, ma perde tale sostegno e può essere percepita come questione di natura secolare quando assume forma concreta nella pubblica arena. Ciò può rappresentare una sfida per l'apostolato sociale, laddove esso inviti all'azione passando dal linguaggio astratto dei decreti alla concreta chiamata per la soluzione di una reale situazione di ingiustizia.

3. La promozione della giustizia è un'opportunità, non un obbligo

In sede di dibattito con i fautori della giustizia sociale, spesso la promozione della giustizia può apparire un obbligo più che un'opportunità.

Chiaramente, tanto i nostri documenti gesuiti quanto la nostra fede cristiana ci impongono di operare per la giustizia; tuttavia, l'occasione di incontrare Dio nei poveri e l'esperienza trasformante che ne può derivare dovrebbero costituire per noi la motivazione prima; aspetto che però perde la sua incisività laddove la stessa promozione della giustizia viene promossa alla stregua di obbligo o dovere. Le beatitudini ci dicono che siamo benedetti se ci battiamo per la pace o andiamo incontro ai poveri, quindi dobbiamo accogliere il nostro lavoro di giustizia come un'occasione di benedizione. Personalmente riconosco che nel mio ministero ci sono spesso momenti di interazione con i poveri che rimangono con me per anni ed anni, e che mi hanno rivelato Cristo con estrema chiarezza: non di rado li faccio riaffiorare perché siano di sostegno alla mia vita spirituale.

4. La giustizia ha radici nell'amicizia e nella vita delle persone

Facendo proprio il linguaggio della *Gaudium et Spes*, la CG33^a ci dice che dobbiamo compenetrarci maggiormente nella vita di quanti ci circondano in modo da cogliere "Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono" (Decreto 1, n. 445). Chiunque abbia esperienza di rapporti umani sa che queste sono parole rivolte ad amici. Di rado troviamo persone disposte a condividere i propri più profondi desideri, gioie, speranze e pene con persone estranee o con cui abbiano contatti sporadici o superficiali. In genere, questi aspetti si condividono con persone con le quali si è instaurato un rapporto di fiducia, quando si giudica che l'altro è realmente partecipe. Nella storia, questo è stato sempre il punto forte dell'apostolato sociale, costituito in primo luogo da gesuiti e collaboratori che vivono e lavorano in mezzo ai poveri. L'amicizia nasce naturalmente quando si vive in comunità o in prossimità dei poveri.

L'amicizia incide notevolmente sul nostro modo di vedere e valutare la giustizia. In un'epoca di globalizzazione e di rapido espandersi di istituzioni sia sociali che accademiche si tende sempre più a considerare se esistano o meno istituzioni del caso. Ad ogni modo, "la giustizia dipende in ultima analisi dal modo in cui le persone conducono la propria vita, e non soltanto dalla natura delle istituzioni di cui sono circondate" (Amartya Sen, *L'idea di giustizia*, Prefazione x).

David Hollenbach SJ esprime un concetto analogo quando scrive "le domande di giustizia non sono quindi eminentemente conclusioni derivate da un principio filosofico di carattere generale espresso in forma propositiva: esse sorgono da richieste precise o appelli che la dignità delle persone esprime nei confronti delle libertà altrui" (*The Faith That Does Justice*, 211). Con il graduale spostarsi del lavoro in favore della giustizia nelle università e istituzioni, può aversi un impercettibile diversione da un'interpretazione della giustizia stessa che prenda innanzitutto in esame la vita dei poveri. Chiaramente, le istituzioni del caso (tribunali, scuole, ecc.) sono componenti critiche della giustizia, ma la loro presenza non significa che essa sia effettivamente a portata di mano.

5. La giustizia è relazionale, non contrattuale

Una stretta relazione accomuna il concetto di giustizia in quanto amicizia e la nozione che la giustizia stessa non è un obbligo contrattuale, bensì promana dal rapporto instaurato. La CG35^a ci ricorda che il modo migliore di interpretare la giustizia è quello che la intende come fedeltà alle esigenze di un rapporto di alleanza, e che la missione della Compagnia è di essere in giusta relazione con Dio, con il prossimo e con il creato. Questa interpretazione della giustizia, quindi, esige l'assunzione di impegni che possono non riscontrarsi nelle nozioni secolarizzate, professionali o contrattuali di giustizia. Una docente universitaria studia la povertà urbana perché le è stato accordato un finanziamento per la ricerca sul

tema. Non vi è dubbio che la docente è motivata dal suo personale interesse per i poveri; in sostanza, però, svolge il proprio lavoro di giustizia conducendo un'analisi sociale perché tenuta a farlo per obbligo contrattuale. Una volta esaurito il finanziamento, la docente rimarrà in contatto con la popolazione che sta studiando? Va detto che il contratto non prevede che la docente viva con i poveri, consumi con loro i suoi pasti, preghi con loro, con essi divida speranze, gioie, timori, ecc. In effetti, agendo in tal modo potrebbe contravvenire all'etica professionale o alle condizioni del finanziamento.

La visione contrattuale di giustizia è diversa in quanto è relazionale. Per l'apostolato sociale l'obbligo di difendere i migranti, di stare dalla parte degli emarginati, di approfondire il tema delle strutture sociali inique non dipende da un contratto o da un compenso economico. Non è concepito come rientrante in un compito stabilito, semmai nasce in via del tutto naturale dalla nostra vocazione e missione gesuita. Con ciò non si intende sminuire il grosso lavoro di ricerca svolto con impegno dalle nostre facoltà in favore dei poveri, piuttosto si vuole dimostrare il valore particolare che un rapporto contrattuale ha per la promozione della giustizia. Bisogna riconoscere che l'apostolato sociale non è immune da interpretazioni della giustizia di tipo contrattuale, se si tiene conto soprattutto che alcuni nostri centri sociali dipendono sempre più da finanziamenti che esigono il rispetto di condizioni contrattuali.

6. Richiede senso dell'umorismo!

Dobbiamo vivere il nostro impegno per la promozione della giustizia con gioia, senza che mai vengano meno il senso dell'umorismo, la capacità di ridere di noi stessi e delle situazioni in cui ci veniamo a trovare. Troppo spesso incontriamo attivisti che, pur impegnatissimi per la giustizia, hanno un atteggiamento iroso, inveiscono anziché scambiare idee sul lavoro che vanno svolgendo. È, questo, un comportamento che respinge anziché incoraggiare altri a impegnarsi nel medesimo lavoro di giustizia. Per assurdo, i poveri prendono in genere la propria vita con un senso dell'umorismo di gran lunga maggiore rispetto a noi.

Per esperienza posso dire che le più grasse risate le ho fatte in seno a comunità gesuite che si trovano nei posti più miserandi. A volte, il dover vivere in povertà, magari in zone dilaniate dalla guerra, dà una prospettiva più ampia e fa apprezzare maggiormente le semplici cose di Dio. Sotto un certo profilo, l'apostolato sociale non è riuscito a trasmettere nella dovuta maniera, né ha invitato altri a condividere la gioia e il senso dell'umorismo che può accompagnare il nostro lavoro con i poveri.

7. Nella giustizia alberga una componente di riconciliazione

Il Decreto 4 della CG32^a ci ricorda che "Non v'è quindi promozione veramente cristiana della giustizia integrale senza un annuncio di Gesù Cristo e del mistero della riconciliazione che Egli compie". Vent'anni più tardi, la CG34^a riconosce che "la promozione della giustizia è stata talvolta separata dalle sue fonti di fede" (Decreto 3). Sono inquietudini tuttora presenti, e con tutta probabilità continueranno a essere alla base della costante tensione che anima l'opera di giustizia in seno all'apostolato sociale.

Nel 2000, l'apostolato che negli Stati Uniti cura l'educazione secondaria ha pubblicato un opuscolo dal titolo "What Makes a Jesuit School Jesuit?" (Cos'è che fa di una scuola gesuita una scuola gesuita?), che delinea le caratteristiche tipiche di una scuola gesuita, che la rendono diversa e la distinguono da una scuola pubblica o da ogni altra scuola privata. Le visite che compio ai centri sociali gesuiti negli Stati Uniti suscitano in me il medesimo

interrogativo "Cos'è che fa di un centro sociale gesuita un centro sociale gesuita?". Cos'è che distingue un centro sociale gesuita da Amnesty International, da Human Rights Watch, o da altre ONG? Come si distingue la giustizia che noi promuoviamo da quella loro? Come opera lo spirito riconciliatore di Gesù nella nostra opera di advocacy? Sono interrogativi che troveranno risposta in forme diverse nelle diverse culture, ma si potrebbe dire che albergare uno spirito di riconciliazione costituirebbe un comune segno distintivo. Molti sono i gruppi che si dedicano innanzitutto alla denuncia di ingiustizie e violazioni dei diritti, ma poi trascurano di avviare progetti approfonditi di riconciliazione. I documenti della CG32^a pongono una vera e propria sfida in questo senso laddove affermano che il ministero di giustizia" dispone [...] ad aprirsi a ogni miseria, anche dello straniero o del nemico, fino al perdono delle offese e al superamento delle inimicizie mediante la riconciliazione". Quand'è stata l'ultima volta che abbiamo scritto un articolo su un gruppo cui abbiamo concesso il nostro perdono? L'aspetto riconciliatore del lavoro di giustizia è elemento vitale dell'apostolato sociale e dovrebbe costituire uno dei nostri segni distintivi.

8. Deve rispettare la gente e il loro percorso verso la giustizia

Noi guardiamo alla vita spirituale come a un percorso, e altrettanto dovremmo fare laddove si tratta di giustizia. Ciascuno di noi compie un percorso di giustizia, una sorta di pellegrinaggio durante il quale cerchiamo di stabilire quali siano le cose giuste da fare e le giuste posizioni da assumere. C'è sempre una linea sottile tra lo sfidare e incoraggiare una persona a battersi per l'affermazione della giustizia sociale, e lo smorzare quel desiderio. Ciò è particolarmente vero quando si tratta di giovani che iniziano a impegnarsi nella promozione della giustizia. Mi rattrista vedere qualcuno spegnere la fiamma accesa da un'esperienza con i poveri. Un giovane liceale ritorna da un'esperienza di "immersione" e si sente toccato, si sente bene per il lavoro che ha potuto svolgere in quest'occasione. Dopo di che, incontra un operatore di giustizia sociale più anziano che critica il suo operato definendolo "carità superficiale" incapace di scalfire le strutture sociali che impediscono alla comunità di evolversi. Per quanto possa concordare con la posizione espressa dall'attivista, non me la sento di condividere il suo approccio.

Sarebbe come se, per assurdo, l'oculista rimproverasse un paziente che non riesce a leggere le lettere più piccole del tabellone. Non sarebbe difetto del paziente, né ciò dimostrerebbe una sua incapacità di leggere le lettere: avrebbe semplicemente bisogno di un paio di lenti su misura. Questo dovrebbe essere il traguardo cui l'apostolato sociale dovrebbe puntare: aiutare il prossimo a ottenere le lenti che gli consentano di vedere le ingiustizie intorno a sé.

9. La giustizia riconosce e tollera i diversi ruoli e strategie che a essa conducono

Numerosi sono gli strumenti di cui si può avvalere l'advocacy, e sono tutti indispensabili per svolgere il lavoro in favore della giustizia. Nell'analizzare documenti o accordi seppure negoziati di carattere legale a volte tornerebbe utile una buona lente di ingrandimento per non lasciarsi sfuggire la benché minima sfumatura, il più sottile cavillo; un deciso colpo di bastone, invece, ben esprimerebbe l'ira, la protesta sociale di fronte a una palese ingiustizia. Nel giudicare i singoli approcci al problema giustizia, sia singolarmente che tra gruppi non comprendiamo il valore della molteplicità degli approcci di advocacy, preziosa invece per raggiungere il fine che ci si è posti. Il gruppo che ricorrerà al "bastone" giudicherà imbecille quello che apparentemente rimarrà silenzioso di fronte all'ingiustizia, senza sapere che quest'ultimo è invece impegnato in un serrato scambio verbale che gli farà compiere passi da gigante verso un traguardo di giustizia. L'apostolato sociale ha dinanzi a sé il compito di realizzare un maggiore coordinamento, di estendere la rete dei network, e di comprendere i

ruoli, i doni e i talenti unici con cui ciascuna istituzione e ogni individuo concorre all'advocacy in favore della giustizia sociale.

10. La giustizia riconosce il fondamento spirituale dell'ingiustizia e le sue implicazioni per la politica

Nel 2010 mi è capitato di fare visita a un gesuita, già direttore di un centro sociale, che in Colombia era impegnato con grande dedizione nel processo di pace e riconciliazione. Lo ascoltavo con profondo interesse mentre descriveva come era stato avviato il progetto e mi relazionava sui fatti di violenza e sul conflitto armato che aveva causato lo sfollamento di milioni di colombiani. La conversazione era proseguita come mi aspettavo con un'analisi sociopolitica accurata e convincente del conflitto, quando a un tratto il confratello gesuita ha fatto una pausa poi mi ha detto "Vedi, Tom, il problema è alla radice un problema di ordine spirituale". Forse la frase scritta non è altrettanto incisiva, però sono ancora colpito, come in quel primo momento, dalla convinzione con cui il confratello si era espresso. Mi trovavo di fronte a una persona che aveva avuto a che fare con le dure realtà della guerra e dello sfollamento, che aveva maturato un'esperienza diretta dei risvolti pratici dell'opera di peacemaking, e che pur tuttavia credeva fermamente che la soluzione del conflitto non poteva che essere di natura spirituale.

Alla giustizia viene spesso attribuita una natura legale, filosofica o politica che richiede una risposta politica. Comunque sia, da parte dell'apostolato sociale non si tiene adeguatamente conto dell'aspetto spirituale della giustizia (e dell'ingiustizia), né peraltro il settore spirituale riserva la giusta attenzione all'aspetto politico e dell'advocacy per la giustizia stessa.

La CG32^a ci ricorda che "oggi come ieri, non basta – anche se è necessario – lavorare alla promozione della giustizia e alla liberazione dell'uomo solo sul piano sociale o su quello delle strutture. L'ingiustizia deve essere colpita da noi nella sua radice, che sta nel cuore dell'uomo: dobbiamo dunque lavorare a trasformare gli atteggiamenti e le tendenze che generano l'ingiustizia e potenziano le strutture d'oppressione" (Decreto 4, n. 32). In queste parole non si può non individuare un insegnamento tanto per l'apostolato sociale quanto per la pastorale: ovvero che la nostra advocacy per la giustizia deve necessariamente riconoscere e affrontare le radici spirituali dell'ingiustizia; al contempo le nostre case per ritiri e i nostri ministeri pastorali possono svolgere un grande lavoro di giustizia illustrando come problemi di ordine spirituale possono avere implicazioni politiche.

Spiritualità, giustizia e CVX

Cosa ha a che fare la giustizia con le CVX? Nel suo "Oscar Romero, Religion and Spirituality", J. Matthew Ashley elenca quattro aspetti¹ che definiscono una spiritualità matura, aspetti che personalmente ritengo possano applicarsi altrettanto bene laddove si cerchi di stabilire se una persona ha un senso maturo della giustizia (The Way, 44/2, Aprile 2005, pag. 113-133.). Una spiritualità matura si distingue per quattro aspetti:

1. È incentrata sull'**esperienza personale**;
2. Esige una **consapevole partecipazione a un progetto**;
3. È un **principio integrante della vita**;
4. È orientata verso **una fonte di senso ultimo e valore**.

¹ Questi quattro aspetti sono stati originariamente elaborati da sr. Sandra Schneiders, IHM.

Il mio suggerimento è che le CVX riflettano su questi elementi individualmente e in comunione, valutando così la portata del proprio impegno per la giustizia.

1. L'esperienza personale

Nulla può sostituire l'esperienza personale. Certamente si possono rivestire ruoli nell'ambito della giustizia anche senza esperienza, tuttavia le nostre forme di impegno più concrete nascono dall'incontro personale. Proprio come l'incontro personale con Gesù ci esorta a lavorare duramente con lui, così il contatto diretto con le persone trattate ingiustamente contribuisce a dar forza lungo tutto l'arco della vita a un impegno in favore della giustizia. Ne consegue che ciascuno di noi dovrebbe essere in grado di rivolgersi a una situazione di ingiustizia di cui ha diretta esperienza personale.

Spunto per la riflessione: Dove ho maturato una diretta esperienza personale di ingiustizia?

2. Consapevole partecipazione a un progetto

Con ciò si intende che la vita di preghiera e l'impegno personale nella promozione della giustizia non possono essere fatti episodici o sporadici, bensì implicano un impegno sistematico e prolungato nel tempo nello svolgere determinate pratiche. Nessuno di noi riesce a mantenere il medesimo livello di impegno di fronte a tutta una serie di problematiche di giustizia: queste esigono che si operino delle scelte prioritarie, senza con ciò significare che non ci si possa comunque occupare attivamente su più fronti.

In effetti, noi possiamo e dobbiamo agire proprio così. Resta il fatto che ciascuno di noi sarà attratto naturalmente da determinati aspetti della giustizia, così come siamo attratti da determinate forme di preghiera. La messa al bando delle mine antiuomo sarà importante per taluni, mentre altri si sentiranno più chiamati a lavorare con le vittime della violenza domestica. Il fine di una partecipazione consapevole è quello di giungere a un impegno profondo in una causa precisa piuttosto che un impegno inconsistente, superficiale in tutta una serie di questioni di giustizia.

Spunti per la riflessione: Sono consapevolmente partecipe di una causa di giustizia? Oppure, sono attivo su molti fronti, senza però dedicarmi appieno a una causa in particolare? Quando mi occupo di questioni di giustizia, quali di esse mi coinvolgono di più sul piano emotivo?

3. La giustizia è un principio integrante della vita

La spiritualità incentrata su Cristo è un principio integrante della vita che definisce in larga misura come ci si relaziona con se stessi, con gli altri e con il mondo in generale. Parimenti, quando ci impegniamo per la giustizia e cominciamo a considerare le strutture e i sistemi sociali colpevoli di opprimere le persone, la stessa giustizia trasforma il modo in cui ci relazioniamo con il nostro prossimo, con l'ambiente e con noi stessi. Diveniamo, infatti, più attenti nell'uso delle risorse (petrolio, acqua, energia elettrica) e più consapevoli delle persone che ci circondano (migranti).

Spunto per la riflessione: il mio impegno per la giustizia può considerarsi un principio integrante della vita? Avendo assunto una posizione su una questione di giustizia, in che modo o misura ha questa scelta cambiato il mio modo di relazionarmi con me stesso? E con gli altri? E con il mondo?

4. La giustizia è orientata verso una fonte trascendente di senso ultimo e di valore

Ciò impone che la nostra spiritualità sia orientata verso coloro e quelle cose che sono fondamentali rispetto a tutto ciò che è. Per i gesuiti e per i nostri colleghi ignaziani, Gesù è la fonte trascendente di senso e valore. Nelle parole dell'autore spirituale Ronald Rohlheiser "Noi abbiamo un Dio concreto" cui dedichiamo le nostre vite e in cui troviamo senso e valore. Allo stesso modo l'impegno per la giustizia dovrebbe dare senso e valore a chi ci si dedica.

Spunto di riflessione: le mie forme di impegno per la giustizia sono autoreferenziali o sono rivolte a Dio? Le mie forme di impegno per la giustizia mi aiutano a trovare senso e valore?

*Originale in inglese
Traduzione di Simonetta Russo*



Fede e giustizia: un aggiornamento

Mary Nolan

In questo articolo l'autore mette in evidenza come, nella vita cristiana e ignaziana, fede e giustizia siano inscindibili e descrive quattro punti di svolta e interrogativi della sua vita e della sua vicenda di fede e giustizia, che hanno influenzato profondamente il suo modo di essere.

Il 26 gennaio 2011, in coincidenza con la celebrazione della festa nazionale australiana "Australia Day", sono stata nominata Membro dell'Order of Australia General Division (A.M.) 'Per i servizi resi a persone con danni cerebrali acquisiti, e in particolare per l'opera di advocacy in favore di una loro opportuna sistemazione in base alla loro età'. Nel luglio del medesimo anno, all'Assemblea dei gesuiti della Provincia australiana ero una dei cinque laici cui è stata conferita la Companions Medal². Nel 2002 ero stata premiata con lo Human Rights Award in riconoscimento del mio 'impegno pionieristico e rivoluzionario mirato a portare all'attenzione pubblica la questione dei giovani ricoverati nelle case di cura'. E ancora, nel 2005 un documentario radiofonico dal titolo "Locked in with friends"³ (Rinchiuso con altri amici) che vedeva la



partecipazione di nostro figlio Christopher e dei suoi amici, aveva vinto lo Human Rights Media Award, con la seguente motivazione: 'A dispetto delle difficoltà oggettive, gli amici di Chris hanno imparato che solide amicizie riescono a sedare le peggiori tempeste, e che una conversazione non richiede necessariamente la capacità di esprimersi verbalmente'.

Al pari di Maria, nell'ambito delle CVX nostro modello di missione, mi chiedo come tutto ciò sia possibile, e nel mio cuore ne faccio oggetto di meditazione. Sono riconoscente per la grazia che ci è concessa di progredire fino a questo punto e per il Suo potere che opera in noi, capace di cose infinitamente al di là di ogni nostro sogno o preghiera⁴.

Nella vita cristiana e ignaziana, fede e giustizia sono inscindibili. Come ci dice il profeta Michea, siamo chiamati a "praticare la giustizia, amare la pietà, camminare umilmente con il nostro Dio".

² Encomio tributato dall'Assemblea dei gesuiti della Provincia australiana
http://www.clcaustralia.org.au/downloads/Citations_Mary_Nolan_2011.pdf

³ <http://www.abc.net.au/local/stories/2010/12/09/3089347.htm> Per ascoltare l'audio, cliccare su "Locked in with friends".

⁴ Efesini 3,2.

Successivamente alla storia che sto per raccontarvi, descriverò quattro punti di svolta e interrogativi della mia vita e della mia vicenda di fede e giustizia che hanno avuto una profonda influenza sul mio modo di essere e su tutto ciò che faccio. In seguito citerò quattro esempi dei nostri modi di agire e alcune riflessioni al riguardo.

Partiamo dalla storia. Qualche anno fa, il 25 marzo, festa dell'Annunciazione e Giornata mondiale delle CVX, ho portato Christopher a fare una passeggiata. Mentre camminavamo, gli spiegavo che quel giorno si celebrava il "sì" di Maria dettato dalla sua fede nel Signore. Maria non sapeva cosa le avrebbe riservato il futuro né come, grazie a quel suo "sì", il Padre avrebbe dato nuova forma al mondo. Quella mattina gli avevo detto in preghiera che percepivo nel mio intimo un qualcosa che operava come non mai pur nell'atroce, dolorosa realtà della sua situazione. Chris mi ascoltava con grande attenzione. Poi ho soggiunto che se Dio mi avesse mai permesso di raggiungere le porte del Paradiso, avrei avuto tutta una serie di domande da fargli! A quel punto Chris è scoppiato in un'aperta risata - lo aveva divertito l'idea che il Signore avesse a che fare con me che pretendevo da lui una sfilza di risposte.

Un giornalista ha inserito questa storia in un suo articolo pubblicato su un quotidiano: mi ha raccontato poi di aver ricevuto numerosi commenti al riguardo. Anni più tardi ho incontrato persone che mi hanno espresso il loro stupore e al contempo l'attrazione di fronte a un Dio aperto a ogni interrogativo, disposto a incontrarci anche nei momenti più difficili, complicati. Penso sia stata proprio questa immagine di Dio a indurmi a formulare domande anziché pretendere di presumere risposte. Ed è proprio questo che attira alcune persone.

Momenti di svolta, interrogativi di fondo, fede e giustizia.

Sono nata, prima di cinque figli, nel 1943, in piena seconda Guerra Mondiale. La nostra era una vita semplice, trascorsa con i genitori in una piccola fattoria nello stato di Victoria; appartenevamo a una parrocchia e a una comunità alquanto chiuse. Cattolici e non cattolici avevano pochi contatti tra di loro, e il bigottismo era diffuso. Musica, allegria, ospitalità, condivisione anche materiale connotavano la nostra vita.

Il matrimonio dei miei genitori era oggetto di pressioni sia familiari che economiche, e il rapporto cominciò a incrinarsi quando avevo circa dieci anni. Ero una bambina aperta, devota, attenta ai segnali di discordia che percepivo. Ho cercato di mantenere un clima di pace, pregando che ci fosse dato di essere come i "buoni cattolici", che sembravano essere perfetti.

Primo punto di svolta

La prima svolta è stata a Natale 1957, quando avevo 16 anni, e mia madre lasciò mio padre - fatto senza precedenti a quell'epoca, un vero scandalo negli ambienti cattolici. Mia madre ci aveva posto l'alternativa se rimanere con papà o andare con lei. Risultato, ci siamo trasferiti nella città più vicina, Ballarat. Il trasferimento è stato alquanto traumatico, non fosse altro che per il fatto di vedere i fedeli della nostra ex parrocchia cambiare marciapiede per non doverci incontrare. Ho provato un profondo senso di rigetto, di estraneità. Ancora oggi, la parte migliore di me prende tutto questo a guida e insegnamento, la peggiore cede alla paura e allo scoramento.

Mamma e papà hanno vissuto divisi per il resto della loro vita, pur volendosi bene fino alla fine. Mi ci sono voluti anni per rendermi conto che le supposizioni e i giudizi espressi al di fuori della stretta cerchia familiare facevano più male di quanto non accadesse al suo

interno. E chi giudicava era convinto di avere ragione, guidato com'era da formule di legge anziché dai moti dello spirito.

In me è sorto un interrogativo fondamentale: "Cosa significa essere cattolico, cristiano? Voglio io esserlo?".

Anche se molti pensavano che avrei scelto la vita religiosa, nel mio cuore sapevo non essere questa la mia vocazione.

Sono diventata radiologa, e nel 1965 ho sposato mio marito, John. Ci siamo trasferiti alla fattoria dei suoi a Meredith, dove i cattolici erano una minoranza. Sono entrata a far parte del mio primo gruppo interecclesiale, e il mio vicino protestante mi ha insegnato a pregare con le Sacre Scritture. Mio marito e io abbiamo avuto due bambini, Mary Louise e Christopher. John e io eravamo attivi nella comunità e nella parrocchia, partecipavamo ai servizi liturgici facendo musica e dedicandoci all'insegnamento religioso dei bambini. Io lavoravo in ospedale, leggevo di tutto, prendevo parte a corsi di approfondimento religioso per adulti, di teologia e Sacre Scritture, in quelli che erano gli anni immediatamente successivi al Vaticano II. Nella Chiesa cercavo comprensione e senso di appartenenza.

Svolta numero 2 : ricerca di Dio - scoperta delle CVX

Raggiunta da un po' la trentina, ero pervasa da una certa irrequietezza, mi sentivo chiamata a qualcosa di più nella vita, come nella preghiera. La parrocchia stava attraversando un momento difficile: i parrocchiani si andavano allontanando e trascuravano del tutto anche la Chiesa. Con John abbiamo radunato un piccolo gruppo che si incontrava per dei momenti di preghiera e di ricerca sul proprio futuro. Ne sono diventata coordinatrice, e dopo un anno ho cercato di prendere contatto con la Chiesa in senso più ampio. Abbiamo avvicinato altri movimenti cattolici, anche se in un certo modo sapevo che non era questa la mia chiamata. Ho scoperto "You" del gesuita Mark Links: per diversi mesi ho pregato seguendo questo programma di preghiera ignaziana.

Il mio interrogativo è diventato "cosa vuol dire oggi nella Chiesa postconciliare essere una donna cattolica sposata, e come posso vivere appieno questa mia situazione?"

Nel 1982, nella rivista dei gesuiti "Madonna" avevo letto - e la cosa mi attraeva - di un 1° Ritiro e corso CVX che si sarebbe svolto a Sydney. John mi aveva spinto ad andarci nel 1983, così ho potuto partecipare al mio primo ritiro di otto giorni in silenzio guidato e al corso CVX di cinque giorni.

Non avevo mai incontrato un gesuita prima di allora, né avevo esperienza di ritiro in silenzio guidato; per contro ero la prima persona laica che p. Gerald Coleman SJ avesse mai diretto. All'inizio del corso ho chiesto "Signore, cos'è che mi fai fare?", ma il ritiro si è rivelato una profonda esperienza di Dio, di "ritorno a casa", di appartenenza, di consapevolezza; mi ha fatto capire che ero avviata lungo un percorso di vita cristiana cui ero stata chiamata.

Nel corso degli anni sono tornata da p. Gerald per altri ritiri annuali di otto giorni e per gli esercizi spirituali, così siamo diventati ottimi amici nel Signore. Gerald era cresciuto in una parrocchia e una scuola gesuite, dopo di che era entrato nella Compagnia. Era permeato di spiritualità ignaziana e profondamente calato nella vita gesuita. Mi sono resa conto che ero stata guidata su questo percorso ignaziano per diversi anni e che stavo facendo miei un linguaggio, un'impostazione e una struttura antica di secoli di cui conoscevo ben poco. Con il mio modo semplice di rapportarmi e di conversare, e grazie all'espressione della religiosità ben strutturata di Gerald, abbiamo proseguito nel dialogo finché resi liberi dal linguaggio e

dalla pratica ignaziani, traendo dalle nostre vive esperienze, ci si sono via via rivelati tesori nascosti. È stata, questa, la mia prima esperienza di dialogo nella differenza tra un membro laico della CVX e un gesuita.

A quel primo incontro ho conosciuto anche Josee Gsell, allora segretario esecutivo della CVX mondiale con sede a Roma. Aveva raccontato di quel suo piccolo gruppo CVX durante i disordini di Parigi nel 1968, con membri della CVX divisi sui due fronti. Loro erano capaci di ascoltare e, nonostante le difficoltà, di parlare nella differenza. Quella semplice eppure profonda verità mi è tuttora di ispirazione ed è motivante. Anche con Josee è nata una bella amicizia.

Comunità di Vita Cristiana (CVX). Dopo il mio ritorno da Sydney, il nostro gruppo locale ha deciso di fare una prova con la CVX, così abbiamo iniziato la nostra esperienza incontrandoci ogni due settimane, con me nel ruolo di guida/leader. Da parte mia frequentavo gli incontri annuali e i ritiri, prevalentemente a Sydney, che distava 12 ore di pullman. Volevo calarmi nella CVX ancora più profondamente e cercavo di rendere più chiaro il mio linguaggio, che comunque continuava a costituire un certo blocco, pur rappresentando un'opportunità sia per me che per gli altri. Ho chiesto spesso chiarimenti e spiegazioni per essere certa di aver udito nei giusti termini e aver capito cosa veniva detto.

Padre Noel Bradford SJ, allora coordinatore della CVX, mi aveva chiesto di aiutarlo a organizzare corsi di CVX a Melbourne, e nel 1984 ho incontrato per la prima volta padre Patrick O'Sullivan SJ, a quel tempo Vice assistente ecclesiale della CVX mondiale che aveva sede a Roma.

Nel 1986, dopo la nostra prima Assemblea nazionale CVX abbiamo fatto discernimento: "Ci sentiamo chiamati a diventare una comunità nazionale?". La risposta è stata un unanime "Sì". Abbiamo costituito un team a livello nazionale, e un anno più tardi l'Assemblea ha eletto il primo Presidente della CVX-CLC ExCo, rimasto in carica per tre mandati, fino al 2000.

Nel 1990 sono stata eletta delegata australiana all'Assemblea della CVX mondiale che si è tenuta a Guadalajara (in quella sede sono stati approvati i nostri principi generali CVX). Sono stata rieletta nel 1994, quindi eletta Vicepresidente del Consiglio esecutivo della CVX mondiale nel 1998.

I miei anni alla CVX-CLC ExCo mondiale sono stati stupendi, ricchi e stimolanti. Ascoltare le varie comunità nazionali con le loro differenze culturali, linguistiche e di esperienza CVX, e discernere il percorso futuro da intraprendere ha implicato un ampio scambio di idee seppure nelle loro differenziazioni. Molti rimanevano stupiti e divertiti di fronte al mio accento australiano.

Nel 1997 ho avviato due giovani gruppi a Melbourne, che guido sempre ancora. I chiaroscuri della società e della chiesa hanno inciso non poco su di noi - pur tuttavia nei nostri incontri siamo stati gratificati del dono dell'onestà e della fiducia.

Il terzo punto di svolta

La terza svolta ha avuto inizio il 31 maggio 1988, festa della Visitazione, quando nostra figlia Mary Louise è morta in un incidente d'auto all'età di 21 anni. Niente vale come il silenzio, di fronte alla morte di un figlio. Mi sono chiesta se ne sarei sopravvissuta, se sarebbe sopravvissuto il nostro matrimonio - John e io non eravamo capaci di aiutarci

vicendevolmente allo stesso modo. Grazie a Dio, non ci è mancato il sostegno dei familiari e degli amici. A 23 anni di distanza, non abbiamo recuperato del tutto la nostra serenità.

La morte di Mary Louise ha inciso su ciascuno di noi in famiglia. Aveva il grande dono di vivere appieno ogni momento, e aveva cambiato il nostro modo di porci di fronte alla vita e alla morte. John, Chris e io le prestavamo orecchio con attenzione, rispondevamo e ci confrontavamo onestamente rispettando i punti di vista di ciascuno. Christopher aveva concluso il suo terzo anno di giurisprudenza ed economia all'università, e nel 1989 si era preso un anno sabbatico per vivere e lavorare a Cincinnati presso il Jesuit Boys Hope e quindi proseguire, sacco in spalla, verso il Centro America.

Nel 1991 Chris, giovane che non si accontentava dei successi conseguiti e disponibile a sempre nuove, diverse amicizie, aveva coniugato i suoi interessi più grandi - le persone, la musica, la terra - organizzando con due amici un festival musicale in un anfiteatro naturale ai confini della nostra fattoria con 250 partecipanti. Il Meredith Music Festival (MMF) www.mmf.com.au è diventato uno dei più significativi festival musicali d'Australia, e per il giorno del suo ventunesimo anniversario, in dicembre, sono attese circa 14.000 persone.

La quarta svolta: il distacco, la catastrofe e il coma. Un nuovo mondo senza percorsi stabiliti

Nel 1996 Chris è stato colpito ad Hanoi da collasso multiorganico con grave danno cerebrale acquisito (ABI). Unendoci a due amici particolarmente vicini a Chris, abbiamo formato con John un gruppo di quattro persone che si sono fatte carico per suo conto dell'aspetto decisionale. Dopo mille tentativi di carattere medico e sei mesi di coma, Chris si è "svegliato" con una risata a una battuta che aveva colto al volo, dimostrando così che udiva e comprendeva quello che udiva. Pochi ci hanno creduto. All'età di 28 anni Chris è stato ricoverato in una casa di cura per anziani per essere sottoposto a terapie riabilitative a spese dello stato. E noi ci siamo ritrovati ancora una volta in una situazione di cui non vedevamo la via di uscita. Passando da un contesto all'altro, inseguendo ogni nuova scoperta nel campo delle neuroscienze e in particolare sulla capacità del cervello di riprendere le sue funzioni, siamo stati sempre al suo fianco. Chris è "chiuso" in una condizione che lo priva della vista, della parola e del movimento, tuttavia riesce a comunicare seppure non verbalmente, lasciando intuire il vivo desiderio di vivere in pienezza nonostante tutto. Dandomi da fare per Chris e per altri come lui cui è impedita la parola, ho scoperto luoghi e dimensioni di cui prima ignoravo del tutto l'esistenza. Ti prego, Signore, aiutami col tuo amore, sii la mia guida.

Fede e giustizia - la scoperta di un percorso

Amici e parenti continuano a condividere il cammino suo e nostro. Nel 1996, il grave danno cerebrale acquisito non lasciava spazio alla speranza. Nel 1999, mentre riflettevo e formulavo una casistica riguardante mio figlio, mi sono resa conto (insieme ad altri) che il modello di rapporto che avevamo instaurato con lui era unico. Voglio dire che quello che stavamo facendo, il modo in cui eravamo uniti, come procedevamo e comunicavamo erano unici e particolari - e Chris stava molto meglio. Ho realizzato che istintivamente stavamo adattando al caso il modo di procedere e il discernimento propri della CVX, e la cosa funzionava sia per Chris, sia per quanti del team e del network, gli stavano intorno. Relazionandoci nel senso più profondo del termine. Ascoltando, prestando attenzione, interpretando, condividendo con lui ciò che io/noi avevamo osservato e compreso, discernendo la risposta, effondendo, valutando. Dopo essermi sentita priva di voce, muta,

ho ritrovato la mia, la nostra voce, per esprimere in quelle indicazioni il nostro modo di procedere; e per la prima volta ho dato "voce" a Chris, a noi.

Da allora, la ricerca del percorso da compiere ha spesso implicato un lavoro con altri alla ricerca della giustizia. Ho partecipato alla costituzione di tre gruppi che si sono impegnati con successo perché fossero attuati cambiamenti di rilievo, sempre vicini alle persone al cui servizio si erano posti. Tutti vivono in concreto la giustizia sociale; molti si sono allontanati dalla Chiesa cattolica o semplicemente non sono praticanti, ma la fede traspare comunque dalle loro parole.

Il primo gruppo era denominato Inability Possibility 2001-2011. www.inabilitypossability.org.au. Si è formato come risposta al prolungato battito di ciglia con cui Chris intendeva dire "sì". Giovani volontari - prevalentemente membri della CVX - si sono uniti a lui nel progettare e realizzare nel maggio 2001 un carro allegorico con l'intento di mettere in luce il drammatico destino dei giovani con gravi danni cerebrali e ricoverati in apposite strutture sanitarie. *I giovani volontari erano così colpiti dalle condizioni di isolamento e marginalizzazione dei giovani come Chris, che hanno continuato nel loro impegno costituendo un organismo durato oltre un decennio.*

Sempre nel 2001, alcuni di noi turbati dalle condizioni nelle suddette strutture sanitarie si sono chiesti come *si poteva dare un aiuto insieme*: è nato così il consorzio YPINH, acronimo inglese per "giovani ricoverati in strutture sanitarie". La conferenza nazionale ha visto la partecipazione di 400 persone provenienti da ONG di ogni livello, esponenti di organismi governativi, rappresentanze dei media e famiglie, giunti da ogni stato e territorio dell'Australia. A quel punto abbiamo costituito una alleanza nazionale di YPINH, www.ypinh.org.au

Nel 2004 abbiamo saputo che la struttura sanitaria in cui era ricoverato Chris avrebbe chiuso i battenti e lui non aveva dove andare. Con John ci siamo riuniti con 16 tra familiari e amici per discutere delle sue necessità, del suo futuro. Da allora, il gruppo denominato "What does Christ want" (WDCW) si è riunito con cadenza mensile. Un'attiva campagna portata avanti nel 2005 in ambito politico e sui media ha avuto come risultato la stipula di un accordo tra il governo dello Stato e quello federale per il finanziamento quinquennale del progetto YPINH. Il WDCW ha come punto focale Chris e le specifiche carenze del sistema per quanto riguarda lui e quelli come lui. Tutti si sono presi scrupolosamente cura di Chris, che ora ha 43 anni.

A tutti questi gruppi istintivamente adatto il "processo CVX" con il suo modo di procedere, con l'ascolto e il suo modo di discernere il futuro cammino, rispettando il linguaggio altrui. Esperienza, riflessione, azione, valutazione; discernimento, sostegno, valutazione.

Dal 2000 abbiamo individuato e denominato tre importanti "blocchi" che sono di ostacolo per Chris e i suoi simili, e siamo riusciti in parte a rimuoverli.

-Il primo era l'impasse tra Stato e governo federale su chi dovesse farsi carico di provvedere alle necessità dei giovani disabili ricoverati in strutture sanitarie, che non fossero in grado di esprimere le proprie volontà. Passi avanti sono stati compiuti attraverso l'analisi sociopolitica del problema, la responsabilizzazione a livello sociale, e l'importante accordo raggiunto nel 2006 tra i vari livelli di governo. Il problema di fondo rimane tuttavia irrisolto.

Il secondo, per quelli che come Chris necessitano di assistenza infermieristica⁵, è il profondo divario di natura filosofica e pratica tra i modelli di assistenza sociale (disabilità) e medica. La cultura dominante fondata sull'individualismo e il consumismo è in netto contrasto con una genuina partecipazione. In un suo libro edito dalla WDCW, p. Herbert Alfonso SJ spiega la differenza che intercorre tra l'individuo e il concetto di personalismo⁶. C'è un enorme differenza tra il concetto di 'individuo' e quello di 'personalismo'. La persona implica necessariamente una libertà aperta agli altri - opposta alla chiusura in se stessi (individualismo) -, una libertà che cresce, si sviluppa, matura proprio attraverso le relazioni interpersonali che instaura⁷. Il libro è significativo, ma la strada da percorrere è ancora lunga.

-Dallo scetticismo del 1996 circa le capacità del cervello di riprendere le sue funzioni, oggi si è giunti a una visione radicalmente diversa. I progressi compiuti nel campo delle neuroscienze, della neuroplasticità, e le nuove tecniche di imaging stanno rivoluzionando la ricerca sul cervello, nuova frontiera della scienza medica. La scienza, in sostanza, confermerebbe la nostra comune impressione che Chris sia "chiuso in sé"⁸.

Chris è in grado di sentire e comprendere, ma non può muoversi, parlare, né vedere. Comunica attraverso espressioni facciali e vocali; per dire "sì" chiude gli occhi, ha uno spiccato senso dell'umorismo, e continua a fare piccoli passi avanti. Imparando a osservare e "leggere" le sue comunicazioni non verbali, noi come lui viviamo un rapporto di reciproco dare e ricevere. Non ci limitiamo a chiedere cosa possiamo fare per lui, bensì cosa lui stesso può fare per noi. Chris non è un ricevente passivo, semmai una persona impegnata e responsabile. Ha imparato a porsi uno scopo, a darsi un senso: quello di fare la differenza per sé e per gli altri - in altre parole, è diventato "un faro di speranza". Ora è in grado di mangiare. La scorsa stagione ha vinto la scommessa sulla classifica del campionato di football, esprimendosi semplicemente con il suo prolungato battito di ciglia. Ha una grande influenza su molti, compresi coloro che vengono a sentire il Meredith Music Festival, cui non manca mai di partecipare, anche attivamente⁹.

Motivazioni, riflessioni.

Vivere gli Esercizi Spirituali come modo di vita ci trasforma. Personalmente, mi ritrovo a vivere la grazia della prima settimana, di essere amata e accettata per come sono, con l'energia per svolgere la missione di Cristo in risposta a quell'amore. Mi ritrovo a soffrire con le persone vulnerabili (come Chris), e cerco di impegnarmi con organizzazioni e altre persone che magari aderiscono ai valori cristiani ma non sempre li vivono, e possono fare

⁵ Nella sua Classificazione internazionale del funzionamento, delle disabilità e della salute (ICF), 2001, l'Organizzazione Mondiale della Sanità (OMS) ha identificato le due realtà e ha suggerito un approccio integrato. In risposta a questa esigenza, nel 2008 WDCW ha pubblicato il libro *Acquired Brain Injury (ABI). A socio-medical model of care for young people with severe acquired brain injury*.

⁶ *Acquired brain Injury (ABI). A socio-medical model of care for young people with severe acquired brain injury*, WDCW, 2008.

⁷ Alfonso, Herbert SJ, *The personal Vocation*, 8^a edizione in stampa internazionale a cura del Segretariato per la Spiritualità Ignaziana, Borgo Santo Spirito 4, 00193 Roma, Italia, e Gujarat Sahita Prakash, P.B. 70, Anand 388001, Gujarat, India.

⁸ Bauby, Jean Dominique, *The Diving Bell and the Butterfly*, ISBN 1 85702 779 5 Fourth Estate Limited, Great Britain, 1997, e omonimo film su DVD, 2007. Come Chris, Bauby ha subito una gravissima lesione cerebrale. Nel dettare il libro si è avvalso dell'unico movimento di cui era capace: il battito delle ciglia.

⁹ <http://2011.mmf.com.au/supernatural-amphitheatre/nolans-chris-nolan-jack-and-mary-nolan/>, video clip of pre and post injury. <http://www.youtube.com/user/rdonner2#p/a/u/2/9BOhkcCfLfo>, You tube clip of Opening of Golden Plains festival 2011 with Nolan family.

cattivo uso del proprio potere. Ho sperimentato un profondo senso di ripulsa, come Gesù nei confronti degli scribi e dei farisei che professavano una cosa e ne vivevano un'altra.

Ho avuto la grazia dell'esperienza ignaziana della conversione e vorrei tanto che altri, in particolare coloro che sono ai vertici di organizzazioni cattoliche, comprendano quanto io vado comprendendo. A dispetto dell'esperienza maturata, come membro laico della CVX non mi è dato di avere l'autorità di cui godono per esempio i funzionari di stato, le ONG, e i gesuiti. Come procedo in chiave ignaziana? La via sembra essere quella di Gesù che procede in direzione di Gerusalemme – desiderosa di proseguire nello scambio e di vivere la fede non secondo la legge bensì secondo quanto suggerisce il cuore.

Credo che tutti i membri delle CVX che vivono un'autentica vita cristiana siano accomunati da un modo di procedere, di ascoltare ed essere attenti all'esperienza di Dio, di se stessi, del prossimo e del mondo; dalla capacità di discernere, trasmettere, rispondere e valutare sul piano personale quanto su quello comune. Può sembrare semplice ma, come ho avuto modo di scoprire in questi ultimi anni, è così che ci viene dato di stabilire un rapporto con gli altri per cercare insieme la verità.¹⁰ Il modo è questo, che io ho applicato e adattato a livello individuale con chiunque sia in grado di ascoltare attraverso la propria storia personale, varcando la propria "soglia", nonché con gruppi e organizzazioni cui accennavo prima. Dobbiamo adattare il nostro ascolto al "linguaggio" di chi abbiamo di fronte – fosse anche un linguaggio non verbale – e da lì avviare il nostro scambio.

Siamo o no di fronte a uno scambio spirituale , uno scambio fondato sull'ascolto¹¹?

Nel 1990, a Guadalajara, l'allora vicepresidente della CVX mondiale, Josefina Erraizuriz, ha ricordato che la CVX è potenzialmente in grado di cambiare i criteri in base ai quali si giudica nelle nostre società. Indipendentemente da quanto ci riserva il futuro, so per certo che siamo capaci di farlo.

*Originale in inglese
Traduzione di Simonetta Russo*

¹⁰ Identità e missione delle CVX: "Svilupperemo quello che riteniamo essere uno dei nostri più preziosi contributi: il processo di discernimento e le capacità di ascolto e dialogo che apprendiamo in seno alla nostra comunità. Ad esse faremo ricorso nel risolvere conflitti e adottando le giuste decisioni a tutti i livelli della vita", *Australian Common Mission 1999 e Our Common Mission Itaici 1998*. "Missione è la caratteristica di presenza che portiamo al mondo" – famiglia, lavoro, attività , gruppi di appartenenza , il modo di stare nel mondo.

¹¹ Clancy, Thomas J., *The Conversational Word of God*, ISBN 0-912422-34-3, Institute of Jesuit Sources, 1978.



Definendo la giustizia sociale

Franklin Ibáñez

In risposta alla domanda “che cos’è la giustizia sociale?” l’autore cerca di esporre un concetto generale di giustizia sociale che sia di ampia diffusione. Oggi ci troviamo di fronte a differenti, se non contraddittori modi di intendere questa tematica, pertanto, non essendo possibile proporre un concetto di giustizia chiuso e completo, questo articolo vuole essere un tentativo di individuarne uno aperto e dinamico.

Cos’è la giustizia sociale? Iniziamo operando un distinguo dalla giustizia penale, quella che siamo soliti vedere nei film quando, davanti a un tribunale, vi sono due parti contrapposte: la parte accusata e la parte accusatrice. Nel caso della giustizia sociale, normalmente non vi sono tribunali, e il soggetto è rappresentato da tutta la società. La società nel suo complesso può creare o promuovere posizioni o situazioni che favoriscono alcuni individui e ne pregiudicano altri. Il concetto di giustizia sociale ha iniziato a diffondersi soprattutto nel XIX secolo per criticare il fatto che la società potesse permettere o favorire sperequazioni economiche: pochi avevano molto e molti avevano poco. A quel tempo, giustizia sociale significava cercare una certa uguaglianza economica. Al giorno d’oggi, il concetto è andato ben al di là dell’egualitarismo economico. Oggi, giustizia sociale significa anche evitare, o ridurre, i grandi mali che producono, tra gli altri, il machismo, il razzismo, la xenofobia, e l’omofobia. A volte consiste nel promuovere l’uguaglianza; a volte, invece, nel riconoscere le differenze.



In questo testo, esporremo un concetto generale di giustizia sociale, che abbraccia aspetti che appartengono alla filosofia, alle scienze sociali, e alla teoria politica. Sul tema è già stato scritto molto, partendo dalle discipline e tradizioni culturali più diverse. Oggi, come conseguenza del dialogo interculturale e interdisciplinare, ci troviamo di fronte a differenti, se non contraddittori, modi di intendere la giustizia sociale. Per questo, più che proporre un concetto chiuso e completo, ne presenteremo uno aperto e dinamico. Vale a dire, ciò che intendiamo per giustizia sociale è un concetto ancora in fieri, ma possiamo identificare almeno alcune caratteristiche minime alla base di questo concetto. Esporremo queste caratteristiche in forma di tesi, e formulando alcune domande.

1) In merito al principio normativo: cos'è che rende una determinata cosa socialmente ingiusta?

E' socialmente ingiusta una pratica che contraddica il principio condiviso e formalmente sottoscritto da diversi popoli dell'eguale valore morale delle persone secondo la cultura dei diritti umani.

Il principio o criterio normativo è il fondamento della giustizia, è ciò che è alla base delle disposizioni normative. A volte si parla di principi della giustizia, di base morale, ecc. Una determinata cosa è giusta o ingiusta perché è conforme, o contraria, a questi principi.

Nel mondo contemporaneo, ivi compreso nelle società apparentemente più omogenee, è difficile trovare un criterio normativo accettato da tutti i suoi membri, poiché non tutti condividono gli stessi principi. Per esempio, secondo alcuni, la base della giustizia si trova nella propria religione: "una determinata cosa è giusta, o sbagliata, perché Dio lo decide" (In questa frase, Dio può significare il Dio della Bibbia o del Corano, o quello che altre religioni considerano come principio divino dell'universo). Tuttavia, coloro che non credono in una religione in particolare, o in nessuna religione in assoluto, negano questo principio.

Quale può essere, allora, un principio normativo che, sebbene non sia ancora universalmente accettato, abbia almeno la possibilità di universalizzarsi, o di tendere verso una più ampia diffusione? Il principio dell'eguale valore morale degli esseri umani. Certamente, oggi, non è un principio universalmente condiviso. Per esempio, nel XX secolo, si sono avute molte guerre, in Europa, in Africa, o in Medio Oriente, perché alcuni sostenevano il principio contrario: determinate persone, o gruppi umani, sono migliori rispetto ad altri. La Seconda Guerra Mondiale, la Guerra dei Balcani, il genocidio del popolo curdo o di quello del Ruanda, sono solo alcuni degli esempi tristemente noti al riguardo.

Ad ogni modo, è il principio più universalizzabile e promettente che abbiamo. E' stato sviluppato con forza nell'Occidente moderno, partendo dalla sua tradizione cristiana e filosofica; ma anche in diverse culture orientali, e ben prima. E' al centro della cultura dei diritti umani, e questo comporta due vantaggi: uno teorico e uno pratico. Dal punto di vista teorico, è un principio morale ampiamente condiviso per l'influenza (a volte violenta) che ha avuto l'occidente nel resto del mondo. Tuttavia, questo principio trova appoggio e legittimazione anche in culture non occidentali. Per esempio, alcune culture orientali praticavano la tolleranza religiosa, pensando che fosse un diritto di tutti gli esseri umani seguire le proprie credenze religiose, molti secoli prima che l'occidente moderno sviluppasse questo concetto. Dal punto di vista pratico, la maggior parte degli stati si sta impegnando formalmente (firmando accordi internazionali) a rispettare i diritti umani, e si vanno implementando meccanismi istituzionali tesi a garantire la loro osservanza. La cultura dei diritti umani avanza nonostante passi falsi e battute d'arresto, ivi compresi ostacoli drammatici. Tuttavia, per ragioni morali e processi storici, molte persone "già" credono nell'eguale valore morale degli esseri umani, e diversi popoli si stanno impegnando politicamente per impletare questo principio.

2) In merito alle dimensioni: in quali settori della vita opera la giustizia sociale?

La giustizia sociale è multidimensionale, comprendendo almeno tre tipi di istituzioni, o di dimensioni - economia, cultura, e politica - e nessuna di queste dimensioni è universalmente più importante rispetto alle altre.

Una determinata dimensione della vita sociale è più importante rispetto a un'altra? Alcuni teorici sociali e gruppi oppressi sostenevano che vi fosse una dimensione più importante rispetto a tutte le altre. Per esempio, a volte si è pensato che la chiave di volta fosse nella politica: "Cambiamo l'accesso al voto e ciò si tradurrà in una maggiore uguaglianza". Altre volte, l'enfasi è stata posta sull'aspetto economico: "Se le persone fossero economicamente più uguali, non vi sarebbero discriminazioni, né altri tipi di abusi". Durante la Rivoluzione Francese si sono ampliati i diritti di partecipazione politica: i cittadini potevano decidere chi li avrebbe governati, e in che modo. Tuttavia, l'oppressione si è mantenuta sotto diversi aspetti. Successivamente, gruppi marxisti e socialisti hanno sottolineato come la chiave di volta fossero i processi economici, e come l'economia determinasse la cultura e la politica. Secondo un modello marxista semplificato, il sistema di produzione divideva la società in due gruppi: oppressori (classe capitalistica ricca) e oppressi (classe proletaria povera). Questa teoria è stata ben accolta in quel particolare momento storico, ma non tutti i gruppi emarginati vi si sono identificati: le donne e le persone di colore, tra gli altri, ritenevano che la loro oppressione non fosse solo economica. (Per esempio, una donna, o un immigrato, potevano essere disprezzati e discriminati non per il fatto di essere poveri ma proprio per essere donne o immigrati, nonostante avessero soldi). Più avanti, una versione del femminismo ha sostenuto che il principale fattore sociale dell'oppressione fosse la cultura di genere. Tuttavia, anche questo programma è stato messo in discussione, dal punto di vista teorico e pratico, perché alcune donne si sentivano prima di tutto nere, indigene, o povere, prima che donne (per esempio: alcune donne bianche istruite esigevano il rispetto sociale soprattutto in quanto donne, mentre alcune donne povere davano la priorità a una migliore situazione economica per la propria famiglia, in quanto madri povere).

Se una società è molto mercantilizata, è possibile che fattori economici (come denaro, lavoro, ecc) siano più determinanti: chi ha soldi avrà rispetto sociale e politico. In altre società, il fattore più decisivo può essere, tra gli altri, la casta, il lignaggio, il genere, o la razza. Nella maggior parte delle complesse società contemporanee, sembra impossibile ridurre a un solo fattore (sia questo politico, economico, o culturale) l'origine delle ingiustizie. In qualche modo, l'origine delle ingiustizie sociali, e ciò che la gente emarginata richiede si trova, più o meno, presente nel punto di intersezione tra queste tre dimensioni: cultura, economia e politica. Per di più, alcune persone possono soffrire ingiustizie in queste tre dimensioni allo stesso tempo. Per esempio, la razza o l'etnia condizionano, in diverse società, il mercato del lavoro, il rispetto sociale, e perfino la possibilità di partecipare alla vita politica. Poi, vi sono posti di lavoro mal pagati per le persone di colore, o indigene, che sono disprezzate anche culturalmente, e hanno poche possibilità di governare (pur costituendo, a volte, la maggioranza della popolazione).

Dal momento che le ingiustizie sono multidimensionali e hanno a che fare con diversi fattori, è possibile accumularle. Seguendo l'esempio anteriore pensiamo a una persona di colore, o indigena, che può trovarsi in una situazione di svantaggio economico, politico, e culturale. Qualora questa persona sia anche donna, migrante, e povera, può accumulare un numero maggiore di ingiustizie rispetto a una persona che viene disprezzata solo a causa della propria razza. In questo caso, la stessa persona appartiene a tre gruppi emarginati: le donne, i migranti, i poveri. Risulta essere una persona almeno tre volte oppressa.

3) In merito ai contesti politici: in quali contesti, o unità politiche, si applica la giustizia sociale?

La giustizia sociale è flessibile a diversi contesti, o unità politiche, come lo stato-nazione, o unità, sia minori (per via dei processi di decentralizzazione), sia maggiori (dovuti ai processi di globalizzazione).

E' lo Stato il contesto politico di riferimento? Alcuni decenni fa, era chiaro che il contesto di riferimento dell'amministrazione della giustizia sociale (e di altri tipi di giustizia) fosse soprattutto lo stato nazione, considerato come l'unità politica per eccellenza. La teoria sulla giustizia e le sue implementazioni istituzionali sono state pensate e disegnate per questo contesto politico. Sebbene sia ancora valido, il contesto di riferimento originale è cambiato: è andato frammentandosi, al suo interno, per via dei processi di decentralizzazione, ed è andato desbordando, verso l'esterno, spinto dai processi di globalizzazione.

In molti paesi, con il progressivo consolidamento della democrazia, si sono registrati processi di decentralizzazione interna. Si creano, cioè, autonomie locali, regionali, o provinciali, a seconda del territorio, e di altri fattori, per favorire, sia l'empowerment della popolazione, sia l'efficienza nell'amministrazione della giustizia. Allo stesso tempo, a livello internazionale, la globalizzazione, in diverse aree, incide sempre più sulla vita di tutti i popoli, ivi compresi quelli che cercano di blindarsi, adottando misure di protezionismo economico, culturale e/o politico. Il terrorismo, le migrazioni, il potere dei capitali, il surriscaldamento del pianeta, rappresentano solo alcuni dei problemi internazionali che un paese non è in grado di risolvere da solo.

Facciamo due esempi. Primo, nel corso del XXI secolo, vi è stata una forte domanda sociale per una maggiore redistribuzione economica all'interno di uno stato, che poteva trasformarsi in un benefattore se garantiva salari economici minimi, salute, e istruzione a tutta la popolazione. Oggi, gli stati non sono più economicamente autonomi e la sorte economica dei loro popoli dipende da ciò che succede nel mercato globale. Di conseguenza, la redistribuzione è, oggi, un problema che riguarda diversi attori internazionali (multinazionali, organismi - FAO, OMC, OMS, ecc - ONG, ecc). Secondo, i gas serra, responsabili del surriscaldamento globale e di altri mali, così come altri agenti contaminanti, non conoscono frontiere, o muri di contenimento, né richiedono requisiti per migrare liberamente in tutto il mondo. Sono visitatori indesiderati, pellegrini che nessuno vuole accogliere; e, tuttavia, nessuno può evitare che entrino all'interno della propria casa.

Entrambi i processi, decentralizzazione e globalizzazione, si verificano con molteplici tensioni. Pertanto, sia i fondamenti teorici della giustizia, sia la loro implementazione pratica, devono essere riconsiderati alla luce di questi nuovi scenari. Dobbiamo ripensare ruoli e ragioni d'essere di nuove istanze locali (come gli stati e i loro organi decentralizzati) e transnazionali (come le Nazioni Unite e i suoi organismi derivati e simili - per esempio: Corte Penale Internazionale, Protocolli internazionali sulla guerra, sui disastri naturali, sull'ecologia, ecc).

4) In merito alle soluzioni: quali sono le strategie adeguate per risolvere le ingiustizie sociali?

Le domande di giustizia sociale possono essere affrontate attraverso strategie che oscillano tra un approccio conservatore e un approccio radicale, tenendo in considerazione la moralità e l'efficacia di processi e risultati.

Quante strategie di soluzione esistono per le domande di giustizia sociale? Esistono soluzioni molteplici e molto diverse tra loro, che possiamo inquadrare in tre grandi tipologie: conservatrici, radicali e intermedie. Per esempio, per quanto riguarda il tema della povertà, pensiamo alle risposte tradizionali e semplificate degli ultraliberali, dei comunisti e dei difensori dello stato benefattore. I primi sostengono che la soluzione sia promuovere il sistema di libera concorrenza: con il libero mercato (le libere azioni personali) non si avranno perdenti, dal momento che ognuno si sforzerà e otterrà il massimo beneficio. I secondi sono

convinti che vadano ristrutturati i sistemi di proprietà e di produzione, dando la priorità al bene della comunità, su quello dell'individuo: la proprietà comune assicurerà il benessere di ciascuno dei suoi membri. Gli ultimi sono a favore di un compromesso tra la libera scelta individuale e la prospettiva comunitaria della società, consentendo una certa redistribuzione dei beni e dei servizi da parte dello stato. Per quanto riguarda le domande di genere, possiamo tentare una classificazione analoga: alcune femministe ricercano l'uguaglianza; altre, che si "decostruisca", o si distrugga, il genere come categoria; altre, che vi sia un riconoscimento positivo delle differenze di genere.

Qual'è l'opzione migliore? Non è possibile determinare a priori quale sia la strategia migliore e più adeguata dal punto di vista normativo (che sia moralmente corretta) e pratico (che sia efficace nella pratica). A volte, una soluzione è più morale ma inefficace, o viceversa. Altre volte, vi possono essere, allo stesso tempo, valide ragioni normative e pratiche per ciascun tipo di soluzione. Per questo motivo, per scegliere quale strategia adottare, è necessario tenere in debita considerazione criteri normativi e pratici, a seconda del contesto concreto, e a seconda della società specifica della quale si tratti.

E' meglio cercare soluzioni specifiche a ciascun problema, o soluzioni che affrontino l'insieme dei problemi? Le strategie di soluzione debbono essere studiate per un problema concreto, senza trascurare la relazione di questo problema con altri problemi. Per esempio, in una società X, il genere è un fattore che struttura il mercato e le gerarchie di rispetto sociale, pertanto vi sono due problemi: bassi redditi per la donna, e una sua sottovalutazione. Il mercato lavorativo non riconosce le attività connesse con il prendersi cura di determinati soggetti (per esempio: la crescita e la cura dei figli) né i lavori domestici e prevede alcuni lavori "da colletto rosa" (per esempio: le segretarie), non tanto ben pagati come i lavori tipicamente maschili; per questo, i salari delle donne sono bassi. Inoltre, le donne vengono rappresentate come bisognose di speciale protezione in quanto fragili e dipendenti, e non così autonome e capaci come gli uomini. Per risolvere il primo problema (bassi salari) la società può decidere di versare redditi extra, o servizi speciali, a favore delle donne. Tuttavia, ciò potrebbe esacerbare il secondo problema (sottovalutazione) dimostrando che effettivamente la donna è un essere dipendente, che necessita della protezione paternalistica dello stato. Pertanto, tenendo presente che le strategie di soluzione hanno effetti multipli e diversi nell'economia, nella cultura, e nella politica, dobbiamo ponderare attentamente che l'effetto globale sia morale ed efficace.

5) In merito alla natura: qual'è la relazione tra natura e giustizia sociale?

La giustizia sociale tiene conto, oltre che della società, anche della natura (o ecosistema), quale scenario ugualmente fondamentale, che assegna dei limiti morali ed efficaci all'azione umana.

Qual'è il ruolo della natura nella tradizione etica e giuridica occidentale? Un ruolo quasi nullo. Per molto tempo, la maggior parte della tradizione occidentale ha considerato la società come l'unico scenario rilevante per la giustizia. La natura veniva relegata in secondo piano, quale sfondo prescindibile, e inoperante; una "natura morta" priva di rilevanza per il tema della giustizia. A livello pratico, la crisi ecologica attuale ci obbliga a ripensare la relazione tra l'essere umano e l'ecosistema anche per definire la giustizia sociale. A livello teorico, lo sviluppo dell'ecologia come scienza ci porta alla ridefinizione dei limiti tra il sociale e il naturale. Il limite legato all'efficacia è più ovvio: non si può sfruttare la natura all'infinito, poichè faremmo morire lei e, pertanto, noi stessi. Ma ci interessano di più i limiti morali.

Cosa cambia moralmente nella giustizia sociale con l'ecologia? Per lo meno l'oggetto e il soggetto. I cambiamenti che riguardano l'oggetto della giustizia, ciò che si distribuisce, sono evidenti nella comparsa di due nuove categorie: la giustizia climatica e la giustizia ambientale. Recentemente, più o meno nell'ultimo decennio, si parla di "giustizia climatica": i danni prodotti dal cambiamento climatico (in particolare, il surriscaldamento globale) devono essere risolti e compensati da chi, più di altri, contribuisce a produrli (vale a dire, i paesi più sviluppati). Il concetto di "giustizia ambientale" nasce probabilmente prima degli anni novanta, ma si diffonde soprattutto dopo gli anni novanta. Questa giustizia è strettamente legata al modo in cui vengono distribuiti i beni (aria pulita, terra, acqua, e beni ambientali) e i mali (contaminazione, degrado, e altri danni ambientali) dal punto di vista ecologico. La giustizia climatica sarebbe un sottoinsieme della giustizia ambientale.

In questo dialogo tra società e natura, cambiano anche i soggetti della giustizia, coloro che hanno diritto alla giustizia, o coloro ai quali vengono distribuiti i beni. Per secoli si è pensato che la natura, ivi compresi gli essere viventi che vi abitano, potesse essere distribuita tra gli esseri umani. Allo stesso modo, nei secoli della schiavitù si pensava che gli schiavi fossero animali, non persone, e che potessero essere scambiati, a seconda degli interessi dei proprietari. Nel XIX secolo, con la fine della schiavitù, anche gli ex schiavi diventano soggetti di diritto, vengono, cioè, riconosciuti come esseri umani. Tuttavia, gli animali, e più in generale la natura nel suo complesso, restavano esclusi dal novero dei portatori di diritti. L'essere umano era l'unico essere titolare di diritti, era il principio unico della giustizia. Non senza ragione, si dice che questa sia una visione antropocentrica: il bene e il male si determinano in ragione di ciò che conviene, o meno, all'essere umano. Oggi si mette in discussione questa visione. Ispirati da argomenti scientifici, da una rivalutazione di visioni tradizionali (proprie dei popoli che sono stati colonizzati) e da una simpatia affettiva, migliaia di attivisti pretendono un'estensione dei diritti agli animali e alla natura. Anche alcuni stati iniziano a riconoscerli come soggetti di diritto. Pertanto, è necessario completare la caratteristica, o la tesi primaria, concernente l'eguale valore morale degli esseri umani, con questa tesi: il bene dell'essere umano può essere il principio alla base della giustizia sociale, ma non è un valore assoluto.

6) In merito alla democrazia: come viene interpretato e implementato ciò che è giusto?

La giustizia sociale si definisce storicamente e contestualmente a partire da un processo democratico sempre più partecipativo di interpretazione e di implementazione.

Dalle tesi precedenti, si evince chiaramente come la giustizia sociale stia attraversando, storicamente e contestualmente, una fase di sviluppo. Il modo in cui viene interpretata a livello teorico, e implementata nella pratica, dipende dalla storia e dal contesto. Vediamo alcuni esempi riepilogativi di ciò che abbiamo fin qui presentato.

La prima tesi, inerente l'eguale valore morale degli esseri umani, ha recentemente guadagnato forza universale, in particolare, negli ultimi due secoli. Nei secoli del colonialismo europeo, XVI-XVIII, quest'affermazione non godeva di un ampio sostegno. Oggi, sembra che non si possa tornare indietro: prende sempre più piede l'idea che tutti gli esseri umani siano riconosciuti come uguali. Dobbiamo, però, ammettere che non è stato sempre così. Anche la seconda tesi, quella relativa alle varie dimensioni della giustizia, è andata cambiando con il passare del tempo, e il mutare del contesto. Per esempio, l'economia può essere la dimensione fondamentale, specialmente, nelle società capitalistiche, ma la società capitalista è apparsa nella storia dell'occidente solo recentemente, con l'età moderna. Molte società sono state estranee al capitalismo per secoli.

Oggi, il capitalismo globale si estende in ogni angolo della terra, tuttavia, non possiamo ancora affermare che l'economia capitalistica sia il fattore principale che strutturi le società.

La nostra concezione di giustizia cambia, è dinamica. La validità e il significato delle nostre tesi non sono assoluti, ma dipendono dal momento storico e dal contesto dal quale giudichiamo. Oggi, ci sembra che le caratteristiche più appropriate, nel contesto della globalizzazione, siano, tra gli altri fattori, la crisi ecologica e la cultura dei diritti umani. Tuttavia, diciamolo esplicitamente, nulla ci assicura che non muteranno nel tempo. Oggi, ci sembra incredibile che, per secoli, si sia tollerata la schiavitù. Forse, alle nuove generazioni, sembrerà grottesca l'esistenza, all'interno delle nostre società, dello sfruttamento economico, del razzismo, del machismo, dell'omofobia, ecc. O forse, ci criticheranno per non aver integrato sufficientemente le nuove generazioni nella giustizia sociale, o per non aver considerato gli animali e la natura. O forse, scopriremo nuove forme di ingiustizia.

Chi, oggi, dovrebbe dire come interpretare e implementare la giustizia? Tutti, il demos. L'autore della giustizia sociale non è il teorico, né il politico di professione, ma la comunità democratica colpita proprio da questi problemi. La legittimità dell'interpretazione e dell'implementazione della giustizia sociale viene concessa dalla comunità politica attraverso i processi democratici. L'accademico, il governante, l'attivista sociale (o altri soggetti) sono membri che ricoprono ruoli specifici, ma nessuno di loro ha il potere assoluto di determinare ciò che sia giusto. Eventi mondiali (come l'opposizione all'invasione dell'Iraq da parte degli Stati Uniti e dei suoi alleati, o le proteste degli "indignati" di fronte alla crisi economica del 2008-2011) sottolineano la progressiva comparsa di una comunità democratica globale. Diverse contesti democratici (locali, nazionali, o internazionali) debbono essere riconosciuti come gli autori della giustizia.

La democrazia assicura la giustizia? No. La democrazia non è infallibile, ma è, tuttavia, revisabile e, pertanto, suscettibile di miglioramenti. Nessuna società (a meno che lo scenario non sia globale) accorda a tutti i suoi cittadini, indistintamente, le stesse condizioni per partecipare alla vita democratica del paese. I più di due secoli di espansione della democrazia moderna hanno mostrato, a volte drammaticamente, i difetti della democrazia stessa. Molte volte, "democraticamente", si è consentita l'oppressione di determinati gruppi (poveri, donne, indigeni, omosessuali, migranti, ecc). Tuttavia, è anche vero che molti dei gruppi oppressi vanno conquistando, democraticamente, una propria posizione all'interno della democrazia. E' il paradosso insito nella democrazia stessa: può espandersi o annichilirsi. E' lo strumento del potere pubblico, dei cittadini, per trasformare qualsiasi cosa, ivi compresa se stessa. L'obiettivo è che una società democratica (locale, nazionale, o globale) rifletta su sé stessa, per arrivare a essere sempre più partecipativa e giusta.

*Originale in inglese
Traduzione di Filippo Duranti*



Tradurre la giustizia in realtà nel ventunesimo secolo

Raúl González Fabre, SJ (Comillas Pontifical University-Pueblos Unidos, Madrid)

Negli ultimi quarant'anni, il corpo apostolico della Compagnia di Gesù ha seriamente preso in considerazione il vincolo esistente tra la difesa della fede e la promozione della giustizia e si può affermare che l'impegno è rivolto soprattutto a realizzare quella connessione tra fede e giustizia sulla quale insisteva la CG32.

Prendere seriamente in considerazione la giustizia

Negli ultimi quarant'anni, il corpo apostolico della Compagnia di Gesù ha preso sul serio il vincolo esistente tra la difesa della fede e la promozione della giustizia. A questo corpo apostolico appartengono, tanto i gesuiti, quanto altri soggetti che, condividendo l'ispirazione spirituale ignaziana, ricoprono responsabilità all'interno delle opere e delle azioni della Compagnia, o vi contribuiscono attraverso altre forme. Si tratta di un gruppo di persone piuttosto nutrito, dai contorni sfumati, rispetto al quale non è facile fare delle affermazioni. Si può, tuttavia,



affermare che questo corpo sta cercando di realizzare quella connessione tra fede e giustizia sulla quale insisteva la CG32: L'evangelizzazione è proclamazione della fede che opera nell'amore degli uomini: non si può realizzare veramente senza promozione della giustizia. Questa è condizione di fecondità rispetto a tutti i nostri compiti apostolici (D.4, 28-29).

La serietà con la quale è stata presa quest'idea della missione da parte della Compagnia non solo si nota nella moltiplicazione delle opere sociali, nella significativa enfasi del nostro pensiero teologico, nelle prese di posizione sociopolitica delle riviste gesuite, o nei conflitti nei quali siamo stati coinvolti, a volte fino al martirio, a causa della giustizia, ma si può trovare, anche, come una dimensione dinamica e persistente, nella maggior parte delle opere della Compagnia, ivi comprese quelle che, a prima vista, sembrerebbero meno 'sociali'. Il lettore può cercare il suo esempio vicino. Sarà difficile trovare una scuola, un'università, una chiesa, o un direttore spirituale gesuita che non offrano una qualche forma di sensibilizzazione verso la condizione dei poveri e degli emarginati, una qualche forma di analisi delle cause alla base della loro situazione, un'occasione di contatto e di lavoro diretto con loro, una certa motivazione a impegni socio-politici di maggior portata.

Questo è un primo modo di prendere sul serio la questione della giustizia, che potremmo chiamare soggettivo. Dopo diversi anni di sforzi, di tensione, e di conflitto interno, l'impegno per la giustizia come requisito dell'evangelizzazione è, oggi, profondamente radicato al nostro interno. In altre parole, ci esprime, esprime la nostra esperienza di fede. Su questa dimensione soggettiva si è parlato e si è scritto molto negli ambienti gesuiti, nel corso degli ultimi decenni.

Minore è stata, invece, la discussione interna relativa alla dimensione oggettiva del nostro impegno, che ruota intorno alla domanda: in che cosa consiste, e come si realizza efficacemente la giustizia per i poveri? Mentre la dimensione soggettiva ha a che fare con il nostro impegno interiore, la dimensione oggettiva riguarda, invece, la bontà dell'impegno che portiamo avanti, i suoi risultati effettivi. D'altra parte, essendo una questione d'amore, il fine ultimo della promozione della giustizia non si trova in noi stessi ma negli altri, nelle vittime dell'ingiustizia. Non è sufficiente che il nostro impegno ci esprima bene; è necessario, infatti, che serva effettivamente l'altro, rendendogli giustizia; un qualcosa, questo, che le buone intenzioni non garantiscono.

Chiaramente, gli aspetti legati all'effettività oggettiva del lavoro per la giustizia vengono costantemente discussi nelle opere dell'apostolato sociale, così come nei gruppi interni di altri apostolati, le cui azioni ambiscono ad avere ripercussioni sociopolitiche. Abbiamo, tuttavia, molti meno scritti, meno opportunità di intercambio sistematico, meno idee proprie, e meno consensi condivisi su obiettivi e metodi della promozione della giustizia, rispetto a quelli disponibili riguardo a motivazioni spirituali e simboli religiosi.

Tutto ciò non rivestirebbe grande importanza se la questione della giustizia si giocasse fondamentalmente su scala nazionale. Questa scala viene grosso modo coperta dalle province della Compagnia, all'interno delle quali il dialogo di discernimento è più intenso, e comprende gesuiti, religiosi e laici. Se la giustizia dipendesse soprattutto da accadimenti e decisioni interne a ogni paese, la Compagnia potrebbe dirsi soddisfatta dal fatto di sostenere una comunità globale, nella dimensione soggettiva del nostro impegno per la giustizia, e accettare poi specificazioni nazionali, molto diverse, della dimensione oggettiva di questo impegno.

La realtà, tuttavia, ci impedisce di accontentarci di un siffatto schema, perché una parte sempre maggiore della giustizia o dell'ingiustizia che ci interessa si definirà (si sta, già, definendo) su scala globale. Le società nazionali possono risolvere separatamente solo quegli aspetti che non incidono in modo significativo sulla loro posizione all'interno dei mercati; quando entra in gioco l'economia, gli stati si dissolvono nel mercato globale.

Pertanto, se andremo a prendere sul serio la realizzazione oggettiva della giustizia, dovremo costruire una capacità di fare advocacy e azione globale, non solo nazionale. Dovremo cercare, nel terreno oggettivo della realizzazione della giustizia, una comunanza di idee e di sentimenti della stessa levatura di quella già raggiunta nel terreno soggettivo dell'impegno interiore per la giustizia. Solo così quest'impegno riuscirà a porsi all'altezza del momento storico.

Il nostro momento storico

Durante la seconda metà del XX secolo, in alcune regioni del mondo (Europa Occidentale, Canada, Australia, Stati Uniti forse) è sembrata essersi trovata la formula di uno sviluppo ragionevolmente equilibrato del contesto economico, sociale e politico. Questa formula consisteva in: (a) economie capitalistiche che operavano principalmente in mercati nazionali;

(b) uno stato di benessere che regolava questi mercati e ridistribuiva circa il 40% del prodotto nazionale, attraverso l'erogazione di servizi pubblici universali; (c) una democrazia rappresentativa con una certa decentralizzazione e divisione dei poteri, per governare lo stato di benessere e, attraverso questo, i mercati nazionali.

Questo schema era lungi dall'essere perfetto. Tra le altre cose, è stato accusato di sfruttamento imperialista dei popoli del Terzo Mondo per sostenere gli elevati standard di vita dei paesi sviluppati (una rivendicazione, questa, per la verità indirizzata più contro gli Stati Uniti o la Francia, che non contro la Danimarca o il Lussemburgo), e di non riconoscere l'insostenibilità ecologica dei livelli di consumo che le società del benessere andavano raggiungendo. Nonostante queste accuse, molti paesi hanno cercato di svilupparsi percorrendo la strada del capitalismo democratico con lo stato del benessere, e alcuni vi sono riusciti.

Certo è che questo schema dipendeva dal fatto che lo stato fosse capace di regolare efficacemente i mercati. Gli ostacoli alla circolazione di capitali e di merci mantenevano il settore esterno di ogni economia relativamente limitato, e permettevano l'esistenza di mercati nazionali sotto governi nazionali. Di conseguenza, il controllo politico dei mercati era possibile e, laddove si è ben operato, con una istituzionalità politica sufficientemente sana, ha dato buoni risultati socioeconomici (in ogni caso, migliori di qualsiasi altro regime che l'umanità abbia conosciuto).

Tuttavia, non viviamo più in quel particolare contesto storico. Negli ultimi trent'anni, il capitale ha ridimensionato le strutture politiche che sono state approntate nel corso del XX secolo per regolarlo. Le relazioni commerciali si sono globalizzate, e, di conseguenza, sono sfuggite, in larga misura, al controllo politico. L'iniziativa del capitale non passa più sotto l'autorità di uno stato ma trasversalmente degli stati, che, oggi, devono competere per gli investimenti. Gli equilibri precariamente raggiunti in alcune regioni del mondo, nel corso della seconda metà del XX secolo, stanno crollando dagli anni ottanta.

Tutto ciò non deve destare sorpresa. La miglior attività del capitale privato, quella che non dipende dallo sfruttamento partendo da posizioni di forza, dall'abuso di asimmetrie informative, dall'indebita esternalizzazione dei costi, o dalla concussione di politici e funzionari pubblici, passa attraverso relazioni, alle quali le parti accedono volontariamente perché vi traggono beneficio. Sono giochi vantaggiosi per tutti; con un po' di fortuna, anche giochi in cui le parti coinvolte vincono senza che nessuno più perda.

Queste relazioni commerciali risultano molto più semplici da intavolare rispetto alle relazioni giuridiche, sulle quali si basano gli stati. Si riproducono e si estendono più facilmente, e pertanto più velocemente. Alla fine, comprare e vendere richiede solo un mutuo riconoscimento della proprietà dell'altro, e un linguaggio minimo attraverso il quale capirsi su quelli che sono i termini dello scambio. Si può negoziare anche a gesti, senza neanche parlare la stessa lingua. La transazione di mercato costituisce un rapporto spesso fugace, che termina con lo scambio degli oggetti, e non richiede una conoscenza approfondita della controparte, né una fiducia che superi il momento strettamente legato allo scambio, né tanto meno un impegno che ecceda la consegna dell'oggetto, così come concordata.

Le relazioni giuridiche, al contrario, necessitano di requisiti molto più esigenti di conoscenza dell'altro, comunicazione, e stabilità della relazione. Porsi sotto la stessa legge significa accettare regole e procedimenti complessi che tutte le parti devono intendere in modo simile. Queste regole opereranno non solo nel presente, ma anche in un futuro difficile da

prevedere. Richiedono, pertanto, un linguaggio condiviso almeno sui comportamenti pubblici, una conoscenza dell'altro che consenta di valutarne l'affidabilità di lungo periodo, il suo riconoscimento come concittadino, e un impegno a vivere con lui sulla base di una legge comune. Le relazioni giuridiche richiedono più tempo, rispetto a quelle di mercato, per essere create, e pertanto si estendono in maniera più lenta.

Ebbene, non appena lo sviluppo tecnologico lo ha reso economicamente possibile, le relazioni di mercato si sono andate globalizzando. Basta vedere la provenienza dei prodotti che vengono offerti in qualsiasi supermercato del mondo, sia dei paesi ricchi, sia dei paesi poveri. Tentati dalle possibilità di aumentare il proprio benessere, offerte dalla divisione internazionale del lavoro e dalla specializzazione nei rispettivi vantaggi comparativi, gli stati hanno smantellato gran parte delle barriere che facevano coincidere il mercato con il territorio nazionale. Hanno, così, facilitato il flusso transnazionale di capitali, merci e simboli consumistici. Le relazioni commerciali, facili da intavolare, secondo quanto abbiamo spiegato più sopra, si sono globalizzate, producendo nuove opportunità di consumo e di sviluppo, e generando, al tempo stesso, dinamiche di difficile controllo che comportano grandi rischi globali. Le relazioni politiche, molto più pesanti e complesse, non hanno ancora vissuto un'espansione minimamente paragonabile.

Il nostro momento storico è pertanto un momento di transizione. Il capitale è tornato a sfuggire alle istituzioni politiche che consentivano di destinarlo allo sviluppo sociale. La sfida principale di questo particolare momento storico consiste nella costruzione di istituzioni politiche globali, attraverso le quali governare le relazioni economiche globalizzate.

Almeno in occidente, non è la prima volta che ci troviamo di fronte a una simile sfida. Altre volte, come nel capitalismo commerciale del XIV secolo, o nella rivoluzione industriale del XVIII secolo, il capitale ha anticipato le istituzioni politiche, producendo dinamiche che creavano ricchezza, ma generavano, al tempo stesso, gravi situazioni di instabilità e conflitti sociali. Di conseguenza, ogni volta, le società si sono viste costrette a creare livelli superiori di istituzionalità politica (nei casi citati, rispettivamente, lo stato nazionale e lo stato di benessere) per contenere gli effetti perversi del capitale fuori controllo, conservando, al tempo stesso, i vantaggi della sua espansione in termini di maggiore efficienza, innovazione, e cooperazione. In ciascuno dei due esempi europei cui abbiamo fatto riferimento, il periodo di transizione tra il dispiegamento del sistema capitalistico e il consolidamento di istituzioni politiche adeguate per regolarlo, è stato di circa 200 anni.

Non dobbiamo, pertanto, disperare se vediamo forze così grandi fuori controllo, o se l'obiettivo della costruzione istituzionale necessaria ad arginare queste forze sembra così lontano. E' possibile che manchi un secolo, o due, di paziente lavoro per completare un tessuto istituzionale mondiale, che permetta di tenere sotto controllo l'azione dei capitali transnazionali presenti nei mercati globali.

Ebbene, cos'è che è in gioco nelle dinamiche economiche globali, e in altre dinamiche connesse, come quelle ambientali, o demografiche, che richiede un'istituzionalità politica globale, e non possa essere affrontata attraverso politiche approvate dai singoli stati nazionali? Le opinioni sul tema sono piuttosto convergenti nei circoli che si occupano di queste cose, sarà, quindi, sufficiente raccogliere, nel paragrafo che segue, quella di un autore ben informato.

Questioni aperte

Nel 2002, l'allora vicepresidente della Banca Mondiale, l'economista lussemburghese Jean-Francois Rischard, pubblicò un libro intitolato *High Noon: twenty global problems, twenty years to solve them* (New York: Basic Books). Dopo quasi dieci anni, la sua lista di problemi globali ci aiuta a capire a che punto siamo. Ed è questa:

A. Condividere il pianeta: questioni relative ai 'beni comuni globali'

1. Surriscaldamento globale.
2. Perdita di biodiversità e di ecosistemi.
3. Depauperamento delle risorse ittiche.
4. Deforestazione.
5. Carezza idrica.
6. Sicurezza e contaminazione dei mari.

B. Condividere l'umanità: questioni che richiedono un impegno globale

7. Massiccio incremento della lotta contro la povertà.
8. Mantenimento della pace, prevenzione dei conflitti, lotta contro il terrorismo.
9. Istruzione universale.
10. Malattie infettive globali.
11. Divario digitale.
12. Prevenzione e soccorso, in vista, o in occasione, di disastri naturali.

C. Condividere normative: questioni che richiedono una regolamentazione globale

13. Reinventare una tassazione per il XXI secolo.
14. Regole per la biotecnologia.
15. Una architettura finanziaria globale.
16. Traffici illeciti di droga.
17. Regole concernenti il commercio, gli investimenti e la concorrenza.
18. Diritti di proprietà intellettuale.
19. Regole concernenti il commercio elettronico.
20. Regole internazionali in materia di lavoro e migrazioni.

Ognuno potrà aggiungere, o eliminare, un elemento, in base alle proprie sensibilità. Io avrei aggiunto il tema dei diritti civili e politici, per esempio, che sono ormai diventati una questione globale, suscettibile di generare instabilità e migrazioni transnazionali. Tuttavia, è pur vero che Rischard si avvicina molto al suo obiettivo di fornirci una lista di questioni

irrisolte per un'umanità che già costituisce, senza dubbio, un'unica società economica e biologica, ma non politica.

Ognuno di questi problemi agisce sulle tre qualità auspicabili in ogni sistema sociale, anche nella società economica globale: stabilità, efficienza e giustizia. I tre elementi costituiscono la chiave di volta per la sostenibilità della presenza umana sulla terra; di conseguenza, la posta in gioco è decisamente elevata.

Si tratta di questioni strettamente collegate alla dimensione economica. Da una parte, molti di questi problemi richiedono ingenti investimenti di risorse per poter essere affrontati. Per essere affrontati efficacemente, su scala mondiale, sarebbe necessaria una redistribuzione internazionale di risorse di livello paragonabile a quella che già avviene all'interno dei singoli paesi. D'altra parte, la risoluzione di alcuni di questi problemi comporta conseguenze immediate nella concorrenza economica tra le nazioni. Optare per alcune disposizioni, anziché per altre, produrrebbe, nel breve periodo, vincitori e vinti; trattandosi di stati sovrani, quelli che si sentono perdenti potrebbero bloccare gli accordi. Inoltre, la maggior parte dei problemi cui Rischard accenna, si riferiscono a risorse naturali o beni comuni che riguardano l'umanità nel suo complesso. La ripartizione dei costi e dei benefici ascrivibili alla gestione di queste risorse naturali e alla produzione di questi beni comuni, costituisce un'altra sfida che, fino a questo momento, si è rivelata piuttosto difficile da affrontare attraverso accordi tra stati.

In sintesi, i grandi problemi che Rischard identifica possono essere risolti solo costruendo una capacità d'azione collettiva globale, suscettibile di mettere in discussione i vecchi concetti sulla sovranità nazionale, e di dar luogo a una nuova istituzionalità mondiale, in linea con quanto richiesto da Benedetto XVI (*Caritas in Veritate*, 67). Se si dovesse fallire in questo compito storico, e ogni stato nazionale dovesse trincerarsi a difesa dei suoi interessi immediati, cercando di risolvere, da solo, i propri problemi, ci aspettano catastrofi e gravi conflitti su alcune delle grandi questioni globali che stanno producendo situazioni di crisi. E' sufficiente, come esempio, l'attuale crisi finanziaria: dal momento che manchiamo di un'architettura finanziaria globale (il punto numero 15 di Rischard), non abbiamo potuto evitare la crisi né, in questi quattro anni, siamo stati capaci di controllarla.

Il nostro particolare momento storico pone, inoltre, una serie di questioni di incanalamento dell'economia globalizzata, alle quali è possibile approntare una risposta solo costruendo una nuova istituzionalità politica mondiale. Il nostro è un momento costituente. Le nuove istituzioni globali che l'umanità dovrà costruire, con grande impegno, nel corso dei prossimi decenni o secoli, richiederanno il raggiungimento di accordi di base sui concetti di giustizia che andranno a realizzare. E qualsiasi corpo sociale, come il nostro, che voglia contribuire a edificare questa nuova istituzionalità, dovrà proporre idee coerenti e realizzabili di giustizia globale. Siamo, oggi, capaci di farlo?

Noi

Come abbiamo indicato nel primo paragrafo, siamo arrivati a impegnarci seriamente nella promozione della giustizia come parte della nostra vocazione evangelizzatrice. Il fatto che un corpo apostolico così grande ed esteso abbia raggiunto questa sintonia spirituale e abbia sviluppato dei modi propri per tradurla in fatti concreti, attraverso migliaia di piccole iniziative in tutto il mondo, in modo capillare, costituisce un risultato davvero incredibile. Il risultato è ancora maggiore perché contempla l'assunzione di una notevole dimensione sociale all'interno di tutti gli apostolati gesuiti: educativi, pastorali, intellettuali, e certamente nella formazione, sia di gesuiti, sia di collaboratori laici.

Quest'azione sociale gesuita, estesa ben al di là dell'apostolato sociale, può essere definita, parafrasando il lemma del Servizio dei Gesuiti per i Rifugiati, con tre parole: Accompagnare, Servire, e Trasformare.

Accompagnare si riferisce all'inserzione personale nel modo dei poveri, al percorrere il cammino di vita insieme a loro, in misura maggiore o minore, fino a 'condividerne la sorte', nell'espressione di Ignacio Ellacuría.

Servire consiste nell'apportare a questo cammino di vita dei poveri le nostre proprie capacità personali e collettive per la produzione della vita. Serviamo soprattutto nel campo della pastorale, dell'istruzione, e della formazione comunitaria, ma spesso anche nell'assistenza economica, nei compiti relativi all'organizzazione e alla gestione, nella comunicazione sociale, nella mediazione pacificatrice...

L'azione di Trasformare (che il JRS traduce come Difendere nel suo concreto contesto lavorativo) è volta a modificare il modo in cui soggetti terzi più forti trattano i poveri, ogni qual volta che questo trattamento risulta essere ingiusto. E' la dimensione più propriamente politica della nostra azione sociale, perché si propone di cambiare le strutture sociali che rendono possibile e riproducono l'ingiustizia, combattere le idee che legittimano tali strutture, trovare alternative alle istituzioni che le esprimono, modificare le correlazioni di forze sociali e politiche che le costruiscono e le mantengono, sostenere le vittime ingiustamente impoverite, sensibilizzare e offrire vie di compromesso a coloro che continuano a rimanere ai margini della società, ecc.

E' questo ciò che recentemente abbiamo cominciato a definire con il termine di 'advocacy'? Dipende da cosa si intenda per 'advocacy'. Questa parola, così come viene utilizzata nel linguaggio comune delle ONG, cela, più che rivela, la ricchezza di forme e dimensioni della lotta sociale per la giustizia, alla quale il corpo apostolico gesuita ha preso parte sin dai tempi della Rerum Novarum. Dal punto di vista motivazionale, il termine 'advocacy' risulta essere piuttosto indolore: i nostri non sono stati martiri dell'advocacy, ma della giustizia. 'Advocacy' evoca, inoltre, una certa tecnocrazia: esperti che si assumono l'onere di perorare queste cause, più che poveri che si organizzano per essere protagonisti della propria liberazione.

Più importante ancora, per il nostro argomento, è il fatto che il termine 'advocacy' potrebbe diventare politicamente non lungimirante: suggerisce 'issues' piuttosto che strutture, gruppi di interesse ('concern') più che la società nel suo complesso, fa leva sulle decisioni piuttosto che sulla ricostruzione radicale dei contesti all'interno dei quali vengono prese le decisioni. Come abbiamo notato, sono proprio questi contesti che entrano successivamente in crisi, mostrando la propria impotenza di fronte ai grandi problemi della società economica globalizzata, la loro incapacità di realizzare concetti di giustizia all'altezza di questi problemi.

Non è che la parola 'advocacy', così come comunemente la intendono le ONG, sia priva di senso, o sia in qualche modo perniciosa. No; l'azione esperta di advocacy, locale o settoriale, esercitata all'interno di contesti decisionali prestabiliti, si inserisce nel lavoro di trasformazione sociale, teso ad attuare una maggiore giustizia. Costituisce, tuttavia, solo parte di questo lavoro, non tutto. E non costituisce nemmeno la parte storicamente più acclarata: risponde, infatti, alle possibili variabili di breve periodo (il termine dei progetti che si presentano per ottenere il finanziamento) più che alle necessità di fondo della transizione storica nella quale ci troviamo. Per questo, se parleremo di 'advocacy' come sinonimo del

momento Trasformare dell'apostolato sociale, si dovrà rileggere il termine con estrema attenzione.

Come abbiamo indicato più sopra, la nostra necessità storica maggiore poggia sulla costruzione di un'istituzionalità politica mondiale che domini il capitale globalizzato, e regoli i mercati che quest'ultimo ha esteso per tutto il mondo, al fine di ordinare la sua impressionante forza al bene comune dell'umanità. Questa istituzionalità politica globale richiederà come suo nucleo fondamentale concetti esaustivi e coerenti di giustizia, ai quali dare espressione giuridica.

Da circa un secolo, l'apostolato sociale della Compagnia lavora alla realizzazione effettiva della giustizia. Durante la maggior parte di questo tempo, la scala del problema, gli strumenti politici per affrontarlo, e i concetti di giustizia appropriati, sono stati nazionali. Su questa scala, abbiamo sviluppato in diversi contesti una significativa influenza, sia a livello di base sociale, sia a livello di istanze decisionali.

Negli ultimi decenni, la soluzione effettiva di un numero sempre maggiore di problemi di giustizia ha oltrepassato la scala nazionale. Per affrontare questi problemi, non sono più sufficienti, né i concetti di giustizia basati sulla società-paese, né gli strumenti politici dello stato nazionale, né le organizzazioni disegnate per influenzarli. Sempre più spesso accade che non solo non siano sufficienti, ma che non servano proprio, perché tutti questi concetti si basano sulla sovranità nazionale, che costituisce il principale ostacolo alla realizzazione della nuova istituzionalità. In una società economica globale unica, certi risultati desiderabili a livello nazionale possono implicare un danno ingiusto per altri soggetti al di fuori dello stato nazionale. E gli interessi nazionali possono paralizzare la necessaria azione collettiva globale.

Probabilmente per colpa della struttura del corpo apostolico della Compagnia nelle province di estensione nazionale o subnazionale, siamo stati piuttosto lenti a sviluppare, sia le idee di giustizia, sia le forme di organizzazione che ci avrebbero consentito di avere una presenza significativa nella fase costituente che si apre per il mondo. Non è un caso che l'organizzazione della Compagnia che meglio ha saputo sviluppare un'azione politica globale nel suo terreno specifico d'azione, sia stata proprio il JRS, che non dipende dalle province. Tuttavia, quella del JRS rimane un tipo di advocacy settoriale a favore di gruppi d'interesse determinati. Non copre tutti gli aspetti che devono essere tenuti in considerazione per creare una nuova istituzionalità mondiale sulle migrazioni dei poveri, per esempio.

Coloro che, oggi, lavorano nel campo dell'advocacy, settoriale e/o locale, provenendo dal corpo apostolico della Compagnia, sono portati dal loro stesso lavoro a interessarsi, spesso con perplessità, di questioni globali che non si risolvono universalizzando gli interessi dei gruppi che difendono. Scoprono che la società economica globale è decisamente più complessa rispetto alle situazioni nazionali contro le quali siamo abituati a lottare. Questa perplessità su come organizzare la nuova società globale, che avvertiamo forse tutti, costituisce un buon punto di partenza per i compiti fondamentali che abbiamo davanti.

Conclusione: tre compiti fondamentali che non stiamo prendendo sufficientemente sul serio

1. Dobbiamo riconoscere che a un numero sempre maggiore di problemi di giustizia e di sostenibilità della società umana non può essere data una risposta su scala nazionale.

Se vogliamo riuscire a esercitare su questi problemi la capacità di influire efficacemente a favore della giustizia, che ormai da un secolo sviluppiamo su scala nazionale, dobbiamo organizzarci e lottare per la giustizia su scala globale. Tutto ciò richiede un diverso approccio mentale, la volontà di investire seriamente in iniziative transnazionali, di trovare un modello condiviso di discernimento, di organizzazione e di azione su scala internazionale, e di disporre di un coordinamento centrale di tutti questi processi, che può essere solo all'interno della Curia Generale, perché solo il Padre Generale ha una missione specifica rispetto alla globalità.

2. Dobbiamo riconoscere che le azioni di advocacy puntuale, locale, settoriale, ecc., che sviluppiamo, sia su scala nazionale, sia, in misura decisamente inferiore, su scala internazionale, costituiscono passi validi, ma di per sé insufficienti, di fronte alla portata della sfida storica cui l'umanità si trova a dover far fronte. Questa sfida consiste nella costruzione di un'istituzionalità politica capace di ordinare i mercati al bene comune umano.

Passare dalla scala nazionale a quella globale non implica solo estendere, o coordinare, il nostro attuale lavoro sociopolitico, ma anche elevare l'ambizione di tale lavoro fino a pretendere di avere un'influenza effettiva nei processi costituenti della nuova istituzionalità, che già hanno avuto inizio. Da questi dipenderà in modo cruciale la giustizia possibile al livello locale e settoriale nei secoli a venire.

3. A proposito di quanto detto fino a questo punto, dobbiamo, inoltre, riconoscere che la comunità di motivazione spirituale (soggettiva) per impegnarci per la giustizia che abbiamo raggiunto all'interno del corpo apostolico universale della Compagnia, non si traduce automaticamente in una capacità d'azione su scala globale.

Di fatto, manchiamo di questa capacità. E manchiamo quanto più ci allontaniamo dall'advocacy sulle politiche settoriali del momento, e volgiamo lo sguardo verso i processi costituenti delle nuove istituzioni globali che determineranno quali politiche saranno possibili nel futuro. La motivazione spirituale condivisa costituisce una base di enorme valore, ma è solo una base. Per raggiungere un'effettività oggettiva nelle sfide della giustizia del nostro tempo, per promuovere veramente la liberazione dei poveri, dobbiamo realizzare, partendo da questa base spirituale, concetti condivisi di giustizia globale, e su questi concetti forme di organizzazione che li propongano, dai movimenti sociali fino alle istanze dove hanno luogo le discussioni costituenti della nuova istituzionalità mondiale.

La Compagnia di Gesù può e deve sentirsi infinitamente piccola di fronte alla complessità del mondo, al potere delle forze economiche e politiche che vi operano, alla ricchezza spirituale e morale di altre tradizioni e di altri gruppi. Non deve, tuttavia, rinunciare all'ambizione fondamentale di avvicinare effettivamente i poveri della terra alla Giustizia del Regno di Dio, per la salvezza di tutti. Ciò richiede, a nostro modo di vedere, il farsi carico di questi tre compiti fondamentali, prima di tutto, sul terreno delle idee e della discussione, quindi su quello dell'organizzazione e dell'azione.

*Originale in inglese
Traduzione di Filippo Duranti*



Un anno dopo il mio ritorno da Haiti

Ramiro Pampols SJ¹²

In questo articolo, l'autore descrive la sua personale esperienza tra i poveri di Haiti dopo aver lavorato per 28 anni a Barcellona come prete operaio. Ad Haiti ha collaborato, insieme ai suoi confratelli gesuiti prestando servizio per il JRS e nelle scuole di Fe y Alegría ed è in questi contesti che ha sperimentato in prima persona, una povertà difficile da immaginare.

Quando vuoi parlare di un fatto della tua vita, in un momento in cui sei già in pensione, diventa facile e, allo stesso tempo, difficile scegliere quello che possa essere il più evocativo. Non mi viene in mente altra cosa che intrecciare, come in un puzzle, due esperienze che mi hanno segnato profondamente e che continuano a segnarmi nel presente.

La principale è stata l'esperienza dei miei 28 anni di sacerdozio trascorsi come operaio in diverse fabbriche di Barcellona. Questo fatto, che ha contrassegnato quasi tutta la mia vita attiva, ha determinato, naturalmente, il passato, il presente, e credo che determinerà anche il futuro della mia vita.



Tuttavia, quando sono andato in pensione, a 65 anni, ho voluto "recuperare" una dimensione che il mio essermi dedicato esclusivamente al mondo operaio e sindacale, non mi aveva consentito: il mondo dei veramente poveri.

Con questa inquietudine, l'opzione più importante dei miei 70 anni, è stata il desiderio di prestare un servizio al paese più povero dell'America Latina, Haiti. Lì, ho collaborato con i miei compagni gesuiti che lavorano per il JRS e nelle scuole di Fe y Alegría (Lafwa ak kè kontan).

Questa presenza, durante quattro anni, mi ha permesso di comprendere con maggior profondità il fenomeno della povertà materiale e soprattutto gli stessi poveri. Possiamo dire che il mondo operaio europeo faceva parte in un principio del mondo delle persone povere. Oggi, è molto più complesso e difficile da determinare, nonostante i più di quattro milioni di disoccupati che si contano, in questo momento, nel mio paese.

¹² Provincia Tarraconense Coordinatore di Misión Obrera in Spagna.

Tuttavia, la povertà che ho sperimentato da vicino ad Haiti ha una dimensione molto più dura, che arriva a livelli difficilmente concepibili, una dimensione ancora più cruda se considerata all'indomani del terremoto del gennaio del 2010 che ho vissuto con estrema intensità.

Questa realtà, sperimentata con una vicinanza quotidiana, mi ha segnato profondamente. Le immagini e i fatti concreti di quella situazione che serbo nella mia memoria, si intrecciano, in ogni momento, con altre immagini molto più piacevoli e stimolanti che percepisco ora, ogni giorno, intorno a me. Da quando sono tornato, non riesco a concepire la vita, gli anni che mi restano di attività, senza un riferimento a tre o quattro dimensioni che sono costantemente presenti in me, a partire da questi ultimi quattro anni:

Il senso di **giustizia**, che vivo con una certa tensione, tra la giustizia tale e quale, e la giustizia intesa nella sua accezione da credente, aperta alla trascendenza. Non vorrei "manipolare" la passione che molti dei miei amici non credenti, tanto del sindacato, come delle ONG, mettono nella lotta per una maggiore giustizia, e il mio modo di concepirla, partendo da una fede che porta ad andare al di là degli stretti termini materiali.

Molte volte sono io stesso a sorprendermi con una domanda che può sembrare eccessiva: se io, e quanti hanno fatto un'opzione preferenziale per i poveri, ridefinendo così la nostra Missione Fede-Giustizia, (penso in particolare alla Compagnia, soprattutto alle scuole, alle università, ai Centri di Spiritualità), non siamo capaci di influire in modo significativo per alleviare la sofferenza di tante vittime dell'ingiustizia, in definitiva, a cosa serviamo?

Vi è, poi, lo sguardo **politico** sopra qualsiasi attività umana che abbia a che fare con la giustizia e la povertà. Quando osservo i progetti di molte ONG, ad Haiti, mi domando sempre se tengano conto dell'impatto politico, buono o ambiguo, che avranno le loro azioni. Mi chiedo, tra me e me: serviranno a rafforzare, o a indebolire, un sistema economico così radicalmente ingiusto? O serviranno a giustificare ancora una volta "l'urgenza" di un aiuto "umanitario" destinato a rigirarsi su sè stesso?

E ancora: la necessità di inquadrare queste inquietudini in una determinata **ideologia**, che collochi i "pezzi" di quanto sto facendo, all'interno di una cornice adeguata, per non andare avanti alla cieca. Per dirla in modo più energico: a quale modello di possibile nuova società si riferisce il mio affanno per la giustizia e per la lotta contro la povertà?

Proprio nel corso dell'ultima Settimana Sociale che noi gesuiti abbiamo celebrato a Bruxelles, lo scorso anno, mi ha colpito in modo particolare la testimonianza di Michael Bingham sj, quando nel suo difficile lavoro con i carcerati irlandesi, reclamò la necessità di incastrare la realtà, partendo da una determinata ideologia...

Senza una coscienza ideologica dichiarata, gli stessi haitiani discutono, oggi, se concepire il loro paese dopo il terremoto come una "ricostruzione", o come una "rifondazione". Due concezioni radicalmente diverse.

Da un punto di vista più elementare e quotidiano, mi sono sentito spinto verso una forma di **vita molto più semplice**. Ad Haiti, ho imparato che si può vivere con molte meno cose di quanto credessi prima di arrivare in quel paese. Per esempio, ho smesso di utilizzare la macchina e altri beni di consumo ai quali si può perfettamente rinunciare.

A partire da quel momento, sebbene riconosca che non sia facile utilizzare in modo appropriato il termine "**maggior radicalità**" rispetto alla nostra vita religiosa, in un senso

generale mi accorgo che manca questa voce e uno stile di vita più controculturale, per non dire profetico.

Chiaramente la vita da pensionato consente di disporre di maggior libertà per poter lavorare in dimensioni personali per le quali prima “non c’era tempo”. Vorrei concludere con questo riferimento, che ogni volta mi risulta più fecondo: poter disporre di alcuni anni che mi consentano di andare oltre ciò che, finora, ho considerato come “ragionevole” e “corretto”, e dire a me stesso che, fino a quando mi accompagnerà la salute, non avrò nessun problema ad accettare un lavoro, o un destino, che mi porti fuori dal mio paese, al fianco di comunità povere, proprio come ho fatto durante i quattro anni trascorsi ad Haiti (2006-2010), che mi hanno segnato profondamente.

*Originale in inglese
Traduzione di Filippo Duranti*



Missione: condivisione di un'esperienza con una famiglia rifugiata

Lara Kadouzian Haddad, CVX Libano

In questo breve articolo, Lara Kadouzian Haddad condivide la sua esperienza con due famiglie di rifugiati in Libano che ha segnato molto la sua vita.

Pormi all'ascolto dell'altro era al contempo ciò che potevo dare e il motivo che mi ha spinto a incontrare qualcuno che avesse bisogno di parlare del suo passato lontano, del presente confuso e di un futuro che aspetta con timore, impazienza e speranza.

Avendo io stessa vissuto quell'esperienza durante la guerra in Libano, incontrare queste persone non era un peso, un fardello; al contrario, un momento di gioia e di condivisione. Mi ha ricordato di quando anche noi siamo fuggiti con tutta la famiglia per riparare in Siria, dalla nonna materna: nonostante tutto un bel ricordo, grazie a quanti ci avevano accolto a cuore aperto. Devo però confessare che la guerra, soprattutto quando si protrae nel tempo, da un lato indurisce il cuore e dall'altro lo rende vulnerabile.



Io ero affiancata a una giovane signora, Rindala (membro della CVX), e tutte e due concordavamo sul fatto di portare con noi i figli perché le famiglie cui facevamo visita ne avevano della stessa età dei nostri. Eravamo contente di vedere gioia e armonia tra i nostri bambini e quelli cui facevamo visita. I nostri figli ci tenevano a incontrarli ed erano tristi quando non potevano venire con noi. Una delle due famiglie aveva due figli: un maschietto di otto anni e una bambina di quattro. L'altra, invece, ne aveva sette di età dai tre ai vent'anni.

Quello che mi ha più colpito è stato che i genitori di ambedue le famiglie non si lamentavano della situazione in cui si trovavano; la loro unica preoccupazione era l'istruzione dei figli in un paese in cui la cultura e l'educazione scolastica erano molto diverse. Era una sfida ineludibile per riuscire ad abituarsi a nuove usanze pur conservando la propria identità e i propri costumi. A ciò si aggiunge il fatto che i figli più grandi non potevano andare a scuola perché dovevano lavorare e aiutare i genitori.

Ecco in poche parole ciò che mi ha fatto piacere condividere con voi: la mia modesta esperienza con due famiglie che mi hanno segnata e mi hanno dato molto.

Che il Signore sia loro da guida in ogni passo della vita.

*Originale in inglese
Traduzione di Simonetta Russo*

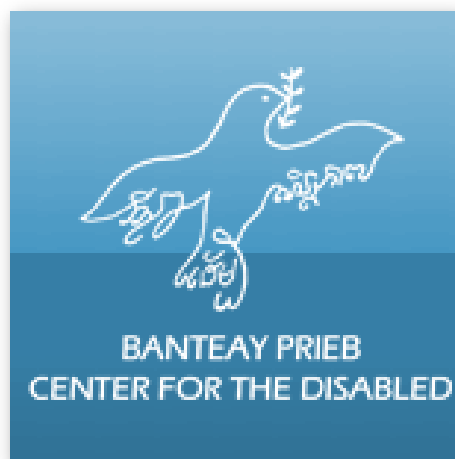


Banteay Prieb: un'esperienza di giustizia

Oh In-don Francisco, SJ

Questo articolo è la testimonianza dell'esperienza personale dell'autore quando dirigeva il centro 'Centre of the Dove' meglio conosciuto come Banteay Prieb, in Cambogia. Una volta questo centro era un campo di battaglia ed è stato trasformato in un posto che accoglie le persone disabili alle quali viene offerta la possibilità di condividere le loro storie personali, e di trovare un clima di pace, riconciliazione e di amicizia.

Lavoro a Banteay Prieb dal 2008. Il Centro della colomba, questo il suo nome tradotto dalla lingua khmer, è stato inaugurato nel 1991 dal Servizio dei gesuiti per i rifugiati. Prima era stato un centro militare per le comunicazioni, oltre che una prigione e un campo di sterminio tenuto dai Khmer rossi. A dispetto della sua triste, dolorosa storia, Banteay Prieb è diventato un centro di formazione per soldati e civili mutilati di guerra o a causa delle mine antiuomo: giunti qui, vivono insieme, condividono le loro storie e sperano di trovare compagnia.



Inizialmente, gran parte dei formatori erano ex militari appartenuti a quattro diversi gruppi d'armata e che avevano preso parte attiva alla guerra civile. Erano anche loro invalidi, per cui costretti a far fronte a tutte le difficoltà che ne derivavano. Avevano avuto la fortuna di venire al Banteay Prieb, dove potevano sperare di imparare un mestiere. Al loro arrivo al centro, si erano resi conto che sarebbero vissuti fianco a fianco con i loro ex nemici. In loro si era riaccesa tutta la rabbia, era rinata tutta la paura di un tempo: non era facile vivere nello stesso luogo con chi una volta ti era stato nemico. Ad ogni modo, il fatto che tutti si trovavano nelle medesime condizioni di invalidità ha fatto sì che lentamente siano iniziati i contatti verbali, piano piano si è cominciato a condividere il posto a tavola. Alla fine erano tutti ottimi amici. Il centro ha avuto un forte impatto sulla società, trasformandosi da luogo di guerra e di morte in isola di pace, giustizia e riconciliazione. Qui le inimicizie lasciavano il posto ad amicizie durature tra persone accomunate dall'invalidità.

Piano piano la Cambogia ha riscoperto la pace, le vittime del conflitto o delle mine antiuomo si sono fatte sempre meno. Il centro ha iniziato quindi ad accogliere sempre più spesso persone con invalidità riconducibili a incidenti o a malattie come la poliomielite. Attualmente, oltre la metà degli ospiti sono vittime di questa malattia invalidante che si sarebbe potuta prevenire con la vaccinazione; durante il conflitto però gran parte dei bambini erano impossibilitati a ricorrervi, per cui sono rimasti vittime del contagio. Ecco

perché al centro vengono considerati indirettamente invalidi di guerra. I formatori provengono in maggioranza da famiglie povere di varie provincie cambogiane. Nonostante la società cambogiana si stia rapidamente sviluppando e la popolazione abbia opportunità educative e lavorative, gli invalidi continuano a essere i più marginalizzati del paese. Il quaranta per cento dei nostri formatori sono ancora analfabeti e nella media il loro livello educativo è inferiore a quello degli studenti di scuola secondaria. Il Banteay Prieb non tradisce il suo motto che vuole si servano i più poveri tra i poveri.

Servire i poveri a Banteay Prieb è la prima opera apostolica della missione dei gesuiti in Cambogia. Quando sono stato assegnato a quest'opera desideravo con tutte le mie forze di aiutare le persone disabili. Più resto qui e più mi rendo conto che non ci sono venuto soltanto per aiutare i poveri, bensì per esserne aiutato. Ora intravedo perché Dio mi ha mandato a Banteay Prieb: non tanto per fare, quanto per divenire. Gli invalidi, in Cambogia, sono poveri. I poveri sono facilmente riconoscenti per ogni più piccola opportunità gli venga offerta, si accontentano di ciò che hanno e sanno dividerlo con il prossimo. Sui loro volti non manca mai il sorriso, sembrano più felici degli altri. Da questa esperienza ho compreso il vero senso della prima beatitudine: "Beati i poveri, perché di loro è il regno dei cieli" (Lc 6,20).

*Originale in inglese
Traduzione di Simotetta Russo*



Sei etnie indigene e il contributo del commercio equo e solidale

Roberto Núñez e Silvia Macías, Membri della CVX-Messico

In questo articolo l'autore descrive la sua esperienza di volontario in Messico, dove, insieme ad altri compagni ha fondato un'associazione che tutela i diritti delle popolazioni indigene.

Dalle ceneri alzarono, con dignità, i frutti del loro lavoro, per mangiare e vivere, ma i mercati d'ingiustizia li presero per ingoiarseli, e continuarono a vivere. Pedro Arriaga SJ

Dieci anni fa, in 13 volontari, per la maggior parte appartenenti a diversi gruppi della CVX (Comunità di Vita Cristiana) di Guadalajara, e del Messico, abbiamo risposto all'invito di Gonzalo Rosas SJ, che veniva da una permanenza di vari anni in Chiapas ed era alla ricerca di un modo per continuare ad aiutare i *compas* (i *compagni*) di questa regione. Ci incoraggiò a diventare distributori dei loro manufatti artigianali e del caffè biologico che iniziavano a produrre.



Ci sembrò estremamente importante poter fare qualcosa per loro. Abbiamo così costituito l'associazione *Manos Indígenas Trabajando (MIT)*, che, oggi, è anche un marchio registrato, con l'obiettivo precipuo di:

- Contribuire a far sì che alcuni indigeni possano vivere con il prodotto del loro lavoro,
- Sensibilizzare l'opinione pubblica al valore della cultura, delle tradizioni, e dell'arte indigene,
- Promuovere la filosofia del commercio equo e solidale.

Non solo ci siamo organizzati per procedere alla vendita degli articoli prodotti in Chiapas, ma abbiamo, via via, incorporato alcune delle 11 etnie (in diversi di questi gruppi vi è un gesuita che ne promuove la vita degna). In particolare, serviamo: gli indios **tzotziles** e **tzeltales** del Chiapas, che producono caffè biologico e bei tessuti con ricami dai disegni simmetrici; gli indios **wirárikas** che, nella sierra di Jalisco, dipingono quadri e decorano oggetti con fili di perline colorate e con i simboli ancestrali della loro mitologia; i **mixtecos**, migranti radicati a Guadalajara, che realizzano prodotti ornamentali con materiale ricavato dalla palma; i **rarámuris**, nomadi provenienti dall'impressionante Barranca del Cobre e dalle

montagne circostanti, che nella produzione dei manufatti artigianali utilizzano fibre naturali ricavate dal loro habitat; e i **purépechas** dell'altopiano tarasco del Michoacán, specializzati nei lavori con il fango, il rame e diverse fibre naturali della regione. Tutto ciò ci consente di disporre di un'ampia varietà di oggetti artigianali selezionati, che è risultata essere uno dei nostri maggiori successi, per mantenerci come canale di distribuzione di questi prodotti.

Due migranti indigeni sono stati il perno centrale di questo programma: Celeste, una mixteca, e Rodolfo, un chiapaneco. La prima realizza con sottili strisce di palma orecchini e miniature raffiguranti uomini e animali, e si occupa delle persone interessate ad acquistare i loro prodotti artigianali e quelli delle altre etnie che abbiamo in esposizione. A Rodolfo è stata affidata la responsabilità di stabilire e mantenere i rapporti con gli artigiani indigeni, soprattutto del Chiapas.

Entrambi hanno sviluppato il proprio lavoro nel *MIT*, e vanno ora creandosi nuove opzioni di sviluppo personale: Rodolfo ha terminato il corso di laurea in Economia e Amministrazione d'Impresa presso l'ITESO, l'università gesuita locale, mentre Celeste, insieme a sua sorella, ha aperto un'attività in proprio, per la vendita dei prodotti artigianali che realizza.

Manteniamo una presenza costante nelle attività del Centro Ignaziano di Spiritualità, così come in diverse istituzioni educative della zona metropolitana. Si tratta di un'azione duplice: vendere, e far sì che la mente e il cuore di quanti si avvicinano al nostro stand non dimentichino che più di 10 milioni di messicani sono indigeni e hanno gli stessi diritti di ciascuno di noi a vivere una vita degna, e a veder rispettate la loro cultura e le loro tradizioni.

Attraverso questo lavoro e le manifestazioni pubbliche dello stesso, altre persone si sono sentite motivate a cercare di fare qualcosa a favore degli indigeni.

In un articolo pubblicato da un quotidiano a tiratura nazionale viene riportato quanto segue: il gruppo offre consigli agli indigeni in merito ai processi di qualità e propone loro progetti che prevedono l'elaborazione di ulteriori accessori moderni, come porta agende, telefoni cellulari, o computer.

E' stata una testimonianza, e una ricerca di possibili forme di risposta al richiamo silente di questi fratelli, che abitavano questo territorio molto prima di noi meticci, che ora ci comportiamo come padroni dello stesso.

Rappresenta anche un modesto tentativo di fare corpo apostolico organizzato e facilitatore di sinergie con laici appartenenti a diverse comunità della CVX e ad altre organizzazioni, così come con gesuiti di varie opere.

Sono stati superati non pochi ostacoli e sono stati investiti non pochi contributi economici. Con gli uni e con gli altri abbiamo trovato le modalità che meglio rispondono ai nostri obiettivi e ai nostri limiti di tempo e di esperienza.

Non sappiamo come valutare in modo corretto l'impatto della nostra azione, ma ci è capitato con una certa frequenza di incontrare sconosciuti che hanno sentito parlare del *MIT* e che considerano estremamente valido il suo apporto. Senza dubbio è quello del "*fa tutto come se da te dipendesse, e confida pienamente nel Signore come se tutto da Lui dipendesse*".

*Originale in inglese
Traduzione di Filippo Duranti*



Promuovere una fede che fa giustizia

Elias Mokuia, SJ

In questo articolo Elias Mokuia descrive la sua esperienza nel Kenya sud-occidentale, tra i tribali Kuria. L'autore ha raccolto alcune testimonianze di esperienze di conflitto inter-tribale che gli hanno fornito lo spunto per riflettere sulla differenza tra diritti umani e giustizia per constatare che la promozione dei diritti umani, non necessariamente porta con sé anche un mondo più giusto.

All'inizio di quest'anno (2011), nel condurre un corso di formazione in peace building presso la Ntimaru Catholic Parish, nel Kenya sud-occidentale, tra i tribali Kuria che vivono sul confine tra Isebania e Sirari, tra il Kenya e la Tanzania, sono rimasto davvero scioccato al sentire alcune delle esperienze di conflitto inter-tribale riferite dai partecipanti. Quella rimasta più vividamente impressa nella mia memoria riguarda alcune donne, tra cui qualcuna sposata da oltre 50 anni, rimandate a casa presso il "clan nemico" perché ritenute spie del proprio "paese natale". Orbene, lo scontro tra clan è durato molti mesi e, particolare non secondario, il conflitto era sporadico, si riaccendeva di tanto in tanto.



Mi sono arrovellato pensando a queste donne rimandate "a casa", chiedendomi se provassero un sentimento di patriottismo verso i rispettivi clan ancestrali, oppure si sentissero tradite dalla loro "nuova patria". Non so dire se abbiano chiesto ai propri figli e mariti se gli appartenevano solo in tempo di pace. Mi domando ancora se fosse solo una "questione di uomini", o se si trattasse di un atto culturale. Da qualsiasi parte la guardi, non riesco a non provare disagio. Nel profondo so che questa cosa ha a che vedere con i diritti. Eppure, essa travalica anche la dimensione dei diritti. Ha una forte connotazione di giustizia. O forse no.

Ho rivolto questa domanda a un gruppo di partecipanti che stavano affrontando la questione del rapporto tra fede e legge (secolare): qual è la differenza tra diritti e giustizia? Nessuno è stato in grado di fornire una distinzione chiara, e neppure io sono riuscito a farlo. D'altronde non si trattava di una lezione, né eravamo in cerca delle "risposte giuste". Ma, ancora una volta mi sono ritrovato a pensare se il nostro lavoro come centro sociale gestito dalla Compagnia di Gesù operi essenzialmente per la promozione dei diritti umani e non della giustizia. Mi sono reso conto che ogni diritto negato comporta una domanda di giustizia. Pur tuttavia, non tutti i diritti l'assicurano. Ecco perché la prossima volta che andrò a Ntimaru può darsi che me la prenda con il clan dei Kuria che durante il conflitto ha

rispedito le donne anziane al loro luogo natale. Dovrò aspettarmi una reazione dura, dal momento che per il clan si trattava di una strategia per sconfiggere il nemico? E su quali basi morali giustificherei il mio attacco?

Sono sempre meno convinto che la promozione dei diritti porti con sé un mondo più giusto. Non solo i diritti si scontrano nei casi complessi come le ostilità tra marito e moglie, tra figli e genitori, tra istituzioni e autorità di governo, ecc., ma spesso confliggono con il concetto stesso e la pratica della giustizia. L'enorme divario tra ricchi e poveri nei paesi in via di sviluppo, la cultura che vuole assicurata l'impunità dei ricchi e dei potenti al fine di sfruttare egoisticamente le comuni risorse, e la difficoltà di formare nelle classi socialmente più basse gruppi di solidarietà che chiedano giustizia da parte di chi ricopre una carica pubblica indicano una realtà che esige si costituiscano reti che travalichino i confini strettamente locali. Dobbiamo avventurarci su nuove frontiere fosse anche solo per promuovere una fede che fa giustizia.

Originale in inglese
Traduzione di Simonetta Russo

Segretariato per la Giustizia Sociale e l'Ecologia

C. P. 6139 – 00193 Roma – Italia

+39 06689 77380 (fax)

sjes-sec@sjcuria.org