

Promotio Iustitiae

Agentes de reconciliación en un mundo fracturado

Misión de reconciliación y justicia

Miguel Cruzado sj

Reconciliación y justicia

Rafael Velasco sj

Hacia una economía de reconciliación

Matthew Carnes sj

Retos para un enfoque basado en los derechos humanos

Cedric Prakash sj

Reconciliación en el orden político actual

Frank Turner sj

Reconciliación, paz y conflictos políticos

Rigobert Minani Bihuzo sj

Reconciliación y migraciones

Alberto Ares Mateos sj

Reconciliación: praxis dialógica de una Iglesia kenótica

Jojo M. Fung sj

Reconciliación con la creación

Pedro Walpole, sj

Reconciliación y comunalismo religioso

Anthony Dias, sj



Editor: Patxi Álvarez sj
Coordinadora de Publicación: Concetta Negri
Traducción: José M. Lozano-Gotor

El Secretariado para la Justicia Social y la Ecología de la Curia General de la Compañía de Jesús publica *Promotio Iustitiae* en español, francés, inglés e italiano en la página web: www.sjweb.info/sjs. Allí podrá acceder a todos los números editados desde el año 1992.

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

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

Índice

Editorial.....	5
Patxi Álvarez sj	
Misión de reconciliación y justicia.....	7
Miguel Cruzado sj	
Reconciliación y justicia desde la perspectiva del decreto “Compañeros en una misión de Reconciliación y Justicia” de la Congregación General 36.....	12
Rafael Velasco sj	
Hacia una economía de reconciliación.....	17
Matthew Carnes sj	
Retos para un enfoque basado en los derechos humanos en el camino hacia la reconciliación.....	22
Cedric Prakash sj	
Reconciliación en el orden político actual	26
Frank Turner sj	
Reconciliación, paz y conflictos políticos	31
Rigobert Minani Bihuzo sj	
Reconciliación y migraciones: Un proceso que nos pone en camino	37
Alberto Ares Mateos sj	
Reconciliación: una praxis dialógica de una Iglesia kenótica.....	44
Jojo M. Fung sj	
La reconciliación con la creación.....	50
Pedro Walpole sj	
Reconciliación y comunalismo religioso.....	56
Anthony Dias sj	



Editorial

Patxi Álvarez sj

Las últimas dos Congregaciones han querido expresar nuestra misión por la fe y la justicia en clave de reconciliación. Reconciliación es un amplio concepto teológico que expresa la obra de Dios, que “nos reconcilió con él en Cristo y que nos confió el ministerio de la reconciliación. Pues por medio de Cristo Dios estaba reconciliando al mundo” (2 Cor 5, 18-19).

Se trata de la tarea de restablecer relaciones justas con Dios, con los demás y con la creación (CG 35, d.3, n. 12). La reconciliación “se realiza en el Reino de justicia, paz e integridad de la creación” (CG 36, d. 1, n. 3). Consiste en establecer puentes en las tensiones que desgarran el tejido social de nuestras sociedades. Cobra especial relevancia en las fronteras donde se pone en juego la dignidad de las personas y donde se han quebrado las condiciones de una sociedad justa.

Tal como dice la última Congregación General: “Esta reconciliación es siempre obra de la justicia; una justicia discernida y formulada por las comunidades y contextos locales. En el centro de la obra de la reconciliación de Dios se encuentra la cruz de Cristo y también nuestra participación en ella. Esta misión puede conducir al conflicto y a la muerte, como lo hemos testimoniado en la vida de muchos de nuestros hermanos. Aunque hablamos de tres formas de reconciliación, en realidad, las tres son una única acción de Dios, interrelacionada e inseparable” (CG 36, d. 1, n. 21).

Estamos llamados a ser agentes de reconciliación en un mundo fracturado. El presente número de *Promotio Iustitiae* recorre algunas de estas fracturas de nuestro mundo e ilumina qué significa trabajar en ellas desde la perspectiva de la reconciliación: fundamentalismo, conflictos políticos, migrantes y refugiados, los perdedores de la economía, las culturas indígenas... Cada autor, un especialista en el campo que aborda, ha tratado de mostrarnos el valor añadido que este trabajo por la reconciliación añade.

El resultado es una panorámica sobre la tarea de la reconciliación que nos puede ayudar a comprender mejor el alcance de la llamada de las dos últimas Congregaciones. Los artículos permiten descubrir nuevos aspectos de nuestro trabajo, enriquecen la dimensión de justicia que debe estar presente en todos nuestros ministerios y enraízan nuevamente la misión en sólidas bases de la Escritura. Confiamos que estos textos nos ayuden a seguir respondiendo cada día con más creatividad y profundidad a los retos de una fe que obra la justicia.

Original español



Misión de reconciliación y justicia

Miguel Cruzado sj
Lima, Perú

La misión en la Compañía de Jesús es su razón de ser. No tiene que ver solo con aquello que hacemos, sino con el modo como procedemos, vivimos y orientamos nuestro discernir y vivir comunitario. Misión es respuesta a la llamada del Señor e involucra vida, comunidad, ministerios. La Congregación General 36 (CG 36) ha querido recordar que *“para los primeros compañeros, vida y misión, radicadas en una comunidad en discernimiento estaban profundamente interrelacionadas”* (d. 1, n. 5).

Probablemente una de las razones de la CG 36 para recordar e insistir en ello son las dificultades en la Compañía para vivir en coherencia y profundidad dicha interrelación – vida, comunidad y apostolados–, aun siendo tan central en la identidad del jesuita. Nuestra vida religiosa, personal y comunitaria, vive en un diálogo difícil con las prioridades y exigencias de obras y ministerios. Nuestras comunidades, con demasiada frecuencia, no son lugares de discernimiento de la misión. Las obras y proyectos se institucionalizan y profesionalizan de modo que pierden flexibilidad para responder a un discernimiento siempre renovado de la misión. La gestión institucional nos hace olvidar que las obras no son la misión, sino que están al servicio de ella.

Las razones de estas dificultades pueden ser muy diversas, desde la debilidad de un real discernimiento de la misión que nos lleva a confundir las finalidades del Reino con mediaciones institucionales o proyectos particulares, hasta las inevitables exigencias y tensiones de la saludable distinción entre obra y comunidad, necesarias para nuestra vida de pobreza y el fortalecimiento de la colaboración en la misión.

Es central para referirnos a la misión de la Compañía hoy atender los desafíos y dificultades del vínculo entre vida, comunidad y misión. Así lo entendió la CG. Por tanto, referirnos a la perspectiva de la reconciliación en la misión significa atender tanto al modo en que ella orienta trabajos y ministerios, así como a la vida, el discernimiento y el modo de proceder. ¿Qué significa para nuestra vida, comunidad y ministerios el énfasis en el vínculo entre reconciliación y justicia al que llama la CG 36 a toda la Compañía? ¿A qué conversiones estamos llamados en nuestra manera de vivir personal y comunitariamente? ¿Qué énfasis y opciones serían esperables en nuestra actividad apostólica? ¿Cuáles son las implicancias para nuestro modo de proceder y al cómo damos razón de nuestra presencia en el mundo? Estas son preguntas que deberían ser parte de nuestra reflexión en la misión para los próximos años.

Misión de reconciliación y justicia

Un segundo punto a considerar respecto de la misión que la CG 36 ha enfatizado explícitamente es la relación entre reconciliación y justicia. El título mismo del decreto sobre vida y misión lo expresa: *llamados a una misión de “Reconciliación y Justicia”*. La CG no quiso

dejar ningún equívoco respecto del fuerte vínculo entre ambas –reconciliación obra de la justicia–, debido a la relación problemática entre el lenguaje de la reconciliación y el de la justicia en algunos contextos. La importancia de la reconciliación, por ejemplo, ha sido presentada como opuesta a las exigencias de la justicia en algunos procesos de reconciliación política. Las teologías de la reconciliación, en algunas partes de la Iglesia, se han presentado como alternativa a las teologías de la liberación y su énfasis en la justicia. El lenguaje de la reconciliación se ha vinculado más frecuentemente a relaciones interpersonales y reflexiones religiosas, mientras que el de la justicia es más social y con líneas de reflexión desde las diversas ciencias humanas y sociales, de modo que la misión de reconciliación podía ser comprendida como un retroceso en la dimensión macro social de la misión y en el recurso a las ciencias humanas y sociales para la reflexión de la misión.

La CG 36 al explicitar el vínculo fuerte entre Reconciliación y Justicia deja claro que no pretende reemplazar una por la otra. La reconciliación no es una versión edulcorada de la justicia, ni la nueva síntesis de fe y justicia, sino el énfasis de una perspectiva de la justicia para este periodo histórico de exacerbación de violencias y conflictos, que se vive siempre en el servicio de la fe y como exigencia absoluta de ella.

No hay un llamado a una nueva misión, pero sí una perspectiva de la misión que consecuentemente debería llevar a la Compañía a revisar su vida, presencias y modo de ejercer sus ministerios. Mencionaré algunas implicancias posibles de esta perspectiva de la misión, para la Compañía.

Reconciliación y justicia: paz en las fronteras de la violencia

El énfasis en el vínculo entre reconciliación y justicia es una llamada a mirar y atender las desgarradoras situaciones de conflicto que se viven en diversas partes del mundo, que afectan especialmente y como siempre, a los más pobres y vulnerables. La CG36 responde a un contexto histórico marcado por los conflictos y la violencia, que estuvo ya presente en la CG35 pero que no ha dejado de crecer desde entonces. De hecho, el documento “Testigos de amistad y reconciliación. Mensaje orante para aquellos jesuitas que trabajan en zonas de guerra y conflicto”, complementa el mensaje del decreto sobre Reconciliación y Justicia, se dijo en el aula de la Congregación. El mensaje resalta la reconciliación como misión en las fronteras de la guerra y la paz.

En la situación actual del mundo, ante la proliferación de conflictos entre religiones, culturas y naciones, deviene urgente el trabajo directo por la paz, así como la cercanía y solidaridad activa con quienes más sufren en situaciones de conflicto. Las guerras y todo conflicto sangrante ofenden a Dios, destruyen el planeta y a la humanidad en él, son siempre lugar de injusticia desgarradora para todos, sobre todo para los más vulnerables y menos significativos en las sociedades, aquellos a quienes se puede herir con mayor facilidad e impunidad.

Los conflictos tienen lugares geográficos, pero también lugares espirituales y sociales. Dado que se nos pide discernir de qué modo contribuir mejor a la construcción de la paz en las fronteras de violencia, la Compañía, respondiendo con coherencia a los llamados de la CG, debería incrementar sus presencias en estas fronteras de la violencia.

Al mismo tiempo, cada comunidad y obra debería identificar las violencias y lugares de conflicto a los que están llamadas a responder en su entorno cercano, así como a nivel global: las guerras de hoy suelen tener ramificaciones e implicancias globales.

La construcción de una cultura de paz debería devenir una preocupación a todos los niveles de nuestra vida y misión. Los jesuitas tendríamos que testimoniar con nuestra vida personal y comunitaria el compromiso con la gestación de una cultura de paz, que esté enraizada en las culturas locales, que se construya cotidianamente y junto con otros. Tendríamos que formarnos en la solución pacífica de conflictos –“superando lo que nos separa” y “preocupándonos unos por otros”, como dice la CG (d. 1, n. 13)-.

Los ministerios de la Compañía en el mundo –pastorales, sociales, educativos- tendrían que plantearse también seriamente contribuir a la gestación de una cultura de paz que, como propuso Felipe McGregor sj, promueva la práctica del diálogo y la concertación en la esfera política, anime la tolerancia y la acogida en la vida social, forme sensibilidades para las que la discriminación y la violencia sean inaceptables.

Reconciliación y justicia: inclusión en las fronteras del desprecio

Reconciliación y Justicia es también construcción de modos justos de organizar la vida común y construir relaciones de inclusión y reconocimiento del otro. La CG nos pide seguir respondiendo a situaciones de violencia sistémica que están a la base de escandalosas formas de sufrimiento e injusticia de millones de hermanas y hermanos nuestros.

El camino de la re-conciliación –construcción de relaciones justas- en situaciones de violencia sistémica, donde no hay grupos en guerra que reconciliar sino sistemas aparentemente impersonales que excluyen y marginan, requiere una actitud de ruptura que parecerá poner en cuestión la paz aparente. El éxito de la violencia sistémica consiste en naturalizarse, presentarse como inevitable, y todo cuestionamiento parecerá cuestionar la paz aparente. La cultura de paz a construir no consiste en coexistencia pacífica con la injusticia o la impunidad, sino que exige la ruptura y la denuncia de situaciones normalizadas de injusticia. La Compañía no deja ningún equívoco en su vocación por la justicia del lado de la humanidad que sufre, y en su cuestionamiento de estructuras de injusticia. Como recordó el Papa Francisco en el I Encuentro con Movimientos Populares: “No se puede abordar el escándalo de la pobreza promoviendo estrategias de contención que únicamente tranquilicen y conviertan a los pobres en seres domesticados e inofensivos”, y continuó: “Este sistema ya no se aguanta. Tenemos que cambiarlo [...] con coraje, pero también con inteligencia. Con tenacidad, pero sin fanatismo. Con pasión, pero sin violencia”¹.

La CG 36 destaca tres formas de sufrimiento en el mundo a las que especialmente nos llama a responder, y que de hecho corresponden a un gran número de postulados enviados por toda la Compañía a la CG: los desplazamientos forzados, la desigualdad creciente y marginación de jóvenes, pueblos y personas vulnerables, el fundamentalismo y la intolerancia étnica-religiosa-política. Son formas de sufrimiento, lugares de injusticia, que nos desafían especialmente hoy.

Es significativa esta renovación del compromiso de la Compañía con las fronteras de la justicia y su lectura de ellas como formas de sufrimiento, reafirmando nuestro deseo de cercanía con los más pobres y vulnerables, en un contexto en que en casi todas las Provincias de la Compañía disminuyen o desaparecen las comunidades cercanas al mundo de los pobres. Nuestras presencias comunitarias y modos de vivir son cada vez menos signo de ruptura con los modos dominantes de vida en el mundo. ¿De qué modo nuestra vida como Compañía cuestiona un sistema mundial que evangélicamente “ya no se aguanta”, en

¹ En https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html, visitado en abril 2017.

palabras del Santo Padre? Si nuestro modo de vivir no cuestiona la cultura de la intolerancia, el miedo y el descarte, no sólo seremos menos creíbles en nuestra crítica, sino que nos habituaremos cada vez más a ella. Si no renovamos nuestros espacios de amistad con los pobres nos alejaremos real y afectivamente cada vez más de ellos. La Compañía, personas y comunidades, en reducción numérica y franca debilidad, tendremos que encontrar un modo renovado y notable de anunciar con nuestra vida la cercanía y compromiso con los más pobres y vulnerables del mundo.

La promoción de la justicia que ya es parte de la identidad y preocupaciones en obras y ministerios de la Compañía, requeriría discernimientos renovados incorporando la llamada a atender las tres formas de sufrimiento antes mencionadas que tienen en común el miedo y el desprecio al otro: al desplazado, al indígena, al de otra religión o cultura.

Tendríamos que discernir y reflexionar cómo entender y qué proponer a una humanidad cada vez más dividida, que levanta muros, expulsa personas, desprecia al diferente. ¿Cuál es la materia de tantos miedos y desprecios? ¿Cómo tender puentes allí donde se construyen muros? ¿Cómo acoger personas allí donde ellas son expulsadas o despreciadas?

Tendríamos que discernir nuestras respuestas local y globalmente, definiendo claras preferencias apostólicas universales que orienten nuestras respuestas de modo transversal a regiones y niveles de la misión.

Reconciliación y justicia: universalidad para la reconciliación del mundo

La Reconciliación es ministerio actual, pero también horizonte espiritual de todo lo que hacemos en la Compañía y la Iglesia. Es misión en el mundo y bien escatológico ya realizado y aun por realizar en Cristo. Es importante mencionar este sentido escatológico de la obra de la reconciliación de Dios sin confundirlo con el de los diversos ministerios de reconciliación, aunque estos últimos, como toda nuestra misión, formen parte de él.

El decreto cuarto de la de la CG 32 afirma: “la misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta, *en cuanto forma parte de la reconciliación de los hombres exigida por la reconciliación de ellos mismos con Dios*” (CG 32, d. 4, n. 2). El binomio Fe y Justicia forma parte de la realidad más amplia de reconciliación de la humanidad con Dios. La promesa de reconciliación y justicia integral se realiza en el “anuncio de Jesucristo y del misterio de la reconciliación que Él lleva a consumación: es, en efecto, Cristo quien abre la vía para la liberación total y definitiva a la que el hombre aspira desde lo más profundo de él mismo” (CG 32, d. 4, n. 27).

Lo más profundo del ser humano se realiza en la reconciliación de la humanidad en Dios que corresponde a “la liberación total y definitiva a la que el hombre aspira desde lo más profundo de él mismo”: la reconciliación en Dios no se realiza desde una cierta cultura religiosa, sino de la obediencia liberadora a las aspiraciones profundas de pueblos y culturas.

La tarea de la evangelización como “reconciliación” nos sitúa ante la radicalidad del misterio de la encarnación en la labor de evangelización, escuchando la verdad en las parábolas de sabiduría de pueblos, religiones y culturas del mundo, sintiendo cómo nuestra verdad forma parte de todas ellas. El P. Adolfo Nicolás sj ha insistido que en la Iglesia necesitamos escuchar las voces de sabiduría en las diversas culturas del mundo², de modo que sea posible un diálogo en profundidad que reconociendo la diversidad nos permita reconocernos en nuestra común humanidad.

² *Razón y Fe* 1415, 2016, vol. 274, pp. 121-131.

La Compañía debería sentirse llamada a renovar su labor de evangelización desde la perspectiva de la reconciliación de la humanidad con el modo en que se vive y comunica la dimensión religiosa de la vida. Estamos desconcertados ante la crisis de las religiones en el mundo, invadidas de intolerancia y violencia, cuestionadas por la secularización o la indiferencia; ante ello la tarea de evangelización requiere renovación profunda, no simplemente nuevas técnicas de comunicación o interrelación.

Los jesuitas, nuestras comunidades y ministerios, tendríamos que asumir el riesgo de dar razón de la fe, sin conformarnos con el silencio, pero tampoco recurriendo a la comunicación o conservación de nuestra cultura religiosa, sino sobre todo escuchando los sentidos que el ser humano de hoy está formulando (y encontrando) en su caminar. Reconociendo los signos de Dios también en cómo la humanidad pone en orden y sentido la vida hoy. Asumiendo la comunicación de Dios en el mundo: creando, sanando, liberando y dando signos de su presencia.

¿De qué modo renovamos hoy nuestra labor de anuncio de la fe? ¿De qué modo nos escuchamos y escuchamos los signos de Dios en el mundo? ¿De qué modo, por otro lado, cuestionamos modos de vivir y comunicar la fe que utilizan el poder -institucional o cultural- para obtener éxito pastoral? El Papa Francisco está comprometido de un modo radical en esta tarea. El discernimiento en la transmisión y vivencia de la fe a nivel de la Iglesia universal liderada por el Papa es una inmensa revolución en la Iglesia, que corresponde a este deseo de reconciliar a la humanidad con Dios reconociendo la presencia del Espíritu de Dios en ella. Es una tarea compleja y delicada, que la Compañía podría vivir con mayor creatividad, entusiasmo y capacidad de riesgo.

En conclusión, la misión de reconciliación y de justicia a la que nos orienta la CG 36 es construcción de la paz en los conflictos, de relaciones justas contra la exclusión estructuralmente organizada, de colaboración con el misterio de Dios actuando en la humanidad por la reconciliación del mundo.

La CG 36 nos recuerda que sin preocupación por la paz en medio de la muerte no se podrá construir una nueva humanidad para la que lo injusto devenga insoportable. La indolencia no puede nunca construir humanidad.

Seguimos llamados a cuestionar con nuestra práctica y nuestra vida las culturas y sistemas que generan exclusión y muerte. Esta misión de siempre requiere renovarse, porque las condiciones de exclusión tienen nuevas urgencias. Seguimos siendo llamados a estar cerca, en solidaridad real y afectiva, de los más pobres y vulnerables del mundo.

Se nos pide renovar radicalmente nuestra confianza en la acción del Espíritu en el mundo, en culturas y religiones diversas, a renunciar radicalmente al uso del poder de cualquier tipo para comunicar a Dios. La reconciliación, como el perdón o el amor, no se construyen desde la exigencia o la imposición, sino desde la comunicación, la confianza y el deseo.

Finalmente, la CG36 recuerda insistentemente que la misión se hace con la vida. Todo jesuita en esta misión de reconciliación está llamado a reconciliarse consigo mismo, con los hermanos y con Dios. No podemos reconciliar sin trabajar por reconciliar nuestras propias vidas fragmentadas y comunidades enfrentadas. Una reconciliación y justicia que no sea misión en nuestra vida y discernimiento en nuestras comunidades, no será más que trabajo. No seremos creíbles. Nuestras acciones correrán el riesgo de ser simple adaptación, más o menos prudente, de lenguajes y proyectos que ya realizamos.

Original español



Reconciliación y justicia desde la perspectiva del decreto “Compañeros en una misión de Reconciliación y Justicia” de la Congregación General 36

Rafael Velasco sj
Buenos Aires, Argentina

Introducción

Reconciliación y justicia aparecen como la bina que describe nuestra vida y misión hoy según el decreto 1 de la Congregación General 36. Este documento ya desde el título pone nuestra misión hoy en estos términos.

La relación entre reconciliación y justicia no es nueva. Ya en la CG 32 se dice que la reconciliación con Dios va inseparablemente unida a la justicia: “Dicho brevemente: la misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta, en cuanto forma parte de la reconciliación de los hombres exigida por la reconciliación de ellos mismos con Dios.” (d. 4, n. 2). También la CG 35 retoma el tema de la reconciliación en el decreto sobre nuestra misión y habla de una triple reconciliación con Dios, con los demás y con la creación (CG 35, d. 3).

Lo “novedoso” de este decreto de la CG 36 es que vuelve a incorporar el concepto de justicia en una tensión dinámica con el de reconciliación en cierta sintonía con el decreto 4 de la CG 32. Tal vez la CG 35 –y aún la CG 34– en sus resquemores históricos por lo que se pudiera haber considerado como una radicalización “peligrosa” de la bina fe – justicia, prefirieron hacer otros énfasis: la CG 34 lo hizo en el diálogo con las otras confesiones religiosas y con las culturas y la CG 35 puso un énfasis mayor en la reconciliación vinculada a las fronteras. No fueron pocos los que sintieron (sentimos) que ambas Congregaciones de ese modo quitaban un poco de radicalidad a nuestra Misión de promoción de la justicia.

Por otra parte existe un problema de contexto: en varios países de Latinoamérica el término reconciliación tiene sus dificultades ya que ha sido usado por gobiernos dictatoriales que luego de haber violado sistemáticamente los derechos humanos, de haber masacrado, torturado y secuestrado proclamaban –algunas veces con el soporte pastoral de la Iglesia jerárquica– una reconciliación que era en el fondo un auto-perdón, para que no se investiguen sus crímenes de lesa humanidad (para evitar la justicia). En ese contexto, que la Compañía hablara solo de reconciliación pudo resultar algo ambiguo y hasta en algún punto decepcionante.

En esta ocasión, la CG 36, en su documento central sobre nuestra vida y misión asegura desde el título, que la reconciliación no está sola y que –para nosotros jesuitas– va siempre unida a la justicia. El documento afirma claramente: “Esta reconciliación es siempre obra de la justicia; una justicia discernida y formulada por las comunidades y contextos locales” (21).

Pero esta “vuelta a la justicia” no parece ser una “vuelta a los setenta”, ni una mera “reparación histórica”, sino más bien una reactualización, en la que se ponen en diálogo algunos elementos más, como por ejemplo nuestro estilo de vida personal y comunitario.

Esto último merece un análisis más detallado, ya que captura algo del espíritu de nuestro tiempo: las grandes palabras por sí mismas hoy no dicen demasiado, tampoco las obras apostólicas y el trabajo sacrificado por sí mismos. Muchos afuera de la Compañía e incluso afuera de la Iglesia institucional hacen cosas semejantes. Lo que conmueve hoy es el testimonio de vida, las opciones reales: no solo en favor de quiénes trabajamos, sino cerca de quiénes vivimos, quiénes son nuestros maestros, cómo es nuestro estilo de vida en coherencia con lo que anunciamos. En un tiempo en el que la experiencia y el testimonio son tan importantes, la justicia que anunciamos debe verse reflejada en el testimonio de nuestra vida en común. La justicia hecha vida –y vida comunitaria– respalda claramente la justicia de nuestro anuncio del Reino (que es Comunidad).

Estructura y contenido del documento

Planteo Teológico de fondo

El planteamiento en la introducción del documento es que en medio de esta realidad “que hasta ahora está gimiendo con dolores de parto” (Rom 8, 22), Dios está reconciliando el mundo en Jesús, y al estilo de Jesús, que se hizo pobre entre los pobres para anunciar desde ellos el Reino de Dios, reino de Justicia y Paz.

Aquí se encuentra el primer nexo teológico entre Reconciliación y Justicia. La acción de Reconciliación de Dios en sus tres dimensiones de esa única reconciliación, está relacionada con el anuncio del Reino de Dios y su Justicia, al estilo de Jesús, desde los pobres. Dice el documento: “Mirando con ojos de fe... reconocemos las huellas del trabajo de Dios del gran ministerio de reconciliación que Dios ha comenzado en Cristo y que se realiza en el Reino de justicia, paz e integridad de la creación” (3).

La imagen de los compañeros en Venecia

Un rasgo distintivo de este documento es que da un lugar preponderante a nuestro estilo de vida como algo clave en este tiempo. Y no se refiere solo al estilo de vida personal de cada jesuita, sino al estilo de vida juntos, a la comunidad jesuita.

Tal vez allí radica la importancia de la imagen de los primeros compañeros en esa Compañía embrional en Venecia. Anunciaban el evangelio y oraban viviendo en comunidad cerca de los pobres. Su estilo de vida era parte fundamental del anuncio. En esa imagen la CG 36 encuentra una raíz ignaciana para afirmar que Reconciliación y Justicia comienzan desde un estilo de vida cercano a los pobres: “Nosotros, jesuitas de hoy –sacerdotes, hermanos y miembros en formación– que compartimos la misma misión, estamos llamados a un estilo de vida semejante” (5).

La cercanía real con los pobres como estilo de vida

En consonancia con otras Congregaciones Generales –en particular la CG 32– el documento insiste en que esa misión de reconciliación y justicia, hace necesaria nuestra cercanía real con los pobres. El documento lo señala en varios momentos, en particular en los apartados de la vida de comunidad y el que se refiere a la misión.

Esa cercanía real con los pobres es para **aprender** de ellos una sabiduría que el mundo desconoce y rechaza: “Esta actitud va contra corriente de lo que es normal en el mundo en el

que, como dice el Qohelet, «la sabiduría del pobre se desprecia y nadie hace caso de sus consejos». Junto a los pobres podemos aprender lo que significan esperanza y valentía” (15).

Esa cercanía real con los pobres es para ponernos a su **servicio**: “...escuchamos a Cristo que nos convoca de nuevo a realizar un servicio de justicia y paz, sirviendo a los pobres y excluidos, y ayudando a construir la paz” (25).

La cercanía con los pobres es para “**crear una familia** humana a través de la lucha por la justicia” (31).

Aprender, servir y crear juntos una nueva comunidad humana, esa es la triple finalidad de la cercanía con los pobres, en los que Cristo refleja su rostro. El test de autenticidad de nuestra familiaridad con Dios es, en definitiva, el encuentro con Cristo “en los rostros doloridos y vulnerables de la gente” (20).

La reconciliación realizada en Cristo tiene su centro en la Cruz, por eso la urgencia cristológica de estar cerca de los crucificados, donde Cristo revela su rostro, y estar dispuestos a asumir las consecuencias: “Esta misión puede conducir al conflicto y a la muerte, como lo hemos testimoniado en la vida de muchos de nuestros hermanos” (21). Aquí se hace memoria de nuestros mártires y es una memoria que nos alerta sobre la seriedad de lo que decimos. Los mártires son una memoria subyugante y subversiva: el testimonio de Cristo reúne la obra de la reconciliación y la justicia con el testimonio personal de entrega de la propia vida.

Comunidad

Es significativo que el documento en lugar de encarar, como ha sido tradicional, primero la identidad y la misión, comienza reflexionando sobre la vida de comunidad como espacio de discernimiento con horizontes abiertos.

En un mundo roto por la injusticia, anunciar un nuevo estilo de vida en Cristo implica intentar un nuevo modo de vida. Implica buscar el Reino de Dios y su justicia en nuestras comunidades, reflejarlo de algún modo. Se dice claramente: “Más que nuestras competencias y habilidades, lo que da testimonio de la Buena Noticia es la unión entre nosotros y con Cristo” (7). Y esto es un desafío, pero es fundamentalmente gracia, por eso la Congregación lo expresa como una petición: “En este mundo que conoce tanta división, pedimos a Dios que ayude a nuestras comunidades a ser verdaderos “hogares” para el Reino de Dios” (13).

Y esa comunidad no puede ser evangélica si no está cerca de los pobres, si no se deja enseñar por ellos, que son los amigos de Dios. La búsqueda de Dios y su voluntad, la comunidad y los pobres están en relación en esta misión de reconciliación y justicia. El número 15 lo expresa con claridad y contundencia. Dada su importancia y a riesgo de ser redundante, lo citamos completo: “Resulta vital subrayar la constante importancia que los Primeros Compañeros daban a la cercanía real con los pobres. Los pobres nos obligan a volver sin cesar a lo que es esencial en el Evangelio, a lo que en realidad da vida, a reconocer que mucho de lo que tenemos no es más que una carga. El Papa Francisco nos recuerda que estamos llamados a descubrir a Cristo en los pobres, a prestarles nuestra voz en sus causas, pero también a ser sus amigos, a escucharlos, a interpretarlos y a recoger la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos. Esta actitud va contra corriente de lo que es normal en el mundo, en el que, como dice Qohelet, «la sabiduría del pobre se desprecia y nadie hace caso de sus consejos». Junto a los pobres podemos aprender lo que significan esperanza y valentía”.

Como se ve, comunidad y cercanía con los pobres son dos elementos fundamentales para este modo nuevo de vida. Así como señalamos que la opción por los pobres se funda en un principio teológico, también la vida comunitaria tiene importancia teológica como realidad y como signo del Reino de Dios, que es Comunidad.

Los seres humanos hemos roto la alianza básica de filiación y por lo tanto –como afirma la teología Latinoamericana– en la base misma de toda alienación se encuentra la ruptura de la fraternidad. En esta cultura depredadora, los hombres y mujeres son descartables. Habitamos una cultura del descarte –como señala el Papa Francisco en *Laudato Si'*– y esa cultura establece parámetros de vida a los que nosotros, jesuitas, no somos inmunes. Por eso es necesario dar a luz una nueva cultura del Reino; y esa cultura es comunitaria. En ese sentido la comunidad está llamada a ser de algún modo signo, un hogar que haga visible el modo de vida del Reino. Por eso se afirma: “En estos tiempos de individualismo y competitividad, es necesario hacer presente que la comunidad juega un papel muy especial, al ser lugar privilegiado de discernimiento apostólico” (8) y “...dado que la unión fraterna proclama el Evangelio, es misión en sí misma” (9).

Identidad

El apartado referido a nuestra identidad es el más breve y es una llamada a volver a nuestras fuentes espirituales –los Ejercicios y las Constituciones– en clave de misericordia. Al abordar la identidad se vincula nuestra experiencia de Dios fundada en los Ejercicios con la experiencia de misericordia que nos hace más humildes y nos va configurando con los sentimientos y opciones de Cristo (cfr. 18). Por eso señala el documento que para nosotros, jesuitas, “compasión es acción discernida en común” (20). Esa compasión con el Crucificado en los crucificados lleva a la acción. De allí brota nuestra misión con Cristo Reconciliador.

Misión

Esta misión de reconciliación si bien se presenta en tres aspectos –con Dios, con los demás hombres y con la creación–, es una única obra de reconciliación (cf. 21). Y en esa reconciliación se ve el papel fundamental de la lucha por la justicia, ya que es la injusticia la que rompe la relación de fraternidad entre los pueblos, las comunidades, las personas y con la creación misma. Por eso señala la Congregación: “Al reflexionar sobre todo ello escuchamos a Cristo que nos convoca de nuevo a realizar un servicio de justicia y paz, sirviendo a los pobres y excluidos, y ayudando a construir la paz” (25).

Al hablar de nuestra misión con Cristo reconciliador aparecen llamadas claras a una lucha por un mundo más justo: los desplazamientos forzados de personas –migrantes, refugiados– (26); los pueblos marginados por las injusticias y desigualdades (27); las víctimas de la violencia fundamentalista (28). Se nos invita a crear una cultura de la hospitalidad, a luchar por la plena vigencia de los derechos humanos y una ecología integral, y a construir una cultura de la paz junto con los miembros de otras confesiones religiosas.

La inspiración de Francisco

Las reiteradas referencias al Papa Francisco en todo el documento no son accidentales. El liderazgo de Francisco nos ha empujado a los jesuitas a volver a retomar, con menos temores, la bandera de la Justicia del Reino, que es base para la reconciliación entre los hombres y con la creación. Las referencias a su alocución a la Congregación y a *Laudato Si'* son bastante demostrativas.

Conclusión

La misión de Reconciliación y Justicia no es solo trabajo, implica un modo de vida nuevo, cercano a los pobres, aprendiendo de ellos, dando voz a su palabra, acompañando y dejándonos afectar, viviendo nosotros de alguna manera en nuestras comunidades esa Buena Noticia que anunciamos. Esa misión se vive siendo –como los primeros compañeros– hombres que buscan la voluntad de Dios en sus vidas, no solo individualmente, sino como comunidad apostólica. La vivimos como hombres que establecen lazos nuevos y por ello viven la misión de un modo nuevo, alentados por la espiritualidad de los Ejercicios, poniendo primero los medios que unen al instrumento con Dios; cerca de los pobres, aprendiendo de ellos qué significa “buscar primero el Reino de Dios y su justicia”.

Podría decirse que en este documento hay un retorno a intuiciones vivas en la CG 32 pero con más modestia, asimilando el transcurso de los años y lo que nos han dejado de heridas y aprendizajes. Fe y justicia hoy se lee como Reconciliación y justicia. Importa lo que hacemos, nuestras obras y opciones apostólicas, pero hay más énfasis en el cómo. Se le asigna mayor significatividad al testimonio de vida comunitario.

El documento mantiene delicadamente un aguijón profético respecto de nuestra opción por los pobres como una llamada a nuestra cercanía real con los pobres y a hacer nuestras opciones desde Cristo que reconcilia al mundo haciéndose pobre.

Este documento de la CG 36 representa de algún modo, un fruto destilado de todos estos años posteriores a la CG 32. Es un llamado a la misión de siempre, con grandes deseos, pero tal vez con pretensiones más modestas que las de décadas atrás. *Compañeros en una misión de Reconciliación y Justicia* es una invitación para intentar juntos la audacia de lo posible.

Original español



Hacia una economía de la reconciliación

Matthew Carnes sj

Georgetown University, Washington, EE.UU.

La solidaridad y la afinidad de propósito -tanto entre naciones como dentro de cada una de ellas- parecen escasear en la economía mundial contemporánea. No obstante, la situación actual puede ofrecernos una importante oportunidad para pensar en modos nuevos y creativos sobre qué comporta una economía basada en la solidaridad y la reconciliación.

En 2016 asistimos a un cambio sin precedentes en la visión de las relaciones económicas internacionales; en ningún otro momento de los últimos setenta años se ha cuestionado más ampliamente la orientación básica de la economía. Con el voto en el Reino Unido a favor de abandonar la Unión Europea y el auge de los políticos nacionalistas en numerosos países, el aparente consenso en torno a un modelo liberal-capitalista de relaciones económicas -en el que se esperaba que el mercado abierto y la libre competencia propiciarían una prosperidad compartida- ha manifestado fisuras fundamentales. A antiguas preocupaciones sobre equidad e inclusión se ha sumado un creciente rechazo de la visión cosmopolita del mundo que el liberalismo parecía abrazar. Quizá por primera vez pensadores de todo el espectro político consideran ahora que el modelo económico dominante está roto, bien gravemente, bien de forma más circunstancial.

El modelo liberal dominó durante casi toda la posguerra, prometiendo fomentar la eficiencia y la productividad y vincular a las naciones mediante tratados comerciales y ágiles flujos financieros. Este modelo abierto permitió un importante crecimiento: en ningún otro momento de la historia humana han salido tantas personas de la pobreza extrema. Este es un logro enorme. Pero el modelo no benefició a todas las personas por igual. Ni tampoco aseguró su estabilidad en mejores circunstancias. En vez de ello, la separación entre los miembros más prósperos y los menos prósperos de la sociedad ha crecido en la mayoría de los países del mundo. El estatus de clase media se ha revelado notablemente frágil, con frecuente despidos y con los salarios sujetos a volatilidad y a la pérdida de capacidad adquisitiva como consecuencia de la inflación. Así, la economía ha producido un crecimiento increíble acompañado de una creciente brecha social de desigualdad.

Una respuesta ha sido el creciente nacionalismo, acentuando una percibida necesidad de proteger intereses nacionales por encima de intereses colectivos y, en muchos casos, redirigiendo recursos hacia grupos mayoritarios en perjuicio de las minorías. Ver a otras naciones como rivales y a los migrantes oriundos de ellas como menos dignos y en cierto modo sospechosos: este instinto busca arreglárselas en solitario y preocuparse de uno mismo (o de su país) en primer lugar. Eso es individualismo a gran escala, en el plano nacional y se reproduce en el individualismo a pequeña escala, en el plano personal y grupal para las poblaciones étnica y religiosamente mayoritarias. El resultado es una cada vez mayor fractura y fragmentación de los vínculos sociales tanto global como localmente.

Sin embargo, una respuesta alternativa es proponer una economía de solidaridad y, para llegar a ella, una economía de la reconciliación. Tal es la respuesta que ofrecen tanto la Congregación General 36 de la Compañía de Jesús como el papa Francisco y se construye sobre la base del modelo económico liberal, al que, sin embargo, también cuestiona. Afirma la eficiencia y productividad del esfuerzo individual en el mercado, pero al mismo tiempo señala el papel esencial que corresponde a los Estados y a la cooperación internacional en el fomento de la participación inclusiva en la vida económica y social. Une el cuidado de las personas y el cuidado de la casa común, la Tierra, de un modo integral. Y llama a un esfuerzo concertado no solo para hacer el crecimiento futuro más equitativo y sostenible, sino para reparar las relaciones hoy rotas. Este es un proyecto atrevido y de largo alcance, y hay que admitir que necesita mucha mayor elaboración de la que puede esbozarse aquí. Pero la esperanza que anima estas breves líneas es hacer una modesta contribución a ese esfuerzo y suscitar el pensamiento y la acción creativos para afrontar las flagrantes divisiones de nuestra época.

¿Qué aspecto tendría una economía de la reconciliación? Se basa esencialmente en un doble pilar. El primero es la dignidad y el valor de todo ser humano, creado por Dios y destinado a florecer a través del uso de los dones y habilidades que le son singularmente propios. Y el segundo, la afirmación de que tal florecimiento acontece en lo que se llama el bien común. Tal como se desarrolla por extenso en la doctrina social de la Iglesia católica, el bien común es más que la mera suma de los bienes individuales de que disfrutaban los diversos miembros de la sociedad. Implica necesariamente un bien social, el bien de la sociedad como un todo, en el que se cubren las necesidades de los más pobres de la sociedad a la vez que se persiguen el bienestar del medio ambiente y el bienestar de las generaciones futuras.

Esta visión es coherente en muchos sentidos con el modelo económico liberal de posguerra. La creatividad, la iniciativa y el trabajo individuales se valoran como fines en sí, pero también por la positiva contribución que realizan al crecimiento y la productividad generales. De igual modo, se considera que los beneficios obtenidos a través del intercambio y la colaboración desempeñan un papel crucial en la promoción del crecimiento común, así como de un sentimiento compartido de comunidad en el plano nacional e internacional. Las sociedades que capacitan a todos sus miembros para contribuir en la medida de lo posible –según su edad, salud y otras circunstancias– al bien común se benefician no solo en sus vínculos de comunidad, sino también en su rendimiento global, porque no excluyen las contribuciones de nadie.

Pero una economía de la solidaridad y la reconciliación también reconoce que los seres humanos son diversos por naturaleza y desiguales por construcción social. Nacen con talentos variados y crecen en condiciones ampliamente divergentes en lo que atañe a oportunidades y recursos. Esta asimetría, encarnada en estructuras sociales existentes desde antiguo, se ha exacerbado aún más en las tres últimas décadas en virtud de una injusta distribución de capital. La riqueza se ha concentrado en manos de una pequeña minoría de la población mundial; cerca de la mitad de la población mundial no posee activos que pueda llamar propios. Además, la carga del uso de los recursos de la Tierra ha sido desigual: algunos padecen los efectos de la degradación medioambiental, el cambio climático y la contaminación de forma bastante más aguda que otros. Estas asimetrías se han construido a menudo sobre jerarquías sociales de raza, etnia, género y religión ya existentes, reforzándolas a su vez. Y por último, estas jerarquías se reflejan en –y son afianzadas por– las desiguales relaciones de poder en la esfera política.

Una economía de la solidaridad y la reconciliación debe buscar, pues, responder no a un ideal o a un conjunto hipotético de relaciones sociales, sino a la realidad actual de puntos de partida y resultados considerablemente heterogéneos. A tal fin, reconoce necesariamente

que debe realizarse un esfuerzo para abordar esas asimetrías; el modelo de mercado, por sí solo, no ha mostrado capacidad para asegurar suficientemente a todos los seres humanos el acceso a los recursos y a la igualdad de oportunidades. Es necesario acometer acciones adicionales –impulsadas no por el interés propio de quienes disponen de recursos, sino por una decidida “opción preferencial”– para promover activamente las oportunidades y el bienestar de aquellos a quienes su extracción social o sus circunstancias les han dificultado o minado el bienestar. Y entre estos, hay que prestar especial atención a quienes no han participado de la prosperidad de los últimos años, sobre todo a quienes han sido desplazados o perjudicados por ella.

Algunos elementos de una economía de solidaridad y reconciliación gozan ya de amplio reconocimiento, pero precisan de una importante expansión y mejora. La atención sanitaria primaria y la educación de calidad son dos de las más provechosas y acreditadas inversiones que una sociedad puede hacer para mejorar la salud y el bienestar de sus ciudadanos. En particular, los servicios preventivos de salud, tales como vacunaciones y revisiones periódicas, especialmente para mujeres embarazadas y niños pequeños, incrementan en considerable medida la probabilidad de partos sanos y potencian el desarrollo físico y cognitivo. También los adultos se benefician enormemente del acceso fácil a médicos para atención preventiva, así como del asesoramiento sobre dieta y ejercicio; permanecen sanos hasta edad más avanzada y tienen menos probabilidades de sufrir problemas graves de salud y de necesitar cuidados prolongados. Permanecen en condiciones de llevar una vida productiva y de contribuir a las necesidades de sus familias. Sin embargo, demasiados países son incapaces de ofrecer estos servicios o no tienen voluntad de hacerlo. Una economía de solidaridad reconoce que la atención sanitaria es una necesidad de por vida que es difícil, por no decir imposible, que el individuo pueda cubrir por sí mismo. Más bien se necesitan mecanismos compartidos de seguro –a menudo coordinados o gestionados por el Estado– para que todos los ciudadanos puedan ser adecuadamente protegidos y capacitados para realizar su pleno potencial.

Análogamente, la educación es fundamental para una economía de reconciliación. Debe ser universal, de alta calidad y adaptada a las necesidades de las economías locales. También tiene que recurrir a –y alentar– el cultivo de lo mejor de nuestra condición humana, sirviéndose no solo de las habilidades productivas, sino también de las maravillas de las artes y las ciencias, suscitando nuestra curiosidad y asombro intelectual. Y la educación será cada vez más una necesidad de por vida. Puesto que los mercados cambian rápidamente y se destruyen puestos de trabajo y se crean otros nuevos, los individuos necesitan oportunidades para ampliar y mejorar durante su vida los conjuntos de habilidades que poseen. Las nuevas tecnologías son fuerzas de tremenda creatividad, pero también traen consigo disrupciones y desplazamientos. Así pues, una economía de solidaridad fomentará la educación no solo para los jóvenes, aunque esto tenga especial prioridad, sino que buscará también ampliar las oportunidades para que trabajadores ya en la mitad de su vida laboral o incluso mayores adquieran nuevas habilidades y conocimientos y crezcan intelectualmente a lo largo de toda su vida.

La experiencia reciente de varios países ha indicado el camino hacia políticas capaces de incrementar el uso y los beneficios tanto de la atención sanitaria como de la educación. En primer lugar, los Estados han implementado programas de prestaciones sociales cuidadosamente elegidos y diseñados. Un ramal de estos programas, las llamadas prestaciones monetarias condicionadas, conceden pequeñas ayudas mensuales en efectivo a determinadas familias, asegurando así que los hijos de estas reciben atención médica periódica, son vacunados, siguen matriculados en la escuela y asisten a clase. Estas ayudas compensan el coste del tiempo o trabajo que se pierde por acudir a las citas médicas o ir a la escuela y garantizan que los gastos en material básico como uniformes y cuadernos no

impiden la escolarización de ningún niño. Se ha demostrado que estas transferencias aumentan el número de años que los alumnos permanecen en la escuela (en vez de ingresar prematuramente en la fuerza de trabajo), elevan el nivel nutricional de la familia y están asociados a una mejor salud durante la infancia. Y lo hacen con un coste relativamente bajo, en especial si se compara con los gastos que conllevan los programas sociales tradicionales.

Sin embargo, el Estado no es el único agente que desempeña un papel importante en la economía de solidaridad y reconciliación. Agentes del sector privado y otros han adoptado una variedad de soluciones crediticias que facilitan el acceso a recursos financieros a pequeños productores que de otro modo estarían excluidos del mercado bancario. Tales soluciones crediticias han desencadenado una increíble creatividad y productividad –en un espíritu empresarial– en personas, especialmente mujeres, cuyas vidas se habían desarrollado hasta entonces en los márgenes de la economía. Ampliar el acceso al crédito y ofrecer educación financiera y empresarial –así como protección jurídica contra préstamos abusivos– a quienes hacen uso de él ha propiciado la aparición de un nuevo dinamismo. Estas medidas tienen potencial para hacer mucho más.

Pero, aún más radicalmente, una economía de solidaridad y reconciliación bien puede requerir un paso adicional. Podría conllevar la necesidad de un reconocimiento explícito de –e incluso la petición de perdón por– el importante daño infringido a las relaciones sociales y al planeta en nombre de la economía. Si nuestro mundo está de hecho más fracturado que en cualquier otro momento de las últimas décadas, entonces se impone realizar un esfuerzo concertado por afrontar esa fractura (o conjunto de fracturas). Y al igual que todas las reconciliaciones con sentido, tal esfuerzo exigirá un firme compromiso de corregir algunas cosas. Esto no tiene por qué ser una suerte de culpabilización o vilipendio de este o aquel grupo en particular. En lugar de ello, implicará solidaridad y un esfuerzo compartido por asegurar no solo la inclusión, sino la centralidad de quienes han sido excluidos o desplazados.

Una economía de solidaridad situaría en realidad a estas personas y los entornos en los que viven en el centro de los debates económicos; ello vale en especial para las mujeres, los indígenas y los refugiados. De hecho, el papa Francisco ha subrayado en la *Laudato Si'* que tales personas deben ser los protagonistas y los “principales interlocutores” a la hora de interpelar a la economía. Las opciones reales, con costes reales, para afrontar sus necesidades y las necesidades del planeta han de tener preferencia sobre otras que podrían beneficiar a quienes ya gozan de seguridad y salud. Es muy posible que resulten necesarios un sacrificio compartido e incluso alguna suerte de reparaciones para alcanzar la reconciliación social y juntos restaurar y reponer el ecosistema del planeta. Y es probable que haya que modificar las pautas de consumo para que el uso que hacemos de los recursos naturales sea sostenible y no merme las capacidades de las generaciones futuras.

Así pues, una economía de la solidaridad y la reconciliación supondrá un importante cambio con respecto a gran parte del modelo liberal existente y sus excesos. Al tiempo que mantiene el reconocimiento del trabajo y la creatividad humanas, añade necesariamente un sentido de la responsabilidad para garantizar que a todas las personas –que nacen diferentes y son conformadas por sus circunstancias sociales– se les brinda la oportunidad de desarrollar en plenitud su cuerpo, su mente y su familia. De cara a este esfuerzo, considera esenciales al sector público y al privado, pero también a la sociedad civil. Y añade otra tarea crucial: afrontar el mundo roto, tanto en el plano social como en el medioambiental, que hemos heredado. La prueba de una economía de la solidaridad y la reconciliación consistirá en su capacidad de responder a las necesidades reales de un nuevo conjunto de protagonistas. Las voces de estos crearán nuevas oportunidades y ayudarán a establecer el tono para un nuevo modelo de vida económica.

Original inglés
traducción de José Lozano Gotor



Retos para un enfoque basado en los derechos humanos en el camino hacia la reconciliación

Cedric Prakash sj

Beirut, Líbano, miembro de la provincia de Gujerat

Aproximadamente un mes antes de su asesinato, el padre jesuita Rutilio Grande dijo en un sermón: “Me doy perfecta cuenta que muy pronto la Biblia y el Evangelio no podrán cruzar las fronteras. Solo nos llegarán las cubiertas, ya que todas las páginas son subversivas... De manera que si Jesús cruza la frontera cerca de Chalatenango, no lo dejarán entrar. Le acusarían al Hombre-Dios... de agitador, de forastero judío, que confunde al pueblo con ideas exóticas y foráneas, ideas contra la democracia, esto es, contra las minorías. Ideas contra Dios, porque es un clan de Caín. Hermanos, no hay duda que lo volverían a crucificar”.

Grande tenía muy clara su misión. Estaba profundamente influido por el espíritu del Vaticano II y por la articulación de la misión jesuita en el Decreto 4 de la CG 32: “el servicio de la fe y la promoción de la justicia”. No albergaba dudas sobre el “por qué” y el “cómo” de este mandato. Si le correspondía desempeñar un papel en sanar el quebrantamiento de los pobres y marginados de su país, tenía que ponerse de su parte, tenía que ser su voz en contra de un sistema que les negaba los derechos. Al gobierno de El Salvador, que fue su bestia negra, no le agradaba lo que Grande estaba diciendo y haciendo. Lo mataron brutalmente el 12 de marzo de 1977.

El arzobispo Óscar Romero era un buen amigo de Rutilio. Fue nombrado arzobispo de San Salvador solo tres semanas antes de que Grande fuera asesinado. Sobre Grande, Romero dijo: “El gobierno no debe tomar al sacerdote que se pronuncia a favor de la justicia social como un político o un elemento subversivo, cuando este está cumpliendo su misión en la política de bien común”. También dijo sin ambages: “El que toca a uno de mis sacerdotes a mí me toca. Si mataron a Rutilio por hacer lo que hacía, me toca a mí andar por su mismo camino”. La muerte de su amigo fue también un punto de inflexión en la vida de Romero. A partir de aquel día, trabajó por los derechos de los pobres hasta que también él fue asesinado por los soldados del régimen en 24 de marzo de 1980.

Tanto Grande como Romero son hoy símbolos de reconciliación, pero ambos tuvieron la audacia de percatarse de –y llevar a la práctica– que la verdadera reconciliación solo acontece en el marco de los derechos humanos: cuando se reconocen y respetan los derechos de los pobres y marginados, los vulnerables y los excluidos.

El 10 de diciembre de 1948 pasará en “letras rojas” a los anales de la historia del mundo. Fue ese día cuando la Asamblea General de Naciones Unidas aprobó la *Declaración Universal de Derechos Humanos* (en adelante, DUDH), quizá el documento más definitivo e innovador del mundo centrado en la persona humana: la dignidad y los derechos de todos y cada uno de

los ciudadanos del mundo. Al final de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), los líderes mundiales decidieron completar la Carta de las Naciones Unidas con una hoja de ruta para garantizar los derechos de todos los individuos en cualquier parte del mundo. En 1948, la DUDH se convirtió tanto en el marco como en la dirección, que las naciones se sintieron obligadas a interiorizar e incorporar.

La cuestión es si “reconciliación” y “derechos humanos” son compatibles entre sí. Para muchos, la reconciliación tiene que ver con “perdonar y olvidar”, y esto va dirigido invariablemente a las víctimas. Sacerdotes y religiosos a menudo repiten por comodidad tópicos como: “No te preocupes; Dios comprende tu sufrimiento”, o: “Él te envía el sufrimiento para ponerte a prueba o purificarte”, cuando las personas son explotadas o ven negados sus derechos humanos básicos. No se hacen esfuerzos por interpelar a los perpetradores de atrocidades. Luego, por otra parte, si algunos sacerdotes y religiones se comprometen en favor de los derechos humanos, se envían mensajes directos y sutiles como: “Esto no es trabajo de los sacerdotes”, o: “La tarea de un sacerdote ha de estar en la Iglesia”.

La DUDH resuena con valores consagrados en los evangelios. La Congregación General 35 (CG 35, decreto 3, n° 57) nos recuerda la proclamación mesiánica. Durante su ministerio público, Jesús se pone del lado de los pobres y los excluidos de la sociedad. Alza la voz en defensa de los derechos de las mujeres. No le duelen prendas en condenar a los grandes y poderosos por echar pesadas cargas sobre sus hermanos y hermanas menos afortunados.

Todos luchamos por una sociedad más justa, equitativa y pacífica; por eso, nuestro trabajo en la India a lo largo de los años se ha centrado en asegurar los derechos de los pobres y vulnerables, de las mujeres y niños, de los desplazados y excluidos, de los dalits (los considerados “sin-casta” o miembros de la “casta inferior”, los parias) y adivasis (indígenas), de las minorías y los marginados. Hemos desplegado nuestros esfuerzos en tres dimensiones interrelacionadas:

- para poner de relieve una situación en la que se violan los derechos de cualquiera de los grupos anteriormente mencionados,
- para hacer todos los esfuerzos por remediar esa injusticia: a través del diálogo, a través de tácticas de presión y, finalmente, como un último recurso, a través del mecanismo de la ley y el orden (policía, sistema jurídico, etc.),
- para trabajar en pro de la sanación y la reconciliación, proceso que a nuestro juicio debe acontecer de continuo. (Aceptar la verdad: el hecho de una realidad no negociable, por muy doloroso que resulte, representa un importante paso en esta dirección).

Ciertamente, no ha sido fácil. Me gustaría encuadrar nuestro trabajo en pro de los derechos humanos en la India en una realidad que nos tiene agarrados desde hace más de quince años. El estado de Gujerat está ubicado en la India noroccidental y es conocido sobre todo por Mahatma Gandhi, quien dio al mundo la doctrina de ahimsa (no violencia) y de satyagraha (la fuerza de la verdad), que siempre van de la mano.

La matanza acaecida en Gujerat en 2002 puede caracterizarse perfectamente como uno de los capítulos más sangrientos de la historia de la India independiente. El incendio del compartimento S-6 del tren expreso Sabarmati (que cubría la ruta de Faizabad a Ahmedabad) a cierta distancia de la estación de Godhra el 27 de febrero de 2002 (causando la muerte de 59 personas inocentes) fue duramente reprobado. Varias personas han sido condenadas ya por este acto, si bien todavía existe un vehemente debate sobre cuál fue la causa del fuego. La triste realidad es que cualquier muerte, en particular la de índole trágica,

no puede sino dejar un gran vacío en las vidas y los corazones de quienes han perdido a un ser querido.

Lo que siguió a esto fue, sin embargo, una matanza que escapa a toda comprensión y resulta de todo punto injustificable. Aparentemente (según los relatos de testigos presenciales), el entonces ministro principal del estado de Gujerat convocó una reunión de algunos miembros de alto rango del Partido Popular Indio (BJP, Bharatiya Janata Party) y del gobierno a última hora de la tarde de aquel 27 de febrero. Hay dos diferentes versiones de lo que ocurrió en esta reunión, pero las acciones resultantes no dejan lugar a duda: musulmanes de todo Gujerat fueron maltratados, violados, desposeídos de sus tierras y casas, asesinados. La intensidad de la violencia durante días puede perfectamente ser caracterizada como un crimen contra la humanidad. ¡En todo Gujerat miles de musulmanes se vieron afectados! Las cifras devienen insignificantes cuando se rememora la brutalidad que se desencadenó. Durante semanas e incluso meses, muchedumbres desmandadas se permitieron algunos de los actos más deleznable. Además, el mecanismo de ley y orden no solo había abdicado de su responsabilidad, sino que a algunos de sus representantes se les vio participar activamente en la matanza.

El 21 de noviembre de 2002, el Concerned Citizens' Tribunal (que algunos de nosotros habíamos creado), compuesto por varios ciudadanos prominentes y presidido por el juez V. Krishna Iyer (antiguo magistrado del Tribunal Supremo de la India), hizo público un informe titulado "Crimen contra la humanidad" sobre la matanza de Gujerat. Este informe se elaboró sobre la base de más de 2.000 testimonios orales y escritos -tanto individuales como colectivos- de víctimas supervivientes, grupos de derechos humanos, grupos de mujeres, oenegés, profesores universitarios, etc. independientes. El Tribunal, en sus conclusiones y recomendaciones, acusó abiertamente al gobierno de Gujerat considerándolo responsable de la violencia desenfrenada -asesinatos, incendios intencionados, pillaje- que se vivió aquel año en Gujerat.

Las conclusiones de este tribunal ciudadano coinciden con las de varios otros grupos; entre ellas están las siguientes:

- Lo que ocurrió en Gujerat no fue solo violencia o disturbios comunitarios; fue un genocidio, una matanza, una limpieza étnica, diseñada para aniquilar o al menos marginar a una comunidad minoritaria.
- Estuvo bien planeado y ejecutado. No fue una "reacción espontánea", como algunas personas querían hacer creer. Los preparativos debieron de durar meses. En 1999 se había realizado un meticuloso censo de los musulmanes y cristianos de Gujerat. Estos datos ayudaron a las turbas saqueadoras a saber exactamente a quiénes atacar y dónde.
- La clase media (incluidas varias mujeres adineradas y educadas) participó ostensiblemente en la violencia; hubo muy pocas personas dispuestas a significarse e intentar impedir lo que estaba ocurriendo.

Se trató claramente de un genocidio auspiciado por el estado. El tribunal ciudadano ha acusado no solo a quien a la sazón era el ministro principal y a otros políticos, sino también a varios burócratas y oficiales de policía de alto rango. A los miembros del Sangh Parivar (un conglomerado de grupos extremistas hindúes) se les dio rienda suelta para hacer lo que quisieran. Aparentemente, a la policía se le transmitieron instrucciones claras de no intervenir. Hay también pruebas de que algunas personas fueron alentadas a sumarse a la violencia, cosa que hicieron con despiadada astucia. Ministros estatales y líderes del

“Parivar” fueron vistos capitaneando a las multitudes (un par de ellos incluso se encontraban en la sala de control policial durante los momentos de violencia).

A lo largo de los años, nuestros esfuerzos se han dirigido a asegurar que se hace justicia a las víctimas supervivientes. Nuestro deseo último es que haya sanación, reconciliación y paz; esto, sin embargo, tiene que darse en el marco de la justicia. La reconciliación con sentido no puede acontecer si los responsables de la matanza no reconocen lo ocurrido, por no hablar de que sientan remordimiento por ello. Tristemente, algunos de los responsables de lo que sucedió en 2002 ocupan ahora las más altas posiciones de poder y privilegio en el país. Gozan de inmunidad y están envueltos en un aura de invencibilidad. La mayoría de las víctimas supervivientes quieren seguir adelante con sus vidas, comenzar un nuevo capítulo. La pérdida de un ser querido nunca puede olvidarse. No hay deseo de venganza ni de retribución; sin embargo, en un vacío no puede llevarse a cabo reconciliación alguna. Esto es lo que creían Rutilio y Romero y lo que realizaron, aquello por lo que abogaron hasta el final mismo.

El enfoque de los derechos humanos, a diferencia de otros, acentúa tres condiciones: la verdad, su aceptación por todos y la justicia restaurativa. El gran reto para nosotros ha consistido en defender los derechos humanos y servir a un tiempo de puentes entre los victimarios y las víctimas. En aquellos casos en los que las violaciones de los derechos humanos son perpetradas por un grupo de personas situado en un plano social similar al de las víctimas, la reconciliación tiene lugar con mayor rapidez. Cuando se culpabiliza al sistema, cuando el gobierno (que se supone que ha de proteger los derechos de sus ciudadanos) es responsable de los crímenes, la reconciliación, en caso de que alguna vez se produzca, requiere mucho más tiempo.

El papa Francisco nos brinda una pista cuando, en la “*Evangelii Gaudium*” (EG), afirma sin ambages: “La paz social no puede entenderse como un irenismo o como una mera ausencia de violencia lograda por la imposición de un sector sobre los otros. También sería una falsa paz aquella que sirva como excusa para justificar una organización social que silencie o tranquilice a los más pobres, de manera que aquellos que gozan de los mayores beneficios puedan sostener su estilo de vida sin sobresaltos mientras los demás sobreviven como pueden. Las reivindicaciones sociales, que tienen que ver con la distribución del ingreso, la inclusión social de los pobres y los derechos humanos, no pueden ser sofocadas con el pretexto de construir un consenso de escritorio o una efímera paz para una minoría feliz. La dignidad de la persona humana y el bien común están por encima de la tranquilidad de algunos que no quieren renunciar a sus privilegios. Cuando estos valores se ven afectados, es necesaria una voz profética” (EG 218).

En último término, estamos convencidos de que, por lento que resulte, el enfoque de los derechos humanos es una vía segura hacia una reconciliación duradera y con sentido. Hasta que la meta se alcance tendremos que seguir alzando, como hicieron Grande y Romero, nuestras voces.

Original inglés
Traducción José Lozano Gotor



Reconciliación en el orden político actual

Frank Turner sj
Londres, Reino Unido

Si mientras llevas tu ofrenda al altar te acuerdas de que tu hermano tiene queja de ti, deja la ofrenda delante del altar, ve primero a reconciliarte con tu hermano y después vuelve a llevar tu ofrenda (Mateo 5,23-24).

La reconciliación se cuenta entre los retos más exigentes que Jesús plantea a sus discípulos. Se dice que el culto auténtico no solo ha de satisfacer el formidable prerrequisito de nuestra disposición a reparar las injusticias cometidas; también precisa de la disposición de los *otros* a reconciliarse con nosotros, un factor que no podemos controlar.

Jesús imagina este proceso como algo que acontece entre “hermanos y hermanas”, en el plano de las relaciones personales más estrechas. Un proceso de reconciliación *política* plantea problemas espirituales y éticos aún más inextricables. ¿Es justo que quienes desempeñan responsabilidades políticas comprometan a su pueblo en un proceso que exige conversión radical?

Sin embargo, los jesuitas proclamamos que esta misión de reconciliación se extiende de algún modo a la política internacional y a las más cruentas situaciones humanas. Creemos que la misión no es absurda ni arrogante, puesto que participamos en la misión primordial de Cristo, que no es otra que llevar a cabo la obra del Padre. Creemos que los dones del Espíritu Santo pueden ser concedidos comunitariamente, tanto dentro de la Iglesia como más allá de sus límites, de suerte que la Iglesia sea capaz de atestar –desde su propio realismo espiritual– las verdaderas necesidades, incluso las no reconocidas, de los demás.

Según la Escritura, el “mundo” que debe ser reconciliado incluye cualquier aspecto de la vida natural y social opuesto a la acción del Espíritu de Dios. Es coherente que la CG 35 entienda la llamada a la reconciliación en un sentido muy abarcador, incluso cósmico: “reconciliación con Dios, con los demás y con la creación”:

En un mundo rasgado por la violencia, las luchas y la división, también nosotros somos llamados, junto con otros, para llegar a ser instrumentos de Dios, “que estaba en Cristo reconciliando al mundo consigo, sin pedirle cuentas de sus pecados”. Esta reconciliación nos llama a construir un nuevo mundo de relaciones justas, un nuevo Jubileo en el que, superando todas las divisiones, Dios restaura su justicia para todos (CG 35, d. 3, n. 16).

Por lo que respecta al “orden político actual”, allí dondequiera que las injusticias se encuentran en los corazones de las víctimas hasta que la venganza deviene por fin posible, los conflictos pueden ser en todo caso temporalmente contenidos, si bien solo para estallar más tarde. Lo único capaz de “reparar” o “sanar” tales injusticias es la reconciliación.

Reconciliación y justicia política

Sin embargo, aunque la reconciliación sea una misión espiritual esencial, es probable que los políticos pragmáticos la consideren expresión de ingenuidad, ilusión o escapismo. Tienen razón al menos en su percepción de que, cuanto más elevado sea el lenguaje espiritual, tanto más fácil resulta falsificarlo. En el relato de la pasión en *Lucas*, Jesús es llevado de Pilato a Herodes y de Herodes de vuelta a Pilato, siempre a merced de uno de ellos. “Aquel día Herodes y Pilato se reconciliaron, pues antes estaban enemistados” (Lc 23, 12). Lucas escoge las palabras con cuidado, y esta “reconciliación” (o su parodia) significa la muerte para su víctima. En la última entrevista televisiva que concedió, el distinguido dramaturgo Dennis Potter afirmó lo siguiente de un lenguaje tan elevado y sobre-espiritualizado: “El problema con las palabras es que uno nunca sabe en boca de quién han estado”. Del activista estadounidense Saul Alinski (en cuyo movimiento de organización comunitaria el joven Barack Obama pulió sus habilidades negociadoras y quien inspiró el movimiento ‘Citizens’, que ahora ejerce una sana influencia en círculos eclesiales) se decía que odiaba la palabra “reconciliación”. A su juicio, significaba que “los ricos se quedan con el dinero y los pobres se reconcilian con ello”. Así pues, ¿qué requiere políticamente tal compromiso?

En primer lugar, la búsqueda de reconciliación siempre requiere discernimiento, a fin de que no encubra ideológicamente la negación de justicia. Hace algunos años oí a un jesuita del Chad, Antoine Berilengar, describir su experiencia de diálogo tanto con el gobierno como con empresas petrolíferas en una situación de gran pobreza. Los industriales aseguraban – típica, pero sospechosamente– fomentar el bienestar de la población local. Aunque en ocasiones desarrollaran prácticas explotadoras, su retirada pondría en peligro ingresos de exportación cruciales. En esta situación, Berilengar describió una alternancia necesaria entre *cooperación* (un compromiso de diálogo) y *confrontación*, buscando siempre la *clarificación*, incluso allí donde oscurecer las cosas pueda favorecer determinados intereses. Los abogados intentarán “no volar nunca los puentes de entendimiento”, a fin de salvaguardar al menos la posibilidad de reconciliación. Berilengar era agudamente consciente de que todo acuerdo entre las poderosas fuerzas del gobierno y las empresas internacionales que perjudicara a los excluidos del diálogo sería una parodia de –y una traición a la– reconciliación.

En segundo lugar, trabajar en pro de la reconciliación requiere negarse a proyectar toda la culpa de la injusticia en la clase política o empresarial; y tal comedimiento exige a su vez una forma de conversión comunitaria para alejarse de los pecados de ceguera y dureza de corazón, que tanta importancia tienen en la Biblia.

Considérese, por ejemplo, la antigua y endémica creencia de que las características que diferencian a unos seres humanos de otros derivan de la raza. Sin embargo, en una sociedad como la británica, con un pasado imperial que sigue suscitando una nostalgia casi pasional (como ha demostrado la debacle del *Brexit*), esta creencia se transforma con facilidad en la suposición de la superioridad de la propia raza sobre las demás. Cuestionar las expresiones individuales e institucionales de este prejuicio nos exige, a *nosotros* tanto como a nuestros políticos, intensificar la dolorosa conciencia de tales patrones de pensamiento y acción, tanto individuales como culturales, profundamente arraigados.

Reconciliación y pacificación

Anteriormente me he referido al problema especial y doloroso de los conflictos cruentos. Confrontados con la brutal violencia militar y política, nadie puede atreverse a abogar por la reconciliación inmediata. Ese paso viene, como si dijéramos, después del tratado de paz. De hecho, los gobiernos siempre proclaman la necesidad de reconciliación en conflictos

distantes; casi nunca, sin embargo, en conflictos en los que ellos están directamente involucrados.

Así, en la actual guerra en Siria muchos se dedican abnegadamente al rescate de víctimas y al mantenimiento de unos servicios sociales y sanitarios mínimos. El hecho de que la actividad del JRS en Siria sea desarrollada por musulmanes conjuntamente con cristianos es un ejemplo conmovedor del poder de la fe. Nosotros, por nuestra parte, necesitamos tener fe en que tal heroísmo dará fruto en una *eventual* reconciliación.

O uno podría practicar la no violencia, bien individualmente, bien comunitariamente en el seno de un movimiento específico, como el *Catholic Worker Movement* o la *Society of Friends* (los cuáqueros). La propia Iglesia podría insistir en derechos reconocidos, como la objeción de conciencia. Pero un llamamiento directo a la paz será inevitablemente reinterpretado por un gobierno belicoso como la “paz” que *sigue* a lo esencial, a saber, la victoria. Mientras tanto, continúa siendo cierto que las tareas urgentes de mitigar la brutalidad del conflicto (negarse a aceptar la tortura de prisioneros o los ataques deliberados contra civiles) suponen ya un serio cuestionamiento del *ethos* bélico dominante.

La búsqueda de la reconciliación es, sin embargo, un empeño que impide que otras formas de conflicto se intensifiquen hasta llegar a la guerra. En su libro *Non-Violent Communication*, Marshall Rosenberg muestra cómo ciertos estilos de lenguaje y comunicación, más que reconciliar, exacerbaban la tensión, generando antes o después un rechazo que puede desembocar en violencia física. Rosenberg menciona un supuesto que con demasiada facilidad se asume en las relaciones personales; a saber, que quienes difieren de nosotros constituyen el problema:

Si mi pareja reclama más afecto del que le doy, es una persona “necesitada de cariño y dependiente”. Si soy yo quien quiere más afecto del que ella me da, entonces la considero “distante e insensible”. Si a mi compañero de trabajo le preocupan más los detalles que a mí, es “quisquilloso y compulsivo”. En cambio, si a mí me preocupan los detalles más que a él, entonces me parece “descuidado y desorganizado”.

Expresar nuestros valores y necesidades de esta forma, arguye Rosenberg, acentúa la actitud defensiva y la resistencia ante justamente las personas cuya conducta nos ofende.

Un segundo peligro es el de objetificación, tanto en el plano cultural como en el individual. El P. Adolfo Nicolás explicó [en una entrevista](#) su experiencia con los estilos de lenguaje en Asia en comparación con Europa occidental:

Las lenguas europeas se centran fundamentalmente en el tema de lo que se habla: se enuncia, explica o descarta una idea, una opinión, una convicción. Las lenguas asiáticas en cambio, dejan un amplio espacio a las personas que dialogan. Las intervenciones no van dirigidas primariamente al tema en cuestión sino a la persona que ha preguntado o intervenido, acompañadas de abundantes matices adicionales, con esquinas pulidas como si se tratara de un asunto abierto todavía a discusión y a otras opiniones... Este modo de proceder claramente ayuda a que todos los participantes se consideren aceptados por el grupo, sin sentirse ignorados o excluidos de la conversación.

Estos mecanismos –la definición del otro como problema y la despersonalización– también funcionan políticamente.

Considérese el debate vivido en 2016 en el Reino Unido con ocasión del referéndum sobre el *Brexit*. Las campañas electorales y los referéndum son conocidos por la crudeza con la que

en ellos se argumenta. Eso no disminuye su importancia, puesto que corporeizan el corazón simbólico del proceso democrático y definen en gran medida el éxito y el fracaso políticos.

La campaña a favor del “Vote Leave”, el voto por la salida de la Unión Europea, argumentó de forma coherente que Gran Bretaña estaba siendo sistemáticamente explotada por la UE, como si la pertenencia a esta hubiera sido un continuo desastre durante cuatro décadas. Las “estadísticas” aducidas proclamaban que “entregamos a la UE casi veinte mil millones de libras al año”. En otras palabras, la UE le “cuesta” al Reino Unido más de 350 millones de libras a la semana. La campaña nunca mencionó el dinero ni otro tipo de beneficios recibidos de la UE.

El panfleto oficial del gobierno *a favor de* que el Reino Unido continuara como miembro de la UE comenzaba con las siguientes palabras: “El Reino Unido se ha asegurado un *estatus especial* en una Unión Europea reformada” (cursiva en el original), y resumía sus aspiraciones negociadoras en cinco puntos:

- “No nos incorporaremos al euro;
- mantendremos el control de nuestras fronteras;
- el Reino Unido no participará en una mayor integración europea;
- se impondrán severas restricciones adicionales al acceso de nuevos migrantes de la UE a nuestro sistema de bienestar;
- nos hemos comprometido a reducir los trámites burocráticos de la UE”.

Ni uno solo de estos puntos transmite siquiera un asomo de entusiasmo por la UE ni de estima por sus miembros. La pertenencia del Reino Unido a la Unión Europea (con amplias salvaguardas, claro) se presenta meramente como preferible a la exclusión. El lenguaje es con frecuencia desdeñoso: la degradante expresión “trámites burocráticos”, por ejemplo, puede referirse a regulaciones de vital importancia relativas a la protección del medio ambiente, la seguridad o los derechos laborales.

Puesto que el tono del debate en los medios de comunicaciones fue aún más vitriólico, no es sorprendente que las subsecuentes negociaciones sobre los términos del *Brexit* hayan estado teñidas de acritud por ambas partes, enviando una ominosa señal para el futuro.

Estas observaciones suponen también un reto para la Iglesia. No podemos reclamar públicamente que en el debate político reinen la cortesía y el respeto cuando, en asuntos como la ética sexual y el género, las posiciones eclesíásticas (o los movimientos que las encarnan) tienden a presentar a los oponentes como inmorales o malévolos. Tal estilo de comunicación, aunque se afirme que está “basado en principios”, se desvía de las decisivas ideas de Rosenberg o del P. Nicolás. En ocasiones, los órganos eclesiales, al igual que los gobiernos, pueden llamar a la paz en todos los conflictos, salvo en el propio.

Conclusión

Buena parte de mi argumentación se ha centrado en la comunicación como medio de reconciliación. En otras palabras, la reconciliación debe estar enraizada en la verdad y la búsqueda de la verdad.

Los perennes movimientos políticos del conservadurismo, el liberalismo y el socialismo corporeizan una compleja mezcla de verdad y falsedad, en la que valores iluminadores y necesarios son falsificados por pretensiones absolutas y exclusivistas. Los partidos políticos no alcanzan el éxito en virtud de la “verdad”, sino a través de un ritmo de acción y reacción frente a sus oponentes y predecesores, quienes análogamente expresan algunas verdades – distintas de las suyas– a la vez que oscurecen otras. En este espíritu, el filósofo Thomas

Nagel comienza su libro *The View from Nowhere* con una sorprendente frase que, me atrevo a sugerir, refleja una conciencia crucial para la reconciliación:

Este libro trata de un único problema: como conjugar la perspectiva de una persona dentro del mundo con una visión objetiva de ese mismo mundo, incluidos la persona en cuestión y su punto de vista¹.

Respetar a los oponentes es también respetar (¡con discernimiento!) sus percepciones y opiniones.

También aquí la reconciliación proclamada requiere una conciencia *reflexiva*. El Evangelio de Juan cita la promesa de Jesús de que el Espíritu Santo “os enseñará todas las cosas” (Jn 14, 26). En el actual Misal Romano, una invocación del rito de la penitencia interpreta este dicho equívoca y peligrosamente de la siguiente manera: “Tú *has* guiado a tu pueblo a la verdad plena”. La verdad no es posesión de nadie. Es trascendente, y nunca deja de serlo, ni siquiera en relación con la proclamación eclesial. Buscamos tanto la verdad como la reconciliación; pero en último término son un don divino que, como esperamos y suplicamos, coronará nuestros esfuerzos.

Original inglés
Traducción José Lozano Gotor

¹ Thomas Nagel, *The View From Nowhere*, Oxford University Press, Oxford, 1986, p. 3.



Reconciliación, paz y conflictos políticos

Rigobert Minani Bihuzo sj

Coordinador del apostolado social jesuita en África, Nairobi, Kenia

Introducción

“Calzad las sandalias de la prontitud para anunciar el Evangelio de la paz” (Ef 6, 15). Fue esta viva exhortación la que llevó a la Congregación General 36 a instar a los hijos de Ignacio de Loyola a comprometerse en la misión de reconciliación y de justicia¹. Para la Compañía de Jesús en África, este compromiso viene a confirmar el de toda la Iglesia africana. En efecto, la segunda asamblea especial para África del Sínodo de los obispos celebrada en Roma del 4 al 25 de octubre de 2000 tuvo como tema: “*La Iglesia en África al servicio de la reconciliación, de la justicia y de la paz*”². El papa Benedicto XVI, que fue quien lo convocó, había subrayado que este sínodo estaba en continuidad con el celebrado en 1994³. El hecho de que la Compañía de Jesús haya retomado universalmente el tema debería motivar a los jesuitas de África a discernir y confirmar sus opciones apostólicas al servicio de esta Iglesia particular.

De la *Ecclesia in Africa* a la *Africa Munus*

En 1994, la primera asamblea para África del sínodo de los obispos titulada “*La Iglesia en África y su misión evangelizadora hacia el año 2000. Ecclesia in Africa*” elaboró un diagnóstico del continente y señaló con pertinencia como reto principal para la evangelización el resurgir de los conflictos políticos, que ha conllevado como consecuencia el debilitamiento de las esperanzas nacidas con las independencias.

“¿Cómo se podría no tener en cuenta la historia, tejida de sufrimientos, de una tierra donde muchas naciones luchan aún contra el hambre, la guerra, las rivalidades raciales y tribales, la inestabilidad política y la violación de los derechos humanos? Todo ello constituye un desafío a la evangelización”⁴.

El sínodo de 1994 puso de relieve además “que en África, como en otras partes del mundo, el espíritu de diálogo, paz y reconciliación está lejos de habitar en el corazón de todos los hombres. Las guerras, conflictos, actitudes racistas y xenófobas aún dominan demasiado el mundo de las relaciones humanas. La Iglesia en África siente la exigencia de ser para todos... lugar de auténtica reconciliación”⁵.

¹ Cf. GC 36, decreto 1, *Compañeros en una misión de reconciliación y de justicia*, Roma 2017.

² Cf. Benedicto XVI, *La Iglesia en África al servicio de la reconciliación, de la justicia y de la paz: Africa Munus* (AM), nov. 2011.

³ Cf. Juan Pablo II, *Exhortación apostólica Ecclesia in Africa* (EA), 1994.

⁴ Juan Pablo II, EA 51.

⁵ Juan Pablo II, EA 79.

Ante esta situación, el sínodo propone el diálogo como uno de los medios de acción para responder a los múltiples conflictos sociales y políticos: “La actitud de diálogo es el modo de ser del cristiano tanto dentro de su comunidad, como en relación con los demás creyentes y con los hombres y mujeres de buena voluntad” (EA 65). Encarga al Simposio de las Conferencias Episcopales de África y Madagascar (SCEAM) dotar a la Iglesia de África de las estructuras necesarias para ello: “El SCEAM procurará tener estructuras y medios que garanticen el ejercicio de este diálogo” (ibid.).

Durante todo el tiempo que separa el sínodo de 1994 y el de 2009, el continente conoció atroces conflictos políticos⁶.

Es esta situación la que hizo que, durante el segundo sínodo para África, los padres sinodales fueran más lejos en la definición del papel que debía desempeñar la Iglesia africana en un continente lacerado por violentos conflictos armados. Esto lo recordó el secretario del sínodo: “No basta con constatar y evaluar los dramas de África; resulta necesario además proponer soluciones y remedios, orientaciones y opciones pastorales susceptibles de vivificar y reanimar toda la vida de la Iglesia y los pueblos de África”⁷.

La *Africa munus*, encíclica enteramente consagrada a la reconciliación, fue una de las respuestas a la crisis. Ella identificó las estructuras de la Iglesia africana capaces de promover la reconciliación, la justicia y la paz y sugirió lugares apostólicos para hacerlo:

*“Un instrumento de primaria importancia al servicio de la reconciliación, la justicia y la paz puede ser la institución política, cuyo deber esencial es el establecimiento y la gestión del orden justo...”*⁸.

En un número posterior de la encíclica, el papa encomienda a las conferencias episcopales la tarea de llevar a la práctica las aplicaciones concretas y exhorta a la Iglesia a involucrarse en el terreno político: “Asimismo, quisiera animaros a tener una presencia activa y valiente en el mundo de la política, la cultura, las artes, los medios de comunicación y las diversas asociaciones. Que sea una presencia sin complejos ni miedos, sino orgullosa y consciente de la preciosa contribución que puede aportar al bien común”⁹.

El crédito de la Iglesia para la misión de la reconciliación

No es esta la primera vez que la Iglesia de África es convocada al terreno de la reconciliación política¹⁰. Uno de los momentos más importantes de este compromiso fue durante la transición de los regímenes dictatoriales y de partido único hacia la democracia¹¹. En este periodo, cinco países (Benín, Gabón, Congo, Togo, Zaire) de los ocho (Benín, Gabón, Congo, Mali, Níger, Togo, Zaire, Chad) que organizaron conferencias nacionales eligieron a un

⁶ Entre ellos podríamos recordar el genocidio de Ruanda, que segó la vida de más de 800.000 personas y al que siguió la guerra del Congo, que de 1996 a 2003 se cobró la vida de más de seis millones de ciudadanos.

⁷ Cardinal Monsegwo, *Compte-rendu sur Ecclesia in Africa lors de la deuxième congrégation générale* (lunes 5 de octubre de 2009).

⁸ Benedicto XVI, AM 81.

⁹ Benedicto XVI, AM 131.

¹⁰ Cf. Metena Nteba, “Les conférences nationales et la figure politique de l’évêque-président”, en *Zaire Afrique*, julio-agosto 1993; Paul Gifford, *The Christian Churches and the Democratization of Africa*, J. Brill, 1995.

¹¹ A este respecto, cf. Eboussi Boulaga, *Les conférences nationales Africaines. Une Affaire à suivre*, Paris, 1993; Metena Nteba, “Les conférences nationales et la figure politique de l’évêque-président”, en *Zaire Afrique*, julio-agosto 1993.

obispo para presidir esos foros de transición. El corazón de esta misión lo ocupaba la reconciliación política entre un pueblo herido por los años de regímenes autocráticos y el sueño de una transición democrática.

Una de las razones de este recurso a una figura que representa por excelencia a la Iglesia era el hecho de que la opinión pública confiaba en que la Iglesia pudiera garantizar la realización de consultas integradoras entre fuerzas sociales y políticas con miras a alcanzar un consenso nacional, crear estructuras democráticas de transición y comprometer a las maltrechas comunidades en un verdadero proceso de reconciliación.

Por consiguiente, ya al término de las dictaduras, el pueblo en África encomendó a la Iglesia la misión de superar la crisis, negociar la paz y reconciliar los corazones divididos por décadas de dictadura. Y pese a la gravedad de los excesos cometidos por los partidos únicos en nombre de la reconciliación nacional, el pueblo no optó por los procesos y condenas jurídicos, sino por el diálogo en la verdad, el perdón y la reconciliación. El pueblo tenía la certeza de que la Iglesia cumplía las condiciones necesarias para llevar a cabo este trabajo: neutralidad (no defiende los intereses de ninguno de las partes en conflicto), apoliticismo (no aspira a un mandato político) y el servicio al bien común (procura que ahora el poder instaurado infunda esperanza a los pobres, los marginados, los débiles y los excluidos de la sociedad).

Si la gente se ha vuelto hacia la Iglesia, ello se debe principalmente a que esta, por su trabajo pasado, ya había optado en más de un lugar en favor de los más débiles y marginados. Fue tal credibilidad la que permitió esta misión de reconciliación. Es de lamentar que posteriormente la misión se interrumpiera. La tan anhelada democracia no se ha consolidado y los esfuerzos de los obispos-presidentes, al no contar con el respaldo de la jerarquía eclesiástica, han terminado dividiendo al episcopado.

Un cuarto de siglo después de estas experiencias, los padres sinodales continúan movilizándolo a la Iglesia para la misión de reconciliación en un contexto de agitado conflicto político. A fin de evitar los fracasos del pasado, a la Iglesia de África le convendría evaluar estas antiguas experiencias de reconciliación.

Paz, justicia y reconciliación ante crímenes de guerra y contra la humanidad

Cuando se aborda la cuestión de la reconciliación en el contexto de los conflictos políticos en África, sobre todo si se trata de conflictos armados, no puede obviarse la relación entre justicia, reconciliación y paz.

En efecto, a causa de la gravedad de las atrocidades y del elevado número de víctimas en el continente, no es posible imaginar una reconciliación rápida y fácil. La reconciliación debe construirse necesariamente a través de un equilibrio franco y honesto entre la justicia, la reparación y el perdón. Una reconciliación que ignore la suerte de las víctimas fomentaría la impunidad y tendería las bases de futuros conflictos¹².

Durante estos últimos años, la cuestión de la impunidad en África ha movilizó muchas energías, no solo porque a menudo se trata de crímenes imprescriptibles, sino porque gran parte de las violaciones masivas de los derechos humanos son perpetradas por instituciones

¹² Al respecto, cf. Asamblea General y Consejo de Seguridad de Naciones Unidas, *El Estado de Derecho y la justicia de transición en las sociedades que sufren o han sufrido conflictos*, 2004; Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, *Instrumentos del Estado de Derecho para sociedades que han salido de un conflicto*, Naciones Unidas, Nueva York y Ginebra, 2006.

estatales que, por el mismo poder de que disfrutaban, no temen justicia ni venganza ni represalias. Ellas crean los instrumentos estructurales de terror que perpetúan la violencia.

En este contexto, la lucha contra la impunidad es la base del esfuerzo por la reconciliación: “La justicia y la reconciliación son los antídotos contra la impunidad, que se produce cuando las instituciones y los individuos poderosos actúan conforme a sus deseos sin temor a represalias, reproches ni recriminaciones”¹³.

En África, este combate contra la impunidad tropieza, sin embargo, con límites, en especial cuando los Estados son incapaces de construir un sistema de justicia eficaz a la vez que justo y equitativo. Como hemos visto ocurrir con frecuencia, entonces se impone la justicia del vencedor, que obliga a quienes pertenecen al bando de los que han perdido la guerra a elegir entre “rendirse” en condiciones a menudo humillantes o “buscar refugio en otro sitio”. Esta situación hace que actualmente los conflictos sean cíclicos en determinadas regiones de África. Todo el mundo espera que le llegue la oportunidad de infligir al otro lo que él mismo está sufriendo. Generaciones enteras aguardan pacientemente el momento de la venganza.

La experiencia actual en África enseña que la guerra contra la impunidad no se ganará sino mediante el establecimiento del Estado de derecho democrático¹⁴.

El diálogo y el perdón

En este contexto, el genio local tiene que recurrir a la tradición africana para hacer intervenir otros dos mecanismos: el diálogo, que es un “árbol de palabras”, y la verdad-perdón-reconciliación comunitaria (“sesión expiatoria”). Estas prácticas, que se consideran acciones al margen del derecho positivo, vienen al rescate cuando se queda sin aliento y no está en condiciones de consolidar la paz ni la reconciliación, particularmente en un contexto de violenta tragedia, en el que es imposible atribuir el mal a un solo bando.

El derecho internacional

Allí dondequiera que los mecanismos jurídicos locales son débiles o partidistas y, por tanto, incapaces de luchar contra la impunidad, allí las nuevas normas de justicia internacional invitan al debate. Este derecho se basa en la responsabilidad de proteger y en las competencias del Estatuto de Roma aplicadas por la Corte Penal Internacional (CPI).

En la actualidad, la mayoría de los Estados signatarios del Estatuto de Roma, en virtud del que se constituye la CPI, son africanos¹⁵. Tres de cada cuatro asuntos que se dirimen en el Tribunal de La Haya tienen que ver con África. Pero la percepción del papel de la CPI en lo que atañe a la promoción de la paz, la justicia y la reconciliación es muy crítica en el continente.

“Estos principios e instrumentos son a veces causa de divisiones en África, porque son percibidos como amenazas a la soberanía o como una intrusión del derecho internacional en los Estados débiles y suscitan el temor de una aplicación y ejecución selectivas”¹⁶.

¹³ International Peace Institute, *Paix, Justice, et réconciliation en Afrique. Opportunités et défis liés à la lutte contre l'impunité*, 2013.

¹⁴ Cf. International Peace Institute, *Paix, justice et réconciliation... op. cit.*

¹⁵ Cf. www.icc-cpi.int.

¹⁶ International Peace Institute, *Paix, justice et réconciliation... op. cit.*, p.2.

“Compañeros en una misión de reconciliación y de justicia”. Su significado para la Compañía de Jesús en África

La urgencia y la necesidad de la reconciliación de los corazones y del Espíritu en África tras este cuarto de siglo de conflicto se mide por el número de refugiados¹⁷ en el continente que todavía son reacios a regresar a sus hogares años después de acabada la guerra.

La CG 35 identificó la reconciliación con Dios, la reconciliación con los otros y la reconciliación con la creación como las tres dimensiones del ministerio jesuita de reconciliación¹⁸. Inspirándose en la enseñanza del papa Francisco, la CG 36 va más lejos unificando el enfoque:

“...No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental”¹⁹. Y el decreto precisa: “La carta sobre la reconciliación del P. General Adolfo Nicolás y el magisterio del papa Francisco han dado a esta visión una mayor profundidad, otorgando a la fe, a la justicia y a la solidaridad con los pobres y los excluidos, la categoría de elementos centrales en nuestra misión de reconciliación”²⁰.

Nuestro compromiso a favor de la reconciliación en el continente pasa hoy, en mayor medida que ayer, por un esfuerzo común para afrontar los desafíos de la ostensible carencia de liderazgo político en el continente, de la mejora de la gobernanza al servicio de los pobres, los marginados y los vulnerables, de la defensa y promoción de los derechos y de nuestra capacidad de conducir las negociaciones entre grupos enfrentados. Como bien dice el decreto 1 de la CG 36, se trata de favorecer un dinamismo nuevo en un continente maltrecho. Pues la crisis, precisa la CG 36, es única: “No se trata de crisis independientes sino de una única crisis que es síntoma de algo mucho más profundo: el modo equivocado como están organizadas nuestras sociedades y nuestras economías. El sistema económico actual, con su enfoque depredador descarta tanto los recursos naturales como las personas... La orientación del desarrollo debe ser cambiada para que este sea sostenible”²¹.

Por consiguiente, el terreno está abierto para los jesuitas de África. Así como el decreto 3 de la CG 32 fue un lugar de encuentro de todo el apostolado jesuita, así también el compromiso en favor de la reconciliación debería serlo de todo apostolado jesuita en África. Y ello aunque la cruz no pueda evitarse, tal como lo vivimos hoy con el compromiso de la Conferencia Episcopal del Congo (CENCO)²² en esta tierra.

Conclusión

Tener la audacia de lo improbable²³: estas palabras son apropiadas para describir la misión de la paz, los derechos humanos, el diálogo, el perdón, la reparación y la reconciliación que aguarda el trabajo de los jesuitas en África a raíz de la CG 36. Esa misión no puede ser opcional ni circunscribirse a un cierto sector apostólico, pues ella nos lleva de vuelta a

¹⁷ 18 millones, o sea, el 26% de los refugiados de todo el mundo (Cf. www.unhcr.org/fr/afrique).

¹⁸ Cf. CG 35, d. 3, nn. 19-36.

¹⁹ CG36, d. 1, n. 2.

²⁰ CG36, d. 1, n. 3.

²¹ CG36, d. 1, n. 29.

²² Nosotros apoyamos el trabajo de la CENCO para reconciliar a la mayoría en el poder con la oposición. Al final, el resultado no ha gustado al gobierno. Ahora se ataca a los obispos y se manipula a grupos para que ataquen y destruyan ciertas iglesias.

²³ CG36, decreto 1, n° 40

nuestras raíces jesuitas²⁴, al corazón de nuestra vocación jesuita. Nos exige regresar a nuestro “modo de proceder”²⁵: una experiencia de discernimiento, sobre la base del estudio, en diálogo entre nosotros y con nuestras Iglesias particulares, en oración a la vez personal, comunitaria y eucarística.

Original francés
Traducción José Lozano Gotor

²⁴ Cf. CG 36, *Testigos de amistad y reconciliación. Mensaje orante para aquellos jesuitas que viven en zonas de guerra y conflicto.*

²⁵ Véase el segundo párrafo de la carta del padre Arturo Sosa sj, de 6 de enero de 2017.



Reconciliación y migraciones: Un proceso que nos pone en camino

Alberto Ares Mateos sj
Madrid, España

Las migraciones son un elemento esencial de la vida de los pueblos y un principio constitutivo de la historia de la humanidad. Nuestra tradición cristiana así lo atestigua. Encontramos historias de movilidad humana desde los inicios. Desde la llamada recibida por Abraham al Éxodo en Egipto, desde el pueblo de Israel vagando por el desierto a la experiencia de Exilio, desde el viaje de la Sagrada Familia a Egipto a la actividad misionera de la Iglesia, la identidad del Pueblo de Dios está intrínsecamente entrelazada con historias de personas y comunidades desplazadas, de peregrinación y de hospitalidad, y sin duda, de procesos de reconciliación. Dentro de nuestra tradición ignaciana, la reconciliación se encuentra entre uno de nuestros ejes fundacionales.

¿Se puede hablar de una “reconciliación a la ignaciana”?

Ignacio de Loyola: reconciliado y reconciliador

Ignacio de Loyola representa un icono de reconciliador, un hombre que imprimió un estilo de “unir lo que está desunido”, que sirvió de referencia a sus primeros compañeros y que dejó una profunda huella en los documentos fundacionales de la Compañía de Jesús y en su misión posterior. La experiencia de la reconciliación parte de una experiencia profunda de reconciliación consigo mismo y su pasado, con Dios y con toda la creación. La ilustración del Cardoner¹ simboliza un hito en el proceso de reconciliación de Ignacio, que marcará su vida en una nueva dimensión, de un modo de ver y de relacionarse con lo creado, con las criaturas, a partir de Dios. Una reconciliación que es don de Dios, pero que necesita de mediaciones y mediadores. La experiencia de “mediador” marcó la vida de Ignacio.

Fórmula del Instituto y la Primera Compañía

El término reconciliación tiene un hondo arraigo en la fundación de la Compañía de Jesús. En la *Fórmula del Instituto*, “reconciliar a los desavenidos”² aparece como uno de los elementos indispensables de la razón de ser de la Compañía de Jesús.

En las *Epistolae Mixtae* que recogen de forma fresca y directa el tenor de vida de la primera Compañía, se encuentran diversos materiales sobre reconciliar desavenidos. El espacio

¹ “Cuando alguna vez se le preguntaba por cuestiones importantes o por el modo del instituto de la Compañía, o cuando debía decidir sobre algo, solía remitirse a aquella gracia y aquella luz”. Nadal, *Dialogi pro Societate*, FN II, 240.

² Fórmula del año 1550, Aprobada y confirmada por el Papa Julio III, Letras Apostólicas *Exposit debitum*, de 21 de Julio de 1550.

privilegiado que utilizan los jesuitas es la predicación y la confesión, en la que, ante situaciones de conflicto o enemistades, los jesuitas se convierten en mediadores³. Asimismo, otro aspecto interesante es ver a los jesuitas reconciliando y haciendo paces en diversos ámbitos geográficos, mientras recorrían todo el mundo. Esta integralidad se manifiesta también en variados contextos vitales y estratos sociales, entre nobles y campesinos, en ciudades y pueblos, y en monasterios entre monjes, entre otros⁴.

Congregaciones Generales

La CG 32 en su decreto 4 trató este proceso de reconciliación, de compenetración entre fe y justicia, poniendo el acento en el nivel estructural. “Todo proceso de reconciliación tenía que pasar por la transformación de las estructuras socio-económicas. Sin un cambio institucional no se produce una auténtica reconciliación. La verdadera reconciliación no es la suma de actos concretos de reconciliación entre víctimas y verdugos, sino que requiere de un cambio más profundo que apunta a las propias raíces de la sociedad”⁵.

Por su parte, la CG 34 tomó conciencia de que esa transformación de las estructuras socioeconómicas no tendrá lugar si no está acompañada de una transformación cultural y religiosa. A su vez, hablaba de la necesidad de nuestra propia conversión interior, de un proceso de reconciliación a nivel personal.

La CG 35 introduce un elemento clave del proceso de reconciliación: el nivel relacional. Como animales sociales que somos, cualquier iniciativa personal tiene implicaciones sociales o públicas. Un nivel relacional que se despliega hacia tres objetos: Dios, los otros y la creación.

Por último, la CG 36 ha profundizado en la intuición de la Congregación precedente, dotándola de mayor carta de ciudadanía y presentándola dentro de una comprensión integral de nuestra misión y no solo de un esquema funcional. La CG 36 profundiza el esquema tripartito de la CG 35 y nos recuerda que la reconciliación es obra de Dios. “A nosotros se nos invita a ser cooperadores de esa iniciativa divina; y nuestro modo de vincularnos es a través del discernimiento orante. La reconciliación que Dios trae es una realidad nueva de justicia, paz e integridad de la creación”⁶. Se hace un especial hincapié en la cercanía a los pobres como uno de los elementos esenciales para que la reconciliación llegue a los preferidos del Señor, y se reconoce la hospitalidad⁷ a los migrantes, refugiados y desplazados internos como uno de los ejes que dinamizan nuestros procesos de reconciliación en la actualidad (CG 36, d. 1, n. 26).

Reconciliación migratoria: ¿Meta o Proceso?

La migración como espacio de reconciliación es al mismo tiempo un signo de esperanza y condición de posibilidad, para una reconciliación que no es una fantasía sino una realidad. Una realidad que pasa por nuestro compromiso por la justicia, pero que reside en el amor de

³ Coupeau, C. (2007). “Reconciliación”, en *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (DEI), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander.

⁴ MHSJ, I, 268.

⁵ Ares, A. (2009). “Relaciones justas y Reconciliación”, *Promotio Iustitiae*, 2009/3.

⁶ García, J.I. (2017). “Reconciliación y justicia en la Congregación General 36”. Manresa. Vol 89: 41-51.

⁷ La hospitalidad ha sido uno de los ejes que ha dinamizado en los últimos años nuestro trabajo con migrantes, refugiados y desplazados internos, tanto a nivel institucional como comunitario. Las [comunidades de hospitalidad](#) como espacios seguros donde acompañar procesos de reconciliación son un claro ejemplo. Otra campaña interesante es [Hospitalidad.es](#)

Dios. Porque la reconciliación en el mundo de las migraciones es a la vez una meta, pero también un proceso que se va gestando en el día a día.

¿Qué entendemos por reconciliación desde nuestra tradición?

“La reconciliación significaba un intento de vivir una vez más, con las propias heridas y fragilidad; la reconciliación significaba un intento de enfrentarse al propio miedo, pedir y aceptar la ayuda de los demás, incluso los que habían destruido nuestro hogar y habían asesinado a nuestros seres queridos. La reconciliación significaba un proceso y un camino de apertura. La reconciliación significaba aprender a querer a los demás de nuevo. La reconciliación significaba volver a nuestra parroquia donde miles de personas fueron masacradas, entrar en la misma Iglesia, y ponerse en presencia de un Dios para el cual nada es imposible”⁸.

Reconciliación es un concepto teológico que expresa el modo de ser de Dios, que “nos reconcilió con él en Cristo y que nos confió el ministerio de la reconciliación. Pues por medio de Cristo Dios estaba reconciliando al mundo” (2 Cor 5, 18-19). Se trata pues de una misión que intenta restablecer relaciones justas con Dios, con los demás y con la creación (CG 35, d.3, n. 12). La reconciliación “se realiza en el Reino de justicia, paz e integridad de la creación” (CG 36, d. 1, n. 3), en cuyo centro “se encuentra la cruz de Cristo y también nuestra participación en ella” (CG 36, d. 1, n. 21). La reconciliación es pasión por tender puentes y mediar en las tensiones que desbaratan nuestras sociedades. Dentro de este marco, cobran especial importancia las fronteras, en las se han fracturado las condiciones de una sociedad justa y se pone en juego la dignidad de las personas. En la actualidad, las migraciones son un espacio privilegiado de frontera dentro de nuestro ministerio de reconciliación. Dentro de estas fracturas de un mundo roto, las fronteras son una invitación a ser conscientes de nuestra vulnerabilidad y fragilidad tanto personal como comunitaria. Mirando a estas fronteras y a todo el ámbito migratorio, la CG 36 “reconoce la necesidad de promover una articulación internacional de nuestro servicio a los migrantes y refugiados” (CG 36, d. 1, n. 26).

Pasos del proceso: Abandonar el hogar, el tránsito y la integración

Existen diversas razones por las cuales una persona *abandona su hogar*. En un porcentaje elevado los migrantes se ven forzados a dejar sus hogares debido a alguna situación de presión, violencia o conflicto, de carácter tanto personal, como social, económico o ecológico. En algunos casos las causas que generan estos desplazamientos tienen que ver con guerras o violencia generalizada. Por estas razones, la persona migrante vive situaciones traumáticas. Un trauma que puede producir desde una experiencia leve de “choque cultural”, hasta un trastorno por estrés postraumático (TEPT).

El *tránsito*, tanto para las personas que emigran voluntaria como involuntariamente, suele ser un auténtico calvario por la complejidad y la burocracia en los procesos legales. Para aquellas que se ven forzadas a dejar sus hogares por situaciones de conflicto y peligro para su vida, la situación se complica aún más⁹. Sin hablar de las redes de trata de personas que controlan en muchas zonas las rutas migratorias, y que dejan a colectivos más vulnerables en manos de redes de explotación sexual, tráfico de órganos, etc.

⁸ Testimonio personal de Benjamin Nsengiyumva, sj que vivió en primera persona el genocidio en Ruanda y un largo proceso de reconciliación.

⁹ El calvario de tantas personas que cruzan desiertos, que mueren ahogadas en el Mediterráneo, que se ven forzadas a llegar a Ceuta y Melilla saltando la valla, que recorren México encima de “la bestia” (tren que atraviesa México hacia Estados Unidos), o en embarcaciones vietnamitas asaltadas por piratas en el Mar del Sur de China, entre otros.

Es por eso, que en esta fase, además de producirse serias dificultades físicas, también se ocasionan graves traumas psicológicos, que permanecen con la persona una vez completado todo el proceso migratorio; en ocasiones, a través de pesadillas o recuerdos recurrentes y que pueden producir TEPT.

“Llegamos agotados al desierto, pero todo parecía ir bien. El «coyote» tomaba una ruta que nos daba confianza. Pero de repente vino la Migra (policía migratoria) y tuvimos que correr. Con suerte pude escapar con el coyote. Estuvimos perdidos en el desierto varios días. Allí fue horrible. Me violó muchas veces y me amenazaba con matarme o dejarme abandonada en el desierto si no le dejaba hacer lo suyo. Al final llegamos a Houston. No hay semana que no me despierte llorando, con malos sueños desde aquello. No se lo había contado a nadie hasta ahora. Solo a mi hermana. Nunca quise que mi madre sufriera con ello”¹⁰.

La llegada al país de recepción no suele ser fácil para las personas migrantes. En general, no suele existir un proceso de acogida o de hospitalidad que tome en consideración el proceso migratorio y las necesidades específicas de cada persona o familia. De hecho, en algunas situaciones se producen serias vulneraciones de derechos humanos, discriminación, racismo y xenofobia.

Asimismo, suele ser común la falta de reconocimiento de la “maleta” que traen consigo los propios migrantes: títulos académicos, experiencia laboral, etc., relegándolos a ser considerados simple mano de obra física. Este es otro de los elementos que produce un duro desgaste y erosión en la propia autoestima a la que tienen que enfrentarse los migrantes en el país de acogida.

Elementos del proceso de reconciliación desde una perspectiva cristiana

Schreiter¹¹ distingue cinco elementos que tienen que ser tomados en consideración en todo proceso de reconciliación con migrantes desde una perspectiva cristiana.

En primer lugar, Dios es la fuente de reconciliación. La reconciliación es obra de Dios y nosotros somos invitados a ser ministros y mediadores de reconciliación (2 Cor 5, 18-19). Este elemento suele estar muy presente en la experiencia de fe de las comunidades migrantes.

Segundo, la sanación comienza con la víctima. En los procesos de reconciliación migratoria, en ocasiones la persona que causa el daño no siempre está presente en el proceso. La acción divina permite cierta sanación a las víctimas incluso cuando el perpetrador no cambia o no está presente, aunque no se podrá dar una sanación con hondura si el perpetrador no forma parte del proceso de forma activa.

Tercero, el proceso de reconciliación convierte a la víctima y al perpetrador en nuevas personas. En ocasiones, se puede imaginar que el resultado del proceso de reconciliación llevaría a la víctima y al victimario al estado inicial, pero esta situación “idílica” podríamos decir que no existe. Víctimas y perpetradores sufren cambios en nuevos espacios de relación, por lo que el proceso de reconciliación lleva a ambos a un nuevo estado o lugar. Dios lleva a ambos a un nuevo estado donde no se niega, ni se olvida el pasado, pero se pone en un nuevo marco que convierte a víctima y victimario en “nueva creación” (2 Cor 5, 17).

¹⁰ La experiencia de una joven salvadoreña en su tránsito a EE.UU. En Ares, A. (2017). *La rueda migratoria: tejiendo historias y experiencias de integración*, UPComillas, Madrid: 92.

¹¹ Schreiter, R. (2008). “Migrants and the Ministry of Reconciliation”, en Groody, D. G., y Campese, G. (eds.), *A promised land, a perilous journey: theological perspectives on migration*, University of Notre Dame Press: 107-123.

Cuarto, la historia migratoria necesita ser reformulada. La experiencia sufrida del proceso migratorio en cualquiera de las tres etapas, necesita ponerse en un marco de interpretación o comprensión. Esta reformulación no significa olvido, sino un contexto donde la justicia y el perdón ayuden a recobrar la dignidad de las víctimas y enmarque el perdón a los victimarios.

Finalmente, el proceso sanador de la reconciliación nunca acaba. Existen ciertos traumas que se escapan a los procesos de reconciliación, que afloran en momentos inesperados, que se escapan a las labores de mediación o a los procesos de perdón y de restablecimiento de relaciones justas. En cierta manera, volvemos al principio, a Dios. Lo que parece imposible para el ser humano, es posible para Dios, como fuente de reconciliación (Lc 18, 27).

Agentes de Reconciliación

Cuando se piensa en el proceso de reconciliación desde una perspectiva cristiana es importante caer en la cuenta de los diferentes agentes involucrados en el proceso. Existen al menos siete agentes que pueden ser identificados en el proceso de reconciliación: Dios, la persona migrante, su familia, la comunidad migrante, la comunidad de recepción o acogida, los mediadores o agentes de reconciliación y las comunidades eclesiales locales.

Como ha quedado claro anteriormente, Dios es el principal agente y fuente de la reconciliación. Dicho esto, parece obvio que uno de los focos principales de este ministerio de reconciliación tiene que tomar en cuenta a las personas migrantes, dentro de su experiencia de integración. Unida muy de cerca a la experiencia de la persona migrante está su familia y en especial sus hijos. El proceso de integración tiene una dosis de adaptación y en ocasiones de trauma, que en muchos casos se traspaasa o es vivido de forma intensa por sus descendientes, hayan vivido el proceso migratorio de pequeños o hayan nacido en el país de recepción.

Ni el migrante, ni su familia viven de forma aislada. Por esa razón, es importante tomar en cuenta a toda la comunidad migrante, sobre todo en los casos en los cuales los lazos culturales y étnicos son muy fuertes. Asimismo, es fundamental en todo proceso de reconciliación tener presente a la comunidad de recepción, la cual es bueno que reconozca las circunstancias y contexto de los procesos de migración, y la bondad de construir un futuro social común e inclusivo. Todo proceso de reconciliación se vive dentro de otro proceso más amplio de integración con una dimensión bidireccional e intercultural, alejada del mero asimilacionismo o del multiculturalismo más radical.

Un elemento clave son los agentes o mediadores de reconciliación. En muchos casos, estas personas se encuentran entre dos mundos. Por una parte están los sentimientos de discriminación y prejuicios de la comunidad de recepción hacia los migrantes. Y por otra la incompreensión de lo que viven los migrantes y la falta de herramientas para comprender la transferencia y contra-transferencia que se genera en la propia experiencia de relaciones con las personas migrantes. En este sentido, es esencial la formación de los agentes de reconciliación, porque al acompañar los traumas de otros, normalmente acaban enfrentando los propios traumas personales.

Las comunidades eclesiales en el ámbito local son también importantes referentes en el proceso de reconciliación. En muchos casos, el proceso de reconciliación es vivido dentro de la propia comunidad eclesial, que hace las veces de mediadora y de espacio seguro de encuentro.

¿Cuáles son las tres dimensiones clave en el proceso de reconciliación migratoria?

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

Después de lo descrito anteriormente, se pueden encontrar tres dimensiones a través de las cuales dar cuenta del proceso de reconciliación desde la perspectiva migratoria. Por una parte, *el esclarecimiento de la verdad*, que se inicia con el reconocimiento del trauma y el acceso a los recuerdos. En el fondo sería contestar a la pregunta: ¿Qué ocurrió? En este esclarecimiento de la verdad hay dos elementos esenciales: el perdón y la justicia. Perdón que no significa olvido o impunidad. El perdón tiene que ver con recordar, pero de otra manera, de una forma diferente. Un recuerdo que puede hacernos salir del círculo vicioso del resentimiento y que nos puede ayudar a ser verdaderos agentes de cambio.

Otro elemento fundamental en el proceso de reconciliación es la justicia. Justicia y perdón tienen una relación complementaria siempre que el perdón no sea confundido con olvido y la justicia no sea reducida estrictamente al ámbito legal. Es el esclarecimiento de la verdad el auténtico enlace entre justicia y verdadero perdón. No solo porque el sacar a la luz la verdad sea una importante expresión de justicia, sino porque éste contribuye al propio proceso de sanación de las víctimas. Un verdadero proceso de reconciliación se alcanza cuando los ofensores reciben el perdón y las víctimas lo ofrecen. Si este doble movimiento se rompe, se perpetúa el dolor, la mentira y la injusticia. Pero si el arrepentimiento nos abre a la conversión, a esclarecer la verdad y a reparar el daño causado, recorreremos el camino que ayudará a sanar el daño originado en las víctimas y a sellar un auténtico perdón.

En segundo lugar, estaría *la reelaboración o el encuentro de una nueva narración de los recuerdos*, en muchos casos dolorosos. A veces el propio acceso a los recuerdos es difícil debido al trauma que los propios recuerdos han causado en los migrantes. Este hecho es especialmente sensible en los procesos traumáticos que han vivido los niños. Un elemento que complejiza este proceso es que los recuerdos tienen en ocasiones “vida propia”, controlando a las víctimas, en lugar de que las víctimas controlen sus propios recuerdos¹².

Por esa razón es muy importante generar espacios y caminos seguros para las víctimas, en los cuales sean capaces de reformular y reelaborar dichos recuerdos. Nuestra identidad está constituida por historias de vida, y para que esa identidad se vaya construyendo desde el proceso de reconciliación, los recuerdos necesitan ser “desintoxicados” hasta que la narración y el entramado de relaciones puedan ser puestos en correlación con la gran historia vital de la víctima, y a ser posible también del victimario.

Finalmente, *se recupera la agencia del propio migrante*. Una vez que se esclarece la verdad, acompañada con el proceso de perdón y justicia, y se produce una sanación de los recuerdos junto a una nueva narrativa, es entonces cuando se ven algunos frutos. Uno de los más importantes, es que la persona migrante recobra su capacidad para tomar las riendas de su vida¹³. Como decíamos anteriormente, el proceso de reconciliación convierte a la víctima y al perpetrador en nuevas personas. Dios lleva a ambos a un nuevo estado donde no se niega, ni se olvida el pasado, pero se pone en un nuevo marco que convierte a víctima y victimario en “nueva creación” (2 Cor 5, 17), donde se redescubre la dignidad de ser hijos e hijas de Dios.

¹² Schreiter, R. (2008), p. 119.

¹³ Desde un punto de vista de participación social, la persona migrante ve restituidos sus derechos en clave de igualdad, y le habilita para participar en la arena pública dinamizando procesos de reconciliación, sumando en la construcción de cohesión social y de una nueva ciudadanía inclusiva.

Como cristianos nos reconocemos miembros de una misma comunidad universal, creados a imagen y semejanza de Dios. Una filiación que nos abre a la fraternidad y nos dota de una misma dignidad. Así, nuestra identidad se asienta en el seguimiento de Jesús, en su vida de peregrino, de caminante. Un seguimiento que nos mueve al encuentro y al diálogo, al deseo de desinstalarnos, a salir de nuestra propia casa para descubrir en el mundo nuestro hogar.

La vivencia de la reconciliación nos invita a ponernos en camino y a compartir la vida con otras personas que viven en tránsito. Estar con ellas nos abre a la posibilidad de sentirnos más cerca de un Dios que también se convierte en migrante, a conocerlo más y en mayor profundidad. La reconciliación nos descubre como hijos e hijas de un peregrino cuyo hogar es el mundo.

Original español



Reconciliación: una praxis dialógica de una Iglesia kenótica

Jojo M. Fung sj

Coordinador ministerio indígena, Asia Pacífico

Introducción

Este artículo comienza por una experiencia anecdótica que tiene su origen en Laos. La segunda sección exhorta a un proceso dialógico para una Iglesia dispuesta a reconciliarse con los acreditados personajes chamánicos (ancianos, curanderos, exorcistas, sabios y chamanes de ambos sexos) de las comunidades indígenas. Este diálogo reverencial capacita a las Iglesias locales para estar en mayor sintonía con el movimiento reconciliador del Espíritu divino en el mundo y la creación y responder así a los gritos de los pobres y del cosmos.

Una experiencia anecdótica

La hermana Guan Chai compartió una anécdota relacionada con la sabiduría ancestral de la comunidad Lao Lum en Laos¹. El meollo de la anécdota tiene que ver con la reconciliación entre los seres humanos y el arroz, un producto que su pueblo aprecia y que le hace sentirse agradecido a la Madre Tierra por su fecundidad:

Mi abuela me contó que un grupo de personas fue al bosque a recolectar algunos productos forestales. Envolvieron en hojas de banano arroz cocido para cinco o seis miembros del grupo. A mediodía comieron y luego tiraron el arroz sobrante en el lugar en el que habían estado sentados y habían comido sin realizar rito alguno. De hecho, el rito encarece que, antes de llevarse nada a la boca, cada miembro del grupo tome tres granos de arroz y se los ofrezca como comida al espíritu del bosque. Otro grupo pasó por el lugar y oyó el grito. Se acercaron al punto de donde había brotado este y vieron el arroz cocido sobre las hojas de banano. Se percataron de que el grito había sido emitido por el arroz cocido. Se arrodillaron y le pidieron perdón al arroz. Realizaron un rito y recitaron algunas oraciones. Le suplicaron al arroz: "Por favor, vuelve a casa con nosotros". Levantaron las hojas de banano, las colocaron en sus cabezas y regresaron a la aldea.

En la perspectiva indígena, la reconciliación comporta responder a la necesidad de la (re)apropiación discernidora de la descartada sabiduría ancestral que promueve y alimenta una Iglesia verdaderamente indígena y un mundo que se recupera de los efectos de las crisis

¹ La anécdota fue contada de nuevo por el director del RTRC (*Research and Training Centre for Religio-Cultural Communities*), P. Niphot Thienwihan, el 22 de febrero de 2017, en el EAPI (*East Asian Pastoral Institute*). El P. Niphot oyó la historia de labios de la propia hermana Guan Chai, quien visitó el RTRC con motivo de un breve curso de formación.

ecológicas. Esta reconciliación es un proceso kenótico y reverencial que implica a diario interacción, acompañamiento, experiencia religiosa y lucha liberadora.

Una Iglesia en diálogo

La reconciliación humana y ecológica presupone una Iglesia discernidora y kenótica afectivamente dispuesta al diálogo para posibilitar la reconciliación de la Iglesia (también de las religiones y culturas dominantes modernas) con los acreditados personajes chamánicos de las comunidades indígenas.

El diálogo de la interacción diaria

El proceso de reconciliación exige una relación reverencial con los acreditados personajes chamánicos como interlocutores contemporáneos de igual dignidad e igual profundidad de experiencia mística. La reconciliación acontece cuando nos comprometemos como Iglesia a eliminar toda relación discriminatoria y desigual (en el tiempo y el espacio) que sugiera una diferencia de poder entre un urbanita civilizado y un hombre primitivo analfabeto. En esta relación recíproca, la reverencia profunda es un innegociable valor moral relacional que facilita la reconciliación, construyendo una relación de confianza mutua y valorando el saber local. Solo la práctica de la reverencia dialógica asegura el respeto por las diferencias de las creencias y prácticas religioso-culturales indígenas sin necesidad de denigrar su dignidad ni menoscabar así la alteridad del chamán.

Los personajes chamánicos muestran gran reverencia por la Madre Tierra en razón de la lógica indígena de que tanto el creador divino inhabilitador, como los espíritus ancestrales y naturales han dotado a la tierra de espíritu, haciéndola, pues, sagrada. El impacto del desarrollo y la economía guiados exclusivamente por el beneficio en el bienestar ecológico del planeta Tierra no carece de consecuencias, aunque no sean previsibles, en especial por lo que atañe a la ruptura de la relación armoniosa entre la Tierra y la humanidad, que se traduce en una lamentable destrucción y en muertes prematuras a consecuencia de los innumerables desastres naturales. En este sufrimiento indebido, la humanidad se ve confrontada con la nuda verdad sobre el sentido último de la existencia en la Tierra. Ojalá este “cuestionamiento” y este “poner en tela de juicio” propicien la necesaria conversión capaz de liberar numerosos corazones eclesiales de esa “irreverencia dialógica” que profana la creación de Dios sobre la base de una relación sacrílega y explotadora con la Tierra².

El diálogo reconciliador de la interacción diaria con los personajes chamánicos capacita a las Iglesias locales para aprender el valor de la reverencia dialógica hacia la Tierra. El valor relacional de la reverencia dialógica se basa en la alianza que Dios estableció con la humanidad a través de Noé (cf. Gn 9, 12-17). Bajo los auspicios de esta alianza, la humanidad es exhortada a vivir en armonía con la creación divina, lo que implica una relación dialógica en la que la encarnación y manifestación de la reverencia dialógica hacia la entera creación de Dios –“todo lo que vive en la Tierra” (Gn 9, 17)– tiene una importancia decisiva para el sostenimiento del bienestar de la ecología medioambiental.

² De hecho, O' Murchu sugiere que “no se trata de la vida sobre la Tierra, sino de la vida que es la Tierra” y que esta vida “se ve afectada, para bien y para mal, por la calidad de nuestro respeto a sus procesos inherentes y de nuestra disposición a interactuar (relacionarnos) con todas las formas de vida de una manera gentil, libre de explotación y cooperadora”. Véase Diarmuid O'Murchu: “Spiritual Implications of the New Physics”, en *Quantum Theology* 110, 2004, Crossroad Publishing Company, New York, p. 38 (trad. esp.: *Teología cuántica: implicaciones espirituales de la nueva física*, Abya Yala, Quito, 2013).

El diálogo del acompañamiento

Este diálogo reconciliador nos invita e interpela a valorar el acompañamiento de estos personajes chamánicos, que creen que el acompañamiento acontece “desde dentro”: primero, viviendo en medio de las comunidades rurales; y segundo, guiando a las comunidades mediante celebraciones rituales, a fin de que tengan una experiencia mística interior del poder sagrado del ser divino. Al igual que Moisés pisó la tierra sagrada de la presencia divina, simbolizada por la zarza ardiente (cf. Ex 3,2-6), los propios personajes chamánicos, a través de oraciones, cánticos y danzas comunitarios, acceden a la presencia sagrada de Dios. En un estado alterado de conciencia o trance, estos personajes chamánicos viven una experiencia íntima y mística de Dios, que desciende a ellos y les encomienda la misión de actuar en su nombre como intermediarios salvíficos. Al igual que Moisés –quien guió a las tribus indígenas de Israel a través del páramo, el mar Rojo y el desierto hasta la tierra prometida, actuando como intermediario de dichas tribus para obtener no solo maná y codornices (cf. Ex 16,1-16) y agua (cf. Ex 17,1-7), sino revelación adicional de Dios (cf. Ex 24,18; 33,1-35) sobre la relación de Israel con Yahvé–, así también los personajes chamánicos que acompañan a las comunidades indígenas buscan de continuo a Dios en las celebraciones rituales y actúan siguiendo los consejos divinos para beneficio de sus comunidades. Su experiencia religiosa en las celebraciones rituales entra en resonancia con las experiencias que Jesús, en un estado alterado de conciencia, tuvo del *Abba* teofánico en su bautismo, en su trasfiguración y en los momentos de angustia que precedieron a su prendimiento (cf. Jn 12, 28-30; Lc 22, 43-44). Solo tales experiencias recurrentes, místicas e íntimas de Dios empoderan a los personajes chamánicos para liberar a las comunidades indígenas de todas las formas de adicción, malos deseos y, especialmente, codicia que san Pablo identifica con la idolatría (cf. Col 3,5) y ayudarlas a permanecer fieles a Dios. La fidelidad a Dios comporta la renuncia perpetua a estos ídolos (cf. Ex 20, 2; Col 3, 5), de suerte que los pobres en los márgenes sean liberados de la carga de la pobreza y a los exánimes se les ofrezca nueva vida, a los oprimidos justicia y a todos la alegría de un sustento vital sostenible obtenido con dignidad y reverencia.

El acompañamiento capacita a la Iglesia para afirmar la importancia reveladora y salvífica de las tradiciones religioso-culturales en la economía del plan divino de salvación (cf. LG 16; *Redemptoris hominis* 6; GS 22). Por una parte, el acompañamiento empoderador de la Iglesia garantiza el “pleno florecimiento” de estas tradiciones chamánicas³. Por otra, la Iglesia está en posición de resolver los múltiples dilemas que se les plantean a los chamanes en relación con las prácticas religioso-culturales de sus ritos chamánicos.

El diálogo de la experiencia religiosa

La naturaleza de este diálogo reconciliador, kenótico y reverencial induce a la Iglesia a saborear lo SAGRADO sumergiéndose en las celebraciones rituales. Este diálogo de la experiencia religiosa capacita a la Iglesia para comprender la importancia de acceder a la experiencia mística de los personajes chamánicos con vistas a apreciar la riqueza en ella contenida y, así dispuesta, recibir la revelación del Dios que actúa en los ritos de tales personajes. En el discurso que pronunció en la asamblea especial para América del sínodo de los obispos, en 1997, el jefe Harry Lafond pidió a la Iglesia que concediera “valor

³ Los Lahu consideraban a Jean-Pierre Oxibar (1898-1964), sacerdote del Sagrado Corazón de Jesús de Betharram, un profeta, liberador y protector de los Lahu que se “regocijaba de tales tradiciones indígenas por ser las de un pueblo que, como sus propios vascos, podía haberse convertido al cristianismo, pero seguía expresando su alegría de vivir a la manera de sus antepasados”. Además, escribe Saint-Guily, Oxibar tenía la esperanza de que “estas tradiciones ancestrales florecerían aún con mayor pujanza” bajo la protección de la nueva religión y “en virtud de su propia presencia y sus oraciones”. Para más detalles, véase Anthony R. Walker, *Merit and Millennium: Routine and Crisis in the Ritual Lives of the Lahu People*, 2003, Hindustan Publishing Cooperation, Delhi, p. 621.

sacramental a algunos de nuestros ritos, que son ritos de sanación y reconciliación susceptibles de ser vividos como expresión de nuestra fe en Cristo Salvador”⁴.

El diálogo de la experiencia religiosa con estos personajes chamánicos no siempre es discursivo y, por tanto, académico, sino más bien conversacional y experiencial. Por invitación de personajes chamánicos, se presentarán oportunidades de asistir a –y participar en– celebraciones rituales presididas por ellos, uniéndonos ya a los cánticos como observadores, ya a las danzas comunitarias como participantes, con objeto de experimentar la posesión del espíritu por el Dios que desciende como *ruah elohim*, infundiéndolo TODO (*cosmos* y *anthropos*) y sosteniéndolo TODO con el poder de su Espíritu. Tal posesión del espíritu capacita a la Iglesia para cobrar experiencia interior de la experiencia mística de los chamanes. Esta experiencia interior complementa lo que se observa en el exterior. Para la Iglesia es importante vivir tanto la experiencia observacional desde el exterior como la experiencia participativa desde el interior, a fin de lograr la deseada complementariedad entre experiencia humana y experiencia mística.

Este diálogo de la experiencia religiosa capacitará a la Iglesia para apreciar la inescrutable omnipresencia del Espíritu pentecostal. Este Espíritu sacudió una comunidad eclesial uniformemente judía y se derramó en el medio grecorromano. Tal universalización del Espíritu creador, a la que se alude en el fenómeno de glosolalia de Pentecostés (cf. Hch 2,1-13), es una manifestación y presencia multi-religioso-cultural bien atestiguada por los rectos personajes chamánicos y por la Iglesia involucrada en este diálogo de la experiencia religiosa.

Esta manifestación multi-religioso-cultural allana el camino a la Iglesia para desarrollar una intelección gradual y más plena de los caminos alternativos por los que estos personajes chamánicos y las comunidades indígenas expresan sus experiencias religiosas, así como de la manera en que formulan su comprensión de Dios, su experiencia de ser poseídos por el Espíritu (o posesión espiritual) y la misión salvífico-liberadora de este Dios. Tal formulación es más bien un compartir conversacional, ora de forma individualizada, ora en grupo pequeño, que implica reconocimiento y clarificación de lo que dice cada uno de quienes participan en el diálogo e incluso un compartir personal adicional. Lo que parece ser un compartir personal es, en realidad, una continua reflexión verbalizada sobre la riqueza de sus experiencias místicas de las celebraciones rituales chamánicas.

En este proceso de diálogo, la Iglesia es capaz de percibir, intuir y comprender cómo el Espíritu de Dios se revela desde dentro de las experiencias místicas⁵ de los personajes chamánicos y de apropiarse la verbalización de su *espíritu*-alidad chamánica: la singularidad de su Dios (*theos*), quien desciende en Espíritu, invisible a los ojos humanos, pero “experiencia-ble” en el corazón humano como toque divino y chispa mística, como ser que es cubierto por la sombra del Espíritu (*pneuma*) creador y queda, por tanto, poseído por él, y también en la forma en que este Dios (*soter*) salva a sus gentes en las luchas que, como comunidades marginales, sostienen por la vida. De hecho, lo que la Iglesia percibe en las oraciones comunitarias, cánticos y danzas chamánicas son la *teo*-logía, la *pneuma*-tología y la *soter*-iología indígenas locales, siempre vivas, que surgen en las comunidades de creyentes y chamanes de las religiones primitivas. El “surgimiento” y “florecimiento” de una *teo*-logía, una *pneuma*-tología y una *soter*-iología indígenas locales apunta a un Dios que es un Espíritu divino. Este Espíritu creador alienta allí donde Dios, quien es el *ruah elohim* (cf. Jn 4, 24), quiere (cf. Jn 3,8), operando “dentro” y “fuera” de las estructuras eclesíásticas, nunca totalmente monopolizado o domesticado, siempre empoderando, liberando y salvando a los

⁴ Véase *An untraditional involvement, Interview with Achiel PEELMAN, OMI*, en <http://www.omiworld.org/en/content/omi-interviews/753/achiel-peelman-omi/>, visitada en junio de 2017.

⁵ Cf. Concilio Vaticano II, *Ad Gentes* 9; *Lumen Gentium* 17

pueblos de Dios marginados. Tratándose de intermediarios de Dios en el diálogo, esta reconciliación dispone a la Iglesia a afirmar y suplementar lo que se necesita para enriquecer su comprensión verbalizada y liberarlos de cualesquiera indebidas sombras de influencias antiéticas. Por último, en forma de co-peregrinos, la Iglesia es invitada a “elevar” (lo contrario de suprimir y denigrar; cf. Jn 8, 28; 12, 32; Nm 21, 8) las teologías locales indígenas, comunicándolas al mundo exterior en lenguas inteligibles, para así generar ondas que supongan un desafío y un enriquecimiento tanto para la Iglesia como para la sociedad en el plano local, regional y global⁶.

El diálogo de la lucha liberadora

Avivados por la *teo*-logía, la *pneuma*-tología y la *soter*-iología indígenas, motivados por una *espíritu*-alidad indígena, los interlocutores en el diálogo están listos para llevar a cabo acciones junto con otras personas interesadas de las Iglesias locales, de otras religiones y de la sociedad civil. Es una lucha comunitaria por la tierra a fin de garantizarles la obtención de un sustento vital sostenible con mayor seguridad y dignidad en sus aldeas. Es una lucha que invoca a lo Divino en una celebración comunitaria interreligiosa de oración por la recreación del espacio sagrado y en el rito colectivo de “sacralizar” los bosques, las fuentes de agua para riegos, los granos de arroz antes de sembrarlos, los campos para cultivar, etc. en su patria ancestral. Es una lucha contra la invasión de los promotores inmobiliarios y contra la anexión por el Estado-nación hegemónico. Por último, es una lucha por la reconciliación de la humanidad con la biodiversidad y las innumerables especies de la comunidad de la tierra, por la máxima sostenibilidad de la creación divina.

Como interlocutores nuestros, las comunidades indígenas y sus personajes chamánicos animan a las Iglesias locales a involucrarse en una lucha liberadora que acaece en múltiples planos. En el plano sociocultural se trata de una lucha para que la Iglesia reconciliada y las modernas tradiciones religioso-culturales practiquen una mayor reverencia dialógica hacia la alteridad de la identidad indígena como el Otro cultural y religioso, sin que sea totalmente asimilada o aniquilada por el Sí-Mismo dominante. En el plano eclesial se trata de una lucha liberadora en pro de un mayor espacio democrático en el que estas comunidades puedan elaborar sus *teo-pneuma-soter*-iologías indígenas y sus consiguientes prácticas religioso-culturales, que pugnan por la sagrada sostenibilidad de la comunidad de la tierra y de todas las formas de vida pertenecientes a ella. Por último, en el plano local-regional-global se trata de la lucha liberadora por la libertad respecto a la opresiva idolatría del capitalismo global, que sacrifica los recursos humanos y naturales de la tierra en el altar de la maximización de los beneficios, el relativismo práctico y el antropocentrismo distorsionado, impulsado por la avaricia desenfrenada y la avidez insaciable de poder – tanto patriarcal como jerárquico– de dominación y violencia.

Conclusión

Las Iglesias locales tienen mucho que ganar de un diálogo reconciliador, kenótico y reverencial con los acreditados personajes chamánicos, que le permitirá convertirse en una Iglesia más inculturada. Estas Iglesias locales efectúan una reconciliación inter-espiritual que contempla a los personajes chamánicos con coetánea reverencia, emula su modelo de acompañamiento, ensalza sus experiencias místicas de Dios y se compromete en las luchas

⁶ Véase Jojo M. Fung sj, *A Shamanic Theology of Sacred Sustainability*, 2014, Jesuit Communications Foundation INC, Manila; Íd., “What Christians Can Learn from Shamanic Pneumatology”, in *Interfaith Dialogue: Global Perspectives*, 2016, Palgrave Macmillan, New York, pp. 119-128; Íd., *A Shamanic Pneumatology in a Mystical Age of Sacred Sustainability*, 2017, Palgrave McMillian, New York; Íd., *Creation is Spirited & Sacred: An Asian Indigenous Mysticism of Sacred Sustainability*, 2017, Claretian Publications, Jesuit Communications Foundation INC and Institute of Spirituality in Asia, Manila.

liberadoras de los pueblos indígenas por una mayor sostenibilidad sagrada de su sustento en su ancestral terruño.

Original inglés
Traducción José Lozano Gotor



La reconciliación con la creación

Pedro Walpole sj

Bendum, Bukidnon, Filipinas

Una misión de reconciliación y justicia es la directriz básica de la CG 36 y forma parte integral de nuestro trabajo para responder a las preocupaciones ecológicas y a los márgenes de la sociedad. Como jesuitas, llevamos décadas hablando sobre la degradación medioambiental y social. Tenemos instituciones que reflejan esa preocupación en su nombre y llevamos trabajando por el cambio de políticas tanto en el plano gubernamental como en el plano global desde la Cumbre de la Tierra celebrada en Río de Janeiro en 1992 y sus secuelas. La Compañía de Jesús ha acentuado crecientemente la llamada integral a la reconciliación¹.

Si queremos dar mayor profundidad y renovada importancia a nuestra misión, debemos cambiar nuestro estilo de vida personal e institucional, así como nuestros compromisos educativos e intelectuales. Todos tenemos que aprender nuevos hábitos de relación con el mundo natural y adaptar nuestras prácticas personales, institucionales, sociales y económicas con el fin de que fomenten una sostenibilidad justa.

Ya se ha escrito mucho sobre la *Laudato Si'*, con extensas reflexiones sobre su conceptos y enseñanzas, incluyendo el desarrollo intelectual y las ideas que se constatan en ella. El reto para nosotros es influir de manera significativa en los hábitos humanos y sostener los hábitats naturales.

Reconciliarse con la realidad

Las personas que viven en estrecho contacto con los ecosistemas naturales del mundo están sufriendo mucho. Son mayoritariamente los pobres quienes padecen la creciente desigualdad socioeconómica, la degradación de los recursos naturales y la contracción de las regiones de recursos, así como quienes se encuentran más expuestos a nuevos compuestos químicos² y a las incertidumbres del clima. Un significativo porcentaje de estas comunidades están socialmente fragmentadas en su interior y carecen de la educación que debería acompañar su integridad como personas que buscan una forma de ganarse la vida. Muchas otras comunidades están urbanizadas, con la consiguiente inseguridad laboral, y alienadas de la tierra en las que ellos mismos o sus progenitores subsistían antaño.

¹ Cf. Congregación General 36, Decreto 1: "Compañeros en una misión de reconciliación y de justicia".

² Cf. <https://www.pri.org/stories/2016-04-03/humanity-must-use-innovation-and-ingenuity-live-within-planetary-boundaries-new>

Muchos de los pobres ven y sienten la connatural conexión con la vida que los rodea, aunque quizá no la diversidad total del planeta. No conocen solo al Dios de vivos³, sino también al Dios de cómo ellos mismos viven, pues en su experiencia diaria de buscar alimento dependen humilde y esperanzadamente de que Dios provea. No tienen respuestas para su crisis, ya que no manejan los mecanismos globales de los precios de las materias primas ni del consumismo más amplio, que consume sus energías. Muchos pierden el ánimo y desesperan. Mientras tanto, los conceptos, argumentos y temas le ganan la mano a la capacidad de la gente para comprometerse; muchas personas se resignan a una aceptación pasiva porque “de todos modos, ¿qué puedo hacer yo?”. Sin embargo, es mucho lo que podemos hacer cuando tenemos esperanza.

Los contextos de los desplazados, migrantes y refugiados no son sino la extensión de los márgenes impulsada por la carencia de oportunidades, la inquietud, la maximización de beneficios y la guerra. Toda acción en el mundo se inserta en una realidad compleja; toda fuerza tiene su repercusión allí donde mucho se halla dolorosamente desajustado. En esos lugares necesitamos esperanza, reconciliación y celebración de la creación.

Los círculos en los que los jesuitas hablamos predominantemente no son los de los pobres. Compartimos análisis socio-psicológicos y preguntas introspectivas sobre por qué la respuesta en medio de esta crisis creciente es tan débil. Reconocemos humildemente nuestras limitaciones; sin embargo, nuestras instituciones pueden impedirnos pasar a la acción, porque hemos establecido un eficaz orden diario y un estilo de vida seguro en un mundo consumista; y ello, tristemente, por regla general nos distancia de los pobres y de la tierra. En muchos casos somos incapaces de influir desde la base.

La reconciliación exige, en primer lugar, reflexión y aceptación de las relaciones presentes con un sentido de la responsabilidad. En segundo lugar, requiere cultura y comunidad: un sentimiento de pertenencia. ¡En tercer lugar está el espíritu humano, la conversión y el deseo imperioso de marcar la diferencia! Se trata de una aspiración que va más allá de todo lo aprendido y recibido, algo más, ¡milagrosamente, el otro y yo! Este es el momento a partir del cual es posible tomar decisiones y la integridad de la acción nos sostiene. Podemos invitar al cambio a través de realidades como el movimiento surgido en la reserva sioux de Standing Rock⁴, un sufrimiento local que da testimonio de un dolor global, pero en numerosos casos sigue resultando difícil cobrar conciencia de la necesidad de colaboración sostenida.

La reconciliación no tiene que ver con sentirse bien, sino con los cuidados

El primer paseo en solitario por un bosque natural representa a menudo una experiencia de centelleante entusiasmo ante su tamaño, su clima, su luz, su vida. Existe también respeto reverencial al experimentar cómo la belleza de lo ordinario refleja lo divino. Una vez terminada la excursión, ese asombro puede desvanecerse dejando una sensación de pérdida momentánea. Es posible que nos hayamos prometido hacer las cosas de forma diferente, pero luego el ajetreo se adueña de nosotros, los compromisos se debilitan y nos olvidamos de cambiar nuestra vida diaria.

³ Cf. Mat 22, 31-32: “¿No habéis leído lo que les dice Dios: Yo soy el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob? No es Dios de muertos, sino de vivos”.

⁴ Cf. *The Youth Group that Launched a Movement at Standing Rock*, en https://www.nytimes.com/2017/01/31/magazine/the-youth-group-that-launched-a-movement-at-standing-rock.html?_r=0, visitada en junio 2017.

Al vivir en una sociedad consumista, únicamente se conecta con el mundo natural de laderas de montañas y costas en momentos especiales de celebración y profunda pena, después de los cuales la gente retorna a la vida en ciudades en extremo contaminadas y contaminantes.

La reconciliación suena bien y es una aspiración razonable, ya que no es algo que genere conflictos, pero en ella no se trata de disfrutar de la creación ni de ir tachando ítems en la lista de cosas que uno debería hacer antes de morir: lanzarse en paracaídas o celebrar una fiesta junto a un fuego de campamento y contemplar las estrellas. Tampoco tiene que ver con hacer más “verde” mi estilo de vida.

La reconciliación no consiste en reconocer simplemente los pecados de la degradación forestal, por graves que sean, ni tampoco en “preservar” los bosques para que los habitantes de las ciudades puedan fundirse con la naturaleza. La reconciliación con la creación tiene que ver con el sentido y la integridad de toda forma de vida, desde los bosques a los mares, incluyendo a las familias de agricultores pobres y los habitantes de las ciudades, de suerte que todos puedan estar conectados y sostenerse unos a otros. Esta es la principal desconexión: no vivir unidos.

Cuando hay que abordar detalles cotidianos, la reconciliación se convierte rápidamente en un motivo de frustración y cansancio, incluso de división acerca de qué debe hacerse o cómo. ¿Por qué molestarse en separar la basura cuando luego el contenido de los contenedores vuelve a ser mezclado?, ¿por qué molestarse en ahorrar agua o electricidad si luego hay megapresas? A menudo es necesario que nos replanteemos el “¿por qué molestarse?”. La reconciliación requiere mucho dar y una dosis aun mayor de compromiso.

La *Laudato Si'* dice que el medio ambiente es todo lo que se extiende fuera de nosotros; el medio ambiente es una relación, no un objeto. Experimentar la vida de las comunidades indígenas y ver la silenciosa exclusión económica y a veces social brinda un atisbo de la alienación de las personas y del campo ocasionada por la sociedad urbana. Los migrantes buscan tierra para criar a sus hijos en mejores condiciones de las que ellos disfrutaron de niños. Desean satisfacer las necesidades de sus hijos; pero, dada su exigua productividad, no siempre son capaces de lograrlo. Entonces se procuran los medios para abandonar el campo. Pero ¿qué sostenibilidad ofrece la ciudad?

En los países en vías de desarrollo, los pobres todavía escarban en la basura y extraen de los montones de inmundicia botellas de “agua mineral” para reciclar, agradecidos a Dios de que se han asegurado la comida para ese día. “Nuestro auxilio es el Nombre del Señor, que hizo el cielo y la tierra”⁵. ¿En qué momento se convierte la indiferencia en juicio? Los pobres no están libres de pecado, pero ¿qué han hecho para merecer una vida entera en los vertederos de nuestras ciudades? En algunos países, las regulaciones locales sobre residuos logran un cierto grado de separación de la basura, y aquí una revisión del consumo puede ayudar a muchas personas a reducir la compra de novedades e incrementar la de productos locales. Para los jóvenes urbanos menos favorecidos, la vida anodina y las drogas son realidades espeluznantes de las que resulta muy difícil escapar. Para otros más afortunados, tener dinero puede engendrar una cultura de privilegios; sin embargo, muchos se sienten inseguros en sus trabajos y pierden su sentimiento de pertenencia y de tener un propósito en la vida. ¿Cómo podemos crear comunidades de práctica (*communities of practice*) que sean inclusivas y susciten esperanza?

Con toda experiencia se plantan semillas de cuidado y esperanza, que germinan con la reflexión y el compromiso. La pregunta “¿por qué?” tiene que ser contestada desde nuestro

⁵Sal 124, 8.

interior, con una respuesta discreta y sencilla: “Porque me preocupo, porque pongo cuidado”. Es posible que algunas cosas no puedan ser recicladas todavía, quizá yo no disponga de los métodos adecuados, pero me preocupo. ¿Por qué me preocupo? La preocupación, el cuidado aspira a algo mejor. Acontece compartiendo con otros lo que está en lo hondo del corazón; entonces el simple actuar rezuma amabilidad, alegría.

Tratar de hacer bien a los jóvenes

Cuando intentamos hacer bien, debemos profundizar en la relación con los otros, en especial con los jóvenes. Estos necesitan examinar qué les está ocurriendo en la vida, de modo que sus emociones, pensamientos, acciones y sueños sean integrales.

La vida no es una sucesión de luchas; es muy importante que los jóvenes encuentren consuelo. Es posible que reflexionar les haga sentirse mejores personas, no tanto porque tienen éxito, sino porque se preocupan. Durante estas épocas sienten consuelo, conversión e integridad y sus vidas se abren a Dios. Los jesuitas llamamos a esto “examen”, un ejercicio espiritual diario que comienza por la gratitud por lo que es. Algunos jóvenes encuentran que esto les ayuda a mantenerse sosegados, a albergar esperanza y a estar preparados para tomar decisiones más claras cuando llegue el momento. La esperanza es experimentada como libertad para la acción.

Desarrollar “algunas cualidades y actitudes básicas: disponibilidad, movilidad, humildad y libertad, habilidad para acompañar a otros, paciencia y voluntad para escuchar respetuosamente y para que podamos expresar la verdad uno al otro”⁶, eso ayuda a los jóvenes a trabajar mejor juntos.

Rara vez tienen los jóvenes ocasión de compartir en profundidad. Tales ocasiones son la base para instruir a los jóvenes en el liderazgo del servicio. Discernir juntos en qué dirección convendría que se desarrollara una actividad ayuda a los jóvenes a aproximarse a la realidad sin quedar embargados por la incertidumbre. Discerniendo el camino a seguir, su relación con Dios puede ser personalizada de manera más honda⁷.

Vivir en mi realidad

Los desafíos que plantea la *Laudato Si'* ayudan a la gente a modificar sus hábitos y a cobrar nueva energía como ciudadanos ecológicamente concienciados. Las escuelas buscan prolongar el compromiso con el cambio de hábitos a través de actividades como “agua para todos” y “el reto del carbono”. Existe mucha buena voluntad, y con ella podemos trabajar para ir más allá de las prácticas ecológicas comunes y suscitar un mayor compromiso para transformar las relaciones vitales.

Es posible que la realidad nos golpee varias veces antes de que nos decidamos a cambiar. Las inundaciones extensas o los incendios forestales pueden modificar en gran medida nuestra visión de la realidad. Conversar cara a cara con una familia de refugiados o simplemente una pregunta infantil como: “¿Por qué compráis agua embotellada y luego tiráis la botella si sabéis que es malo para el medio ambiente?”, puede alterar nuestra senda perdurablemente.

Hoy nos enfrentamos al reto de vivir la realidad en un mundo diverso; no podemos elegir una realidad de conveniencia. Nos enfrentamos al reto de contribuir a reducir la

⁶ CG 36, d. 1, n. 11.

⁷ Cf. CG 36, d. 1, n. 23.

degradación medio ambiental y la exclusión socioeconómica. Este desafío se hace más profundo cuando sentimos una pérdida personal al ver la degradación, y entonces nuestras necesidades disminuyen. Debemos cuestionar el ciego desarrollo económico, a menudo vinculado al agotamiento del combustible fósil y al negocio de la guerra. Después del desastre de una inundación, las economías locales prosperan, pero eso no quiere decir que el problema esté solucionado. Mientras la cruenta guerra ruge en algún lugar, en otro una economía florece. El estilo general de vida basado en el consumo, sin referencia alguna al impacto que este tiene, causa estragos.

Podemos tratar de leer el Evangelio en contexto, a fin de no ritualizar ni simular una respuesta al sufrimiento de los pobres y la creación. Entre los miles que se reúnen y los millones que ahora pasan necesidad, ¿es este el contexto en el que reflexionamos e intentamos alimentarlos? Si leemos el Evangelio en un lugar aislado, ¿sabemos que el Creador provee? ¿Y cómo llevamos este cuidado a la misión? No podemos contentarnos con intentarlo; tenemos que celebrar el fracaso aprendiendo las lecciones de nuestro esfuerzo y dándonos sin reservas, puesto que no tenemos esperanza, sino que la recibimos.

La reconciliación con la creación vuelve a formar parte de la cultura dominante en la Iglesia. El reto de la Iglesia es cambiar saliendo de sí misma hacia el mundo con un mensaje de alegría y justicia. Necesitamos dar testimonio, al igual que los primeros cristianos, de la integridad de nuestras acciones practicando lo que predicamos. La “nueva evangelización” tiene que ser experimentada como el gozo del Evangelio, entonando alabanzas y buscando la reconciliación⁸.

Planificar la reconciliación y colaborar para hacerla realidad

Nos hallamos en el Antropoceno, la actual era geológica en las que los seres humanos estamos explotando los depósitos geológicos y estableciendo una nueva química atmosférica y un récord negativo de biodiversidad para el planeta. Más que en ninguna otra época anterior, la sociedad adopta decisiones que afectan al mundo. Pero la sociedad no puede tomar todas las opciones que quiera, pues algunas de ellas impiden que otras personas puedan elegir. ¿Cuáles son las prioridades claras que juntos podemos establecer y tener como objetivo vital?

Si somos valientes, podemos optar por comprometernos con una estrategia renovada. “Dada la magnitud y la interconexión de los retos que afrontamos, es importante apoyar e impulsar la creciente colaboración entre jesuitas y entre las obras de la compañía a través de redes”⁹, puesto que estamos llamados a “privilegiar las acciones que generan dinamismos nuevos en la sociedad”¹⁰.

Necesitamos estrategias y mecanismos para unirnos al conjunto de la sociedad en la búsqueda de una mejor calidad de vida, puesto que todos podemos contribuir a la promoción de la dignidad humana, la justicia social y el cuidado de la creación en este mundo nuestro que cambia tan rápidamente. Los programas sociales, pastorales e intelectuales tienen que desarrollar capacidades y fomentar la colaboración para ser eficaces a la vista de la escala e interconectividad del reto. Se precisa de un enorme aprendizaje en los márgenes, en los que las comunidades indígenas y los pequeños agricultores sufren los

⁸ Papa Francisco, Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* a los obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas y a los fieles laicos sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual, n. 14.

⁹ CG 36, d. 1, n. 35.

¹⁰ CG 36, d.1, n. 37.

efectos del cambio y necesitan mayor acompañamiento e defensa. La esperanza compartida por una comunidad que participe en programas de desarrollo humano es fundamental para lograr el resultado. Las instituciones internacionales están empezando a ver que el éxito de numerosos programas se debe al compromiso creyente de la comunidad a la que van dirigidos.

La Red Global de Incidencia Ignacia (GIAN) sobre Ecología del Secretariado para la Justicia Social y la Ecología trata de garantizar que el programa de la ecología integral se incluye en la planificación estratégica de las conferencias para ser implementada por las provincias. Para desarrollar este trabajo, se han identificado inicialmente 15 áreas de actividad en tres niveles: el global, en se promueve la cooperación; el regional, donde se acompañan las acciones; y el local, donde se apoyan las iniciativas.

Durante el Diálogo de Estocolmo sobre Ciencia de la Sostenibilidad y Valores, organizado por la GIAN de Ecología, se reconoció que “la ciencia y la tecnología no tienen impacto sin un compromiso personal, político y económico. Centrar la atención en los valores ayuda a posibilitar una participación social más amplia, algo que se halla gravemente ausente a la hora de guiar las acciones sociales y las decisiones políticas necesarias para respetar los límites planetarios. La ciencia puede apoyar más activamente transformaciones sociales escuchando las preocupaciones de elementos de la sociedad. Los investigadores pueden documentar enfoques que funcionan bien y lecciones aplicables a otros problemas y ubicaciones. Esto brinda un terreno práctico común para entender mejor la necesidad de integrar la ciencia de la sostenibilidad y los valores. Hay que esforzarse por promover la colaboración y el entendimiento entre quienes cultivan la ciencia medioambiental y quienes trabajan con comunidades locales en pro de iniciativas sostenidas sobre la gestión de recursos, la educación transformadora y un estilo de vida más sencillo”¹¹.

¿Cómo vivimos juntos desde el cuidado sabiendo que la tierra y el mar nos proporcionan lo necesario para subsistir y que Dios actúa todavía a través de todo? ¿Cómo podemos trabajar con los jóvenes en su diversidad de modo tal que contribuyamos a su esperanza y sostenibilidad?

Como jesuitas, buscamos un camino para estar con la gente en la Iglesia y más allá de sus límites: aquellos con quienes tú y yo nos encontramos en la vida diaria, en una calle de la ciudad o en una senda de montaña. Buscamos la reconciliación con las personas y la creación intentando siempre profundizar más.

Muchos jesuitas y asociados preguntan sobre los márgenes y sobre cuál es la mejor manera de comprometerse. ¿Qué horizonte realista imaginamos para una ecología integral y cómo capacitamos a la Iglesia para que se mueva? ¿Qué se necesitaría para tornar posible este horizonte?

*Original inglés
Traducción José Lozano Gotor*

¹¹ Walpole, Pedro sj, “Features of a Sustainability Science”, en *La Civiltà Cattolica* (ed. inglesa), marzo 2017, vol. 1, n° 2.



Reconciliación y comunalismo religioso

Anthony Dias sj
Bombay, India

La Congregación General 35 (CG 35) afirma que el “nuevo contexto” de nuestra misión está marcado por profundos cambios y agudos conflictos; también por “nuevas posibilidades”¹. La GC 36 llama la atención sobre las múltiples carencias y desafíos y habla específicamente de “las imágenes [en nuestras mentes] de poblaciones humilladas, golpeadas por la violencia, excluidas de la sociedad y marginadas”. Afirma que “nuestra misma esperanza está bajo amenaza y su lugar han venido a ocuparlo el miedo y la rabia”².

De hecho, lo anterior es cierto de Asia Meridional, que durante décadas ha conocido terribles episodios de violencia en Sri Lanka, Pakistán, Nepal y Bangladesh. La India, el país mayor y más poblado, tiene profundas líneas de falla en forma de castas y religiones, etnicidad e ideologías políticas, pobreza y privación, analfabetismo y oscurantismo y, por supuesto, una inaceptable desigualdad. Todo ello amenaza con desgarrar el tejido social, como fue profetizado por el arquitecto de la constitución india, Baba Saheb Ambedkar, quien señaló las diferencias irreconciliables y las contradicciones inherentes a la sociedad india. Sobre el papel existe igualdad política, pero sobre el terreno esta es negada, al igual que ocurre con la igualdad económica y social.

El comunalismo³ religioso

La mayor de todas las graves amenazas que se ciernen sobre la India es el “comunalismo religioso”, que es de naturaleza fascista, ya que no tiene reparos en usar la religión o cualquier otro medio, incluida la violencia, para alcanzar sus objetivos. En su búsqueda de poder, los comunalistas convierten al hinduismo en “hinduismo político” (*hindutva*) y al islam en “islam político”, abrazando el terrorismo yihadista; para unos y otros, el fin justifica los medios. El ‘comunalismo’ en Asia Meridional trae a la memoria imágenes de movilizaciones masivas y violencia, precedidas por propaganda y discursos de odio contra las comunidades que están en el punto de mira. Los terribles recuerdos de la partición de la India continúan persiguiendo a la India moderna (*hindúes* y *musulmanes*) sin signo alguno de cierre emocional (*closure*) para sus víctimas ni a uno ni a otro lado de la divisoria religiosa. Los británicos abandonaron la India, pero la política de “divide y vencerás” de los señores coloniales fue asumida por comunalistas de todas las tendencias.

¹ CG 35, d. 3, n. 8.

² CG 36, d. 1, n. 1.

³ La palabra comunalismo, que no figura en el diccionario de la RAE, traduce la palabra “communalism” inglesa, que se refiere a la lealtad al grupo de pertenencia étnico o religioso. Es frecuentemente utilizada en el contexto indio, como es el caso (*Nota del editor*).

La India posterior a la partición ha sido testigo de asesinatos y continuados disturbios entre comunidades que han dejado cicatrices indelebles en la psique de la nación⁴. En casi todos estos disturbios, algunos de los cuales fueron de hecho “pogromos”, la reconciliación y la justicia han resultado sumamente difíciles de alcanzar. Entre las víctimas se cuentan los asesinados y también los que lograron escapar por los pelos, a menudo dejando atrás a seres queridos que sencillamente no tuvieron tanta suerte. Mujeres y jóvenes, incluidas menores, han sido violadas y luego quemadas para destruir pruebas. Decenas de miles de personas se han visto desplazadas y se han convertido en refugiados de la noche a la mañana... en su propio país. Sin embargo, la mayoría de los autores de los hechos han eludido el llamado brazo largo de la ley. La tasa de encarcelamiento en los casos de disturbios es terriblemente baja, pues rara vez se presentan acusaciones contra los victimarios y, cuando se presentan, son tramitadas sin ninguna diligencia. En la mayoría de los casos, las víctimas no dan el paso de denunciar y declarar, pues saben que, si lo hacen, serán perseguidos. Millares y millares de familias siguen languideciendo en moradas provisionales, en centros de asistencia temporales⁵. La sensación de miedo y enfado, de frustración y desesperación es palpable.

El espectacular auge del Bharatiya Janata Party (BJP) –el partido político nacionalista de derechas, que solo en ocasiones camufla con la retórica del ‘desarrollo’ su política de polarización y su programa de favorecer a la mayoría hindú– se ha traducido en ataques físicos, culturales y psicológicos a cristianos y musulmanes. La creciente ola de intolerancia está afectando a los derechos y libertades civiles y al espacio en el que la sociedad civil y los movimientos populares pueden expresar su disenso. La democracia misma está en juego. La búsqueda del poder político es tan importante para el partido que este no tiene reparos en propugnar la política de “los fines justifican cualquier medio o todos los medios”. La pérdida de la vida y la propiedad y el daño hecho al tejido social se consideran “daños colaterales” que ocurren en la persecución de metas mayores. Los antecedentes de los partidos de la oposición, principalmente los del Partido del Congreso, no son alentadores. Han seguido una política no de “empoderamiento”, sino de “apaciguamiento” y también han flirtado con el comunismo cuando les ha interesado.

Hacia la reconciliación: iniciativas existentes y nuevas posibilidades

El evangelio del amor, que incluye la reconciliación como parte de una abarcadora comprensión de la justicia basada en la fe, nos invita a la acción, aunque en modo alguno es fácil. La imagen de Cristo en la cruz proyecta una prolongada sombra, no solo advirtiendo a los reconciliadores de la lucha que tienen por delante, sino proporcionando también el coraje y la inspiración para explorar nuevas posibilidades. Estas acciones involucran a los ámbitos

⁴ En años recientes, 1984 vio la masacre de sijs inocentes; en 1992 hubo disturbios por todo el país tras la demolición de la Babri Masjid (mezquita de Babur); 1993 fue testigo de la explosión de diversas bombas como represalia por la demolición de la mezquita; en 1997 hubo ataques contra cristianos en el distrito de Dangs, en Gujerat; en 1999 causó sensación el asesinato de Graham Staines, un misionero australiano que trabajaba en Odisha; en diciembre de 2007 volvieron a producirse ataques contra cristianos en Khandamal, Odisha; cientos de musulmanes fueron asesinados en 2002 en Gujerat, supuestamente en represalia por la muerte de peregrinos hindúes en el incendio de un tren; etc.

⁵ El autor de este artículo visitó en 1997 el distrito de Dangs como miembro de un grupo encargado de investigar los hechos. También visitó Gujerat durante los disturbios de 2002 y observó que las instituciones responsables de asegurar el cumplimiento de la ley y la población en general no tenían sensibilidad ante el sufrimiento de las víctimas. Tampoco existía remordimiento por lo sucedido. La gente se había creído la propaganda contra las minorías. El primer ministro del país, que visitó los Dangs, dijo que debería abrirse un debate nacional sobre conversión religiosa inducida.

político, jurídico y social. Tanto los opresores como las víctimas deben ser invitados a la mesa para dialogar con el fin de entender qué ha funcionado mal, el daño causado, la necesidad de reconciliación e indemnización por los daños sufridos, la necesidad de prevenir futuros conflictos y de crear plataformas para el diálogo continuado⁶.

El comunalismo, que es fascismo bajo apariencia de religión, no solo tiene que ser desenmascarado, confrontado y atajado, sino también derrotado para salvar a las generaciones presentes y futuras de la guerra civil y el genocidio. Los propios comunalistas deben ser salvados de sus estrategias y su ideología, que les llevarán a la autodestrucción⁷. El camino a recorrer será largo, y es materia de esperanza que haya comenzado de múltiples modos sencillos y modestos. El reto más difícil es descubrir cómo tratar a los fascistas que claramente no quieren la reconciliación, porque esta no se ajusta a sus objetivos a corto y largo plazo. Esto no debería ser un elemento disuasorio. Como nos dicen las Congregaciones Generales, existen de hecho muchas posibilidades nuevas. Los jesuitas y nuestros colaboradores hemos iniciado un relato alternativo basado en los valores de la constitución secular de la India, cuyo inspirador preámbulo encierra elevados valores de justicia, igualdad y fraternidad.

Programas de concienciación: ya se están llevando a cabo en escuelas y centros universitarios. Tanto alumnos como profesores cobran conciencia de las fuerzas que subvierten la Constitución, distorsionan y rescriben la historia, destruyen el talante científico, acentúan las diferencias en vez de lo que es común, plantan semillas de discordia para cosechar votos durante las elecciones y buscan desviar la atención del pueblo de los asuntos reales a los fabricados.

Colaboración, creación de redes y construcción de alianzas: ya se está haciendo con grupos de la sociedad civil secular, tales como oenegés, organizaciones de investigación especializadas y *think tanks*, con el fin de profundizar y ensanchar la alianza necesaria para combatir la expansión del fascismo, disfrazado de nacionalismo. Coaliciones internacionales han sido capaces de mover a gobiernos e instituciones del mundo entero a actuar contra líderes nacionales con tendencias fascistas.

Diálogo intrarreligioso e interreligioso: es posible que los comunalistas no crean en Dios ni en ninguna espiritualidad liberadora, pero son muy conscientes de los principios de las religiones y de la psicología de las personas. Utilizan sus conocimientos para manipular a la gente y usan los símbolos y metáforas religiosas para conquistar poder. No existe solo necesidad de entender mejor otras religiones, sino también necesidad de conocer mejor la propia religión en un plano más profundo, a fin de poder descubrir así terrenos de encuentro con otras religiones. Esto reducirá las posibilidades de que los comunalistas manipulen a la gente.

Los medios de comunicación y la difusión de la información: hay que trabajar más en esta área haciendo accesibles al público en general artículos e información. Las minorías y otras comunidades puestas en el punto de mira no han tenido habilidad para transmitir verdadera información sobre ellos ni han sido capaces de contrarrestar la propaganda contra -y las mentiras sobre- ellos difundidas en medios de comunicación. La opinión pública es decisiva antes, durante y después del conflicto tanto para la reconciliación como para la justicia.

⁶ Por todo el país hay jesuitas y otros grupos que trabajan en la construcción de armonía entre las religiones. Los jesuitas de Bombay y sus colaboradores han puesto en marcha "Samanvaya", que persigue crear una plataforma para quienes deseen contribuir de cualquier manera posible a la concordia entre religiones.

⁷ Lo que sucedió en la Alemania nazi es un ejemplo que viene al caso. El pueblo alemán se dio cuenta mucho más tarde de que habían sido engañados para que apoyaran la ideología nazi.

Sistema de educación superior: la universidad se ha convertido en el nuevo campo de batalla y está siendo atacada. Las ideas liberales, el empoderamiento de los marginados y el pensamiento crítico son anatemizados por las ideologías fascistas. Nuestras instituciones de educación superior no deberían ser protegidas de los ataques, pero sí fortalecidas para llevar a cabo su misión liberadora. Tanto en los grados como en los posgrados deben ofrecerse cursos especializados que faciliten la investigación más profunda en las causas y consecuencias de los disturbios, con vistas a encontrar una solución a largo plazo.

Iglesia e instituciones relacionadas: la Iglesia posee enormes recursos humanos, materiales y espirituales, que pueden ser empleados. En muchas instituciones relacionadas con la Iglesia, como las parroquias, puede ofrecerse apoyo legal y atención psicológica a las víctimas de violencia comunalista. Y también asistencia sanitaria.

Comprometerse con el Estado y sus organismos: el diálogo con el Estado es importante para no limitarse a ofrecer a las víctimas alivio inmediato y posterior rehabilitación, sino para prevenir también la tensión y la violencia comunalistas. Es importante cultivar una buena relación con la administración, principalmente con los agentes encargados de hacer que se cumpla la ley, como los policías, que están sobre el terreno y pueden ayudar en caso de que se produzcan ataques o incluso frenarlos. Esto ha sido de ayuda en el pasado, si no para impedir los disturbios, al menos sí para limitar los daños.

Sin embargo, si el Estado y sus organismos son cómplices en la planificación y ejecución de la violencia contra determinadas comunidades, como ha sucedido, esta tarea deviene muy difícil.

No obstante, es importante tratar con ellos para que sepan quiénes somos y qué defendemos. Invitar a representantes del Estado a nuestras instituciones y actos nos permite conocernos mejor unos a otros y es un paso importante en la construcción de relaciones (medidas de fomento de la confianza).

Comités de vigilancia: establecer comités locales de vigilancia formados por miembros de todos los sectores de la sociedad es una estrategia importante para fomentar la confianza y la seguridad en las comunidades. Esto contribuye a la prevención de la violencia. Estos comités pueden convertirse en mensajeros de alerta precoz; y allí donde no se ha conseguido impedir la violencia, al menos han sido de ayuda en las situaciones posteriores al conflicto⁸.

Comisiones de reconciliación y vistas públicas: es importante crear comisiones de reconciliación que incorporen a ciudadanos relevantes. A las comisiones se les podría encargar la organización de vistas públicas en las que las víctimas testifiquen y los opresores tengan la oportunidad de pedirles perdón y compensarlas. Esto podría ser la base para iniciar la reconciliación o la acción en los tribunales de justicia (interés público o litigio de acción social), así como la acción y la política gubernamentales.

En conclusión, hay que afirmar que las iniciativas existentes son deplorablemente inadecuadas para enfrentarse con el creciente monstruo de siete cabezas del comunalismo religioso. Todos los sectores de la sociedad deben despertar antes de que sea demasiado tarde. ¡Este es el momento de actuar de modos que tengan sentido y sean decisivos!

Original inglés
Traducción José Lozano Gotor

⁸ Tras los disturbios que siguieron a la demolición de la Babri Masjid, se crearon comités *mohalla* (locales) con ayuda del famoso ‘superpoli’ Julio Ribeiro, un cristiano con reputación de honesto y valiente. Estos comités han sido muy eficaces en la contención o prevención de violencia comunalista.

Secretariado para la Justicia Social y la Ecología

Borgo Santo Spirito 4

00193 Roma

+39 06689 77380 (fax)

sjes@sjcuria.org