

**SIMPOSIO AGUSTINIANO SOBRE
JUSTICIA Y PAZ
IQUITOS, MAYO DE 2013**

INDICE:

1. Presentación del Secretario General al Simposio
2. Primera Ponencia: Integridad de la creación. Ecoteología ante un mundo amenazado: una visión agustiniana. *Por el P. Gonzalo Tejerina Arias, OSA (España).*
3. Segunda Ponencia: Justicia y paz y el pensamiento de San Agustín. Algunas líneas del pensamiento y doctrina agustinianas. *Por el P. José Luis Rivera, OSA, México.*
4. Tercera Ponencia: El lugar de los pobres en la práctica y en la predicación de san Agustín, *por el P. Gonzalo Tejerina Arias, OSA, España.*
5. Cuarta Ponencia: La tierra y la naturaleza, fuente espiritual de los pueblos indígenas en América Latina, *por el P. Joaquín García, Iquitos-Perú.*
6. Quinta ponencia: Espiritualidad el Animador de JPIC, *por el P. Alejandro Moral, OSA, Roma-Italia.*
7. Sexta Ponencia: Amazonía, la última frontera, *por el Blgo. José Álvarez Alonso del Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana.* (En Power Point).

ANEXOS

- 1.- Informe General del trabajo por regiones
- 2.- Horario y temario del Encuentro.
- 3.- Participantes y correos electrónicos de los mismos.
- 4.- Agustín, activista político, por el P. R. Dodaro, OSA.
- 5.- Colaboración del P. Ángel Ruiz de Loizaga, OSA.
- 6.- Orientaciones para la Promoción de la Justicia y la Paz. Secretariado de Justicia y Paz de la Orden. P. Alejandro Moral, OSA.
- 7.- Manual de Justicia y Paz para América Latina, por el P. Jaime Soria, OSA
- 8.- Power Point sobre Amazonía, la última frontera.

SIMPOSIO AGUSTINIANO SOBRE JUSTICIA Y PAZ. IQUITOS-MAYO DE 2013

1. PRESENTACIÓN DEL SEC. GRAL.

Desde esta noble y antigua tierra peruana, desde esta patria de las diversidades que es la Amazonía, a todos los que han tenido la gentileza de visitarnos, vaya un caluroso y fraterno saludo agustiniano, un saludo de cordial bienvenida, en nombre propio y en el de nuestro Vicario Regional, P. Miguel Fuertes.

Estamos aquí representados de buena parte de los países de América Latina es una ocasión propicia para reflexionar juntos. Cada época tiene sus retos y sus desafíos y la época que nos ha tocado vivir no es nada fácil, lo sabemos. Está marcada por múltiples problemas, tantos, que a veces daría la impresión que quieren acabar con la esperanza. Vivimos en un mundo marcado por grandes contradicciones: por la pobreza y la riqueza cada vez más extremas, por bloques antagónicos, por guerras sin sentido, por la corrupción rampante, por la marginación y la exclusión, por fanatismos y fundamentalismos, por la amenaza latente de un desarrollo sin control ni escrúpulos, que aniquila los ecosistemas y contamina el planeta

Este año les hemos convocado a Iquitos, una ciudad tropical, exótica y soñolienta, perezosamente regada al costado del caudaloso Amazonas. Iquitos, con su calor y calidez humana les da la más cordial bienvenida. La selva hoy día está en el candelerero mundial porque nuestro planeta azul está enfermo por el calentamiento global de la tierra con todo lo que ello significa. (Precisamente, una de las ponencias buscará acercarnos también a esta realidad amazónica por el biólogo José Álvarez).

Quizá les hayan dicho que la selva es un infierno verde; quizás les hayan dicho que hay que venir preparado con una docena de vacunas. Quizá tengan la idea de que es un espacio deshabitado, vacío de cultura. Quizá les hayan dicho que es una inmensa, inagotable despensa, una tierra fertilísima de bosques invulnerables. Nada más falso.

La selva que compartimos con Brasil, Bolivia, Colombia y Venezuela, es una perfecta simbiosis de aguas y bosques en matrimonio perfecto de amores exuberantes. Quiero decirles que la vida es la más grande expresión de la selva, que estamos rodeados del mayor banco genético del planeta, que estamos en el lugar (y no sé, ay, por cuanto tiempo), donde la biodiversidad se escribe con mayúsculas. Que el verdadero El Dorado es el bosque y sobre todo su gente. Que entre todo lo que uno ve y aprende aquí, en esta selva, en estos ríos, que se deslizan rápidos desde las cumbres de los Andes hacia la llanura interminable del Amazonas, lo más importante es el hombre, humilde por su apego a la tierra, grande por su drama y su destino, por su resistencia y por su esperanza, siempre a flote de todos los desastres. Humilde y grande por encima de su dolor, de la muerte, de su pobreza irremediable, de su fatalismo.

Todas las sociedades organizan su inserción en la totalidad del medio ambiente de mil formas, pero la nuestra la organizó de forma trágica. El discurso que hemos desarrollado en los últimos doscientos años, es el discurso de la violencia sobre la realidad, el dominio brutal, el pillaje, la agresión sobre la naturaleza. La selva puede satisfacer el hambre humana, porque es generosa, pero no puede satisfacer la voracidad humana, porque esta es inagotable por el egoísmo.

Sin embargo, si hubiera que entonar un canto en esta selva de los espejos, sería el canto de la vida, el canto del amor a la vida. Tal vez en este Simposio podamos aprender un poco más el amor a la vida, tan humana y tan divina a la vez. Aprender, por ejemplo, que nos quedan muchas lecciones por aprender de los pueblos amazónicos, de shipibos y cunibos, cocamas y aguarunas, urarinas y jíbaros, kichuas y chayahuitas, chapras y candozis, ticunas y witotos, yaguas y secoyas, de iquitos y mayorunas y así hasta casi de medio centenar. Pueblos que han sabido armonizar medio ambiente y desarrollo social, que han descubierto en la naturaleza el mundo espiritual que les sirve de soporte vitalizador de sus culturas.

Aprender por ejemplo, que es imprescindible un mínimo de justicia ecológica si queremos que exista justicia social, que la verdadera democracia es una democracia cósmica, relacional, donde animales y plantas, el sol, la luna y las estrellas, son ciudadanos que conviven con nosotros. Que contrariamente a lo que pensaba Darwin, en la naturaleza no triunfa el más fuerte, sino el más relacionado.

Aprender que las cosas tienen valor en sí mismas con independencia del ser humano; que nuestra actitud debe ser el respeto a la diferencia y la complementariedad, porque estamos ligados a la realidad hacia dentro y hacia fuera. Y que, mientras más pronto hagamos una cultura de la inclusión, la complementariedad y la reciprocidad, más pronto reduciremos las tasas de la inequidad social y los conflictos de la exclusión que genera la pobreza.

Aprender también que no vivimos un mundo que nos amenaza, sino en un mundo que es cómplice de la vida si sabemos respetarlo y leer su mensaje. Debemos elaborar una cosmovisión, un tejido de la totalidad donde encajen todas las cosas. Por tanto, no a la afirmación de unos contra otros, sino a la afirmación de unos junto a los otros. Que, quien maltrata y depreda la naturaleza es porque tiene estructuras sociales y mecanismos con los cuales arremete también a las clases sociales, a las razas diferentes, a las minorías, basado en su pobre y monolítico etnocentrismo cultural. La ecología es la cultura de todas las relaciones. La integración del ser humano con la Naturaleza supone una armonización con ella capaz de compasión, porque la tierra no está fuera de nosotros, sino dentro de cada uno, como la Gran Madre. Al agredir la naturaleza estamos agrediendo el arquetipo de nosotros mismos. Por eso todo opresor se reprime a sí mismo.

Como habitantes de este planeta azul y desde esta fascinante amazonía, donde pugna por manifestarse el Cristo total, queremos reafirmar hoy, aquí y ahora, como promotores de Justicia y Paz nuestra fe en la vida y hacer desde esta área tan central en el Evangelio un mundo para todos, un mundo sin rasgos de exclusión, un mundo donde triunfe el ideal cristiano y agustiniano de Justicia, un mundo donde sea aun posible la vida y la esperanza.

Fue Pablo VI quien, allá por el año 1967, quien buscando llevar a la práctica la raíz renovadora del Concilio, especialmente la *Gaudium et Spes*, fundó Justicia y Paz. Desde entonces se ha extendido a casi todos los países y continentes. Digamos que Justicia y Paz es el fruto maduro de la coherencia cristiana. Puro Evangelio. Cristo identificado con los pobres. Y así lo sintieron también los Santos Padres, por eso en sus escritos, y sobre todo en su praxis, ocupó siempre un lugar preeminente. Hoy, sin embargo, y paradójicamente, dentro de nuestras sociedades latinoamericanas, tan cristianas en sus principios y frontispicios, los pobres siguen abundando de manera ignominiosa y letal. Algo anda mal, pues, en nuestro cristianismo.

Ya ha llovido desde que el CGI de México-1980 nos hablara de Apostolado Social y creara un Secretariado de JyP como Orden, con funciones específicas. Este CGI-80 nos recuerda que Justicia y Paz debe emprenderse como una opción evangelizadora, pero evitando que la proclamación del Evangelio pueda interpretarse o confundirse con una mera promoción humana, ya que nuestro objetivo no se limita a llenar vacíos de pan y de cultura, sino fundamentalmente de Dios, habida cuenta que este vacío es, en realidad, el origen de todas las formas de injusticia que existen con su secuela de males. Tres años más tarde, el Capítulo General del 1983 volverá a la carga proponiendo la JP en el marco de la opción preferencial por los pobres. Su finalidad no es otra que la defensa y promoción de los derechos humanos, siendo sus niveles de trabajo la sensibilización y la acción, además del estudio.

Hoy los agustinos en L.A. andamos atareados en parroquias, colegios, misiones y otros múltiples apostolados. ¿Cómo nos afecta individualmente esta realidad? Y como Circunscripción, ¿dónde ponemos nuestro esfuerzo, a dónde nuestros desvelos? ¿Cuáles son nuestras prioridades? En nuestra escala de valores, ¿qué puesto ocupan aquellos con los que Cristo se identifica y pone como signo de nuestra salvación?

Trabajar JP significa asumir el riesgo de ponernos al borde de lo político, para no tragar el sapo del liberalismo que encumbra a unos pocos sobre la ancha base de las mayorías pobres, para evitar servir acriticamente a las clases medias asimilándonos en ellas, mirando cómodamente el mundo de los excluidos por encima de las bardas de nuestros conventos. Si miramos las cifras y las estadísticas del hambre, de la exclusión, del subdesarrollo, de la infancia maltratada y/o abandonada, es para sentir escalofríos. Y sin embargo ha pasado a ser tan cotidiano que ya no mueve sentimiento alguno y sí en cambio, indiferencia. No solo es el hambre como tópico letal, es **la pobreza**, a la que se le junta todo: enfermedad, marginación, precariedad de la vivienda, insalubridad, subempleo, violencia, negligencia, analfabetismo, machismo, prostitución... Y como contraste de este pobre Lázaro, el innombrable rico epulón del lujo, el despilfarro, la feria de las vanidades concentradas, la acumulación de la riqueza en pocas manos, y el escándalo de las astronómicas cifras gastadas en armamento, en alcohol, en drogas o en juegos de azar.

Ya avanzando por el S. XXI, nuevos males asoman: el cambio climático, fruto de tantos abusos con la naturaleza, el fin de los glaciares con el inminente problema del agua en poco tiempo, la contaminación ambiental, la deforestación, la sobrepoblación de este planeta azul que ya superó los 7 mil millones de hbs, presionando por nuevas tierras y una vida digna...

Todos sabemos que la paz es fruto de la justicia y dado que es hija de la justicia, mal hacemos pidiendo ser instrumentos de paz sin construir antes que nada la justicia. La Justicia, ese -dar a cada uno lo que le corresponde- es la construcción consciente de todas las manos, de todas las mentes y corazones. La paz no llegará jamás si no hay justicia, si no hay respeto al bien común, respeto a los derechos de todos y de cada uno, por encima de razas, religiones e ideologías. Mientras la pobreza siga sentando sus reales en amplias zonas, mientras tantas minorías sean orilladas, la discordia y el enfrentamiento estarán latentes buscando manifestarse en cualquier momento. Y adiós paz.

Para garantizar la paz habrá que sembrar la justicia, esto es, la superación de los intereses egoístas y etnoculturales que ocultan posiciones opresoras, y la promoción de la educación y el desarrollo, con la liquidación de una economía montada sobre las armas y la guerra. Habrá que ver al hombre como una dignidad inalienable, donde los derechos humanos sean algo innegociable, habitando una tierra sin fronteras para que sus bienes cumplan un destino universal. Habrá que renunciar a todo tipo de privilegios –y esto sí que es bravo de llevar a cabo, dada nuestra naturaleza caída, tan proclive al egoísmo- y favorecer todo tipo de medidas inspiradas en la solidaridad, -ese nuevo nombre dado a la paz-, sumándonos en red a otras iniciativas similares.

La paz es frágil, lo sabemos, y es imposible construir un mundo más humano sin que todos nos convirtamos a la verdad de la paz, es decir, sin cimentarla sobre sus bases naturales: la justicia y el amor. El Evangelio llama bienaventurados a los constructores de la paz y les declara hijos de Dios (Mt 5,9). Entonces, la paz en la tierra, nace del amor al prójimo, es imagen y efecto de la paz de Cristo, el mismo que ha reconciliado con Dios a todos los hombres por medio de la cruz y reuniendo en un solo pueblo, en un solo cuerpo, a todo el género humano.

La paz es un anhelo de todo hombre, pero no es nada fácil. El corazón de la paz es la paz del corazón, pero nuestros corazones no siempre están en esa onda. La palabra hebrea shalom, que designa la paz en el AT es un término que expresa totalidad, armonía, plenitud de vida y de relación fraterna entre todos los hombres y la naturaleza, entre todos los hombres y Dios. Sin embargo ¡cuán distantes estamos hoy de ese concepto! Hoy se habla de paz solo pensando en evitar la guerra. No obstante, la paz que cabe exigir tiene un marco claro: la no violencia. Pero sabiendo que solo llegaremos a la paz eliminando la pobreza, y la injusticia que la engendra, distribuyendo equitativamente los recursos económicos y el acceso al poder...

Medellín 2.14 nos habla de tres notas características de la paz:

a. La paz es ante todo **obra de la justicia**. Supone la instauración de un orden justo, un orden en el que los hombres no sean objetos sino agentes de su propia historia. La paz solo se obtiene creando un orden nuevo que “comporta una justicia más perfecta entre los hombres”.

b. La paz, en segundo lugar, es **un quehacer permanente**. Implica transformación de estructuras, cambio de actitudes, conversión de corazones. Una paz auténtica implica lucha, inventiva y conquista permanente. No se encuentra, se construye, por eso el cristiano es un artesano de la paz.

c. La paz es, finalmente, **fruto del amor**. Expresión real de una real fraternidad entre los hombres: fraternidad aportada por Cristo, Príncipe de la paz, al reconciliar a todos los hombres con el Padre.

La solidaridad humana no puede realizarse verdaderamente sino en Cristo, El es quien da la paz que el mundo no puede dar, de ahí que el amor sea el alma de la justicia. El cristiano que trabaja por la justicia social debe cultivar siempre la paz y el amor en su corazón porque la paz con Dios es el fundamento último de la paz interior y de la paz social. Por lo mismo, -dice el Concilio- allí donde dicha paz social no existe, allí donde se encuentran injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales, hay un rechazo del don de la paz del Señor, hay -por ende- un rechazo del Señor mismo.

Pero mientras se realizan estos cambios y reformas profundas que socaven la raíz de la injusticia, habrá que hacer algo. Al menos nosotros, los cristianos, -y con más razón por ser religiosos-, porque toca la centralidad del Evangelio como vimos antes. Habrá que paliar el sufrimiento de tanta gente, promover cambios mientras alargamos la mano con un pan, educando en la solidaridad, haciendo del ejercicio de la caridad una constante que mana del núcleo de nuestra fe. Sí, ya sabemos que JP no es una panacea para todo, que no es lo único, aunque sí, tal vez, lo más determinante para el Evangelio según Mt 25. Pero es una oportunidad para andar en sintonía con el amor concreto, vale decir, con Jesús vivo en medio de los que sufren.

Pues bien, para esto te hemos invitado a Iquitos. Para conocernos y conocer más del tema a la luz de San Agustín; para reflexionar juntos e intercambiar experiencias; para elevar nuestra sensibilidad ante la pobreza y el mundo de los pobres; para impregnar todos nuestros apostolados del amor por los predilectos de Jesús, los rostros de Jesús. Y para que no quede una vez más en pura teoría, llevar los ingredientes necesarios para armar un Manual aplicable a la realidad de cada Circunscripción. Bienvenidos a Iquitos. (Fr. Víctor Lozano)

1° PONENCIA:

INTEGRIDAD DE LA CREACIÓN. ECOTEOLÓGÍA ANTE UN MUNDO AMENAZADO UNA VISIÓN AGUSTINIANA

Prof. Gonzalo Tejerina Arias, OSA.
Iquitos, 20 de mayo de 2013.

Sumario:

- I. Introducción: la amenaza y el desafío del desequilibrio ecológico
2. Los factores fundamentales de la crisis ecológica
 - Agotamiento de recursos y materias primas
 - Contaminación del medio físico
 - El calentamiento global y el cambio climático
3. Movimientos sociales y políticos de lucha contra la crisis: La Convención Marco de la ONU (1992), el Protocolo de Kioto (1997) y las Cumbres sobre el cambio climático.

4. Actitudes o estrategias generales ante el desequilibrio ecológico:
 - La permanencia de una mentalidad posesiva, explotadora, de signo prometeico.
 - La opción por la salida naturalista del ecologismo radical.
 - La visión bíblica del hombre como tutor responsable de la creación de Dios.
5. Los desarrollo generales de una eco-teología desde la fe en la creación
6. Inspiraciones del pensamiento agustiniano sobre la relación del hombre con el mundo.
 - La ontología del orden.
 - La paz, *tranquillitas ordinis*, como derivación del cultivo del orden.
 - La belleza como esplendor formal del *ordo rerum*.
7. Una meditación agustiniana sobre el cuidado de la Creación desde la metafísica del orden,
la paz y la belleza.
 - Reconocimiento de la existencia de un orden objetivo previo
 - Paz con las criaturas: La creatividad humana en diálogo cordial con el orden natural
 - Tutela de la belleza del mundo y el embellecimiento espiritual del hombre.
 - El radical antropológico: el ordenamiento y la pureza del corazón humano
8. Conclusiones: una espiritualidad del orden, la paz y la belleza en la creación bella y ordenada de Dios.

INTEGRIDAD DE LA CREACIÓN. ECOTEOLÓGÍA ANTE UN MUNDO AMENAZADO UNA VISIÓN AGUSTINIANA

Prof. Gonzalo Tejerina Arias, OSA.
Iquitos, 20 de mayo de 2013.

I. Introducción: la amenaza y el desafío del desequilibrio ecológico

El problema del desequilibrio ecológico constituye sin duda uno de los más graves problemas de la humanidad en este momento de su historia, del que se es muy consciente desde hace varias décadas y sobre el que de hecho no faltan propuestas y prácticas concretas en orden a su superación. El ideal de un desarrollo sostenible está perfectamente tematizado desde hace tiempo y hacia él se quieren ajustar muchas políticas, aunque como es bien sabido de modo muy insuficiente, sobre todo porque la superación del problema exige profundísimos cambios en el modo de vivir de las naciones ricas o en el cuadro de aspiraciones de los países en desarrollo que de hecho desean vivir como los más prósperos. Y esos cambios profundos en cuanto a la forma de vida exigen a su vez una nueva comprensión de lo que es el hombre y de lo que debe ser su situación en el medio natural. Es decir, es precisa una muy profunda transformación intelectual y moral que de hecho alumbre una nueva relación del hombre con la naturaleza a fin de que ambos, hombre y

naturaleza, no sufran muy graves males, lo que en la actualidad y respecto de un plazo de un siglo, por ejemplo, de no variar mucho las cosas, no está absolutamente garantizado.

Entre las vías de salida de la actual crisis de relación del hombre con el medio natural, muchas y de diverso signo, la fe cristiana desde hace ya varios años está en la convicción de que dispone de algunas propuestas verdaderamente ineludibles con vistas a una superación real de la crisis. Dentro de lo que sería la perspectiva cristiana sobre este asunto en estas reflexiones hemos de considerar en concreto la posible aportación del pensamiento de San Agustín, pero antes de entrar en este aspecto concreto conviene que aunque sea muy someramente recordemos algunos de los factores principales del actual desequilibrio ecológico.

2. Los factores fundamentales de la crisis ecológica

-El agotamiento de los recursos naturales. Las reservas de materias primas y de energías consumibles son limitadas y desde hace dos siglos están siendo sometidas a una explotación salvaje. Decrecen sensiblemente las poblaciones de especies marinas, diezmadas por medios de pesca verdaderamente depredadores. Se camina inexorablemente hacia el agotamiento de las reservas de carbón, petróleo y gas y de metales imprescindibles en la industria actual. El cultivo mecanizado de la tierra para la producción de alimentos, en manos de poderosas empresas multinacionales, está deforestando el planeta, esquilmando la propia tierra y desde hace años en África y Asia, está expropiando a los campesinos pobres o modestos de sus pequeños terrenos de cultivo. En este aspecto hay una desigual responsabilidad. Según un cálculo de hace unos 15 años pero que al parecer no se ha modificado sustancialmente, los países desarrollados, que representan una cuarta parte de la humanidad y ocupan un 40% de la superficie terrestre (bastante más de lo que podría corresponderles), disfrutaban el 82% de los recursos naturales. El 18% restante está a disposición de los países pobres o en vías de desarrollo que son el 75% de la población mundial. En cuestión energética, se calcula que sólo EE. UU. consume en torno al 35% de la energía hoy disponible en el planeta. Una de las caras más amargas de este agotamiento de los recursos naturales es el inmenso consumo de materias y de energías que absorbe la producción de armamento que de hecho, antes o después, se utiliza para matar seres humanos con el resultado colateral de una alta contaminación ambiental.

- La contaminación del medio. Es quizá el factor más conocido y sobre el que existe más concienciación y preocupación en las sociedades. Como con razón se ha dicho, la civilización industrial está convirtiendo nuestro planeta en un vertedero de desperdicios. La naturaleza ya no tiene margen real para digerir tantos residuos de la actividad humana. Los desechos son de un volumen enorme y en muchos casos sumamente tóxicos (energía nuclear). La contaminación daña gravemente los dos elementos imprescindibles para la vida: el aire y el agua, pero también afecta a la tierra, a los seres vivos que nutren al hombre, los vegetales y los peces del mar. No todos los países son igualmente contaminantes; EE.UU y China, por ejemplo, figuran hoy entre los más agresivos en este asunto, pero lo cierto es que la polución ambiental pronto afecta a toda la humanidad que vive en un mismo planeta en el que el agua y el aire no conocen fronteras.

- El calentamiento global y el consecuente cambio climático. Se trata del aumento de la temperatura media global de la atmósfera terrestre y de los océanos. Aunque algunos políticos se empeñan en negarlo o en relativizarlo todo lo posible, lo cierto es que hace más de 20 años los científicos comenzaron a alertar del **aumento de la temperatura media global** y su impacto en el complejo sistema climático como consecuencia de la actividad humana. El calentamiento del planeta está ocasionado principalmente por la **quema de combustibles fósiles** (carbón, petróleo y gas) que en su combustión para producir energía liberan CO₂ a la atmósfera. Desde la revolución industrial, el modelo de desarrollo ha tenido como motor estas fuentes de energía¹. El calentamiento del planeta acarreará profundas modificaciones en el medio físico con muy graves consecuencias para muchas especies vegetales y animales que se verán en peligro al alterarse seriamente su hábitat natural y tendrá asimismo graves repercusiones sobre la vida humana tal como se halla configurada actualmente.

3. Movimientos sociales y políticos de lucha contra la crisis: La Convención Marco de la ONU (1992), el Protocolo de Kioto (1997) y las Cumbres sobre el cambio climático

El desequilibrio ecológico reviste la mayor gravedad y como decimos es objeto de innumerables estudios, debates y propuestas por parte de muchas instituciones sociales como Greenpeace, WWF (World Wide Fund for Nature), grupos de investigación, y por numerosas agencias interestatales que celebran periódicamente cumbres en torno al cambio climático. Existe una Convención Marco elaborada por las Naciones Unidas para combatir el cambio climático, publicada en 1992 en el que los países firmantes debían comenzar a considerar cómo reducir las emisiones de los gases de efecto invernadero (GEI y el calentamiento atmosférico). En 1997 se firmó el famoso Protocolo de Kioto como una extensión de la Convención Marco de la ONU por la cual los países industrializados se comprometieron a reducir sus emisiones de gases de efecto invernadero; hasta hoy no ha llegado a ser ratificado por EE.UU. Desde 1995, se han celebrado hasta ahora 19 conferencias sobre la lucha contra el calentamiento global y el cambio climático, siendo las últimas las de Copenhague, en 2009, Cancún en 2010, Durban en 2011, Qatar en 2012 y Bonn en 2013. Con frecuencia, el desarrollo y las conclusiones de estas cumbres son muy pobres y decepcionantes a juicio de instituciones no oficiales de lucha contra crisis ecológica. Ha sido el caso de la **Cumbre de Dúrbán en la que a última hora se llegó a un acuerdo de compromiso**. Se denuncia que los responsables políticos esconden la cabeza, miran hacia otro lado más preocupados por el corto plazo y por seguir manteniendo el status quo, que por cambiar realmente el rumbo, no responden a este reto con la urgencia y la ambición necesaria.

4. Actitudes o estrategias generales ante el desequilibrio ecológico:

¹ Factor de influencia clara en el calentamiento del planeta es el efecto invernadero, fenómeno por el cual determinados gases, que son componentes de la atmósfera terrestre, retienen parte de la energía que la superficie planetaria emite por haber sido calentada por la radiación estelar. Este fenómeno evita que la energía recibida constantemente vuelva inmediatamente al espacio, produciendo a escala planetaria un efecto similar al observado en un invernadero. El efecto invernadero se está viendo acentuado en la Tierra por la emisión de ciertos gases, como el dióxido de carbono y el metano debido a la actividad humana

Como ya alcanzara a señalar J. L. Ruiz de la Peña, desde una perspectiva socio-cultural ante la actual crisis ecológica se perfilan tres posiciones generales:

-La permanencia de una mentalidad posesiva, explotadora, de signo prometeico. Continuar con la mentalidad posesiva, explotadora, de signo prometeico, que ha condicionado hasta ahora las relaciones del hombre con la naturaleza. Esta actitud hasta hoy puede verse como la dominante en las sociedades desarrolladas aunque no se formule o se proponga de hecho así: el hombre es el conquistador de la naturaleza. La libertad humana es el máximo valor existente, el mundo circundante es visto exclusivamente como espacio de su voluntad de dominio, como fuente de beneficios, como cantera de explotación. La relación hombre-naturaleza se pervierte. El libre albedrío del hombre es el que define y estructura sin limitaciones la realidad que deja de tener dignidad y sentido propio, sólo está al servicio del hombre. Sistemáticamente despiezada, troceada y fragmentada por el conocimiento analítico de la ciencia, ya no hay naturaleza. Sólo tiene existencia autónoma el hombre desnaturalizado y su libertad absoluta. La sociedad que se configura desde esta mentalidad es una sociedad profundamente consumista, en búsqueda de nuevas sensaciones que experimentar. Se consumen objetos innecesarios a través de la excitación del deseo. Consumir por consumir, el proceso del consumo se finaliza en sí mismo a costa de un agotamiento de los recursos naturales, graves procesos de contaminación y una notable injusticia social.

En el desarrollo concreto de esta cultura es un factor importante la ciencia que desde el Renacimiento abandona la actitud de la observación para introducirse en la del análisis y dominio de la realidad. La ciencia y la técnica han posibilitado una nueva forma de relación del hombre con la naturaleza, que deja de ser inmediata para estar mediatizada por el cálculo y el aparato. La cultura se consolida atendiendo a los imperativos de la técnica. Es más que claro que seguir por este camino es dirigirse directamente al desastre definitivo.

-La opción por la salida naturalista del ecologismo radical. Como reacción al modelo anterior, se busca restablecer el equilibrio hombre-naturaleza reintegrando a aquél en ésta, recuperando el respeto sagrado que el universo infundió a la especie humana y que hoy se ha perdido. Es la línea del ecologismo más radical según el cual, la humanidad tiene que ser consciente de que el suyo es un caso más de la evolución biológica. El hombre no puede manipular a su antojo las leyes y los valores de una realidad, de la naturaleza, que es anterior y primaria, que es la fuente de toda la vida, sagrada, en la que el ser humano se encuentra inmerso por su propia constitución físico-biológica. El hombre debe aprender del animal que ante la naturaleza es mucho más sensato que él: el instinto es más certero que la inteligencia y no produce la ruptura de ciclos bióticos. En definitiva, se trata de expulsar al hombre del trono en el que él se ha colocado, quitarle la conciencia de especie superior y renaturalizarlo, devolverlo a la naturaleza.

Desde esta mentalidad se ha hecho una severa crítica a la fe cristiana como factor muy determinante del desequilibrio ecológico que hoy padecemos. La revelación judeo-cristiana ha enseñado que es voluntad de Dios que el hombre explote la naturaleza en provecho suyo, con el fundamento teórico de que el hombre ha sido hecho a imagen y semejanza del Creador, lo que le ha otorgado licencia para usar y abusar de un mundo en el

que reina en nombre de Dios. La antropología cristiana propicia un dualismo fuerte entre el hombre, que ya no se siente parte integrante de la naturaleza, y la naturaleza misma, la cual ha terminado por vengarse. El “dominad la tierra” de Gen 1, 28 habría alentado una dinámica imparable de dominio de la naturaleza y también de la sociedad por parte del poder eclesiástico, con una concepción progresista, dominante y consumista que nos ha conducido al borde del abismo. De este modo, la doctrina bíblica de la creación es responsable del desastre actual. Según algunos ecólogos radicales la ciencia y la técnica moderna, nacidas en la civilización cristiana, ostentan la arrogancia cristiana y no se puede contar con ellas para salir de la crisis. En este contexto, hay autores que sostienen que si la religión ha sido la matriz en la que se ha gestado la mentalidad que ha llevado a tan grave crisis, la misma religión ha de contribuir decisivamente a superarla, pero no faltan quienes sostienen que las Iglesias cristianas están radicalmente descalificadas para hacer frente a una crisis a la que han contribuido de forma decisiva, por lo cual vuelven los ojos a otros modelos de religiosidad, especialmente a las grandes religiones orientales, de talante más contemplativo y místico que promueven una visión panteizante de la realidad y neutralizan la dura dualidad hombre-naturaleza de la civilización cristiana reintegrando al ser humano al seno materno de aquella.

-La visión bíblica del hombre como tutor responsable de la creación de Dios. Entre los extremismos del racionalismo prepotente y posesivo y la reacción de un vitalismo que quiere aplanar el plus de la razón humana para sumergirlo en los dinamismos de la naturaleza, la revelación bíblica es capaz de señalar otro camino de mayor equilibrio y acierto ante la grave crisis ecológica que padecemos. Es obligado decir, en todo caso, que en esa línea de equilibrio la revelación cristiana no está sola, es decir, los creyentes pueden reconocer valiosas aportaciones surgidas desde fuera del ámbito cristiano. En este asunto, como en tantos otros, es preciso reconocer que la razón ponderada proyectada en el sentido ético, la ciencia natural, la planificación económica es capaz de apuntar con acierto muy correctos planteamientos para salir de la grave amenaza en que nosotros mismos, también los cristianos, nos hemos sumergido. Cuando, por ejemplo, el Fondo Mundial para la conservación de la Naturaleza (WWF) afirma que el cambio climático es sólo la punta del iceberg de un modelo económico insostenible, que los impactos ambientales que produce este modelo actual así como lo costoso del mismo, hacen **necesaria la transición hacia un modelo energético basado en el ahorro, la eficiencia, las energías renovables y la justicia social**, que la crisis económica, ambiental y social son diferentes manifestaciones de un **modelo de desarrollo** basado en los principios de **explotación de los recursos para extraer el máximo beneficio** en el menor tiempo posible sin considerar el impacto que esto genera en los ecosistemas y en las poblaciones, que el cambio climático es un problema global se necesita el acuerdo y la participación de todos los países, la conciencia cristiana no puede no reconocer la sensatez y la responsabilidad moral de estos juicios.

Según esto, pues, la fe es consciente que ante el grave problema ecológico, sus aportaciones ni son ni pueden ser las únicas verdaderas o acertadas, y en todo caso nunca se situarán en el plano de las soluciones técnicas concretas en el cual no tiene competencia alguna. Lo que el cristianismo puede ofrecer está en el plano de la interpretación general de la realidad y de la ética de la actuación del hombre en el medio natural. En este nivel la revelación bíblica está, sin duda, en grado de ofrecer puntos de vista propios y de particular fecundidad.

5. Los desarrollos generales de una eco-teología desde la fe en la creación

Un dato fundamental desde la perspectiva cristiana es la afirmación del hombre como fin, nunca como medio, y poseedor de una dignidad absoluta por encima de cualquier otro ser natural. El hombre ocupa indiscutiblemente la cima de la entera realidad, pero esto también significa que los demás seres están en esa misma pirámide y tienen por tanto su valor propio. Es decir, la afirmación cristiana del valor supremo del hombre no implica negar valor y significado a los demás seres, al contrario. No se puede exaltar al hombre prometeicamente como si la naturaleza no tuviera sentido alguno, pero tampoco puede ser sumergido dentro del fenómeno vital sin diferenciación propia. Ni se puede mitificar al hombre ni se puede mitificar a la naturaleza porque absoluto sólo es Dios. La doctrina bíblica sobre el mundo como creación aleja de toda mitificación al afirmar a Dios como único Señor de la realidad. Si el hombre es colocado como la única y exclusiva norma de toda la realidad, su absolutización permitirá que continúe el expolio de la naturaleza porque él se siente su amo. Y si se toma como norma la naturaleza en general, el hombre queda inmerso y sumiso a los mecanismos impersonales del devenir cósmico. La afirmación de Dios y del mundo como creación suya confiere un sentido y una dignidad a todos los seres que debe ser respetada.

Ciertamente, según la fe cristiana, el hombre puede transformar la realidad, pero no tiránicamente, con violencia, porque no es su señor absoluto. Esto nunca se dice en los textos de la Escritura. El hombre puede transformarla, pero racionalmente, es decir, con sentido ético, de acuerdo a sus verdaderas necesidades, no sometiéndola a la tiranía de sus caprichos irracionales. En este sentido, no tienen razón alguna las acusaciones que hemos mencionado del ecologismo radical contra el creacionismo bíblico. La Escritura deja perfectamente descrito al hombre como una criatura en el mundo, lo que debería bastar para tratar con respeto toda la creación. El hombre imagen de Dios a quien se le encomienda el mundo no queda situado como señor omnipotente, sino como administrador del mundo. El encargo recibido no significa saquear, extenuar, envenenar o destruir la naturaleza, tratarla con avaricia e irreflexión, sino humanizarla, tutelarla con sabiduría, amor y fidelidad. Gen 2, 15 que es anterior al relato de la creación del cap. 1 habla del cuidado de la tierra por parte del hombre. En este lugar queda claro que sólo Dios es señor de la creación, cuyas leyes el hombre no puede violentar a su capricho. La única soberanía completa de Dios pone un límite claro al dominio del hombre sobre el mundo. La tierra es de Dios y los hombres viven en ella como huéspedes, como se lee en Lev 25, 23).

Cuando el hombre abusa del encargo recibido, las consecuencias son su propio envilecimiento y la ruina del medio natural como se lee en Is 24, 3-6: “La tierra ha sido profanada por sus habitantes... una maldición la devora y de ello tienen la culpa quienes la habitan”. San Pablo en Rom 8, 19 ss hablará de un mundo en el que el pecado del hombre ha impreso las huellas de la corrupción y que aspira ansiosamente a ser liberado de tal servidumbre. Y como el mismo Apóstol enseña, la consumación escatológica abarcará también a la creación que también aguarda entre gemidos su liberación.

6. Inspiraciones del pensamiento agustiniano sobre la relación del hombre con el mundo

En este marco, hemos de abordar la aportación de S. Agustín al problema grave y urgente del desequilibrio ecológico. Como también es evidente, en este caso, no se puede esperar del pensamiento de Agustín algo que tenga que ver con un desequilibrio ecológico. Ni siquiera existen en su obra indicaciones significativas sobre la correcta relación del hombre con el medio natural. La ética, humana y religiosa, referente a la actuación del hombre ante el medio natural, tardará aún mucho tiempo en despertar y formularse formalmente. Sin embargo, Agustín, como en general la fe o la teología, ofrece un puñado precioso de claves anteriores a la ética del medio ambiente en lo que es su interpretación radical de la realidad, esto es, su ontología del ser creado que impone una línea general de actuación del hombre en el mundo que supone una aportación fundamental para la superación del desequilibrio ecológico en su raíz. Veamos, pues, esta ontología agustiniana, la visión del Obispo del ser, de lo real, del mundo, de la creación.

-La ontología del orden. En la visión de lo real que elabora Agustín hay un concepto fundamental, o mejor, un fenómeno verdaderamente radical de la realidad en su conjunto que es el orden. El orden o el fenómeno del ordenamiento aparece en el pensamiento agustiniano como un factor constitutivo de la realidad y por tanto, como veremos, impone al hombre un modo de actuar en el seno de la real. El orden es la disposición natural, existente entre los seres que asigna a cada uno el lugar que le compete². Orden significa que cada cosa está o debe estar en su lugar sin invadir o, pretender hacerlo el lugar que le corresponde a otra. Existe un orden general, o como dice Agustín "ordo universitatis"³, ordenamiento en el que entran todas las cosas, de modo que el mundo es una totalidad estructurada. Nada es real y pensable, nada existe y nada puede ser conocido, fuera del orden. Tender al ser es tender al orden y el orden produce ser: "La ordenación hace ser y el desorden no ser"⁴. El mundo sólo existe como totalidad ordenada y es tal es la importancia del orden que como bien se ha dicho llega a ser uno de los transcendentales de la ontología agustiniana (*Naturaleza del bien*), es decir un carácter fundamental de todo ser por el hecho mismo de ser. Por eso, al igual que para los griegos, para Agustín el mundo creado es un "cosmos", una realidad bella, ordenada, transida de "logos", o sea, de "razón", que afecta también a la materia que es bella y ordenada.

Este orden que sostiene la realidad entera implica jerarquía, graduación de las cosas que estando todas bajo el Creador, poseen un valor distinto. Efectivamente, este ordenamiento de la realidad sólo se entiende desde su raíz creacional, de modo que en el orden el elemento primordial es el designio creador de Dios. Por creación existe un orden del ser. La Providencia, la razón en el mundo y en la historia, van asociadas a la idea de orden, con su número y medida, como pautas de un esplendoroso acontecer. De esta manera, lo individual atiende a su función y da y recibe al mismo tiempo. Este orden que rige lo real, no está absolutamente cerrado, no es un mecanismo determinista, sino algo

² *La Ciudad de Dios*, XIX, 13, 1.

³ *De Ordine*, I, 1, 1.

⁴ *De mor. Manich.*, II, 6, 8; cf. *La Ciudad de Dios*, XX, 5. Véase A. UÑA JUÁREZ, "San Agustín: belleza sensible y belleza del orden", en *La Ciudad de Dios* CXXII (1999), 198.

abierto, que la libertad humana puede tutelar o puede alterar en distinta medida. El universo agustiniano nada tiene de fisicista, el ordenamiento del mundo es dinámico desde su creación toda vez que ha sido hecho desde las razones seminales de la mente divina.

De este orden se derivan dos cosas, la paz y la belleza del mundo.

-La paz, *tranquilitas ordinis*, como derivación del cultivo del orden. Para Agustín la paz es consecuencia directísima de la realidad del orden. Este mundo está formado por una pluralidad y diversidad de seres y el orden entre todos ellos es lo que garantiza la paz. Sólo mediante el orden y su tutela se preserva la armonía del conjunto, porque nada va por su cuenta con el riesgo de desencadenar el caos, sino que cada elemento se liga al todo para realizarse en lo que él es, contribuyendo así a la armonía de esa totalidad. La verdadera paz, según la célebre definición agustiniana es “la tranquilidad del orden” y afecta a toda la realidad. La paz, por tanto es respeto a un ordenamiento, se deriva de la aceptación de una jerarquía de realidades, de valores. Como el orden del que procede, la paz es para Agustín tanto una realidad como una aspiración universal. En la guerra, en el conflicto, nada puede subsistir, de modo que todos los seres ansían vivir armónicamente, ordenadamente porque de lo contrario no subsisten. También el hombre lleva en sí la paz como una aspiración fundamental.

La paz como tranquilidad que se deriva del orden, es también manifestación de otra realidad anterior y más profunda que es el amor, porque el amor auténtico es realización concreta del orden o porque el orden es siempre un orden amoroso, un ordenamiento que ensambla armónicamente. Como hemos dicho, cada cosa mantiene el orden cuando ocupa su lugar y cuando es así lo que debe ser. Esto ocurre gracias a que en el interior de cada ser hay una tendencia, una inclinación dinámica a mantenerse en su sitio para realizarse. Pues bien, esta tendencia no es otra cosa que una forma de amor que mira a llevar a cada cosa a su realización⁵. Los seres, el hombre, tienden naturalmente hacia su fin por una inclinación que es una especie de amor genérico, lo que Agustín llama “pondus”, o sea, una gravitación natural hacia el propio fin y que ha expresado en la famosa frase de las *Confesiones*⁶ “amor meus, pondus meus”, mi amor es mi peso, o sea, la inclinación natural por la cual me oriento afectivamente hacia el propio ser y el propio fin. En definitiva, esa tendencia amorosa, de carácter natural a estar en el propio sitio y a realizarse según la propia naturaleza vocación, genera un orden, un orden armonioso, cordial, y este orden es la fuente de paz. Cuando el hombre quiere realizarse siguiendo el orden del amor lleva a cabo el cumplimiento de su vocación sin causar daño a los demás. Cuando hay armonía y concordia entre los hombres, cuando se respeta o se cultiva el orden debido, entonces se realiza la paz humana, la cual, como se aprecia, está indisolublemente ligada al amor y el orden u ordenamiento que éste promueve.

Entre los espacios en que se realiza la paz, el primero, evidentemente, es la paz personal, en el interior del propio sujeto. La paz se construye desde el corazón humano, donde anidan las pasiones, donde se desencadenan los afectos desordenados que alteran

⁵ *La Ciudad de Dios*, XI, 28.

⁶ *Confesiones* XIII, 9, 10.

toda la actividad del sujeto y su relación con los demás, donde surgen las ambiciones que desencadenan la violencia y las guerras. Aunque todos tengan horror a la guerra y deseen la paz, la guerra habita en el corazón del hombre⁷. Nace radicalmente la paz en el interior del hombre, debidamente ordenado. Del orden interior nace la paz en el hombre y este orden es “*ordo amoris*”, re-ordenamiento de su corazón, de su amor, en la unificación afectiva bajo la razón iluminada por la verdad revelada por Jesucristo (*Sobre la verdadera religión*, 48, 92). De aquí el combate ascético o moral, la lucha espiritual, bajo la acción de la gracia de Jesucristo, por el ordenamiento del afecto: “Vive justa y santamente quien estima las cosas en lo que exactamente valen, es decir, aquél que tiene ordenado su amor⁸. Para que exista, pues, paz social es preciso que los hombres estén en paz consigo mismo, esto es, que observen su propio orden, que su corazón esté habitado por un amor vinculado al amor divino. Las cosas son de tal modo que el hombre sólo puede estar en auténtica paz consigo mismo cuando hace las paces con Dios, cuando reconoce su señorío y el amor a Él es el primer criterio organizador de su vida propia.

-La belleza como esplendor formal del *ordo rerum*. el orden deriva también la belleza, lo que significa que en pensamiento de S. Agustín existe una estrecha relación entre paz y belleza aunque no la podamos desarrollar. La conciencia de la hermosura cósmica fue para Agustín una experiencia fundamental y buscar el concepto de lo bello un quehacer permanente en él. Para Agustín, la belleza, como la paz que es su hermana y como el orden, del que ambas proceden, es un hecho universal, se extiende a todo lo creado porque el mundo es obra divina y forma una *universitas pulchritudo*, o *pulchra universitas*⁹. Para el hombre, en concreto todo lo que le es apetecible ha de ser bello, sólo lo bello, según Agustín puede ser objeto de amor por parte de los humanos. Pues bien, en la comprensión de esta belleza universal una clave decisiva es también la noción de orden. El orden y la belleza que de él resulta están en la proporción. Las cosas concretas son bellas porque sus componentes son entre sí semejantes y mediante un vínculo interno forman un conjunto conveniente¹⁰, y a su vez la totalidad de los seres en su interconexión constituye un universo en orden y un verdadero cosmos, un todo ordenado y hermoso. Lo bello, para Agustín, se deja comprender solamente por relación al orden: “Nada hay puesto en orden que no sea bello”¹¹.

Dentro del orden del mundo juega un papel el número, y ambos, orden y número, proclaman que en el mundo hay razón y que es bello, pues el ordenamiento numeral es la clave secreta de toda belleza. Agustín tiene como la necesidad de comprender hasta el fondo el fenómeno del orden y entonces llega a la *racionalidad del número* y habla de ritmo, de armonía en cuanto generados por el número; de la conjunción racional de lo plural y diverso en la unidad: “Observa el cielo, la tierra y el mar y todas las cosas que resplandecen en lo alto o

⁷ *Sermón*, 25, 1

⁸ *De Doctrina christinana*, I, 27, 28.

⁹ *De lib. arb.* III, 15, 43; III, 9, 27.

¹⁰ *De vera religione*, 32, 59.

¹¹ *De vera religione*, 41, 77; A. Uña Juárez, *O. c.*, 203.

que caminan por lo bajo o que vuelan o nadan. Tienen forma porque tienen números y si se los quitas ya no serán nada”¹².

Si el orden del ser se vincula a la belleza, entonces en la visión agustiniana de la realidad los términos en correlación son cuatro: *creación* universal, *orden* universal, *belleza* universal, *paz* universal¹³. Como orden creacional, nada hay extraño o exterior a este concierto su belleza y nada podría modificarlo¹⁴. El espantoso espectáculo de miserias que nos circunda no lo puede eliminar. Más aún, desde la visión global y conjunta, lo negativo, feo y malo resulta necesario para la viabilidad del todo.

Vayamos ya ahora, desde estos elementos fundamentales de la visión agustiniana, a las derivaciones que se siguen relativas al trato del hombre con el mundo natural. Es evidente que la realidad, constituida como Agustín expone, sobre el eje o el fundamento del *ordo*, impone al hombre un modo de estar y de actuar en ella si quiere habitarla adecuadamente, un modo de estar que en sustancia consistirá en el respeto a ese orden como fuente de equilibrio, de paz, armonía y belleza. Más en particular podemos señalar los siguientes principios o elementos fundamentales

1. Reconocimiento de la existencia de un orden objetivo, anterior y superior al hombre, gracias al cual existe el mundo y al que hay que atenerse so pena de poner en peligro el mundo. El hombre debe reconocer alguna superioridad o anterioridad al mundo físico que existía antes que él y del cual él procede. Esto forma parte de la condición creatural del hombre reconocer que la naturaleza le precede, que él depende de ella y que por tanto no es su señor absoluto. La metafísica agustiniana del *ordo* impone un estricto reconocimiento de un plano de objetividad que para el hombre es normativa, que no puede alterar sin destruir la realidad y por tanto destruirse a sí mismo. Si la realidad sólo existe como realidad ordenada, tal como Agustín enseña, entonces acatar ese orden es acatar la realidad como en alguna medida superior y sin este acatamiento el hombre no podrá habitar en ella.

2. Es preciso, pues, acoger el ordenamiento objetivo del mundo que procede y expresa el plan creador de Dios. Que la crisis ecológica haya sido propiciada en gran medida por el desarrollo científico y económico impulsado por países occidentales de tradición cristiana pone de relieve qué poco cristiana era realmente la cultura de esos países. Por ejemplo, qué poco conocimiento y aprecio ha debido haber en la el pensamiento y la cultura europea de la vigorosa teoría agustiniana del orden, la paz y la belleza. Es evidente que el hombre como inteligente y libre no puede ser pasivo en el mundo pero su creatividad debe conciliarse con el orden dado. El hombre no puede desarrollar su inventiva en el mundo violentándolo, sino humanizándolo, esto es, transformando el mundo con sentido moral. No habrá paz, armonía del hombre con la naturaleza si él no respeta su orden natural que es la lógica del Creador impresa en sus criaturas. Si la paz, según Agustín, deriva del orden, es evidente que no habrá paz entre el hombre y la naturaleza si el hombre no mantiene con ella una relación

¹² *De libero arbitrio* II, 16, 42.

¹³ *De quant. An.*, 36, 80.

¹⁴ Véase *Conf.* VII, 13, 19.

ordenada, que consiste en modificar respetuosamente el medio, reconociendo la dignidad natural de los seres, de los que puede usar, pero sin envenenar, extenuar, afean, destruir el medio natural. Si ese orden que sostiene el mundo, es además, como Agustín enseña, un orden amoroso, el hombre tiene que aprender a actuar amorosamente dentro frente a la naturaleza, ejerciendo un dominio no despótico, sino, sino cordial, aprendiendo a ejercer su superioridad sin violencias.

3. Actuando de este modo, en acogida y transformación respetuosa del medio natural en su ordenamiento propio, el hombre tutelaré la belleza del mundo y su propia belleza espiritual. Atentar contra el orden natural lleva, según la estética agustiniana, a afean la naturaleza como en realidad vemos con harta frecuencia en la actividad industrial del hombre que violenta y afea el medio natural. El hombre debe cultivar la belleza de la naturaleza porque como advierte Agustín sin lo bello el hombre no puede vivir porque sólo se puede amar lo que es hermoso: “¿Podremos amar algo que no sea bello?” La belleza es un alimento necesario para el espíritu del hombre y también por eso debe tutelar y proteger la hermosura del mundo que necesita para no embrutecerse él mismo. Y esto vuelve a significar el deber de respetar el orden de las criaturas que según nos enseña Agustín es la matriz de su hermosura. La actuación violenta sobre el medio natural lo embrutece y embrutece a su autor que es el hombre.

4. Para que el hombre se inserte no violentamente sino con una creatividad armoniosa en el seno de lo real, para que actúe sobre su ordenamiento natural, justamente, equilibradamente, éticamente es preciso que el hombre mismo esté ordenado, es decir, según el pensamiento agustiniano que esté interiormente, en su corazón, en sus afectos, él mismo ordenado. No actuará el hombre con orden ante el orden natural, ante la naturaleza en su ordenamiento propio, sin él mismo no está en orden. El genio de la introspección psicológica que es Agustín enseña como nadie que la actuación ordenada del hombre en el mundo, transformando, pero no violentando su orden nace en una interioridad limpia, sana, ordenada. La ética agustiniana tiene como eje o móvil principal el “ordo amoris”, esto es el ordenamiento de los afectos, en lo cual consiste la moralidad humana y que preservará y potenciará la paz y la belleza en el mundo. El bien moral, la rectitud que permite el cabal desarrollo de la persona consiste en vivir ordenadamente jerarquizando los querer y esto es la belleza espiritual del ser humano como ser moral. Cuando el hombre está lleno de soberbia, cuando ama desordenadamente entonces lleva a cabo una *de-ordinatio* moral con efectos ontológicos porque desajusta la realidad misma. Cuando el hombre esté con una verdadera disciplina afectiva, cuando ame sin posesividad, sin soberbia, sin avaricia, cuando distinga como hace Agustín entre el *uti* y el *frui*, cuando use las cosas con respeto sin pretender disfrutarlas con una posesividad que llevará a su agotamiento o su destrucción, entonces entablará una relación armoniosa con el mundo. (P. Gonzalo Tejerina, Salamanca, España).

2° PONENCIA :

**JUSTICIA Y PAZ
EN EL PENSAMIENTO DE SAN AGUSTÍN.**

ALGUNAS LÍNEAS DE PENSAMIENTO Y DOCTRINA AGUSTINIANA

Iquitos, 19 de Mayo del 2013

HIJO MÍO QUE ESTÁS EN LA TIERRA,
PREOCUPADO, SOLITARIO, TENTADO.
YO CONOZCO PERFECTAMENTE TU NOMBRE,
Y LO PRONUNCIO COMO SANTIFICÁNDOLO,
PORQUE TE AMO.
NO, NO ESTÁS SOLO,
SINO HABITADO POR MÍ,
Y JUNTOS CONSTRUIMOS ESTE REINO
DEL QUE TÚ VAS A SER EL HEREDERO.
ME GUSTA QUE HAGAS MI VOLUNTAD,
PORQUE MI VOLUNTAD ES QUE TÚ SEAS FELIZ,
YA QUE LA GLORIA DE DIOS ES EL HOMBRE VIVIENTE.
CUENTA SIEMPRE CONMIGO,
Y TENDRÁS EL PAN PARA HOY, NE TE PREOCUPES;
SÓLO TE PIDO QUE SEPAS COMPARTIRLO CON TUS HERMANOS.
SABES QUE PERDONO TODAS TUS OFENSAS,
ANTES INCLUSO DE QUE LAS COMETAS;
POR ESO TE PIDO QUE HAGAS LO MISMO
CON LO QUE A TI TE OFENDEN.
Y, PARA QUE NUNCA CAIGAS EN LA TENTACIÓN,
AGÁRRATE FUERTE DE MI MANO,
Y YO TE LIBRARÉ DEL MAL,
POBRE Y QUERIDO HIJO MÍO
JOSÉ LUIS MARTÍN DESCALZO

INTRODUCCIÓN

La Oficina de las Naciones Unidas para el control de Drogas y la prevención del delito (ONUDD) en relación con el Reporte de Trata de Personas del Departamento de Estado de los Estados Unidos de América, declaró recientemente que México está dentro de los llamados países que son fuente, tránsito y destino para la trata de personas, con el fin de explotarlos sexual, comercial y laboralmente. Los más vulnerables en México son las mujeres, los niños, las personas indígenas y los migrantes sin documentación.

De acuerdo con informes del Gobierno Mexicano, el número de niños explotados sexualmente en México es del orden de los 20 000, principalmente en las fronteras y en las zonas turísticas de playa y, de manera especial, en Tijuana, Ciudad Juárez, Acapulco y Cancún. Las personas explotadas sexualmente provienen de países de Centro América y los “clientes”, de Estados Unidos, Canadá y Europa. Según la “Human Trafficking Assesment Tool) son mínimo 47 las bandas que se dedican a la trata de personas para el comercio sexual y para la migración ilegal, de manera primordial hacia Estados Unidos. El Distrito Federal, Baja California, Chiapas, Guerrero, Oaxaca, Tlaxcala y Quintana Roo son, asimismo, entidades vulnerables a la comisión de este delito.

Ante esta realidad, se estableció recientemente en México, por parte de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) el llamado Programa Contra la Trata de Personas, cuyo Objetivo General consiste en: ...establecer acciones para prevenir y combatir el delito, dar protección y asistencia a las víctimas de trata de personas, así como tramitar quejas sobre violaciones a sus derechos humanos. Al mismo tiempo, promueve la adopción, conocimiento y aplicación de un marco jurídico adecuado que permita el combate de este delito y el respeto a los derechos humanos de las víctimas...”

Entre sus objetivos estratégicos se encuentran:

- Difundir los instrumentos normativos internacionales sobre la Trata de Personas para su cabal cumplimiento. Promover la armonización del sistema jurídico con los compromisos internacionales adquiridos por México; e impulsar un marco jurídico nacional homogéneo, con la finalidad de que las instancias competentes persigan y sancionen el delito de manera eficaz.
- Fomentar la coordinación entre los tres órdenes de gobierno para sensibilizar, capacitar y vigilar a los servidores públicos, a fin de que cumplan con sus obligaciones, encaminadas a una adecuada prevención, persecución y sanción del delito, así como una eficiente protección y asistencia a las víctimas.
- Promover y coordinar acciones de cooperación entre los sectores de la sociedad civil con el fin de lograr una óptima respuesta social a este problema.

El Programa es completado con acciones concretas que involucran a la sociedad mexicana en su totalidad. Pero, aún con estos y otros programas, sabemos que México es un país de “paso” de la migración hacia los Estados Unidos y Canadá. Eso lo hace una nación con características particulares con respecto a la trata de personas. Son dos los intereses

propios de las bandas de trata de personas: la migración ilegal, sobretodo de centroamericanos; y la explotación sexual, principalmente de mujeres y de niños. El Gobierno Mexicano entiende la gravedad de la situación, basta esperar que la nueva administración logre crear las estructuras sociales y económicas que permitan superar dicho problema nacional.

Por su parte, la Iglesia Católica en México, en conjunto con otros 13 países, llevó a cabo, el pasado mes de Abril, la V Conferencia Regional para Latinoamérica y el Caribe de la Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas. Durante la Conferencia se trató sobre los métodos de prevención y restablecimiento de las víctimas de lo que, se dijo, es el segundo negocio más rentable del mundo: la trata de personas. Según algunas fuentes, hay en el mundo 12 millones de esclavos, otras fuentes hablan de 30.

Esta y otras muchas actividades hacen de la Iglesia Mexicana la institución que más interés tiene en la sensibilización ante el problema, ya que promueve de una manera puntual la prevención como el mejor camino para su total erradicación.

Según lo antes señalado, estamos ante un negocio que proporciona grandes ganancias financieras a los que se dedican a él. Enriquecimiento con base en la explotación de seres humanos de todas las edades, proveniencias sociales y étnicas. Seres humanos que han caído en manos de otros seres humanos cuyo único interés es la riqueza y el dinero "fácil". Hablamos, literalmente, del hombre contra el hombre, del más fuerte, del que tiene más recursos para capturar, tratar y cobrar por los servicios no voluntarios de otros seres humanos. Hay perversión y maldad al denigrar los derechos más elementales de las personas en situación de vulnerabilidad.

En la Iglesia Universal, hay innumerables grupos de defensa de estos derechos humanos, entre ellos los de inspiración agustiniana con fuertes lazos hacia la Orden de San Agustín. Quienes forman dichos grupos desean liberar a tales esclavos modernos y reintegrarlos a una sociedad a la que pertenecen por derecho. Se inspiran en personas que, antes que ellos, han realizado el mismo trabajo con dedicación y amor por Dios y por el Ser Humano.

Partiendo de la Patrística, quiero en esta exposición, mencionar los aspectos que, a mi juicio, son importantes en el pensamiento y la doctrina de uno de estos hombres sensibles ante el sufrimiento de las personas, un Obispo interesado en el bienestar de su grey, Agustín de Hipona.

Existe mucha literatura de análisis con respecto a las enseñanzas de San Agustín en los temas sociales en general y de la Justicia y de la Paz en particular, y cada quien tiene su interpretación y punto originario de abordaje del mismo. Este tema ha sido tratado innumerables veces por los estudiosos y la literatura que se puede encontrar es inmensa. En esta sede, se presentarán, algunos de los elementos y lugares comunes para el tratamiento del mismo.

No se pretende encontrar el “hilo negro”, sino recordar, únicamente, algunas de las intuiciones e ideas más significativas del Obispo sobre este tema tan importante, acuciante y actual.

DESARROLLO

Situación Histórica.

Al hablar de un personaje de la Antigüedad, es útil recordar, aunque someramente, la situación histórica y cultural que vivió dicho personaje a fin de lograr captar mejor su doctrina, su enseñanza.

No queremos, se ha dicho frecuentemente, pedirle a San Agustín que responda a todas nuestras preguntas, especialmente a problemas del mundo actual. Sin embargo, curiosamente, el mundo actual en el que vivimos es un tanto cuanto semejante al mundo que le tocó vivir al Obispo. John Rist enumera de manera muy clara la situación particular que le tocó vivir al ciudadano romano Aurelio Agustín: de manera especial la institución de la Religión e Iglesia Cristiana Católica como la única en el Imperio, esto a finales del siglo IV; además, la supresión de otras formas de Cristianismo, conllevando todo esto a un ataque frontal hacia las sectas y hacia el Paganismo en sus templos, rituales y sus cultos.

En el aspecto geopolítico, los cambios son aún más radicales: lo que parecía ser el Imperio más inamovible y estructurado del mundo conocido, a principios del siglo V inicia un desmembramiento que, poco a poco, lo llevará a al caos y a la ruptura total, atacándolo en sus más importantes raíces como son el Ejército y el Senado.

En efecto, el 410 vio lo impensable: los godos de Alarico llegan hasta la *Caput Mundi* brevemente la gobiernan. La Capital, la Cabeza del Mundo había sido invadida por los extranjeros. De ahí en adelante, la descentralización, la fragmentación y el declive del Imperio formarán parte de la cotidianidad que viven los ciudadanos. Exceso en los impuestos, decadencia de los caminos y puentes imperiales y una inseguridad creciente caracterizan, en este tiempo, a grandes segmentos del Imperio Cristiano; y, aun cuando el África del Norte es de las partes más seguras, el mismo Agustín muere viendo cómo los vándalos entran en su ciudad y la invaden.

Esta situación, de una manera u otra, hace que el pensamiento social del Obispo esté marcado por el pesimismo del bienestar en esta tierra, desconfiando claramente de las capacidades del ser humano en sí mismo e insistiendo, cada vez más, en la necesidad que este hombre “caído” tiene de la Gracia de Dios. El encontrarse con la teología paulina le posibilita dar “el salto cualitativo” de su doctrina social al ir cambiando su visión, meramente clásica de la sociedad, a una visión mucho más alentadora de paz y bienestar en el encuentro personal y salvífico de Dios que puede santificar al hombre y a la sociedad.

En las Retracciones se reprocha a sí mismo el haber siquiera considerado que el hombre cristiano estaba llamado a dejar atrás los

bienes de la tierra, casi en sentido porfiriano-neoplatónico, y asegura que, si bien éstos son necesarios para la supervivencia en la tierra, el cristiano ha de trascenderlos a fin de llegar a la verdadera paz del cielo. El hombre exterior es el hombre limitado por los sentidos; el hombre interior, por otro lado, es el sabio cristiano que sabe elevarse de lo tangible a lo trascendente.

De cualquier forma, la constante en el pensamiento humano y social de Agustín es el reconocimiento de que el hombre, puesto en el mundo por su Dios, es un hombre, muchas veces, lleno de orgullo y soberbia, la más grande de las debilidades humanas. Esta soberbia es la que impide al hombre concretar en sí mismo y en las instituciones sociales que él ha creado, un mundo en el que el hombre interior pueda emerger libremente hasta su Dios en el ámbito de lo intangible. Esta soberbia es la que está a la base de estructuras sociales que alejan a los hombres entre sí y de ellos con el Dios de Jesús. Sólo quien es capaz de superar la soberbia es creador de justicia social y productor de paz en el mundo. Agustín está consciente de que sólo con la ayuda del Creador dicho paso puede ser realizado.

Aún aquellos que han decidido retirarse del mundo llevan en sí mismos la carga de la soberbia aneja al ser humano y su trabajo consistirá en la purificación de dichas formas, a fin de llegar al encuentro con Dios.

Los elementos necesarios para reconocer las formas de encontrar a Dios los estudiará en la Ciudad de Dios.

2.- Fuentes filosóficas y teológicas de su doctrina sobre la Justicia y la Paz.

a) Cultura griega y romana.

Por su formación, Agustín es heredero del pensamiento clásico en cuestiones de pensamiento social y ético, en general y de justicia y paz en particular. Dos autores predominan en su enseñanza primaria sobre el tema: Aristóteles y Cicerón.

Del primero podemos afirmar que la doctrina sobre la justicia, Agustín la conoce en, principalmente, la “Ética Nicomaquea”, libro V.

Ya al inicio del libro, Aristóteles afirma claramente: “Todos, a lo que vemos, entienden llamar justicia aquel hábito que dispone a los hombres a hacer cosas justas y por el cual obran justamente y quieren las cosas justas. De igual modo con respecto a la injusticia, pues por ella los hombres obran injustamente y quieren las cosas injustas”. En este primer acercamiento da a entender que lo que produce el justo son cosas que pueden ser valoradas como justas, lo que indica que la justicia, o la injusticia, recae en la valoración “de otro”, es decir, la justicia es una virtud en relación con “otro”.

Agrega en el mismo libro: “Así pues, en un sentido llamamos justo a lo que produce y protege la felicidad y sus elementos en la comunidad política. (...) La justicia así entendida es la virtud perfecta, pero no absolutamente, sino en relación a otro. Y por esto la justicia nos parece a menudo ser la mejor de las virtudes. (...) Es ella en grado eminente la virtud perfecta,

porque es el ejercicio de la virtud perfecta”. Pero no es lo mismo la virtud y la justicia: “La justicia así entendida no es una parte de la virtud, sino toda la virtud, como la injusticia contraria no es una parte del vicio, sino el vicio todo. La virtud y la justicia son lo mismo en su existir, pero en su esencia lógica no son lo mismo, sino que, en cuanto es para otro, es justicia, y en cuanto es tal hábito en absoluto, es virtud”.

En este mismo tenor escribe el Arpinate en su *De Officiis* 1,7, 20 que la justicia es la más espléndida de todas las virtudes ya que por ella se constituyen todos los hombres de bien. Mas es completamente nula y vana cuando no se basa en la naturaleza, porque, a su juicio, si el Derecho no se basa en la ley natural, todas las virtudes desaparecerían. De esta manera, afirma el orador, no podemos distinguir la ley buena de la mala por ningún otro criterio que no sea el de la naturaleza (Cfr. Las leyes, XXI, 17). La moralidad para este autor es tan fuerte que si el derecho no se funda en la naturaleza, sino en el interés, ni hay liberalidad ni amor a la patria, ni piedad, ni gratitud; y con ello desaparecen las obligaciones para con los hombres, y los lazos que unen a los hombres con Dios; por tanto se destruye la sociedad humana y la religión.

Afirma, pues, que la realización de la justicia, es decir, de una ordenada convivencia humana, es el fin esencial de la sociedad política de una República, una asociación humana y vinculada por la noción de lo justo y la común utilidad. Así, toda la ley positiva contraria a la ley natural no es verdadera ley, ni aún si ha sido aprobada por el pueblo mismo (...) por lo tanto, la ley injusta no es ley. De igual forma, lo justo no es un mandato del hombre a la naturaleza, sino una cosa de la naturaleza misma.

En este mismo tenor de ideas, podemos apreciar que la filosofía griega y el mundo clásico, en general, describen la justicia en su tridimensionalidad ya conocida: legal, distributiva y conmutativa, de acuerdo a que se trate de las relaciones de las personas con la sociedad, de la sociedad con las personas o de las personas entre sí, respectivamente. El “dar a cada uno lo que le conviene” se vuelve desde ese momento la definición jurídica más aceptada por los Padres y los teólogos posteriores.

Sin embargo, San Agustín, como el resto de los Padres, dan un paso decisivo con respecto a la justicia: para que esa virtud natural en el hombre, y que se siente como la virtud por excelencia, no sea un simple dato jurídico sino que se convierta en el origen de una visión más positiva y real del Reino predicado por Jesús, el Mesías, habrá que hacerla depender del Supremo Legislador que Dios.

Los Padres, cuyo gran valor radica, entre otras cosas, en la capacidad de sintetizar y explicar en términos culturales de su época el mensaje de la Escritura, saben que tienen que recurrir a ella y a la profundización de su fe para explicar desde la teología los conceptos jurídicos y morales que rigen la incipiente sociedad cristiana.

b) La reflexión teológica.

El obispo de Hipona es heredero de una tradición teológica muy concreta, la llamada teología del Norte de África. Apegada a las tradiciones más antiguas tiene una característica que la hace particular: su marcada tendencia nacionalista.

Tertuliano y Cipriano son los dos maestros de los cuales Agustín aprende lo que significa ser cristiano en la rica y conflictiva región norteafricana. Cuenta de ello nos da, de manera muy especial, la polémica que tuvo por muchos años con los donatistas, movimiento típicamente nacionalista anti romano.

Concretamente es la cuestión del pecado de Adán y “propagado” a los hombres lo que une a estos tres autores. Tertuliano llega a afirmar que el pecado es un mal del alma humana, que es material; a lo cual Agustín considera, como lo han dicho algunos autores modernos basados en Conf. 10, 20, 29, que el hombre tiene una especie de doble naturaleza: por una parte vivimos en una situación espiritualmente “común”, como Adán; y por otro lado, un aspecto mucho más individual que nos hace vivir como entidades separadas. Esto permite al obispo observar las características propias de los seres humanos que, a la vez que desean algo para el bien común, desean algo, que puede ser contrario a lo anterior, a fin de dar satisfacción a sí mismos. En el mismo sentido escribe Cipriano sobre este tema (Cfr. Ep 64,5; *De las obras y la limosna*)¹⁵.

3.- JUSTICIA Y PAZ EN SAN AGUSTÍN

San Agustín parte del concepto clásico de la justicia en el sentido de que esta es “el hábito del alma por la que una persona da a cada quien lo que le es debido” (*Libre albedrío* 1, 27). Ya como cristiano da un paso hacia adelante y evoluciona dicho concepto iluminado por las enseñanzas de la Palabra y por los teólogos predecesores suyos.

Como dice Keller, Agustín entiende la Justicia desde la visión que la Palabra nos da del Dios de la Justicia: Dios de la Vida, 1Re 17,1, “Elías, natural de Tisbé de Galaad, dijo a Ajab: ¡Vive el Señor Dios de Israel a quien sirvo, que en los próximos dos años no habrá ni lluvia ni rocío si yo lo ordeno!”

Jesús es el Anuncio de este Dios que libera y atiende al llamado de los Justos, apropiándose el texto de Isaías 61, 1-2 citado en Lc 4,18: “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar la

¹⁵ En general, los Padres de la Iglesia se interesaron de manera importante en el tema social. Se citan aquí sólo algunos ejemplos:

- a) Sobre las diferencias sociales. La avaricia. Juan Crisóstomo, *Homilía 11 y 65*. Basilio, *Homilía contra los ricos*, 5. Vanagloria y soberbia. Juan Casiano, *Carta al obispo Castor, en Filocalia I*; Evagrio, *Sobre los ocho espíritus malvados*, 88. Inhumanidad. Ambrosio, *Homilía sobre Lc. 8, 14*. Crisóstomo, *Homilía sobre el Evangelio de Juan*, 47.
- b) Sobre la comunidad. Lactancio, *Instituciones divinas, II*. Juan Crisóstomo, *Homilía XII, sobre 1Tim*. Solidaridad. Gregorio Nacianceno, *Discurso 14, sobre el amor a los pobres*; Juan Crisóstomo, *Homilía 30, sobre 1Cor*. Dignidad humana. Gregorio Niseno, *Sobre las bienaventuranzas, V*; Juan Crisóstomo, *Homilía 7, al pueblo de Antioquía*, entre muchos otros.

buena Nueva a los pobres; me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos, a dar vista a los ciegos, a liberar a los oprimidos...”.

El Dios de la Vida que entra en la Historia del hombre del Antiguo Testamento hace patente su Voluntad en la Ley que entrega a Moisés y cuyo cumplimiento asegura la pertenencia al Pueblo que Él se escoge como suyo. Pero no sólo eso, es la preocupación de Yahvé por los más desvalidos y vulnerables del Pueblo, lo que lo Revela como el Dios de los pobres y los humildes: Ex 23, 6-9: “No violes el derecho del pobre en sus pleitos. No intervengas en un pleito fraudulento ni condenes a muerte al inocente y al justo, porque yo no absolveré al culpable. No te dejes sobornar con regalos, porque el regalo ciega incluso al que juzga rectamente y pervierte las causas de los inocentes. No oprimas al extranjero; ustedes bien saben cuál es su condición, pues fueron extranjeros en Egipto”. Sin la justicia que proviene de Dios, de nada sirven los sacrificios y ayunos, ritos de reverencia y piedad: Is 58, 6-7: “El ayuno que yo quiero es éste: que sueltes las cadenas injustas, que desates las correas del yugo, que dejes libres a los oprimidos, que acabes con todas las opresiones, que compartas tu pan con el hambriento, que hospedes a los pobres sin techo, que proporciones ropas al desnudo y que no te desentiendas de tus semejantes”. Es el mismo Dios quien hace cantar a María, en la plenitud de los tiempos: “Derribó de sus tronos a los poderosos y engrandeció a los humildes. Colmó de bienes a los hambrientos y despidió a los ricos sin nada” (Lc 1, 51-52).

El Dios de la Vida y de los humildes es, en definitiva el Dios de la Justicia, de la Santidad y del Amor: Jesús contesta al maestro de la Ley: “El primer mandamiento de todos es éste: Escucha, Israel, el Señor nuestro Dios es el único Señor. Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con todas tus fuerzas. El segundo es éste: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. No hay otro mandamiento más importante que éstos” (Mc 12, 29-31).

La justicia de Dios se presenta ante los ojos de Agustín como ligada inseparablemente al amor, a Dios y al prójimo. De esta forma, la idea clásica, filosófica, que habíamos mencionado antes: “dar a cada uno lo que le corresponde”, el Obispo la irá comprendiendo cada vez más como el brindar a Dios y al semejante el amor que les corresponde, siguiendo el doble mandamiento del amor. Queda innegablemente unida la justicia con el amor: “...el verdadero amor consiste en amar a los otros porque son justos o para que sean justos” (Cfr. Trin 8,9).

ORDEN – AMOR – JUSTICIA – PAZ

No se puede dejar de mencionar, que Agustín es muy claro al hablar del orden que ha de mantenerse en el amor; es decir, para el Obispo, el amor se manifiesta de acuerdo al orden jerárquico, querido por Dios, a fin de que Él, las personas y el resto de la Creación sean amados en su valor: primero Dios y después los seres humanos y, posteriormente, el resto de los Creado. (Cfr. Trin 9, 14; Mor 1, 25).

Podemos afirmar con los estudiosos, pues, que la justicia es, en realidad, consecuencia a la vez que necesidad del amor y que ambos con la vía que ha de ser transitada para llegar a la verdadera y auténtica paz.

No perdamos de vista algo que es típico del pensamiento agustiniano en lo que a humanismo se refiere: No se trata de amar simplemente, sino amar *personalmente* a cada uno según el mandato del Señor: “El amor es la fuerza del alma y de la vida. Vivimos a base de nuestro amor. (Cfr. C. Fausto 5, 11). Aún en el amor se debe observar a la persona individualmente y amarla según corresponda: amar, cuidar, proteger *más* al débil, al huérfano, a la viuda, al enfermo, al necesitado, al que sufre, al desconsolado, al desprotegido, tal como la Bienaventuranzas nos enseñan (Cfr. Mt 5, 1-12), y en consonancia con la “regla de oro” del seguidor de Jesús: “Así pues, traten a los demás como Ustedes quieran que ellos los traten, porque en esto consisten la Ley y los Profetas” (Mt 7, 12). La singularidad, la particularidad, la individualidad de cada ser humano ha de ser rescatada a fin de que nuestra justicia brille delante de Dios (Cfr. Mt 25, 40).

LA PAZ

De igual forma, la paz, fruto de la justicia que se sustenta en el orden del amor, es definida por Agustín en el libro XIX de la Ciudad de Dios: “La paz del cuerpo es la ordenada templanza de las partes; la paz del alma irracional es el ordenado descanso de los apetitos; la paz del alma racional es la ordenada armonía de la contemplación y acción; la paz del cuerpo y alma, la vida ordenada y salud del animal, la paz del hombre mortal y Dios, la obediencia a la ley eterna ordenada en la fe; la paz de los hombres, la concordia ordenada; la paz de la casa, la ordenada concordia que tienen en el mandar y obedecer los que viven juntos; la paz de la ciudad, la ordenada concordia que tienen los ciudadanos y vecinos en el mandar y obedecer; la paz de la ciudad celestial, la ordenadísima y concordísima compañía para gozar de Dios y unos de otros en Dios; la paz de todas las cosas, la tranquilidad del orden. El orden es una disposición de cosas iguales y desiguales que da a cada uno su lugar” (Ciudad de Dios XIX 13,1).

El texto anterior nos ayuda a ver la diversidad de ámbitos en los cuales el Obispo identifica a la paz. Y distingue la Paz de la Ciudad de Dios de la paz que puede obtenerse en la Ciudad de aquí abajo. Dice: “La familia humana que no vive de la fe busca la paz terrena en los bienes y ventajas de esta vida temporal. En cambio, aquella cuya vida está regulada por la fe está a la espera de los bienes eternos prometidos para el futuro. (...) Así, la ciudad terrena que no vive según la fe, aspira a la paz terrena, y la armonía bien ordenada del mando y la obediencia de sus ciudadanos la hace estribar en un equilibrio de las voluntades humanas con respecto a los asuntos propios de la vida mortal. La ciudad celeste, por el contrario, o mejor la parte de ella que todavía está como desterrada en esta vida mortal, y que vive según la fe, tiene también necesidad de esta paz hasta

que pasen las realidades caducas que la necesitan” (Ciudad de Dios 19, 17).

No significa, de acuerdo al texto anterior, que mientras se está en la Ciudad terrena no se busque la paz, es necesario buscarla y vivir en ella, pero reconociendo que será sólo una paz caduca que tendrá su fin al llegar a la Ciudad de Dios.

Mientras estamos aquí, los seres humanos, mediante la justicia que da a cada uno según sus necesidades, estamos llamados a la solidaridad y a la ayuda mutua. No se trata de vivir en paz como si fuera cada uno un ser aislado, sino buscar la paz de la comunidad, de la sociedad y del mundo.

PROMOTORES DE LA PAZ VERDADERA.

Los sermones son la herramienta preferida por el Obispo para enseñar a su pueblo los beneficios de la paz y cómo lograrla. “Sea la paz nuestra amada y amiga; sea nuestro corazón el lecho casto para yacer con ella; sea su compañía un descanso confiado y una unión sin amarguras; sea dulce su abrazo e inseparable la amistad” (Ser 357, 1).

La paz en la Ciudad terrena en la que nos encontramos implica varias acciones concretas en favor de unos por otros: la solidaridad, la limosna, la administración de las riquezas, el cultivo de la comunidad y, aún, la comunión de bienes, en fin, implica la misericordia: “La misericordia trae su nombre del dolor por un miserable. (...) Por ejemplo: das pan a un hambriento: ofrécele tu misericordia de corazón, no con desprecio; no consideres a un hombre semejante a ti como un perro. Así, pues, cuando haces una obra de misericordia, si das pan, compadécete de que está hambriento; si le das de beber, compadécete de quien está sediento, si das un vestido, compadécete del desnudo; si ofreces hospitalidad, compadécete del peregrino; si visitas a un enfermo, compadécete de él; si das sepultura a un difunto, lamenta que haya muerto; si pacificas a un contencioso, lamenta su afán de litigar. Si amamos a Dios y al prójimo, no hacemos nada de esto sin dolor del corazón” (Ser 358 A, 1).

El socorrer a los necesitados es obra de Dios y beneficio para el hombre, pues cuando se hacen limosnas (Cfr. Ser 86, 17) se da de lo mismo que Él nos da y esta acción trae doble beneficio: para el pobre y para el que el que reparte lo recibido por Dios. “Mi exhortación, hermanos míos, sería ésta: den del pan terreno y llamen a las puertas del celeste. El Señor es ese pan. Yo soy, dijo, el pan de la vida. ¿Cómo te lo dará a ti, que no lo ofreces al necesitado? Ante ti se halla un necesitado, y tú te hayas como necesitado ante otro. Y estando necesitado ante otro y otro como necesitado ante ti, éste está como necesitado ante otro necesitado, mientras que aquel ante quien estás tú no necesita de nadie. Haz tú lo que ha de hacerse contigo” (Ser 389, 6)

Una peculiaridad en la enseñanza de Agustín, con respecto a la compartición de bienes y la limosna, es que al dar, no se da lo que “sobra” (Cfr. Ser 39, 6), sino de lo verdaderamente significativo para quien da, ya que es a Dios mismo a quien se da: “Da con tranquilidad: el Señor es

quien recibe, el Señor es quien pide. Nada tendrías para darle si no lo hubieras recibido de Él. Al prestar con intereses a un hombre, aumentas su carga; mas Cristo no es tal que se sienta abrumado por los intereses. Si quieres prestar con intereses, hazme a mí el préstamo, te dice el Señor; dame a mí yo te lo restituiré con ellos. Levántate ya ahora, ensancha tu avaricia. (...) Den, pues, hermanos míos; repartan sus bienes. Procuren bolsas de dinero que no envejecen, el tesoro que perdura en el cielo”. (Ser 390, 2). Además: “¿Qué quiere decir: den con facilidad (Cfr. 1Tim 6, 18)? ¿Acaso también esto es de difícil comprensión? Den con facilidad, repartan. Tienes tú y no tiene otro, reparte para que repartan contigo. Da aquí y te darán allí. Reparte aquí pan y te repartirán pan allí. ¿Qué pan? El de aquí: el que recoges con tu sudor y fatiga a consecuencia de la maldición que cayó sobre el primer hombre; el de allí: Aquel que dijo: Yo soy el pan vivo que ha bajado del cielo. Aquí eres rico, allí serás pobre. Tienes oro, pero aún no tienes a Cristo presente. Da de lo que tienes para recibir lo que no tienes. Sean rico en buenas obras, den con facilidad, repartan” (Ser 65, 4).

El dar limosna, el compartir lo que Dios mismo ha dado es, realmente, una exigencia para aquel que quiera vivir en la paz y en la justicia.

Ayudando al pobre se ayuda a Cristo, ¿por qué? Porque el mismo Cristo está en el pobre y en el menesteroso. Así lo enseña el Obispo de Hipona a sus fieles en el Sermón 123, 4: “Temán al Cristo de arriba y sean benévolos con el Cristo de abajo. Tienes arriba el Cristo dadivoso, tienes abajo el Cristo menesteroso. Aquí es pobre, y está en los pobres. El ser aquí menesteroso Cristo, no lo decimos nosotros; lo dice Él mismo: tuve hambre, tuve sed, estaba desnudo, carecí de hogar, estuve preso. Y a unos les dijo: Me socorrieron; a otros. No me socorrieron (Cfr. Mt 25, 35-45). Queda probado ser pobre Cristo; que sea rico, ¿ignóralo alguien?”. He aquí, entonces, el fundamento cristológico de la idea agustiniana de la limosna al necesitado: Al ayudar al menesteroso, se ayuda al mismo Cristo.

Sin embargo, no se trata sólo de ayudar al pobre, al necesitado, al menesteroso con aquello que es dinero y bienes materiales (Cfr. Ser 208, 2) , se trata, según San Agustín, de interesarse verdaderamente en el hermano hecho a imagen y semejanza de Dios. El humanismo de Agustín apunta siempre a la centralidad que Cristo tiene en la vida de cada hombre y mujer que habitan la tierra y que piden, exigen, una acción concreta por parte del seguidor de aquel que se hizo hombre para la salvación del mismo hombre (Cfr. Jn 1,1).

LA PAZ INICIA EN UNO MISMO

Al dar limosna, al ser promotor de la justicia que promueve una paz, la más duradera posible en este mundo, el hombre ha de iniciar buscando “su” propia paz, la paz en su interior, la justicia en su interior: “si las cosas están así, ¿qué significa hagan limosna y todas las demás cosas les

serán puras (Lc 11, 41)? ¿Qué quiere decir hagan limosna? Practica la misericordia. ¿Y qué es practicar la misericordia? Si entiendes, comienza por ti. ¿Cómo puedes ser misericordioso con otro, si eres cruel contigo? Da limosna y todas las cosas te serán puras. Da la limosna auténtica. ¿Qué es la limosna? La misericordia. Haz limosna. Compadécete de tu alma agradando a Dios (Cfr. Ecl 30, 24). Tu alma mendiga ante tus puertas, entra en tu conciencia. Quienquiera que seas, si vives mal, si vives como un infiel, entra en tu conciencia y allí encontrarás a tu alma pidiendo limosna, la encontrarás necesitada, pobre, hecha una piltrafa; quizás la encuentres ya no necesitada, sino muda por exceso de necesidad, pues si mendiga, tiene hambre de justicia. (...) Alimenta tu alma para que no perezca de hambre. Dale pan. Pero, ¿qué pan? El que habla contigo. Si oyeras, entendieras y creyeras al Señor, Él mismo te diría: Yo soy el pan vivo que ha bajado del cielo (Jn 6, 41). ¿Por ventura no debes dar ante todo a tu alma este pan, otorgándole así una limosna? Por tanto, si crees, lo primero que debes hacer es alimentar tu alma” (Ser 106, 4).

ESTRUCTURAS EN JUSTICIA Y PROMOTORAS DE LA PAZ

El dar implica compartir y esto resulta ser para Agustín uno de los grandes bienes humanos, ya que se ha de dar no sólo de lo material, sino de todo lo que el hombre es.

Agustín, con todo y su doctrina antro-po-teológica que ve al hombre como “necesitado de Dios” y “capaz de Dios”, reconoce que no basta con que uno o varios hombres y mujeres de buena voluntad quieran fomentar la justicia y la paz. Aun cuando esto es necesario, siempre será mejor lograr que los que gobiernan las naciones puedan crear estructuras que fomenten estos valores, en unión con el pueblo y cimentándolas en el Amor que Dios nos da.

Para ello plasmó su doctrina política en la grandiosa obra *La Ciudad de Dios*. Conocemos los elementos que esta doctrina han aportado a la Iglesia y que han logrado que permeen a lo largo de los siglos: de ahí, entre otras razones, la importancia de San Agustín para la Iglesia Católica.

Con respecto a la Justicia y a la Paz, siempre se ha mirado con atención el famoso libro XIX en el cual explica los elementos que la Ciudad, tanto terrena como celeste, tienen a este respecto.

Hablando de estos temas, niega la existencia de un Estado donde no existe o se realiza la “empresa del pueblo”¹⁶, por lo mismo llega a negar incluso la existencia del Estado Romano. Dice: “(Escipión) Define el pueblo, efectivamente como una multitud reunida en sociedad por la adopción en común acuerdo de un derecho, lo va explicando a través de la discusión, y demuestra así cómo no puede gobernarse un Estado sin justicia. Porque donde no hay justicia no puede haber tampoco un derecho. Lo que se hace según derecho se hace con justicia. Pero lo que se hace injustamente es

¹⁶ Escipión define en *La República* de Cicerón la *res publica* como “una empresa del pueblo”.

imposible que sea según derecho” (La Ciudad de Dios XIX, 21, 1). Sólo donde hay Justicia para todos y Derecho para todos hay Estado.

Esta Justicia, y la paz que propicia, pues, se han de buscar en la Ciudad Terrena, ya que...”toda utilización de las realidades temporales es con vistas al logro de la paz terrena en la ciudad terrena. En la celeste, en cambio, mira al logro de la paz eterna” (XIX, 14, 1).

Agustín es muy claro al afirmar que el humano se inspira en el Amor de Dios en la vocación que tiene de potenciar la armonía y la común-uniión entre sí mismos y con Dios: “Por eso, toda paz corporal o espiritual, o la mutua paz entre alma y cuerpo es con vistas a aquella paz que el hombre durante su mortalidad tiene con el Dios inmortal para tener así la obediencia bien ordenada según la fe bajo la ley eterna. Dios, como maestro, le ha enseñado al hombre dos preceptos fundamentales, el amor a Dios y al prójimo. En ellos ha encontrado el hombre tres objetos del amor: Dios, él mismo y su prójimo”. (Ibidem).

Viviendo en el Estado, los hombres y mujeres propician que cualquier violación a los derechos humanos que vaya en contra de la paz social sean condenados y, sobretodo, prevenidos (Cfr. Libre albedrío, 1, 15, 32).

Los que habitan el Estado deben interesarse en el bien común, buscando que todos sus miembros gocen de Justicia, en el más amplio sentido de la palabra. Este interés surgirá espontáneo cuando cada hombre y cada mujer logren la conciencia, desde su interior, de que todos merecen la Justicia por el hecho de ser humanos, creados a imagen y semejanza del único Dios.

Igualmente, en la Carta 153, 16-19, Agustín habla en este sentido afirmando que, quien ejerce la autoridad, ha de administrar la justicia, no sólo castigando a los malos, a los pecadores, sino, y principalmente, hacerlos que su conducta cambie a fin de recuperarlos y recibirlos nuevamente en la sociedad humana a la que pertenecen.

El “castigo” siempre ha de ver la posibilidad del cambio, de la conversión, de la salvación: “El pecado lo hizo el hombre; al hombre, en cambio, lo hizo Dios. Cuando pronunciamos juntos esos dos nombres: hombre pecador, no lo hacemos en balde. En cuanto es pecador, corrígelo, y en cuanto es hombre, ten piedad de él. De ninguna manera conseguirás librar al hombre si no persigues en él al pecador” (Ser 164A).

Quien promueve la paz, ya sea un individuo, un grupo, una nación, ha de potenciar el mutuo reconocimiento entre las personas, sin discriminación de ninguna índole, luchando contra el egoísmo y la soberbia que destruyen y rompen la desarmonía. Como dice el mismo Obispo, cuando habla de las relaciones entre los diversos países, luchando contra toda prepotencia, afán de conquista, exaltación del sentimiento nacionalista, explotación, esclavitud, discriminación racial, acaparamiento de los bienes de la tierra y las riquezas que ellos producen, etc: “Cuán semejante a los latrocinios son los reinos sin justicia. Sin la virtud de la justicia ¿qué son los reinos sino unos execrables latrocinios? (Ciudad de Dios 4, 1; además Cfr. 5, 10-12). Se busque siempre la paz, la justicia y la armonía entre los hombres,

consigo mismos, con los otros hombres y las naciones entre sí (Cfr. El libre albedrío 1, 15, 32)-

CONCLUSIÓN

Más allá de los conceptos y doctrinas que nos presenta el teólogo, subyace y se percibe el corazón del pastor en las Obras de San Agustín.

Hijo de su tiempo y de su cultura, mantiene la teoría de la recta ordenación del pensamiento y de los afectos para poder manifestar acciones congruentes con dichas enseñanzas recibidas de los filósofos y rétores de moda en su tiempo: Platón, Aristóteles, Cicerón, Plotino y los neoplatónicos, etc.

Pero también las enseñanzas de sus predecesores en la fe: el Apóstol, Juan, Orígenes, Tertuliano, Cipriano, los Capadocios, Ambrosio, y un innumerable etcétera.

El corazón del Pastor, del hombre, preocupado al presenciar las diversas y continuas escenas de pobreza y hambre; de explotación de las personas y de abusos en el poder –recordemos el ejercicio de su audiencia episcopal-, seres humanos sufrientes que buscan en el obispo una voz que mueva a los grandes de su pueblo a fin de que le fueran reconocidos algunos derechos que, como simples hombres y mujeres, creían merecer.

El Obispo, movido por su propia y fina sensibilidad, no se deja intimidar por el poder que tienen los ricos y les recuerda que sus riquezas fueron dadas por Dios para que las administraran en beneficio de los demás, no para que se valieran de ellas para abusar de sus semejantes.

Parece que, en verdad, nada nuevo existe bajo el sol (Ecle 1, 9). El mundo de Agustín, tan lejano a nosotros en el tiempo, es muy cercano en las circunstancias, tanto conocidas por él, como algunas nuevas y devastadoras: desigualdad económica, cambio de valores, abuso del hombre por el hombre, trata de personas, esclavitud, discriminación en todas sus formas, injusticias sociales en toda clase de ámbitos y situaciones, países ricos que se sirven de los pobres creando guerras injustas para nivelar y sanear su economía, grandes intereses económicos en guerras injustas y derramamiento de sangre, creación y propagación de nuevas enfermedades para beneficiar a las industrias farmacéuticas y de salud, pobreza y miseria extremas, mal uso de los bienes de la Tierra, sobreexplotación de tierras, mares, etc., etc.

Es necesario, en palabras de Agustín, el orden que propicie el ejercicio de la libertad. El reconocimiento desprejuiciado del otro con base en su humanidad y merecimiento. El orden, la Justicia y la Paz sólo surgen cuando en el corazón de cada hombre y cada mujer que habita esta tierra cae en la cuenta del Amor de Dios. Todo auténtico deseo de Paz y de Justicia nace, únicamente, del corazón del hombre, de la mujer, que está en paz consigo mismo. El que ama la paz, vive en la paz y busca la paz de los otros. El que ama la paz busca el bien-estar de los otros, sin esperar nada a cambio, ya que su único Bien es Dios mismo.

Dios no ama la riqueza, Dios no ama la pobreza, más bien se vale de ellas, dice el Obispo, para crear en el mundo la compartición de bienes, con la conciencia de que estamos llamados a ser Uno con Dios (Cfr. Jn 17, 21).

Lo importante, en definitiva, no es sólo crear estructuras que propicien la paz de esta vida, sino que el hacerlas sea por una motivación de Fe y de Amor en el único Dios, y que estas estructuras beneficien a todos y a todas y los hagan caer en la cuenta de que están llamados, todos, a la Justicia y al Amor, a fin de que la auténtica Paz, la Paz del Cielo pueda, efectivamente, empezar a vivirse desde este mundo, un mundo que añora, que desea, que gime por todo aquello que es Dios, que es Luz, que es Orden, que es Amor, que es Justicia y que es Paz (Cfr. Ciudad de Dios XIX, 13, 1; Comentario a los Salmos 84, 12.127, 13).

“Sin Paz en tu alma,
No hay justicia,
Sólo hay iniquidad...
Tuya es la decisión” (anónimo)

José Luis Rivera Patiño o.s.a.

REFERENCIAS

SAN AGUSTÍN, *Obras de San Agustín*, BAC.

DODARO ROBERT, *Justicia*, en Diccionario de San Agustín, dir. Alan Fitzgerald, Monte Carmelo, 2001.

BURT DONALD X, *Paz*, en Diccionario de San Agustín, dir. Alan Fitzgerald, monte Carmelo, 2001.

KELLER MIGUEL ÁNGEL, *La justicia, desafío y compromiso*, en Cuadernos de espiritualidad agustiniana. Justicia, 25, FAE.

TEJERINA ARIAS GONZALO, *La paz: aspiración, búsqueda, posesión*, en Cuadernos...., 35, FAE

GALENDE FINCIAS FRANCISCO, *Pobreza y riqueza en San Agustín*, en Cuadernos...., 36, FAE

RIST JOHN M, *Augustine*, Cambridge University Press, 2000.

3 ° PONENCIA

EL LUGAR DE LOS POBRES EN LA PRÁCTICA Y EN LA PREDICACIÓN DE SAN AGUSTÍN

Prof. Gonzalo Tejerina Arias, OSA.
Iquitos, 19 de mayo de 2013

Sumario.

1. Definición teológica del compromiso con el pobre: La salvación de Jesucristo como liberación de los pobres.
2. Ubicación del tema en San Agustín. El examen de la predicación agustiniana
3. La enseñanza de Agustín sobre la exigencia radical de justicia
4. Experiencia personal de Obispo de Hipona de socorro a los necesitados
5. Abanico de exhortaciones a la caridad con los necesitados
6. El doble fundamento cristológico de la solidaridad con el pobre:
 - La identificación de Cristo con todos los necesitados (Mt 25, 31-46)
 - La pertenencia a Cristo de sus fieles pobres, miembros de cuerpo que él preside
 - Por lo tanto: el encuentro con el Cristo celeste pasa por el encuentro con los pobres de la tierra

Conclusiones: El cuidado de los pobres en la tradición agustiniana: La herencia del Santo de Hipona, experiencia y testimonio de los santos de la Orden, las tomas de posición oficiales de la Orden.

EL LUGAR DE LOS POBRES EN LA PRÁCTICA Y EN LA PREDICACIÓN DE SAN AGUSTÍN

Prof. Gonzalo Tejerina Arias, OSA.
Iquitos, 19 de mayo de 2013

1. Definición teológica del compromiso con el pobre: La salvación de Jesucristo como liberación de los pobres.

El objeto de estas reflexiones, la enseñanza de S. Agustín en su predicación sobre el compromiso por la justicia y la atención al pobre así como su compromiso personal al respecto, constituye una temática sustancial en la acción salvadora de Jesús, en su actuación y su enseñanza, y por tanto en toda vida cristiana, y me parece muy conveniente, antes de abordar la doctrina de san Agustín, comenzar señalando la importancia de estos temas en el evangelio. Mirando, pues, antes al evangelio para fijar el tema desde la Escritura, veamos el relato de la primera predicación de Jesús en la sinagoga de su pueblo, Nazaret (Lc 4, 16 ss), un texto de suma importancia en el tema que nos ocupa. Jesús lee la profecía de Isaías (61, 1-2) sobre la figura y la obra salvadora del Mesías que un día vendrá: “El espíritu del Señor está sobre mí porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor”. Con una fina escenificación del momento, resaltando mucho su densidad y trascendencia, el evangelista añade que acabada la lectura, Jesús enrolló de nuevo el volumen, lo devolvió al encargado y se sentó. Todos en la sinagoga estaban pendientes de él. Entonces Jesús dijo: “Esta escritura que acabáis de oír se ha cumplido hoy”. Es decir, con su enseñanza, su actuación, con su propia presencia, Jesús declara abierto el tiempo mesiánico en el que de parte de Dios ha de llegar la salvación a la gama amplia de gentes necesitadas que refería el profeta. La obra salvadora de Jesús tiene, pues, como contenido interno el anuncio a los pobres de la Buena noticia del amor salvador de Dios, la liberación concreta de los cautivos y oprimidos, la curación física de los ciegos citados como representantes de todos los afligidos por el mal corporal.

El mismo evangelio refiere, más adelante, la llamada embajada mesiánica del Bautista en la que sus discípulos, mandados por él, quizá desconcertado por alguna actuación de Jesús, le preguntan abiertamente si él es realmente el Mesías que se esperaba. La respuesta de Jesús es indirecta, pero absolutamente inequívoca: “Id y decidle a Juan lo que habéis visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, se anuncia a los pobres la Buena Nueva” (Lc 7, 22). Ahora Jesús se remite ya a la concreta obra de liberación y sanación que está llevando a cabo y que es perfectamente observable: “decidle a Juan lo que habéis visto y oído”, y esto tan evidente son obras de liberación sobre esa serie amplia de pobres que le acreditan como Mesías. Si hay alguna duda sobre Jesús, justamente su praxis liberadora le revalida como Mesías incuestionable. No hay en la respuesta que él da argumentación teológica alguna, no hay interpretación de las Escrituras de Israel, no responde con razones, señala su obra pública, notoria, perfectamente demostrativa de su identidad de salvador de Dios. Estos dos pasos del evangelio, comentados de este modo breve ya nos permite observar el papel central que la liberación de los pobres tiene en el ministerio salvífico de Cristo y sobre tema tan sustancial nos acercamos a la enseñanza al propósito de S. Agustín.

2. Ubicación del tema en San Agustín. El examen de la predicación agustiniana

También, sin duda alguna, por razón de la centralidad en nuestra fe de este elemento, consideramos la enseñanza de san Agustín, en quien, por esa misma importancia objetiva, el asunto no puede faltar ni en su pensamiento, ni en su experiencia personal de vida, ni en su actuación como pastor de la Iglesia, en concreto en su predicación, en lo que nos hemos de fijar. Puede parecer que estos compromisos en san Agustín no ocupan en él un lugar tan central como en la experiencia y el testimonio de otras figuras de la historia del cristianismo, como san Francisco de Asís o san Vicente de Paul, Charles de Foucauld o la Madre Teresa, en quienes la pobreza personal y el cuidado del pobre son elementos sumamente caracterizantes. Sin embargo, de ningún modo podremos pensar que Agustín descuide o conceda una importancia menor a la enseñanza y a su personal compromiso a respecto de estos elementos fundamentales de la fe cristiana. En su doctrina, en su tenor personal de vida y en su labor pastoral, es perfectamente real y concreto este elemento, y no podría ser de otra manera tratándose de algo sustancial en la vida cristiana tal como hemos comenzado diciendo. Es decir, no podría ser que en la propuesta cristiana de un santo, un padre y doctor de la Iglesia, un modelo preclaro de vida cristiana, falte o tenga baja presencia algo que sea sustancial en el evangelio.

La realidad es que en la vida de la fe hay figuras, hay vocaciones, que viven con especial intensidad algunos elementos del cuadro general del cristianismo, dentro del cual otros elementos, que son igualmente sustanciales, no reciben esa acentuación especial sin dejar de estar presentes porque no pueden faltar. El acento carismático de un elemento concreto no puede significar en modo alguno el olvido, el descuido o la relativización de otros que sean esenciales. Si fuera así, tendríamos un concepto del carisma erróneo e incluso nocivo. No puede darse la intensificación de un elemento a costa del cultivo de otros sustanciales. Por poner un ejemplo, si en la tradición religiosa agustiniana se acentúa mucho la vida comunitaria, es evidente que esto no significa un menor compromiso en la solidaridad con los pobres porque tal compromiso en el mismo Agustín, si no fue la opción o la acentuación principal en su proyecto de vida, reviste toda la seriedad que objetivamente posee en la obra salvadora de Jesucristo.

En estas reflexiones, vamos a poner la atención en el capítulo fundamental de toda la enseñanza agustiniana que es su predicación. Fundamental porque ocupa un sector muy importante de sus escritos, formado en concreto por los volúmenes de los sermones, los comentarios a los Salmos, al Génesis, al evangelio de San Juan, a las cartas de San Pablo. En conjunto, un porcentaje muy relevante de la obra de San Agustín procede de su actividad de predicación. En la edición de la BAC, de los 40 volúmenes, 12, pertenecen por completo a la predicación agustiniana¹⁷, a los cuales hay que sumar cinco escritos que son también sermones que se encuentran editados dentro de otros volúmenes de la edición completa¹⁸. Este

¹⁷ Vol 7, *Sermones*; vol. X, *Homilías*; vol. XIII-XIV, *Comentarios al Evangelio de San Juan*; vol. XIX-XXI, *Enarraciones sobre los Salmos*; vol. XXIII-XXVI, *Sermones*.

¹⁸ *Sermones sobre la Primera Carta de San Juan* (en el vol. XVIII), *Sermón a los fieles de la Iglesia de Cesarea* (vol. XXXIII), *Tratado contra los judíos* (vol. XXXVIII), *Sermón sobre la disciplina*

conjunto amplio de material homilético refleja la gran labor que fue la predicación en todo el ministerio pastoral de Agustín. Entre los múltiples quehaceres, predicó con enorme asiduidad, cientos y cientos de sermones en su ministerio episcopal y antes como presbítero, en Cartago, en Hipona y en lugares que no podríamos precisar. En esa labor podemos decir que el tema que nos toca examinar, no ocupa un primer plano. En Agustín, como hemos dicho, el cuidado del pobre no constituye un elemento de un especialísimo cultivo que por lo tanto emerja con suma frecuencia ocupando el primer plano. Y sin embargo, cuando el tema aparece, la enseñanza del santo es de la mayor seriedad, ofreciendo al respecto los razonamientos teológicos más sólidos y exhortando pastoralmente con la mayor firmeza. Además, hemos de decir también, que el lugar, los escritos, donde Agustín más aborda el compromiso con los pobres es justamente la amplia obra homilética. No faltan enseñanzas o comentarios importantes en otros muchos escritos, pero en los que provienen de su predicación encontramos especial abundancia y especial importancia en sus pronunciamientos, lo que no deja de ser un dato muy relevante. Ha sido como maestro de la fe en la predicación, como pastor que instruye y exhorta a sus fieles, como Agustín ha desarrollado más su enseñanza sobre el cuidado del pobre.

3. La enseñanza de Agustín sobre la aspiración radical a la justicia

Hay en el pensamiento de Agustín una posición radical que hay que considerar con atención y por la cual vamos a empezar, a causa justamente de esa radicalidad. Escribe el santo: “Das pan al hambriento, pero mejor sería que nadie tuviese hambre, y así no darías a nadie de comer. Vistes al desnudo; ¡ojalá que tuviesen todos vestidos y no existiese tal necesidad!”¹⁹. Lo que aquí se plantea es una opción por la justicia que marca como objetivo deseable la eliminación de raíz de la pobreza más que su paliación mediante obras asistenciales. En el mismo lugar, Agustín escribe: “Quita los indigentes y cesarán las obras de misericordia... Más auténtico es el amor que muestras a un hombre no necesitado a quien nada tienes que prestar”²⁰. La idea no es fortuita en la predicación de Agustín, aflora en otros lugares expresada con toda firmeza: “Mejor es, hermanos míos, que no exista ningún desgraciado que tú hagas misericordia... mejor es que todos reinen felices en la patria que haya algunos con quienes se emplee la misericordia”²¹, rechazando ahí mismo la pretensión insensata de que alguien pase necesidad para que él pueda practicar la misericordia, la cual sería una cruel misericordia²².

Es evidente que estos pensamientos muestran poco aprecio por una mentalidad asistencialista, de socorro puntual, y trazan un distanciamiento claro de la pretensión de alcanzar una buena conciencia mediante ayudas concretas a los necesitados, cuando en realidad lo que habría que hacer es luchar por un estado de cosas en el que no hubiera necesitados. Agustín comenta en términos negativos esta posible búsqueda de una buena conciencia a través de ayudas que no cambian nada: “Has cumplido un servicio y te parece que eres mayor que aquellos a quienes has servido. Tú deberías querer que fueran iguales a ti, de manera que ambos pudierais depender del Único a quien no se le concede dádivas”²³. “Tú deberías querer que fueran iguales a ti”; no se puede afirmar más claramente el deber, el anhelo de igualdad y de justicia que debería ser la pasión verdadera del cristiano a fin de que la caridad puntual, la limosna, la beneficencia, no fueran necesarias.

eclesiástica (vol. XXXIX), *Sermón a los catecúmenos sobre el Símbolo de los Apóstoles* (vol. XXXIX).

¹⁹ *Comentario a la primera Carta de Juan*, VIII, 5, ed. BAC, vol. XVIII, Madrid 1959, 314.

²⁰ *Id.*,

²¹ *Comentarios a los salmos*, 125, 14, ed. BAC, vol. XXII, Madrid 1967, 339.

²² *Homilías sobre la primera Carta de Juan a los Partos*, VIII, 5. En el comentario de la nota anterior al salmo 125: “El que desea que existan desgraciados para obrar él misericordia, posee una misericordia cruel, así como sería una cruel medicina si el médico deseara que hubiese muchos enfermos para ejercer la medicina. Es preferible que todos estén sanos antes que se ejerza la medicina”, (Ib).

²³ *Homilías sobre la primera Carta de Juan a los Partos*, 8, 5.

Sabemos cuán utópica es esta aspiración. Con todo, en Agustín encontramos trazado con esta convicción el *desideratum* que debería ser el objetivo último, indeclinable, de todo cristiano: más que el socorro puntual, la creación de un estado de justicia estructural que hiciera innecesaria la asistencia concreta. Si encontramos en el pensamiento del Santo prescrita con toda claridad, con un raciocinio claro y preciso, la que tendría que ser más honda aspiración del cristiano, un estado de igualdad y justicia que hiciera innecesario el socorro concreto, es evidente que Agustín dejará abierta la puerta a la caridad, más aún la exige como necesaria mientras no reine la necesaria justicia: “Con todo, mientras existan algunos con quienes se necesite ejercer la misericordia, no dejemos de sembrar en esta desgracia”²⁴. Si el Santo exhorta a la solidaridad concreta y la practica de hecho, hay que prestar atención a este compromiso radical en pro de la justicia al cual él llama y que nosotros hoy denominamos cambio estructural, bien trazado en las posiciones referidas.

Por otro lado, para Agustín la pobreza no es algo natural, es consecuencia de la iniquidad de los hombres. Y si no es natural, entonces la pobreza es injusta y hay que decir que la riqueza en alguna medida también. Para el Obispo de Hipona, como para otros Padres de la Iglesia anteriores y para toda la doctrina social de la iglesia posterior, la propiedad de los bienes no es algo absoluto. Todo lo que tenemos lo hemos recibido en préstamo de Dios, de tal modo que no somos más que administradores y no podemos permitirnos el lujo de considerar nada como propiedad absoluta. A diferencia de Dios, el hombre no tiene nunca poder completo sobre lo que posee²⁵. En esta línea, se da la afirmación, muy frecuente en varios Padres anteriores, de que “las cosas superfluas de los ricos son las necesarias de los pobres. Se poseen bienes ajenos cuando se poseen bienes superfluos”²⁶. Con este concepto de justicia, Agustín afirma con toda lógica que compartir los bienes no es más que saldar una deuda que se tiene con los pobres: “Si tú dieses algo de lo tuyo, sería prodigalidad, pero dando lo de Dios, es devolución”²⁷. La solidaridad, la caridad, no son, en realidad, más que justicia, justicia ante Dios. Quien no comparte, por tanto, no es que no sea caritativo, es que no es justo, es que peca contra el derecho divino porque retiene algo que pertenece a aquellos que necesitan esos bienes, que les pertenecen según el plan de la justicia de Dios.

3. Experiencia personal del Obispo de Hipona de socorro a los necesitados

En el estado de cosas real y verdadero, como acabamos de ver, la caridad con los pobres sigue siendo un deber y deber capital para el cristianismo que Agustín practica y enseña. Como obispo, le estaba encomendado el cuidado de los huérfanos, según la que podríamos denominar praxis de asistencia social a la que se había llegado en el Imperio ya cristianizado, según la cual debía auxiliar a los menesterosos – huérfanos, viudas, mendigos, etc.- cuando el auxilio del estado no fuera suficiente. Tal era la organización de la caridad a la que había llegado la cristianización del Imperio, que Agustín como otros obispos practicaba y de la que da cuenta él mismo en un sermón²⁸.

Dentro de este marco, conocemos muchas actuaciones de socorro a toda suerte de necesitados por parte del Obispo de Hipona. Posidio, obispo de la Iglesia de Calama, cercana a Hipona, discípulo suyo y su primer biógrafo, relata una situación que da cuenta de la ayuda material que Agustín dispensaba a los pobres hasta acabar con el dinero de que disponía la Iglesia de Hipona: “Cuando estaban vacías las arcas de la

²⁴ *Comentarios a los salmos*, 125, 14, ed. BAC. ib.

²⁵ “Uno es el poseer de Dios y otro el del hombre, pues tú todo lo que tienes no lo tienes con absoluto dominio”, (*Comentarios a los salmos*, 49, 18, ed. BAC, vol. XX, 225).

²⁶ *Comentarios a los Salmos*, 147, 12, ed. BAC, vol. XXII, Madrid 1967, 845-846. Véase *Sermón* 206, 2.

²⁷ *Comentarios a los Salmos*, 95, 15, ed. BAC, vol. XXI, Madrid 1966, 520.

²⁸ Sermón 176, 2, Ed. BAC, vol. XXIII, 719-720; léase la nota a pie de página correspondiente.

Iglesia, faltándole con qué socorrer a los pobres, luego lo ponía en conocimiento del pueblo fiel”²⁹. Si los dineros para los pobres se habían agotado, cabe pensar que se ejercía una caridad abundante o frecuente. De ello da noticia precisa el mismo Agustín cuando en un sermón sobre la vida de los clérigos afirma que “no es propio del obispo guardar el oro y alejar de sí la mano del mendigo” para añadir, en una confesión que suena a desahogo, “son tantos los que a diario piden, gimen; tantos los pobres que me interpelan, que a muchos tengo que dejarlos en la tristeza, porque no tengo para dar a todos”³⁰.

En una situación de carencia extrema de medios, Agustín, según informa el mismo Posidio, tomó la decisión de fundir los vasos sagrados para recaudar un dinero con que socorrer a muchos necesitados. Es evidente la audacia de este acto de enajenación de los bienes de la Iglesia, incluidos los de uso litúrgico, su condición de gesto profético de una libertad institucional verdaderamente admirable, que quizá no todos compartieran, entonces u hoy. El mismo Posidio anota con perspicacia que no recordaría este episodio “si no supiera que va contra el sentido carnal de muchos”; es decir, el modesto biógrafo de Agustín no se recata relatando este hecho con el cual provocar la mentalidad quizá demasiado material, humana o mundana de muchos.

La práctica personal de la caridad de Agustín con los necesitados llegó a situaciones comprometidas. En la carta 268³¹ describe cómo para auxiliar a un cristiano refugiado en la Iglesia, perseguido por sus acreedores, no teniendo dinero, lo que según vemos le ocurría con frecuencia, lo tuvo que pedir él prestado para cubrir la deuda, y como en contra de lo que le prometió el deudor no le reintegraba la suma para devolverla él a su prestamista, Agustín al final se vio forzado a pedir nuevamente ayuda, ahora a las gentes de Hipona.

Como es lógico, esta práctica intensa de la caridad con los necesitados era acompañada por un tenor personal de vida sumamente austero. Por muchos indicios sabemos que Agustín vivía en una enorme sencillez, de tal modo que llegada su muerte, como cuenta Posidio, nada pudo dejar en testamento a nadie porque nada había acumulado y moría sin bienes. Para sus comunidades de monjes apóstoles o de apóstoles de vida común deseará siempre un estilo de vida sencillo para ser solidario como él había descrito de los monjes de Egipto hacia los que tenía la admiración más alta: “No se preocupan en modo alguno de acumular abundancia de bienes: no es otro su empeño que deshacerse de lo que no les es necesario, hasta el punto de enviar barcos cargados de víveres a los lugares donde vive gente pobre y necesitada”³².

4. Abanico de exhortaciones a la caridad con los necesitados

Con su personal empeño a favor de la caridad ante las necesidades reales, está, necesariamente, la exhortación del Santo a los cristianos a cultivar el mismo compromiso. La llamada a esta generosidad necesaria que como ya vimos, es en realidad justicia, emerge bastantes veces en su predicación: “Haced limosna, es el tiempo de ello”³³. A veces con una insistencia que no puede no poder de relieve la importancia que este compromiso tiene en la mente y en el corazón de Agustín: “Dad, pues, a los pobres; lo ruego, lo aconsejo, lo mando, lo impongo. Dad a los pobres lo que os parezca bien”. En este Sermón, explica por qué esta insistencia ante los fieles. Al ir hacia la basílica y al volver de ella, los pobres acuden a él para que ruegue a los que asisten a la Eucaristía que les hable así, y cuando los fieles no dan nada a los pobres, éstos –dice Agustín–, interpretan que él está perdiendo el tiempo con tales fieles. También esperan algo de mí, añade el Santo, y les doy según tengo y puedo, ¿pero acaso puedo yo aliviar las necesidades de todos? No pudiendo

²⁹ Posidio, *Vida de San Agustín*, 24, ed. BAC, vol. I, 2ª ed. Madrid 1950, 401.

³⁰ *Sermón 355*, 5, ed. BAC, vol. 26, Madrid 1985, 251.

³¹ *Carta 268*, ed. BAC, vol. XIb, Madrid 1991, 543-546.

³² *Las costumbres de la Iglesia y las de los maniqueos*, I, 31, 67, ed. BAC, vol. IV, Madrid 1948, pp. 342-342.

³³ *Sermón 125A*, 3, ed. BAC, vol. 26, p.3.

hacerlo me hago legado de ellos ante vosotros, qué menos puedo hacer. En este momento, los fieles de la basílica de Hipona prorrumpieron en un aplauso³⁴.

“Dad a los pobres según os parezca bien” ¿Cuánto nos ha de parecer bien? En otro sermón, el Obispo de Hipona da cuenta de cómo en la Escritura se halla el consejo de Tobías a su hijo de dar según lo que se tenga: si mucho, mucho; si poco, aún de eso poco (Tob 4, 8-9). Por eso Dios vio el valor del óbolo de la viuda que no tenía posibilidades, más allá quizá del desprecio de los hombres, porque dando poco, dio más que nadie porque dio todo lo que tenía. Ante ello Agustín, sin embargo, quiere reparar en el consejo de Tobías que manda repartir de lo que se tiene, no darlo todo: “Seguid vosotros la recomendación de Tobías” aunque también hay algunos que como la viuda lo han dejado todo para darlo a los pobres. Tobías, que era ciego, a su hijo, que veía, le exhorta a la limosna diciéndole que la limosna libra de la muerte e impide ir a las tinieblas; no las tinieblas de la ceguera física, sino las tinieblas exteriores de las que habla el evangelio (Mt 22, 13), exteriores porque alejan de Dios. Con ser ciego, Tobías veía bien el camino de la virtud exhortando a la limosna³⁵.

Pero a la pregunta de cuánto se debe dar Agustín aún llega a una respuesta más precisa y comprometedor. Los escribas y fariseos –dice el Santo–, o sea los judíos del Antiguo Testamento, daban la décima parte, ante lo cual, Agustín escribe: “Avergoncémonos, hermanos; daban la décima parte aquellos por quienes aún no había Cristo derramado su sangre”. Daban la décima parte los escribas y fariseos y los cristianos pensamos haber sido generosos cuando damos algo que supone la milésima de nuestros bienes. No callaré – prosigue Agustín –, la palabra de Jesucristo que dice “si vuestra justicia no fuere superior a la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos”. Y concluye: “Los escribas y fariseos daban la décima parte. Interrogaos a vosotros mismos; ved lo que hacéis y de cuánto lo hacéis, qué dais y qué os reserváis; qué gastáis en misericordia y qué guardáis para caprichos”³⁶.

Y con esta generosidad cuantitativa, hace falta también dar con ánimo alegre. Agustín observa que el que ha pasado estrecheces dará con tristeza y si lo hace así, lo que da perece, es decir, viene a menos o pierde valor. Es preciso dar con toda la anchura de la caridad que lleva a dar con alegría para que no perezca el bien que se hace³⁷. Y con esto, otro aspecto de importancia en la enseñanza agustiniana, relativo a la gratuidad del socorro al necesitado. El sermón 164 A comienza señalando que, según algunos, sólo se debe dar limosna a los justos y no dar nada a los pecadores³⁸. Frente a esta posición, Agustín sostiene que no se han de cerrar las entrañas de la misericordia a nadie, ni a los pecadores, ni siquiera a quienes nos miran con ánimo hostil, porque Jesús enseñó a amar a los enemigos y a hacer el bien a quienes nos odian, cosa que en realidad ya aparecía en el Antiguo Testamento (Prov 25, 21). Hay que hacer el bien a quien nos odia, no porque sea pecador – lo será si nos odia –, sino porque es hombre y en cuanto tal, y ésta es la base última del razonamiento de Agustín, criatura de Dios, mientras que el pecado lo hace el hombre mismo³⁹. Este sentido de la gratuidad usa el mismo Dios que mirando que son hombres, hace salir el sol sobre buenos y malos y manda la lluvia sobre justos e injustos. En definitiva, nadie, independientemente de su moralidad, ha de encontrar cerrada la puerta de la misericordia de los cristianos.

Desde todas estas convicciones, en su predicación más de una vez Agustín hará presente el reproche ante conductas en las que, por ejemplo, se gasta dinero en espectáculos, dándose a los histriones y no a los

³⁴ *Sermón 61*, ed. BAC, vol. X, Madrid 1952, p. 145.

³⁵ *Sermón 125A,3-5*, pp. 85-86.

³⁶ *Sermón 85*, ed. BAC, vol. X, pp. 328-329.

³⁷ *Sermón 165, 4*, ed. BAC, vol. XXIII, p. 619.

³⁸ *Sermón 164 A*, ed. BAC, vol. XXIII, Madrid 1983, pp.611-615.

³⁹ *Id.*, p. 613.

pobres⁴⁰. En el sermón 177 se ocupa largamente de la avaricia, combatiéndola sobre todo desde la necesaria confianza en la Providencia divina, pero no deja de aparecer la entrega a los pobres de las propiedades materiales de las que el cristiano ha de ser libre. Los bienes deben ser objeto de uso para satisfacer necesidades, no objeto de amor⁴¹, por tanto deben ser usados con moderación para utilidad temporal, sin amarlos, desligando de ellos el corazón como viático para lo que es el verdadero objetivo del hombre, como está escrito (Heb 13, 5). El corazón que huye del oro no temerá su uso. Que no haya ambición y no faltará la piedad; si se es señor suyo y no su siervo, no faltará en qué emplear el oro, y esto ha de ser en ayudar al menesteroso evitando la injusticia cuando Agustín afirma a continuación: “Si eres señor del oro, alabará al Señor aquel a quien vestiste, si eres siervo, blasfemaré contra Dios aquel a quien despojaste”⁴². Bastan los ingresos materiales de la actividad ordinaria sin llegar a atesorar dinero para no colocar en él el corazón (Mt 6, 21) y si el cristiano replica que no estará su corazón en lo que atesora, la verdad le responderá: “Estará allí” y si insiste en que no estará porque allí no ha puesto su amor, ha de probarlo con los hechos. Ciertamente, es posible, concede Agustín, distinguir entre tener riquezas y amarlas, entre la posesión y la ambición, pero mira a ver, dice al cristiano rico, si realmente no amas el dinero que posees, respóndete fielmente a ti mismo a una interrogación personal⁴³. A los ricos de este mundo mandó Pablo a Timoteo (1Tim 6, 17) que les exhortara a no ser soberbios, pues por la soberbia se tienen y se aman las riquezas, pues el rico es tan igual y mortal como el pobre, “reconozcan los ricos que los pobres son sus iguales; los hombres pobres son también hombres”⁴⁴. Si el rico no ama el oro, que demuestre que realmente no teme perderlo; si realmente no tiene su esperanza en lo incierto de las riquezas sino en el Dios vivo, entonces cumpla lo que manda la Palabra: “sean ricos en buenas obras”. El no amar el dinero pertenece al fuero interno, pero Agustín demanda una prueba externa de que es así: “Dame también a mí una prueba de ello; lo que no ocultas a tu Dios, demuéstralo también a tu hermano” ¿Cómo? Como manda a continuación el Apóstol: “sean ricos en buenas obras, den con facilidad”. En definitiva, que es preciso compartir los bienes si quien los posee tiene su corazón realmente despegado de ellos y es en verdad rico espiritualmente ante Dios: “Sé rico para esto, para dar con facilidad”⁴⁵.

Avaricia y desprecio fue el pecado del rico de la parábola evangélica frente al pobre llagado que yacía a la puerta de su casa a quien no alimentó adecuada y dignamente, por lo cual fue enviado al infierno donde, en medio de los tormentos, a quien no dio ni una migaja de pan se le negó una gota de agua⁴⁶. Por supuesto, queda rotundamente descalificada la caridad que se hace a costa del robo que a tenor de lo que Agustín predica al respecto sería la pretensión de alguno y que llega al extremo de quitar a uno casi todo para dar al pobre una mínima parte. Pero ni aún dando a los necesitados todo lo robado se complace a Dios⁴⁷.

5. El doble fundamento cristológico de la solidaridad con el pobre

En numerosos lugares, Agustín ofrece la última justificación teológica de la práctica de la solidaridad cristiana con los necesitados a partir de la identificación de ellos con Jesucristo, tal como se afirma en el capítulo 25 de san Mateo. Si hallamos en la predicación del Santo afirmaciones claras sobre el hecho de que

⁴⁰ *Sermón* 163,5, ed. BAC, vol. XIII, p. 592, y los otros lugares que cita la nota a pie de página de las obra de Agustín, mayoritariamente sermones.

⁴¹ *Sermón* 175, 2, Ed. BAC, vol. XXIII, p. 728, es la célebre distinción agustiniana entre el *uti* y el *frui* que aparece más veces en esta homilía.

⁴² *Sermón* 175, 3, p. 730.

⁴³ *Id.*, 6-7, pp. 732-733.

⁴⁴ *Id.*, 7, p. 733.

⁴⁵ *Id.*, 10, p. 738.

⁴⁶ *Sermón* 178, 3, vol. XXIII, pp. 745-746.

⁴⁷ *Sermón* 179,4, p. 746.

Cristo está identificado con los hombres, ofrecido en el prójimo⁴⁸, la identificación se hace sobre todo con los pobres, como realmente sostiene la escena evangélica del Juicio final. Al identificarse Cristo con los pobres reconoció su dignidad y la razón principal para asistirlos: “Tuvo a bien en su misericordia, verse representado en sus pequeñuelos que sufren en la tierra; él, que desde el cielo acude a todos los que sufren”⁴⁹. Por esto, servir al pobre es servir a Cristo, como afirma repetidamente el Santo. Ser fieles a Cristo es ser fieles al pobre, hasta afirmar lapidariamente: “Das al hermano necesitado. ¿A qué hermano? A Cristo. Si das al hermano, das a Cristo”⁵⁰. Al avaro que pide auxilio a Dios en el peligro al que se ha expuesto por ganar dineros, Dios le responde que lo que Él le mandó no fue que acumulara riquezas, sino que auxiliara al pobre que yace a su puerta, evocando quizá la parábola del pobre Lázaro, pero ese pobre es Cristo a quien socorriendo se puede comprar el reino de los cielos⁵¹.

En un sermón del tiempo de cuaresma, concluye exhortando a que los pobres ocupen un lugar muy señalado en las prácticas de ese tiempo, de tal modo que “reciba Cristo hambriento lo que, ayunando, toma de menos el cristiano y la penitencia voluntaria sirva para sostener a quienes nada tienen”⁵². La dicha de encontrar y acoger a Jesús personalmente, que el cristiano puede a veces anhelar o echar en falta, encuentra su satisfacción en la acogida al pobre en quien está Cristo mismo: “¿Crees acaso que a ti no te es permitido acoger a Cristo? ¿Cómo puede ser, te preguntas? Cuando él nos dé su Reino, sus palabras serán para ti: “lo que hicisteis a uno de estos pequeños a mí me lo hicisteis. Aquel que es rico necesita hasta el final de los tiempos. Él está realmente necesitado, no en su Cabeza sino en sus miembros”.

Aquí, como se puede apreciar, emerge y se apareja otro fundamento teológico distinto a la identificación general de Cristo con los pobres, el motivo de la peculiar unidad existente entre Cristo cabeza y sus miembros que son los fieles de la Iglesia que forman su cuerpo. En virtud de ese vínculo místico, el Cristo celestial sigue padeciendo en el mundo en cuanto padece la Iglesia, de modo que aquí Cristo tiene hambre, sed, está desnudo y carece de hogar, está enfermo y encarcelado, porque cuando padece su cuerpo, y entendemos que hay fieles de la Iglesia que sufren esos males, el mismo Cristo padece. Pero también a quienes causan mal a los miembros de su cuerpo y a quienes lo han socorrido, el Cristo juez remunerará distintamente como si él en persona hubiera recibido tal conducta⁵³.

En más ocasiones, como en el sermón 162⁵⁴, Agustín mezcla los dos motivos cristológicos: la unión de los necesitados con Cristo establecida por él, según el texto de Mt 25, y la unión del mismo Cristo con los miembros de su cuerpo que son los creyentes que como tales forman el organismo que él preside como cabeza: en virtud de esta unión, estando en el cielo sigue sufriendo aún en la tierra, no en sí mismo sino en sus miembros, “hasta el punto, añade Agustín, de decir al final: *tuve hambre, tuve sed, fui huésped* cuando se le pregunte: *¿Cuándo te vimos hambriento o sediento?* Como si respondiera: ‘Yo estaba en el cielo en cuanto cabeza; pero en la tierra los miembros tenían sed’”. Es decir, en lo que es toda una interpretación personal de la que quizá no fuere en el momento del todo consciente, Agustín aplica la justicia que según Mt 25 se impartirá sobre todos los hombres por su conducta para con todos los pobres al caso particular de quienes no

⁴⁸ “El Señor está cerca” afirma San Pablo (Fil 4, 5), y Agustín añade: “porque el Señor se nos hace cercano en el prójimo”, *Sermón* 171, 2, vol. XXIII, p. 684.

⁴⁹ *Sermón* 13, ed. BAC, vol. X, p. 533.

⁵⁰ *Comentarios a los Salmos*, 147, 13, ed. BAC, vol. XXII, p. 846.

⁵¹ *Sermón* 164,5, Edic. BAC, vol. XXIII, p. 600.

⁵² *Sermón* 210, 12, ed. BAC, vol. VII, Madrid 1950, p. 307.

⁵³ *Sermón* 137,2, Ed. BAC, vol. XXIII, Madrid 1983, p. 231.

⁵⁴ *Sermón* 162, 5, Ed. BAC, vol. XXIII, p. 552.

han sido solidarios con los cristianos que son miembros del cuerpo que él encabeza desde el cielo y esos, habría que suponer, cristianos serían también, porque como Agustín dirá tantas veces, ese cuerpo místico está formado por todos los creyentes que han sido injertados en él por el bautismo⁵⁵.

En la línea de la solidaridad material que es propia de los creyentes entre sí en virtud de la fraternidad que les une podemos contemplar la reflexión montada con la penetración dialéctica de Agustín sobre el mandato de Pablo a los fieles en Gal 6, 2 “Llevaos unos las cargas de otros”. Agustín pinta una posible situación entre dos cristianos: El es pobre y tú eres rico, él lleva el peso de la pobreza y si a ti la pobreza no te pesa a ti, piensa si las riquezas no son para ti un peso más oprimente. Ayúdale a llevar la carga de su pobreza y así sobrellevaréis mutuamente las cargas como manda el Apóstol. El peso de la pobreza consiste en no tener y el de la riqueza en tener más de lo necesario, de modo que ambos vais cargados. Ayúdale en el no tener suyo, te ayudarás a ti en el tener demasiado y así se igualarán vuestras cargas: “Si das al necesitado disminuyes su peso... al mismo tiempo tu propia carga que llamamos tener más de lo necesario”. Los dos avanzáis hacia Dios, reitera Agustín, tú cargado de atuendos superfluos y él sin ninguno. El otro se acercó a ti queriendo ser tu compañero, dice el Obispo de Hipona pensando sin duda en la fraternidad de los creyentes, no le mires con indiferencia, no le desprecies, preguntando y mandando para terminar al cristiano rico: “¿No adviertes cuán grande es el peso que arrastras? Dale una parte a quien nada lleva y nada tiene y así ayudarás al acompañante y te aliviarás”⁵⁶.

Si como ingeniosamente Agustín comenta, el precepto del Apóstol de sobrellevar mutuamente las cargas puede significar entre cristianos ricos y cristianos pobres que éstos últimos alivien la carga de los ricos en cuanto estos compartan con ellos sus riquezas y de esta suerte, a su vez, carguen con el peso de la pobreza de los pobres, hay un dato fundamental sobre el cual estriba toda esta construcción, el dato para Agustín de que las riquezas de los ricos, cuando a su lado tienen pobres, son una verdadera carga moral, y con eso otro elemento fundamental en el cuadro pintado por el Doctor africano, que la iniciativa para aliviar los pesos de todos, de ellos y de los otros, es de los ricos, porque sólo por su decisión de compartir sus bienes se alivian del peso de una riqueza inmoral por el hecho mismo de existir habiendo pobres al lado, al tiempo que así redimen la carga pesada de la penuria de éstos.

De todo esto resulta que en la experiencia de Jesucristo, el cuidado de los pobres es un elemento constitutivo. Agustín traza con mucha firmeza una simetría entre el Cristo en el cielo y el Cristo en la tierra, presente en los pobres. En ambos lugares está el mismo y parece que no puede haber verdadera experiencia de este Cristo sin encontrarle de diverso modo en el cielo y en la tierra: “Temed al Cristo de arriba y sed benévolos con el Cristo de abajo. Tienes arriba el Cristo dadivoso, tienes abajo el Cristo menesteroso. Aquí es pobre y está en los pobres”⁵⁷. Como el Obispo de Hipona añade una vez más, esta enseñanza del mismo Cristo proviene, que se ha identificado con los hambrientos, los sedientos, desnudos, etc. (Mt 25, 35 ss). En virtud de esta simetría, no es menos preciso venerar al Cristo celeste cuanto al Cristo terreno que está presente en los pobres: “Todos vosotros aguardáis agasajar a Cristo sentado en el cielo. Atiéndele cuando está bajo los porches; atiéndele, cuando está hambriento; atiéndele cuando tiritita de frío; atiéndele cuando está necesitado; atiéndele cuando es un forastero”⁵⁸. En efecto, ascendido Jesús a los cielos tras su muerte por el camino de la humildad y sentado a la derecha del Padre, continúa presente, sin embargo, en el mundo en los menesterosos: “todavía es indigente aquí, en la persona de sus pobres”⁵⁹.

⁵⁵ La condena que ya vimos de la pretensión de hacer caridad con dinero robado es también razonada sobre la identificación de Cristo con sus fieles: “Comprende, pues, necio, que quieres dar limosna de lo robado, que si cuando alimentas a un cristiano alimentas a Cristo, cuando despojas a un cristiano despojas también a Cristo”, *Sermón* 178, 4, vol. XXIII, p. 746.

⁵⁶ *Sermón* 164, 9, Ed. BAC, vol. XXIII, p. 603-604.

⁵⁷ *Sermón* 123, 4, p. 55.

⁵⁸ *Sermón* 25, p. 8.

⁵⁹ *Sermón* 123, 3, ed. BAC, vol. XXIII, Madrid 1983, p. 54.

En otro momento, comentando directamente este capítulo 25 de Mateo en el que Jesús en el momento supremo del juicio final se declara identificado con una amplia variedad de menesterosos, juzgando a los hombres según se hayan comportado con ellos, porque lo que hicieron a esos indigentes, a él se lo hicieron, Agustín confiesa que ésta es una de las verdades de la Escritura que más le impresionan y que siente el deber de recordarla a menudo a sus oyentes⁶⁰. Comentando el paso evangélico, observa que el Cristo juez no dice a quienes son salvados: venid al reino eterno porque fuisteis castos, porque no defraudasteis a nadie, no engañasteis con juramento falso, etc. No dijo Jesucristo estas cosas, sino recibid el Reino eterno porque tuve hambre y me disteis de comer. Agustín apostilla: “¡Cuál no será la excelencia de tal obra, cuando el Señor deja en silencio las demás para mencionar ésta sola!”⁶¹. Sobre la sentencia de Jesucristo a quienes son condenados, Agustín comenta cuánto podría decir el Juez contra los impíos si le preguntaran por qué van al fuego eterno. Haciéndoles ver que han sido adúlteros, defraudadores, sacrílegos, etc., dirá que no por eso son castigados, sino “porque tuve hambre y no me disteis de comer”. En definitiva, a todos los que ha de coronar y más a quienes ha de salvar, Jesucristo tomará sólo en cuenta la caridad, la limosna, el alimento dado al hambriento. Los que así se salven son pecadores y si el Cristo juez examinara sus obras no faltaría motivo para la condena, pero por haberle dado de comer alimentando al pobre, serán salvados. En definitiva, concluye el Santo, no van al reino eterno los salvados por no haber pecado, sino por haber redimido sus pecados por la caridad al necesitado⁶².

Conclusión

Tanto desde la herencia del santo obispo de Hipona, desde la enseñanza y personal compromiso de los santos de la Orden Agustiniiana, como también desde las tomas de posición de la Orden en documentos capitulares, hemos de afirmar que a propósito del compromiso de liberación de los pobres y de práctica de una solidaridad concreta, nos hallamos ante una constelación de referencias clara, lúcida, abundante, teológicamente bien fundada, sin duda también sumamente exigente. Es obvio que resulta imprescindible una confrontación abierta y sincera con esta rica tradición ético-religiosa. Con toda la carga preciosa del pensamiento y la experiencia de Agustín, con las tomas de posición de nuestra Orden, la enseñanza o la pastoral agustiniana no podrá evitar una grave contradicción y un fracaso ético-religioso si no asume explícitamente como referencia fundamental la promoción de una justicia estructural y al tiempo la necesaria solidaridad concreta con los necesitados. El pensamiento y el compromiso de vida de Agustín se constituyen en coeficientes de valor que deberían ser asumidos claramente en una predicación y una pastoral que se denomine agustiniana. Ojalá la memoria del legado precioso de Agustín, la evocación de su nobilísimo compromiso frente a estos más altos valores humanos y cristianos, la justicia y la caridad, avive o aliente nuestros empeños y desvelos de cada día.

⁶⁰ *Sermón 60*, ed. BAC, vol. VII, Madrid 1950, p. 807.

⁶¹ *Id.*, p. 809.

⁶² *Ib.*

4 ° PONENCIA

Simposio sobre la lectura del pensamiento
de San Agustín desde la realidad de América Latina
(Iquitos, Perú, desde el 19 al 24 de mayo del 2013)

LA TIERRA Y LA NATURALEZA, FUENTE ESPIRITUAL DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN AMÉRICA LATINA

P. Joaquín García, OSA
CETA. Iquitos

Me pregunto al comenzar qué nos ha traído aquí. Qué ha precedido a este encuentro sobre la práctica de los Derechos Humanos. He recibido por adelantado de la Comisión *Iustitia et Pax* dos folletos titulados *Fundamentados en el respeto y el amor: temas agustinianos de Justicia y Paz*, editados por la Curia Generalizia Agostiniana en Roma en el 2012. El primero hace un recorrido a través de distintas etapas del pensamiento agustiniano: la *Regla*, la *Ciudad de Dios*, *Agustín Pastor*, y la *Teoría y Práctica de los Derechos Humanos en la Orden de San Agustín*. El segundo, más eclesial, incluye la reflexión más próxima a la realidad del mundo: *Pacem in terris*, de Juan XXIII, en 1963; *Gaudium et Spes*, sin duda la más aventurada definición eclesial, del Concilio Vaticano II, en 1965; *Populorum Progressio*, de Pablo VI, en 1967; la *Sollicitudo Rei Socialis*, de Juan Pablo II, en 1987.

Todas se encuadran de alguna manera en una reflexión de carácter doctrinal al modo occidental. Digo mal: excepto una que lleva por título *Derechos Humanos y Diálogo Intercultural*, que mantiene una propuesta basada en las relaciones interculturales donde se entienden las diferencias culturales tradicionalmente no habidas en cuenta. Plantea que el conflicto de los derechos humanos ha estado inserto en las diferencias de cultura, comprensión del mundo y lo religioso, que ha ocupado una orientación preferencial en el cristianismo desde sus orígenes a partir del Edicto de Milán, imponiendo una sola visión del mundo. Esta posición quedaría consagrada definitivamente a partir del *Extra Ecclesiam nulla salus* que formó parte del imaginario universal del mundo católico, aunque no podemos negar que esta posición fuera contrarrestada por Bartolomé de las Casas y la Escuela de Salamanca. Conforme a los capítulos 15 y 17 de los Hechos de los Hechos de los Apóstoles que dieron amplia cabida en la comunidad cristiana a los paganos, en una estrecha relación con el medio ambiente. Desde esa perspectiva la libertad religiosa está más allá de la conciencia y se percibe como una expresión natural de la propia cultura. De la teología de la misión de la verdad única hay que pasar a la teología del encuentro. Ya el pensador checo Vaclav Havel, desde su condición de agnóstico radical, apelaba a la conciencia fundamental de la “experiencia humana en su relación con lo absoluto”.

UNA MIRADA CULTURAL AL HORIZONTE

Hechas estas reflexiones que pueden servir de prólogo a mi aporte hay dos consideraciones que me parecen relevantes. Una, que nuestros pueblos no saldrán de la pobreza sin una apertura dialogante entre las distintas cosmovisiones. La segunda, que la comprensión de la cultura tiene que ser integral, incluyendo aquellos aspectos considerados en la tradición como periféricos, fuera de la racionalidad grecorromana. En esta perspectiva no se puede hablar de una cultura superior y otra inferior: *“Las escalas de valores, las religiones, etc. no son intrínsecamente más o menos eficientes o correctas en términos universales: cada cultura es la más adecuada para sostener “su” sistema social...”*.

En 1960 los países del Norte eran veinte veces más ricos que los del Sur; en 1980 eran cuarenta y seis veces. En el Sur no es posible la velocidad del Norte. Los países ricos se moverán a más velocidad que los pobres, pero enredados en una degradación continua a causa del despliegue tecnológico que pretende superar la *obsolescencia competitiva*, y que va a un ritmo infinitamente superior al de la naturaleza.

La mundialización económica y cultural cada vez más acusada conduciría a una homogeneización y pareciera que el pensamiento único va a resistir a la heterogeneidad. Sin embargo en los últimos años va perdiendo fuerza la idea de que lo único sea nuestro destino fatal. La Europa del futuro dejará ser el continente de los Estados y destaca en ella cada vez con mayor intensidad un perfil de nacionalidades que aparentemente nos pondría más lejos de las dictaduras de la verdad única.

La articulación de distintas culturas es, pues, un factor positivo y determinante. Se trata de integrar en un solo tejido las diferencias culturales, y abrir un ancho camino a la participación de la ciudadanía. Mas en nuestra posición lo cultural incluye también la articulación de economías consideradas hasta hoy menores que las de las bolsas de valores centrales. Entonces la economía tendría una definición más penetrante en la identidad de cada país, más allá de la producción específica que pueda caracterizar a cada uno. Es allí donde la educación tiene una significación y un sentido que, de otro modo, serviría exclusivamente para integrar al sistema dominante a niños y jóvenes (*Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo: 6 ss*).

Los movimientos latinoamericanos de secesión de la Metrópoli se inspiraron en la Ilustración, producto de la evolución del pensamiento grecorromano en su proyecto de Estados-Nación. *“Nuestro pasado fue Asia, nuestro futuro, América,”* decía Hegel. Civilización y barbarie son la clave del colonialismo (y, por lo tanto, del Estado) que ha sido maestro en destruir genios, cortar raíces, despojar al universo de los tesoros de su arcano. El arribo a las costas de América no fue un descubrimiento de lo nuevo, sino la interpretación de lo desconocido a partir de los arquetipos del imaginario de quienes llegaban de Europa (*Enrique de Gandía: 1929*).

La memoria y la cultura vivas, la complejidad de experiencias del pasado que dan sentido y unidad al presente en función del futuro, son el único camino posible para la consistencia y supervivencia humanas. Esta construcción se realiza en lugares concretos, en condiciones específicas irrigadas por el misterio de la comunión (*García: 5*). Las actuales culturas indígenas americanas han conservado vigor a pesar de su historia de maltratos y desprecios: está claro que son

especialmente “duras de matar”, en parte porque se han convertido en culturas de resistencia, en el decir de Durston. Su etnodesarrollo debe ser *desde abajo y desde adentro de cada pueblo*.

EL VALOR DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

Después de las teorías de Levinas sobre la alteridad y los trabajos de Edgar Morín en torno al método, ilumina la racionalidad una luz de esperanza frente al valor aplastante de la globalización versus lo local, de la abstracción versus la realidad concreta, del texto frente al contexto. Los estudios desarrollados en América Latina en torno a la interculturalidad abundan y han llegado a penetrar burla burlando hasta las Constituciones de los Estados.

Pues bien: esta sería la voz que se alza desde los confines amazónicos, donde es posible la supervivencia de pueblos cuyas raíces se remontan a veinte mil años, y que podrían convertirse en trampolín para la recuperación de la humanidad a través de métodos de estructuración educativa intercultural. Dicho de otra manera: los desarrollos (y, por lo tanto, los sistemas educativos y los centros de formación superior) deben ser tantas cuantas sean las diferencias culturales; y las diferencias culturales entre sí deben pasar por un proceso de diálogo pedagógico, de encuentro, difícil ciertamente, mas no imposible. De otro modo no habrá salida a modelos estándares, únicos y excluyentes. Cualquier etnocentrismo deberá superarse de modo progresivo y consciente.

El resultado de ese diálogo será una mayor comprensión del lado enigmático de las culturas diferentes, un reconocimiento de los aportes indígenas, a través de procesos educativos de la ciencia y el conocimiento, con tecnologías, artes y formas de pensar alternativas. Existen aún muchos etnocentrismos en las ciencias y en la filosofía, incluso en sus fundamentos, pero esa actitud cerrada les resta carácter científico de universalidad. Los pueblos indígenas tienen ciertas ventajas comparativas: poseen una cultura propia bastante intacta y hay en ellos un renaciente sentido de identificación del individuo con el destino de su pueblo, y una relativa equidad en la distribución de la riqueza. Uno de los problemas más hondos de las sociedades peruanas es que en ellas impera el racismo rabioso propio del mestizaje, donde vamos desahogando el desgarramiento del origen al que no queremos pertenecer y el destino al que queremos llegar pero nos resulta inalcanzable. Creo, por propia experiencia de cerca de medio siglo, que este “carma” está siendo superado.

LA INTERCULTURALIDAD Y LA AVENTURA DEL CONOCIMIENTO

La realidad multilingüe y pluriétnica es el reto más fascinante para los nuevos modos de ser, tanto en los países que reciben flujos migratorios como dentro de los que tradicionalmente constituyeron desde el Estado una cultura integracionista. Las experiencias educativas bilingües e interculturales en los países de América Latina pueden ser un modelo: acercarse al misterio del otro. *“Ubicado y contemplado dentro de un proceso, el Otro precisamente nunca es reductible a un resumen explicativo, su subjetividad nunca se deja resumir, puesto que la libertad que implica y que le es consubstancial nos obliga a reconocerle una parte de opacidad y de enigma, un potencial de factores imprevisibles, de efectos inesperados, de sorpresas...”* (Gasché: 1999). Superar la barrera racial que separa a quienes (blancos o mestizos) pertenecen a la clase dominante y hacerse consubstancial con quienes pertenecen a la clase dominada es tarea por demás difícil que solamente pueden alcanzar quienes tienen motivaciones más profundas en la comunicación.

Cualquier etnocentrismo deberá superarse de modo progresivo y consciente a través de un proceso educativo. *El “resultado de ese diálogo, dice Henrich Heilberg, ha sido la mayor comprensión del lado enigmático de los pueblos indígenas, un reconocimiento de los aportes indígenas a la ciencia y al conocimiento universal, inclusive con tecnologías y formas de pensar alternativas” (Helberg: 10).* Aunque existan aún muchos etnocentrismos en las ciencias así como en la filosofía, a veces en sus fundamentos, que les cierra el carácter científico de universalidad.

La ciencia se ha sentido segura en los tiempos de la física mecánica. Pero ésta ha pasado y nos enfrentamos a paradigmas de la física cuántica. Las formas y objetivos de la ciencia en la perspectiva indígena o popular constituyen una mirada poliédrica a los aspectos que componen la realidad, como las esferas que giran en las discotecas y emiten sobre la pista la ilusión de rayos multicolores.

Lo más importante es que aspiremos con sinceridad al enriquecimiento del conocimiento, uno y múltiple a la vez, simple y complejo, tan simple como un objeto pero tan complejo como la cantidad de elementos moleculares que lo componen. Lo mismo que una gramática es el sentido de una serie de voces, lo mismo que la semiosfera tiene sentido en un conjunto de significaciones. La especie humana mantiene una gran unidad, comparte fundamentalmente la lógica del lenguaje cotidiano y diverge en los conocimientos especializados que se aplican en otros contextos como la ciencia, a diferencia del shamanismo o la religión *(Helberg: 11)*

A nadie se le oculta que esta dimensión intercultural es desgarradora por ambas partes: para unos tener que ir descubriendo lenta, angustiosamente, que otros seres humanos eran personas, tenían derechos, y eran ciudadanos llamados a la vida y a la libertad. Para otros, haberse enfrentado con seres humanos que venían fortalecidos de elementos que les hacían iguales a los dioses de sus tradiciones. Ya a fines del siglo XIX y principios del XX los grandes artistas del mundo descubrieron un camino novedoso para ofrecer al pensamiento occidental agotado algo estéticamente nuevo. Gauguin y Picasso son los adelantados. Víctor Segalen en su “*Essai sur l'exotisme*” en 1904 lo hace en un corto pero jugoso diario sobre lo diferente en las islas de la Polinesia.

Este encuentro intercultural no pertenece solamente a las poblaciones indígenas enfrentadas con la cultura occidental. El problema afecta a los mundos del Norte en su relación con los del Sur. La caída del Muro de Berlín, el fin de la Guerra Fría, el terrorismo emergente, como una expresión trágica e informal de la frustración, sobre todo a partir del 11 de septiembre (una de cuyas lecturas podría ser la resistencia islámica al pensamiento hegemónico de Occidente), los conflictos que durante varias semanas asolaron a Francia, etc., han puesto sobre el tapete una realidad que desmiente la aldea global de McLuhan. Un nuevo muro infranqueable se pretende levantar para que miles y millones de seres humanos que cada día tratan de conquistar las costas de Europa por los medios más inverosímiles no tengan acceso. ¿Qué hacer? Algo ha comenzado a transformarse, algo nuevo surge para abordar este conflicto: es la interculturalidad. Dentro de muy pocos años los países de Europa se verán transformados por la fuerza cultural de la migración. Los gobiernos se verán ocupados por culturas radicalmente distintas, los mahometanos habrán conquistado la UNIÓN EUROPEA.

Los grandes paradigmas del siglo XXI son la unidad y la diversidad social y biológica, lo uno y lo complejo. El problema está en que podríamos constatar que existen diversidades, pero carecemos de epistemes, categorías y valores que nos ayuden a *gestionarla*. La concertación hasta el momento no consiste en otra cosa que en armonizar del modo más elemental las diferencias para “*dejar contentos a todos, para negociar políticamente*”, para agregar y cortar, mas no para buscar alternativas creativas más allá de los ojos. Este es el fracaso de los programas de descentralización, que no consisten en otra cosa que en la reproducción del sistema central en cada uno de los espacios de la geografía política. La Región de Loreto, la más extensa del Perú, se ha descentralizado conforme al sistema del estado nacional, sin comprender el desarrollo desde toda la cantidad de los pueblos indígenas que la ocupan.

AL ENCUENTRO CON LAS DIVERSIDADES

Al comenzar la década de los treinta, estaban definidas las bases del pensamiento sistémico. A él se había llegado por distintos caminos: la biología organicista, la psicología de la Gestalt, la ecología, la física cuántica y la física nuclear. Más tarde, el descubrimiento del ARN y del ADN, base del código genético, han dado un fundamento de tal alcance a esta teoría que se ha convertido en piedra angular del pensamiento filosófico distante del esencialismo, del existencialismo y de la abstracción especulativa.

El pensamiento sistémico sostiene que las partes no tienen sentido por sí solas sino que forman conjuntos, sin los que carecen de sentido. Emergen de las relaciones entre las partes y constituyen la configuración de vinculaciones ordenadas que los caracterizan. Las propiedades sistémicas quedan destruidas cuando la estructura se disecciona y fragmenta en elementos independientes. Es un cambio fundamental en el pensamiento mecanicista newtoniano, donde la relación entre el todo y las partes queda invertida. Se caracteriza por su contextualidad. No se da en elementos aislados; es un patrón dentro de una red de relaciones: organismos, ecosistemas, especies, genes y sociedad. Se trata de una nueva comprensión de los vivientes, *interconectados e interdependientes*. La relación entre la vida y la paz se sustenta en que existe una vinculación ontológica entre ecosistemas y comunidades.

Desde hace dos mil millones de años la vida sobre la tierra se ha desarrollado mediante combinaciones cada vez más complejas de cooperación y coevolución. La tendencia a asociarse, a establecer vínculos, a vivir unos dentro de otros y, en definitiva, a la cooperación, es una de las características más distintivas de los procesos de evolución de la vida. Interdependencia, reciclaje, asociación, flexibilidad, diversidad y, como consecuencia de todos, sostenibilidad, son conceptos fundamentales en una nueva cosmovisión. La tragedia de nuestro tiempo está en que la naturaleza es cíclica, mientras el desarrollo baconiano-cartesiano es lineal. La ansiedad de la competitividad puede agotar la sostenibilidad de la humanidad. Las señales que se adelantan constituyen en sí una amenaza. Hoy por hoy no es compatible el proyecto del hombre con el proyecto de la vida. Nos pertenecemos mutuamente, nos debemos, somos el mismo organismo. Solamente la solidaridad cósmica salvará al Planeta. Waldrop decía que “la celebración y preservación de la diversidad cultural es un asunto de la más sólida viabilidad...La diversidad cultural será tan importante en un mundo sustentable como la diversidad genética lo es en la biología.” (Waldrop 1933: 352).

Por lo demás, sólo el amor, versión cristiana de la visión holística, llevará el universo a su plenitud escatológica.

Conciencia, lenguajes, cultura y valores, como justicia y democracia, son propios de la libertad del ser humano. Por algo el ser humano es la conciencia cósmica. Pero también son frutos de esa misma libertad, la perfidia, el odio, la destrucción. Lo que podemos y debemos aprender de ellos es cómo vivir sostenible y armónicamente. En este sentido, el hambre del mundo, la guerra de Irak o el terremoto del 15 de agosto no son mera cuestión de quienes la sufren: requiere una solución planetaria.

En nuestro caso es avanzar hacia el diseño de nuevos modelos de desarrollo que hagan de puente entre la naturaleza y la vida, entre dos formalidades en evolución. Sería oportuno que tuviésemos el coraje de ver hasta qué punto los centros del saber son responsables del calentamiento global y de los desastres que se hacen frecuentes en proporción geométrica. Siento que las alertas orientan la investigación para que no salgamos de la ruta: los referentes son la cultura, la etnicidad y la diversidad biológica en todas sus dimensiones.

INTEGRACIÓN Y PUEBLOS INDÍGENAS

El siete de junio del año 1989 el Consejo de Administración de la Oficina Internacional del Trabajo (OIT) daba un avance gigantesco en lo referente a las políticas mundiales con relación a las poblaciones indígenas a partir de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Considera una evolución del derecho internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales, del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, y de los numerosos instrumentos internacionales sobre prevenir la discriminación. Reconocen las aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus instituciones y formas de vida y a su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones, dentro del marco de los Estados en que viven; observando que en muchas partes del mundo esos pueblos no pueden gozar de los derechos en el mismo grado que el resto de la población de los Estados en que viven y que sus leyes, valores, costumbres y perspectivas han sufrido a menudo una erosión; que los pueblos indígenas han contribuido a la diversidad cultural, a la armonía social y ecológica de la humanidad y a la cooperación y comprensión internacionales. Sería ésta la más apretada síntesis del contenido medular de su proyecto:

- a. Tierra y territorios
- b. Cultura: cosmovisión y religión, tecnologías, educación bilingüe intercultural, derecho consuetudinario, etc.
- c. Autonomía política
- d. Organización propia.

a. Tierra y territorios

El concepto de tierra está comprendido en los regímenes jurídicos vigentes, que no alcanza más allá de unos cuantos centímetros de la superficie. Hablar de territorios incluye una nueva dimensión: la totalidad del espacio, el *“hábitat en la plenitud de los recursos del aire y el subsuelo, sus bosques y lagunas, el oxígeno necesario a la vida de sus raíces históricas y míticas, el espacio y el tiempo en su dimensión espiritual y como categoría contemplativa. La conquista del reconocimiento de sus territorios es la única forma posible*

de mantener un auténtico etnoequilibrio ambiental y cultural” (García: 1996; 14 y 15). Esta tensión entre los tres polos, el Estado, la Región y los Pueblos Indígenas, que en la práctica es un asunto de aprendizaje en el Perú en este momento se ha tratado de compensar con una ambigua Ley de Consulta, que vendría a autorizar la entrada a los territorios indígenas de las compañías petroleras y otras que hubieran de utilizar los recursos naturales. De esos resultados de ésta ley no hay garantía jurídica.

b. Cultura

No hay cultura posible sin territorios. Las exigencias de los pueblos indígenas han estado signadas por la valoración de sus lenguas, su derecho, su cosmovisión y religión, su capacidad productiva y sus tecnologías ancestrales, resultado de una profunda comunión con el paisaje y sus recursos. Representaciones simbólicas, instrumental utilitario, en fin, todo lo que constituye la cultura material e inmaterial es el producto de esta relación de comunión y diálogo (García:Ibid. 15 y 16).

c. Autonomía

Nada de esto será posible sin el mantenimiento de la autonomía política al interior de los estados. Toda democracia supone la participación de cada ciudadano en su propio modelo de un etnodesarrollo endógeno que parta de las grandes intuiciones y arquetipos del inconsciente colectivo. Lo más importante es que constituyen en sí mismas un espacio de autogestión, de desarrollo de base. El autodesarrollo constituye un ejercicio democrático cuya aplicación permitiría

d. Organización

La organización política interna es la consecuencia en el campo operativo de su autonomía, de la cultura propia, de la territorialidad, que hacen que cada pueblo se identifique consigo mismo de una manera dinámica y en permanente transfiguración y evolución en el transcurso del tiempo que viene definido por el proyecto de futuro.

Pero no solamente se hace necesario que los mismos pueblos aborígenes se orienten según sus propios criterios: también la sociedad y, más aún, las comunidades envolventes, *deberán asumir los esfuerzos por asegurar que los libros de historia y demás material didáctico ofrezcan una descripción equitativa, exacta e instructiva de las sociedades y culturas de los pueblos interesados, como dice el mismo Convenio 169 en su número 31.*

UN CONFLICTO APARENTEMENTE INSALVABLE: PERU Y TRATADO DE LIBRE COMERCIO (TLC).

El primer desencuentro ha surgido entre el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, ya asumidos por el Congreso de la República, y la firma del TLC entre los Estados Unidos y el Perú, donde a primera vista se trataría de un trato desigual de las más de quinientas reservas de los pueblos indígenas norteamericanos, frente a la que se habrían suscrito el estado peruano. ¿Se da cuenta el Estado Peruano de las consecuencias de lo suscrito en el TLC? ¿Qué respuesta espera el Estado de un ataque agresivo a la propiedad de los pueblos indígenas? ¿Es consciente el gobierno de que está sembrando la violencia su propio territorio? Si para la aplicación del TLC se hace necesario un paquete normativo que supone el desconocimiento de los derechos indígenas y de los campesinos comunitarios, ¿qué pueden esperar estas poblaciones de la aplicación futuro del Tratado? ¿Cómo se espera que reaccione el campesinado? ¿Tan “ignorantes” y simples son los indígenas y campesinos que no entienden de leyes?

El paquetazo en su real dimensión

Los pueblos indígenas no solamente están afrontando el paquete TLC sino un proceso de deterioro de sus derechos, manifestado en lo siguiente:

- a. Desubicar la territorialidad indígena de su contexto real (la libre determinación, los derechos humanos, etc.).
- b. Preferir al resto de los agentes antes que a los indígenas para la ocupación del espacio aprovechable de los recursos.
- c. “Descomponer los derechos que los pueblos indígenas conciben de manera integral, y, con ello, privarles progresivamente del control de los procesos naturales haciendo disfuncionales sus economías tradicionales y desbaratando su conocimiento ancestral...”.
- d. El paquete es tan sólo un último acto que tiene su punto álgido en esta larga historia.

El “Paquete TLC” no afecta tan sólo a los pueblos indígenas. Su impacto puede ser de amplitud para otros sectores de la espiritualidad y la economía peruana, y, sin duda, disminuirá la soberanía de todas las culturas y dimensiones de los peruanos y del mundo entero.

Detrás de cada cultura hay una cosmovisión diferente que está más allá de lo que puedan representar sus aspiraciones productivas y económicas y de desarrollo. La verdad tiene muchos matices y colores, tantos cuantas son las formas de comprender dinámicamente el espacio y el tiempo en el mundo.

LIBROS CONSULTADOS

AGUILAR SAHAGUN, Guillermo, CRUZ JIMENEZ, S. Y FLORES VALDES, J. Una ojeada a la materia. (1997). México: Fondo de Cultura Económica.

BOFF, Clodovis. *El camino de la comunión de bienes. La Regle de San Agustín comentada en la perspectiva de la Teología de la Liberación*. OALA-CETA. Iquitos 1991. Los comentarios a la Regla tratan de sacar al pensamiento agustiniano del contexto en que se escribieron a finales del siglo IV y lo colocan en el contexto actual, haciendo de él una reinterpretar para América Latina hoy lo que en su tiempo no tenía el mismo sentido.

CALERO PÉREZ, Mavilo. 1997. *Constructivismo: un reto de innovación pedagógica*. Lima: San Marcos.

----- 1999. *Estrategias de Educación Constructivista*. Lima: San Marcos.

CAPRA, Fritjof. 1999. *La trama de la vida: una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Barcelona: Anagrama.

COLL, César. 1977. *Qué es el constructivismo*. Buenos Aires: Magisterio del Río de la Plata.

DELLO BUONO, R.A., ed. 2006. *Diálogo Sudamericano: Otra integración es posible*. Lima: PCS.

DEMIS-SEPAFRO-SEPAI. *Conferencias de la Reunión de Expertos en Santiago de Chile. Mayo del 201*. Utilizaremos la titulada *Los Pobres y excluidos en América Latina. Indios y afros*.

DURSTON, John. *Los pueblos indígenas y la modernidad*. Revista de la CEPAL. 51. Diciembre de 1993.

DUVE, Christian de. 1999. *Polvo vital: el origen y evolución de la vida en la Tierra*. Santa Fé de Bogotá: Norma.

ENCUENTRO PANAMAZÓNICO DE MISIONEROS. 2002. *Inculturación de la Iglesia en la Amazonía*. Iquitos: CETA/CELAM

FORNET-BETANCOURT, Raúl. 2001. *Transformación Intercultural de la Filosofía*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

FORNET-BETANCOURT, Raúl, DÍAZ-POLANCO, Héctor y otros. 2002. *Interculturalidad, sociedad multicultural y educación intercultural*. México.

FOX, Matthew. *La bendición original. Una nueva espiritualidad para el hombre del siglo XXI*. 2002. Barcelona: Obelisco.

GARCÍA HIERRO, Pedro. *Reflexiones sobre la protesta indígena en el Perú*. Manuscrito

GARCÍA SÁNCHEZ, Joaquín. 2001. *Medio Ambiente y Cultura de Paz*. Mimeo.

----- . La Misión testimonio de la Creación, en *Vida Nueva* No 2405 (ener. 2003)

GIUSTI, Miguel y Tubino, Fidel, eds. 2007. *Debates de la Ética Contemporánea*. Lima: Estudios Generales Letras. PUCP. Colección Intertextos, 1.

HAMMAN, A.G. *La vida cotidiana en África del Norte en tiempos de San Agustín*. CETA-FAE.OALA. Iquitos, 1989. Recoge las características de la vida concreta donde se desarrolló San Agustín en su momento y nos da ocasión para comprender mejor la doctrina de aquel momento encuadrándolo en la actualidad.

HELBERG CHÁVEZ, Heinrich. 2001. *Pedagogía de la Interculturalidad*. Lima: Programa FORTE-PE.

----- 2001. *Fundamentación Intercultural del Conocimiento*. Lima: Programa FORTE-PE.

HISTORIA GENERAL DE AMÉRICA LATINA. 1999/2000. Paris: Eds. UNESCO/Editorial TROTTA. 2 vol.

HOBBSAWM, Eric. 2007. *Guerra y Paz en el siglo XXI*. Barcelona: Crítica.

KÜNG, Hans. 2001. *El Cristianismo*. Madrid: Ed. Trotta.

LYDON, Juan J. *Ecoteología: una perspectiva desde San Agustín*. Actas del IV Simposio del pensamiento de San Agustín desde América Latina. OALA. México, 1996. Se recomienda partir sobre todo del artículo de Nicole Bernex, *San Agustín y su entorno ambiental* y otros dos de José Luis Azcona (ORSA).

MAX-NEEF, Manfred, Antonio ELIZALDE y otros. 1986. *Desarrollo a Escala Humana: una opción para el futuro*. Uppsala: Fundación Dag Hammarskjöld.

OIT. *Convenio N° 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes* (Aprobado por Resolución Legislativa N° 26235).

ONU. 1998. *Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo*. Estocolmo (Suecia)

POLANYI, Karl. *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. 2003. México: Fondo de Cultura Económica.

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ. 2000. Joaquín García Sánchez. Lima: PUCP. Cuadernos del Archivo de la Universidad: 20.

PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO. 2000. *Informe sobre desarrollo humano*. Madrid: Mundi-Prensa.

SACHS, Wolfgang. 1996. *Diccionario del Desarrollo: una guía del conocimiento como poder*. Lima: PRATEC.

SCHMITZ-MOORMAN, en colaboración con James F. Salmon. 2005. *Teología de la Creación de un mundo en evolución*. Estella: SVD.

SOTIL GARCÍA, Gabel. 2004. *La Educación para el desarrollo de la región Loreto*. Iquitos: Gabel Sotil.

SOUZA SILVA, José de. 2004. *¿Quo vadis, planificación? Caminos hacia la alineación, la domesticación y la liberación en la época histórica emergente*. San José (Costa Rica). Fotocopiado.

SUESS, Paulo. 2001. Por uma “terra sem mal”. Mito guaraní e projeto de sororidade. Culturas en diálogo. Fotocopiado

UNESCO. 2001. *Patrimonio Oral e Inmaterial*. Mimeo.

-----, 1998. *El Poder de la Cultura*. Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo. Estocolmo, Suecia. Fotocopiado.

UQUIETA, Débora. 1993. *De campesino a ciudadano. Aproximación jurídica*. Cuzco: Bartolomé de las Casas.

VIDAL BENEYTO, José. 2003. *Hacia una sociedad civil global*. Madrid: Santillana Ediciones Generales.

5° PONENCIA

ESPIRITUALIDAD DEL ANIMADOR DE JPIC

Hacia una espiritualidad de la animación de J y P

Justicia y Paz es fundamentalmente una espiritualidad, un conjunto de valores que orienta toda la vida del individuo. Se centra en el proyecto de Dios para toda la creación. Como seguidores de Jesús, se nos invita a colaborar en este proyecto que revela el amor y la compasión de Dios por todos. El Reino de Dios es para todos. Esto no es una mera ideología para ser puesta en práctica, sino una espiritualidad para ser vivida. Da vida más abundante tanto al espíritu como a la carne. Justicia y paz tiene una dimensión interior y profunda que alimenta la vida de todos y cada uno, al par que da vida a todos. Es esta espiritualidad la que sostiene la comunidad de fe en su acción en favor de la Justicia y la Paz. Está caracterizada especialmente por: el amor a Jesús; el amor a los propios hermanos y hermanas; un amor especial por los pobres y excluidos; un espíritu de colaboración, un estilo de vida sencillo y un empeño centrado en la transformación de uno mismo, de los demás y del mundo.

La Iglesia enseña que el compromiso cristiano por la transformación del mundo es parte esencial del anuncio del Evangelio (Cf. Centesimus Annus 5e-f). El papel del animador de JP consiste en crear conciencia del sufrimiento y de las injusticias que existen en el mundo, siendo él mismo sensible y consciente de los efectos que la intolerancia y la codicia causan a los más débiles y fomentando iniciativas evangélicas que alivien las penas y afronten las causas de la marginación. Todo esto, naturalmente, no puede hacerlo solo. Necesita apoyo de los herman@s y de las instituciones, y ha de tener una espiritualidad robusta y en continuo desarrollo. Quisiera ilustrar ocho aspectos de esta espiritualidad.

1. Coherencia con el Evangelio y anuncio motivador del mismo.

La principal responsabilidad del coordinador (comisión) de JPIC consiste en animar a los herman@s a empeñarse en los temas relativos a la justicia y la paz (Evangelio de nuestros días): convencer a los herman@s -con palabras, hechos e ideas- de que la JP no es algo «opcional», sino parte integrante de nuestra vocación religiosa. JP no es una responsabilidad exclusiva de quienes han sido designados sus coordinadores o animadores: todos los herman@s están llamados a vivir, personalmente y como miembros de una comunidad religiosa, los valores de JP, que son los valores evangélicos. Existe el peligro de etiquetar a las personas: trabaja en la pastoral juvenil, en la pastoral social, en la pastoral familiar... Sin duda, hay que distribuir las responsabilidades, pero, al mismo tiempo, hemos de ser conscientes de los riesgos que esto puede entrañar. Normalmente se dice: «¡Todos los herman@s somos responsables de las vocaciones!» Y así es en teoría. Pero luego, en la práctica, todo el peso recae en aquel a quien se ha encargado esta tarea. Cuando tiene éxito, el mérito es de tod@s; cuando no lo tiene, la culpa es sólo suya. Si la comisión de JP no desempeña su papel de animación, la JP no tendrá un desarrollo positivo en los servicios que presta la Orden o Instituto religioso. El animador de JP debe plantearse, al menos, estas tres preguntas:

- ¿Qué hago para fomentar los valores y los proyectos de JP en la vida y en la actividad pastoral de la comunidad religiosa y por la circunscripción?
- ¿Cómo puedo ayudar a los herman@s con un servicio concreto de JP?
- ¿Qué temas, que la comunidad provincial o local no es capaz o no quiere asumir, debe afrontar la comisión?

El liderazgo de muchas congregaciones está convencido de que JP es parte integrante y constitutiva del carisma de su congregación. La animación de JP requiere, en primer lugar, apertura -nuestra y de nuestras comunidades- a los marginados, escucha atenta del llanto de los pobres, sentir la presencia y la mirada del rostro de Jesús crucificado, pobre y humilde en el leproso de hoy... es decir, vivir el Evangelio en el mundo de hoy. Sería un grave error considerar la animación de JP como algo funcional, enfocado sobre todo a resolver las desigualdades e injusticias existentes en nuestras comunidades y, posteriormente, fuera de nuestras comunidades.

¿Cómo podemos comparar las injusticias que sufre la mayoría de la humanidad con las que existen en nuestras comunidades, aunque sean alarmantes? Si nos sentimos afectados por el sufrimiento de los marginados, se pondrán en tela de juicio nuestras estructuras, nuestros ministerios y aquellos a quienes servimos. Anuncio del Evangelio y vivencia de los valores evangélicos.

2. El Amor a Jesús

¿Qué es lo que mantiene en su empeño a un animador de JP? Su horizonte es el amor a Jesús y el amor a los pobres. Me gusta, aunque me entristece, la foto de un niño refugiado que camina descalzo llevando al hombro un saco que contiene todos sus bienes, y a cuyos pies figura la frase: «Se ha visto envuelto en la guerra de otros». El animador de JP debe servir a Jesús en los más excluidos y vulnerables de nuestro mundo, animando a los herman@s a vivir los valores de JP y a incluirlos en su ministerio.

El animador de JPIC debe cultivar una relación intensa con Jesús. Si no posee una vida de oración sólida, equilibrada y tenaz, acabará cansándose, desanimándose, rebelándose y/o perdiendo la perspectiva de su carisma. Los animadores de JPIC no son agentes sociales. La salida de la congregación de un animador o una animadora de JPIC tiene consecuencias institucionales, pues hace más lento el proceso de interiorización de JPIC como parte constitutiva de nuestra vocación religiosa. Los herman@s jóvenes, entusiastas de la dimensión social del Evangelio, apasionad@s por un mundo mejor, son para mí motivo de alegría y de preocupación a la vez: de alegría, pues son una señal positiva para el futuro de la Orden; y de preocupación, pues JP es un compromiso que entraña riesgos y equívocos, acontecimientos que inducen a muchos a elegir, fuera de la Orden, otros caminos para servir a los pobres y desheredados de nuestro mundo.

3. El Amor A Los Hermanos

El mejor animador/a no es necesariamente el más capaz o el más preparado técnicamente, sino aquel que ama a los herman@s su congregación, no obstante la resistencia y la falta de repuesta de éstos a los valores de JPIC. La necesidad puede inducir a un hermano/a a pedir apoyo y a demostrar aprecio sincero cuando lo recibe. Esto es un buen resorte para la colaboración. El animador/a que ama a sus herman@s en la congregación se las ingeniará para encontrar modos de animarlos, estimularlos y empujarlos a preocuparse más por los marginados. Y lo hará sin obligarlos ni ridiculizarlos. En cualquier apostolado y en todas las fases de su vida, todos los herman@s están realizando algo que se relaciona con JPIC, aunque no lleve la etiqueta de JPIC.

El animador/a respetuoso reconoce esta realidad y construye sobre ella. La animación es una actividad que brota del amor.

4. Amor a los pobres y marginados

Mons. Helder Cámara subrayaba una cualidad vital del animador/a de JP. Decía: «Cuando doy pan a los hambrientos, me llaman santo; cuando pregunto por qué no tienen pan, me llaman subversivo». El amor a los pobres es central para el trabajo de animación de JP. No se trata de un amor exclusivo, sino de un amor que encauza la mayor parte de las energías, recursos, esfuerzos y proyectos al servicio de los pobres y con los pobres, en su lucha por la vida y la dignidad. El animador, además de atender a las necesidades humanitarias inmediatas, debe estimular la reflexión para salir al paso de las estructuras injustas y ponerlas en cuestionamiento.

5. Espíritu de colaboración

Todavía hace falta recorrer mucho camino para lograr un verdadero espíritu de colaboración. Parece como si en la Orden hubiera una dicotomía entre las palabras y la colaboración real. ¿Hasta qué punto distinguimos al individualista de quien está animado por el espíritu de colaboración? Un hermano tiene espíritu de colaboración si: *consulta a los demás, programa con los demás, reconoce la importancia de trabajar con los demás, delega responsabilidades, revisa sistemáticamente cómo trabaja, entiende el liderazgo no como prestigio y poder sino como servicio, fomenta la responsabilidad de los demás, se alegra cuando los otros*

hacen bien su trabajo y tienen éxito, los anima, reconoce sus esfuerzos, los apoya en los momentos de fracaso, es flexible en la realización de los programas concordados, da más valor a la coparticipación que al triunfo, sabe afrontar los obstáculos con paciencia, cree en la dignidad, capacidad e igualdad de los demás.

6. Estilo de vida

El animador/a que vive personalmente la dimensión de JP de su vocación, tendrá más posibilidades de ser aceptado por los herman@s y se tendrán más en cuenta sus ideas. El amor a los pobres, el estar cerca de ellos, apoyar sus organizaciones y causas, esforzarse verdaderamente por vivir con sencillez, son esenciales para un animador de JP. Quien recibe el encargo de ser animador de JP, debe examinar su propio estilo de vida de manera crítica, constructiva y fraterna. Hay que corregir y evitar las contradicciones. No se puede criticar el esfuerzo sincero. Nadie espera la perfección, pero pocos hermanos olvidarán fácilmente las contradicciones que no se procuran corregir. El lugar donde vivimos, lo que poseemos, las personas con quienes nos relacionamos, las cosas en que gastamos el dinero, nuestros amigos... son otros tantos indicios de nuestra realidad profunda. El modo de reaccionar ante las provocaciones y contradicciones reflejan nuestra paz interior y nuestra actitud no violenta. ¿Participamos plenamente en la vida comunitaria? ¿Asumimos la parte de responsabilidad que nos corresponde? Pareja a nuestro celo por los más pobres, enfermos y excluidos debe ser nuestra compasión con los hermanos enfermos, ancianos o «difíciles». ¿Cómo demostramos que respetamos verdaderamente la creación?

7. Trabajo en coordinación con los demás

Muchos herman@s realizan una excelente actividad pastoral. Su arduo trabajo les produce a menudo cansancio y estrés. Es una lástima que no se valore debidamente el trabajo realizado en coordinación con los demás. Muchos coordinadores de JP pierden valiosas oportunidades de entrar en conexión con otras personas o grupos que trabajan en los mismos temas, en la propia nación o en otras partes del mundo. No aprecian la importancia de la solidaridad internacional y del trabajo coordinado al servicio de los marginados. Una de las quejas que suelen hacerse a los religiosos@s de los grandes Institutos es que se consideran autosuficientes y no son capaces de trabajar en coordinación con otr@s. No apoyan a los grupos interreligiosos, a las organizaciones no gubernamentales o a las personas que se dedican a estos asuntos. Se repite mucho trabajo, cuando sería más eficaz aprovechar adecuadamente las oportunidades comunes.

Las decisiones que afectan a las personas se toman generalmente en centros superiores sobre los que no pueden influir los individuos por separado. Las decisiones nacionales e internacionales repercuten en los pobres a quienes servimos. Hemos de buscar el modo de influir en esas decisiones a la luz del Evangelio y de la doctrina social de la Iglesia. Esta es la razón básica de nuestra presencia en las Naciones Unidas, mediante nuestras ONG, y en el servicio de JP en otros sedes.

La comisión de JPIC de la Conferencia Episc. de Sudáfrica tiene cuatro funcionarios profesionales dedicados de tiempo completo a estudiar y elaborar documentos de política económica y social. Su trabajo es tan importante que el Gobierno les pide que colaboren en la redacción de documentos políticos y de leyes. Este trabajo es verdaderamente parte integrante de la evangelización. Es menester procurar influir constructivamente en la política de los gobiernos, de manera que no tenga repercusiones negativas sobre los pobres.

8. Formación Permanente

La mayoría de los coordinadores de JP carecen de formación específica. Much@s de ellos sienten una pasión profunda por los temas relativos a los pobres, tienen experiencias prácticas, pero carecen de conocimientos y de técnicas sobre JP. Nuestra formación teológica y filosófica con frecuencia no nos ofrece los medios necesarios para comprender y tratar los complejos mecanismos que afectan a las personas y al medio ambiente. El buen misionero/a aprende de la experiencia. Los animadores de JPIC poseen una experiencia limitada, algunos conocimientos y enormes retos. Varios manuales de han sido redactado con el fin de ayudar a los animadores, pero no es una panacea. El animador/a de JP tiene que seguir los acontecimientos del mundo, ha de hacer un análisis crítico de la realidad y aplicar los principios del Evangelio. Debería haber cursos de economía, doctrina social de la Iglesia, derecho, ecología, derechos humanos... La mayoría de los animadores de JP tienen muchas otras responsabilidades y los cursos a la larga no siempre son realistas.

Conclusión:

En muchas Provincias y Conferencias de las Congregaciones ha habido un alentador progreso en la animación de los valores de JP y se han llevado a cabo numerosas y excelentes iniciativas. Se ha dicho, y por desgracia es verdad, que la doctrina social de la Iglesia es su secreto mejor guardado. El animador de JP no debe esperar que los demás aprecien y comprendan inmediatamente su trabajo, aunque haya una infinidad de justificaciones evangélicas y de argumentos de nuestras fuentes que destacan la importancia de los valores de JP. El animador de JPC debe estar convencido/a de que la encarnación de los valores de JP en la vida y en el ministerio de los herman@s es indispensable para la edificación del Reino de Dios, a cuyo servicio está la Buena Noticia. Ayuda a sembrar las semillas del Reino; el Señor ya hará que den fruto en el tiempo que Él ha determinado. Las actitudes derrotistas son ajenas al perfil de un buen animador de JP. Si una determinada estrategia de animación no logra el triunfo deseado o encuentra resistencia, hay que hacer una evaluación atenta y seguir otro camino. El animador/a busca soluciones y no se siente aplastado/a o triste por la enormidad de los retos. Nuestra libertad de acción es mucho mayor cuando nos reconocemos instrumentos de Dios y simples colaboradores en la solución de los problemas. (P. Alejandro Moral, osa).

Iquitos, 19 de mayo de 2013

ANEXOS

ANEXO 1

INFORME GENERAL DEL TRABAJO POR REGIONES SIMPOSIO SOBRE JUSTICIA Y PAZ IQUITOS-PERU, MAYO DE 2013

Ideas generales.

1. Tener continuidad y estabilidad en los promotores para no estar siempre iniciando. (Sugerencia: Tener un tiempo de 8 años de servicio).
2. Continuar con cursos de capacitación en los que deben participar los Delegados.
3. Motivar y sumar a los Hermanos de la Comunidad y a los Laicos (voluntariado)
Nota: El voluntariado debe estar conforme a las leyes civiles de cada país para evitar posibles problemas laborales.
4. En la circunscripción, el Delegado de Justicia y Paz no debe trabajar solo, debe formar un equipo.
5. Buscar la forma en que se haga efectivo el mandato sobre la participación de la circunscripción en la donación de un porcentaje de su ingreso para el fondo de Justicia y Paz (fondo de solidaridad). Este fondo debe ser administrado por el Delegado y él debe rendir cuenta al Capítulo.
6. Que uno de los miembros de la Comisión de Justicia y Paz sea parte del Consejo de cada Circunscripción.

MISIÓN:

Sensibilizar y concientizar a los hermanos de la Circunscripción para trabajar en fraternidad por la Justicia y la Paz en forma comprometida y a través de acciones concretas, para hacer presente el Reino de Dios en el mundo.

VISIÓN:

Que todos los hermanos, asumiendo su consagración bautismal y religiosa, sientan suyos los proyectos presentados y aprobados por el Capítulo de la circunscripción y velen para que todas las áreas de nuestra pastoral queden impregnadas de dichos proyectos.

PERFIL

1. Sensibilidad a la realidad social, eclesial y humana.
2. Capacidad de liderazgo y compromiso.
3. Capacidad de convocatoria.
4. Capacidad de trabajar en equipo.
5. Interés para discernir los signos de los tiempos para detectar los problemas reales y generar posibles soluciones.
6. Capacidad de escucha para ser mediador.
7. Capacidad de organizar y ejecutar proyectos.
8. Tener suficiente consistencia psicológica y social para no desanimar ante las dificultades o aparentes fracasos.
9. Asumir los mismos sentimientos y actitudes de Cristo ante el pobre y el que sufre (visión de cruz), velar, promover e informar sobre Justicia y Paz en todos las áreas pastorales de la Circunscripción.
10. Cultivar una espiritualidad profética de anuncio y denuncia al estilo de Jesús de Nazaret.
11. Vivir el discipulado con coherencia y sencillez de vida frente a los antivalores del mundo.
12. Vivencia profunda de la espiritualidad agustiniana.
13. Tener tiempo suficiente para ejercer las funciones inherentes al cargo de Delegado de Justicia y Paz.
14. Manejo de las TIC's y conocimiento suficiente del Inglés.

TAREAS DEL DELEGADO DE JUSTICIA Y PAZ

1. Informar y formar sobre los problemas que se refieran a Justicia y Paz y los derechos humanos, la doctrina social de la Iglesia en cada Circunscripción, sobre las causas que generan estos problemas y los actores que están implicados.
2. Dar a conocer y reforzar todo lo positivo que se ha conseguido y se ha hecho en cada Circunscripción en relación a Justicia y Paz.
3. Animar, sensibilizar y mantener entre los hermanos la inquietud por Justicia y Paz, impulsando la vivencia profética de nuestra consagración religiosa.
4. Promover dentro de la Circunscripción el compromiso asumido por la Orden de trabajar decididamente por la Justicia y la Paz en el mundo como una exigencia del Evangelio y como nuestra respuesta a los signos de los tiempos, animando en la circunscripción acciones de solidaridad, denuncia y colaboración, y campañas a favor de Justicia y Paz.
5. Incluir el tema de Justicia y Paz en los proyectos de vida personales y comunitarios.
6. Celebrar las fechas significativas referentes a este tema.
7. Apoyar las campañas que promueva la Orden y mantener contactos periódicos con la Comisión Internacional de Justicia y Paz.
8. Insertar la presencia de los valores de Justicia y Paz en los programas de formación inicial, permanente, Pastoral Educativa (proyecto Cultura de paz de la UNESCO), Pastoral Parroquial y Misionera.

9. Incentivar la creación del fondo solidario donde no lo haya o fomentarlo donde ya exista, para apoyar proyectos que vayan en consonancia con el espíritu de Justicia y Paz, incorporando donaciones de bienhechores.
10. Mantener relaciones permanentes con los promotores, secretariados o comisiones de otros organismos que trabajan con los mismos objetivos (trabajo "en red", pueden ser ONGs, Caritas, IAPA, etc.).
11. Desarrollar este programa en responsabilidad compartida con los laicos, especialmente crear voluntariado e incorporar los movimientos de la Orden.
12. Formar un equipo de trabajo en cada Circunscripción.
13. Involucrar a los formandos en los proyectos de Justicia y Paz.
14. Dar personalidad jurídica civil a la Comisión de Justicia y Paz.
15. Que la Circunscripción dé un espacio propio (instancia propia de reflexión) a la comisión de Justicia y Paz.
16. Elaborar y presentar proyectos a corto, mediano y largo plazo al Capítulo de la Circunscripción para que sea evaluado y aprobado y tenga estructura institucional.
17. Entrega - recepción de la administración de la Comisión de Justicia y Paz al Delegado entrante.
18. Hacer proyectos comunes para cada Región.
19. Establecer reuniones periódicas para los Delegados de Base y Justicia y Paz para evaluar y compartir experiencias.
20. Evaluar administración de Justicia y Paz en el Capítulo y compartir avances.

Temáticas de Justicia y Paz

Fundamentación doctrinal:

Doctrina Social de la Iglesia.

Agustinismo (San Agustín y Espiritualidad de la Orden).

Magisterio Latinoamericano (especialmente Aparecida).

1. Derechos humanos (Migración, Trata de Personas, Derechos del Niño, Aspectos Laborales, etc.)
2. Ecología
3. Violencia Social
4. Pobreza extrema
5. Familia (Niños, jóvenes, matrimonios)
6. Educación
7. Adicciones
8. Apelación de conciencia
9. Privación física de libertad
10. Libertad de conciencia y de credo
11. Trabajo (aspecto laboral)

Acciones Significativas en desarrollo:

1. Cultura de paz de la UNESCO.
2. Escuela técnica para preparar a personas de clase social baja en una ocupación específica.

4. Escuela de familia para ayudar a la convivencia y desarrollo familiar.
5. Ayuda asistencial (Roperos o basares).
6. Ayudas de nuestros alumnos a organismos sociales (labor social).
7. Proyecto de vivienda.
8. Proyecto alimenticio <ningún niño desnutrido> (NND).
9. Préstamos agrícolas.
10. Misión de Tolé.
11. Voluntariado. Laicos jóvenes extranjeros que vienen a Panamá.
12. Labores asistenciales parroquiales. Ellas están dispersas. Hay que unir las.
13. Asilo para personas mayores y enfermas.
14. Comedor parroquial para indigentes.
15. Radio FM estereomendel (México).

PLAN DE TRABAJO

Instrucciones generales: Implementar un plan de trabajo, que considere los elementos abajo señalados, en un período de cuatro años, en los que se asimilen las principales problemáticas de Justicia y Paz.

Su realización puede ser de forma simultánea, en un sólo hito realizado en las distintas áreas pastorales o en tres hitos durante el año, por cada área pastoral (Parroquias, Misiones, Colegios y Formación).

En concreto, debe de elaborarse un lema para cada año, resaltando la temática que se trabajará durante, considerando para ello los objetivos y, sobre todo, las acciones significativas o concretas con que se verá materializado el objetivo.

1° AÑO:

Lema:

Temática:

Objetivo general:

Objetivos específicos:

Aprendizajes esperados:

Sensibilización:

Acción significativa:

Tiempo de realización:

Este mismo esquema de trabajo se puede replicar para otros tres años, dando así un espacio de cuatro años al Delegado de Justicia y Paz para concretar su ministerio.

ANEXO 1: HORARIO Y TEMARIO

**SIMPOSIO SOBRE EL PENSAMIENTO AGUSTINIANO DESDE AMÉRICA L.
TEMA: JUSTICIA Y PAZ E INTEGRIDAD DE LA CREACIÓN
SUBTEMA: MIGRACIONES Y TRATA DE PERSONAS
(Iquitos, Perú, del 19 al 24 de mayo de 2013)**

DOMINGO, 19

- 07.00 Levantarse
- 07.30 Oración.
- 08.00 Desayuno.
- 08.30 Inauguración (Vicario Regional)
- 08.45 Bienvenida (Coordinador del Area de Justicia y Paz y Secretario General)
- 09.00 Dinámica de presentación.
- 09.30 Primera Ponencia: El lugar que ocuparon los pobres en la práctica y en la predicación de San Agustín (P. Gonzalo Tejerina, O.S.A.).
- 10.30 Preguntas libres sobre la ponencia.
- 11.00 Refrigerio.
- 11.30 Segunda Ponencia: Justicia y Paz, un enfoque agustiniano (P. J. Luis Rivera, O.S.A.)
- 12.30 Preguntas libres sobre la ponencia.
- 1.00 Almuerzo.
- 3.30 Trabajo por grupos sobre las ponencias de la mañana.
- 4.30 Refrigerio.
- 5.00 Tercera Ponencia: Amazonía, la última esperanza (Blgo. José Álvarez, IIAP, MINAM)
- 6.00 Preguntas sobre la ponencia.
- 6.15 Descanso
- 7.00 Eucaristía: P. Alejandro Moral, OSA.
- 8.00 Cena.
- 9.00 Experiencias y videos.

LUNES, 20

- 07.00 Levantarse
- 07.30 Oración.
- 08.00 Desayuno
- 09.00 Tercera Ponencia: Integridad de la Creación -Ecoteología- ante un mundo amenazado: Una visión agustiniana (P. Gonzalo Tejerina, O.S.A.).
- 10.00 Preguntas libres.
- 10.30 Refrigerio.
- 11.00 Cuarta ponencia: La tierra y la naturaleza, fuente espiritual de los pueblos indígenas. (P. Joaquín García.)
- 12.00 Preguntas libres.
- 12.30 Descanso.
- 1.00 Almuerzo
- 3.30 Trabajo por grupos sobre las ponencias de la mañana
- 4.30 Refrigerio.
- 5.00 Panel de Profundización: Temática de la mañana (G. Tejerina-Joaquín G.- J.L.Rivas).
- 6.00 Descanso.
- 7.00 Eucaristía. P. José Luis Rivas, OSA
- 8.00 Cena.
- 9.00 Experiencias: El proyecto Ciudad de Dios de la provincia de Colombia (P. Juan Alberto) Faltó.

MARTES, 21

- 07.00. Levantarse
- 07.30 Oración.
- 08.00 Desayuno
- 09.00 Quinta Ponencia: Justicia y Paz hoy. (P. Alejandro Moral)
- 10.00 Preguntas libres.
- 10.30 Refrigerio
- 11.00 Sexta Ponencia: Espiritualidad del promotor de Justicia y Paz (Alejandro Moral)
- 12.00 Preguntas libres.
- 12.30 Almuerzo
- 1.30 Paseo por el Río Amazonas.
- 7.30 Eucaristía: P. Gonzalo Tejerina, OSA
- 8.30 Cena.
- 9.00 Fiesta de las Naciones organizada por el país anfitrión.

MIERCOLES, 22

- 07.00 Levantarse
- 07.30 Oración
- 08.00 Desayuno
- 08.30 Séptima Ponencia: Trata de Personas y Migraciones. (Dra. Oriana, Brasil)
- 09.30 Preguntas libres.
- 10.00 Refrigerio
- 10.30 Coloquio o panel: Experiencias sobre Trata de Personas (Dra. Oriana-Carmen-Dr. Mercado)
- 11.30 Preguntas libres.
- 12.00 Descanso.
- 12.30 Almuerzo.
- 3.30 Informe: El Secretariado de Justicia y Paz de la Orden: ¿Qué es? ¿Qué hace?
(P. Alejandro Moral, OSA)
- 4.30 Descanso:
- 5.00 Presentación y organización del Taller: Un manual de Justicia y Paz para América Latina
(P. Jaime Soria, OSA)
- 6.00 Descanso.
- 7.00 Misa: P. Patricio Villalba, OSA
- 8.00 Cena.
- 9.00 Experiencias: El proyecto Ciudad de Dios de la Provincia del Perú (P. Hernanis)

JUEVES, 23

- 07.00 Levantarse
- 07.30 Oración
- 08.00 Desayuno
- 08.30 Taller: Se trabajaría todo el día y la mañana del día siguiente, por grupos y plenarios, en un Taller orientado a elaborar el esquema básico de un Manual de Justicia y Paz, de estilo agustiniano, para ser adaptado posteriormente en cada circunscripción. Tanto el diseño del trabajo, metodología y horario sería propuesto por los responsables del mismo: PP. Alejandro Moral y Jaime Soria con el apoyo de los Coord. Regionales.
- 12.15 Almuerzo.
- 3.30 Continuación del taller.
- 7.00 Misa: P. Yuliano Viveros, OSA
- 8.00 Cena.
- 9.00 Otras Experiencias:

VIERNES, 24

07.00 Levantarse

07.30 Oración

08.00 Desayuno

08.30 Continuación del Taller

11.30 Conclusiones.

12.00 Clausura y entrega de certificados.

12.30 Misa de Clausura: P. Alejandro Moral, OSA.

1.15 Almuerzo.

2.00 Paseo por el barrio de Belén y paseo al lago de Quistococha.

7.00 Cena en Tagaste.

Notas: Las experiencias de la noche deben centrarse preferentemente sobre temas de Justicia y paz.

-Los que no viajen el 25 pueden permanecer en el Centro de Espiritualidad Kanatari.

ANEXO 3: Participantes al SIMPOSIO AGUSTINIANO MAYO 2013

	NOMBRE DE LOS PARTICIPANTES	PAIS	Email
01	P. Gregorio Gallardo López	México.	gregoriogallardo@gmail.com
02	P. Edwin Lorenzo Muñiz.	R. Dominicana	lorenzoedwin2003@hotmail.com lorenzoedwin2003@yahoo.com
03	P. Rodrigo González Jiménez	Centroamérica	barva70@yahoo.com
04	P. Roberto Carpintero Arena	Panamá	robert7_898@hotmail.com
05	P. Carlos Alexander Totumo Mejías	Venezuela	carlostotumo@gmail.com
06	P. Patricio Villalba Suarez	Ecuador	epvillalba@hotmail.com
07	P. Carlos Julio Urbina Naverrete	Ecuador	carlosjuliourbinanaverrete@yahoo.es
08	P. Hernanis Díaz Guzmán	Perú	hdiaz@sanagustin.edu.pe
09	Fr. Víctor Lozano Roldán	Iquitos – Perú	sanagustiniqt@gmail.com
10	P. Lizardo Estrada Herrera	Apurimac - Perú	lizardo20@gmail.com
11	P. Juan Carlos Olaya Alvarado	Chulucanas - Perú	olayaalvaradoj@gmail.com
12	P. Yuliano Viveros Aedo	Chile	frayviveros.osa@gmail.com
13	P. Luiz Carlos Batista	Brasil	freiluzosa@gmail.com
14	P. Eustaquio Alves Goveia	Brasil	freieustaquio@hotmail.com
15	P. Eduardo Flauzino Mendes	Brasil	duduflau@hotmail.com
16	Prof. Manuel Cárdenas Soria	Nauta - Perú	manuelcardenas2011@hotmail.com
17	Prof. Pedro Javier Torres Reátegui	Nauta - Perú	pirry41@hotmail.com
18	Prof. Carmen Rosa Arévalo Salas	Iquitos - Perú	cjpdhvai@derechoshumanos.pe
19	Dra. Rita Ruck Riera	Iquitos - Perú	ritaruck@yahoo.es
20	P. Harry Reyes Culqui	Iquitos - Perú	harecuosa@hotmail.com
21	Fr. Eliseo Ruiz Ortiz.	Iquitos - Perú	eliseo1810@gmail.com
22	Melita Vela de Inga.	Iquitos - Perú	melitavela1050@gmail.com
23	Ofelia Chaparro Hernández	Iquitos - Perú	ofechaparro@hotmail.com

24	Joaquín García Sánchez	Iquitos – Perú	joaqqarcia@gmail.com
25	José Álvarez Alonso	Lima – Perú	pepealvarez58@gmail.com
26	José Luis Rivera Patiño	México	rivaluis2011@yahoo.com
27	Jaime Soria Cabeza	Brasil	Jaimesoria.osa@hotmail.com
28	Gonzalo Tejerina Arias	Salamanca - España	goteat@terra.com
29	Alejandro Moral Antón	Roma	amoral@osacuria.org
30	Manuel Berjón Martínez	St Rita de Castilla	

ANEXOS 4:

AGUSTIN, ACTIVISTA POLITICO (P. R. Dodaro)

Entre muchos atributos relacionados con el nombre de Agustín: obispo, teólogo, filósofo, Padre de la Iglesia, Doctor de la iglesia, Doctor de la gracia, Martillo de los Herejes, el de “activista político”, no encaja inmediatamente en la mente como el mejor conocido o el más convincente. Sin embargo, por muchas razones, algunos de las cuales quisiera identificar esta mañana, Agustín podría adecuadamente ser llamado el “Padre de Activismo Político Cristiano”. Esta asociación podría inicialmente aparecer como anacrónica a algunos, a otros podría parecer inadecuada. A los del último grupo, que piensen más en las líneas críticas, podrían recordar el rol de Agustín en la controversia donatista en conjunción con el eslogan “compelle intrare”, por el cual Agustín es mayormente recordado en esta historia, y por el cual ha sido llamado más de una vez en tiempos modernos, el “Padre de la Inquisición”.

Aquellos, por otro lado, que son más positivos en cuanto al papel político de Agustín pero que piensan que el activismo político cristiano es algo relativamente nuevo en la Iglesia, ubicado no mas atrás que el inicio del periodo moderno de la historia, podrían encontrar difícil el entender como el obispo del quinto siglo que vivió en la sociedad del tardo Imperio romano podría ser un activista político en el significado actual del término.

I.- ACTIVISTA POLITICO

Podría ser útil, por lo mismo, definir qué entiendo por el término “activista político” en el contexto de Agustín. Llamo activismo a los esfuerzos coordinados por introducir cambios estructurales o sistemáticos en instituciones políticas de una sociedad, de tal modo que estos resulten más efectivos en promover justicia social. De acuerdo al uso de este término, activismo político, no se identifica con trabajos de caridad hacia los pobres y oprimidos, como el manejar cocinas de sopas o albergues nocturnos. Activismo político se refiere más bien, con el lograr una serie de cambios estructurales dentro de los mecanismos políticos, instituciones y políticas de una sociedad, como las que se refieren a las leyes impuestos, educación, ejército, seguridad pública, justicia criminal, ambiente, asistencia social y derechos humanos y civiles. De acuerdo a esta definición, un activista político podría nunca ver un pobre u oprimido para trabajar en sus mejores intereses. Los activistas promueven justicia social tratando de cambiar estructuras políticas injustas que opriman a las personas.

Cuando el activismo político se toma como respuesta al Evangelio y partiendo de la comunión de la Iglesia, se convierte en una actividad apostólica y pastoral. Este es el caso de San Agustín. Su activismo político fue una actividad eclesial y pastoral, una forma de evangelización. Por lo que él nunca vio su activismo político como una forma de compro-

meter su rol de obispo católico. Un intercambio de cartas entre Agustín y un oficial imperial de alto rango aclara este punto. Macedonio era un católico que, como vicario imperial para el África, estaba encargado de la administración de la justicia en todas las provincias romanas del África y era, por lo mismo, uno de los más potentes católicos en el gobierno. Veía a Agustín como amigo y como padre espiritual, sin embargo, rechazaba las peticiones del obispo pidiendo clemencia para los criminales condenados a muerte. En su carta, Macedonio dijo a Agustín que él no creía que los obispos debieran intervenir en los casos que se referían a la pena de muerte ya que esto “nada tenía que ver con la religión”. Agustín respondió al vicario imperial explicándole que, ya que la sociedad necesita leyes y penas con el fin de funcionar justamente, también requiere que el Evangelio sea predicado contra los excesos de crueldad que promueve injusticia e impide la reforma de los criminales. Por lo que él insiste que los obispos estaban actuando correctamente intercediendo con los oficiales civiles pidiendo clemencia hacia los condenados.

En esta carta, Agustín indirectamente pone en el claro que él no ve la esfera política secular fuera de la Iglesia y, por lo mismo, más allá de la misión de la misma. Instituciones y mecanismos políticos, como los que se encargan de la pena de muerte, invitan a un reto y crítica basados en el Evangelio que puedan llevar a la reforma política. Aún cuando es cierto que la carta se refiere sólo a la pena capital, justicia criminal y reforma penal, porque también se refieren a estos casos en contra de las cuestiones más amplias de la actividad política episcopal al intervenir en asuntos políticos no concernientes directamente con la Iglesia, se puede correctamente ver aun términos más generales de un capítulo agustiniano del activismo político.

Clarificando la definición de activismo político en su contexto cristiano y eclesial, quiero distinguirlo, así mismo, tanto del criticismo político como de la disidencia. El criticismo político se refiere al activismo que implica una crítica de ciertas instituciones públicas o políticas gubernamentales. Así, cuando Agustín arguye en contra de Macedonio, que los obispos están ejerciendo su oficio pastoral legítimamente cuando intervienen en contra de la aplicación indiscriminada de la pena de muerte, también carga a los oficiales de excesiva crueldad y grande insensibilidad en cuanto a la reforma de los criminales. Así entra no sólo en activismo político, sino en crítica política. De esta forma, Agustín demuestra que no todos los casos de crítica conllevan al activismo. Un gran problema de la Confesiones puede ser leído como genuina crítica política, y lo mismo es cierto, en la ciudad de Dios. En las Confesiones, Agustín critica la educación romana que él recibió porque esta nutre ambiciones seculares en el joven en lugar de estimular en él reverencia por la justicia y respeto por la vida humana. Poco después, critica la corte imperial de Milán por la legitimación de la decepción política a costa de ofrecer al público un asentamiento de fiar en lo que se refiere a la seguridad imperial. En la ciudad de Dios critica las ya antiguas políticas expansionistas de los emperadores romanos como inherentemente injustas, y hace eco de otras críticas políticas, como las del historiador clásico Salustio, cuando culpa este Imperialismo romano como causa de la ruptura de la justicia social entre los habitantes del imperio. Crítica política puede también encontrarse en los menos conocidos escritos agustinianos como el *Contra mendacium*, donde arguye en contra de la moralidad de las mentiras dichas por oficiales públicos aun cuando se encuentran inmiscuidos en actividades, tal como el espionaje, conectados con la defensa de la seguridad social. De hecho, probablemente hasta ahora estamos descubriendo la profundidad de la crítica política contenida en los escritos

publicados de Agustín. Aun por su variedad, riqueza política e importancia, estos ejemplos de crítica política no constituyen activismo como lo define, ya que no representa directas intervenciones en el proceso político dirigidas a reformas particulares que llevarán a promover justicia social en una forma inmediata y concreta.

Activismo político, en su última forma eclesial y cristiana, puede y debe ser distinguido de la disidencia política, especialmente cuando abarca violencia en contra de los oficiales públicos o contra el Estado. Activismo, dirigido hacia la reforma de las instituciones, procesos y políticas implica casi por definición un marcado respeto hacia la autoridad y legitimidad Estado. Este respeto no necesita ser considerado como absoluto, ni tampoco como una alineación acrítica. Sin embargo, el prejuicio de un activista político estará en favor de la legítima autoridadal menos en el ámbito fundamental y el activista reconocerá la responsabilidad que esta autoridad tiene al promover el bien público, responsabilidad que es inalienable. Para Agustín existen principios teológicos que apoyan esta posición. Principalmente, reconoce un orden divino detrás de la autoridad civil. Entendiéndolo de esta forma, los oficiales civiles legítimamente establecidos deberán ser obedecidos a menos que ordenen algo en contra de la ley divina. Agustín tiene en mente a los mártires cristianos cuando formula este principio, y cuando permite en teoría la posibilidad de una desobediencia civil no violenta y consciente fuera del martirio, no es fácil imaginar casos en los que él pueda pensar como aplicación justificable. En ningún caso podría ser entendido como un principio que justificara la insurrección armada o la violencia en contra de las personas, propiedades o instituciones públicas. Un segundo principio teológico que apoya el rechazo de Agustín de la disidencia política, está encuadrado, como el primero, en el sermón 302, predicado en la fiesta de San Lorenzo, Agustín alabó al diacono mártir como un ejemplo para los cristianos de la resistencia no violenta enseñada por Cristo como más efectiva, en contraposición con la insurrección civil violenta para combatir injusticia social y política. Agustín predicó este sermón poco después del incidente ocurrido en Hipona en el cual muchos miembros de su congregación tomaron parte en los linchamientos de un oficial imperial acusado de ciertas formas corrupción. Posiblemente era un oficial de aduana culpable de ejercer actividades ilegales y opresivas en bienes llegados al puerto. En el sermón, Agustín recuerda a sus oyentes la admonición de San Pablo en Romanos 13 de que hay un gobierno establecido, un orden político, al cual los cristianos están sometidos como lo es-tán los otros miembros de la sociedad.

Aun en una sociedad injusta como la del Imperio romano, hay leyes y penas que pueden ser aplicadas contra oficiales públicos corruptos. Tomando la ley en sus manos, los miembros de su congregación fallaron al no seguir el ejemplo de Cristo y de San Lorenzo, los cuales resistieron a la injusticia de parte de oficiales públicos con la no-violencia. Así obrando, testimoniaron una justicia aún mayor y el gozo de un bien más alto que cualquiera logrado por el poder secular. Agustín aclara en este sermón que lo que el más teme en la disidencia política es su capacidad para corromper los deseos de cristianos de vivir justamente convirtiéndolos en una forma de envidia dirigida a poseer y ejercer el mismo poder corrupto que tienen los oficiales públicos. Si los cristianos verdaderamente quieren crear una sociedad más justa, deben primeramente renunciar al deseo de llegar a ser como sus enemigos renunciado al uso de la violencia. Cristo y los mártires testificaron que el único camino eficiente para la reforma de la sociedad política es oponerse a la injusticia con la no-violencia.

Recapitulando, el activismo político consiste en los intentos por reformar las instituciones políticas, mecanismos y políticas con el fin de hacerlas más capaces de promover la justicia social. Así que, activismo político debe ser distinguido de la crítica política. El activismo siempre implica crítica política, pero la crítica de instituciones política está frecuentemente expresada sin un directo intento de reformar estructuras políticas específicas o sus consecuencias prácticas. Activismo político también se diferencia de la disidencia política. La última consiste en un ataque violento hacia estructuras políticas u oficiales públicos y se dirige a su destrucción. El activismo político, esencialmente, respeta la autoridad civil en el poder, pero busca reformar estructuras políticas concretas apoyadas por esta autoridad. En la siguiente sección de esta relación ilustrare ejemplos del activismo político de Agustín.

II.- REFORMA PENAL

Dadas las, generalmente, opresivas condiciones sociales y políticas del tardo Imperio romano, las injusticias sociales que Agustín atacó en su activismo político fueron sorprendentemente numerosas y de diferente tipo, incluyendo, además de la pena capital y la justicia social, la esclavitud, el derecho de asilo y de la protección de otros derechos civiles entre la población.

Ya hemos hablado acerca de la intercesión ocasional de Agustín para pedir clemencia hacia los criminales, incluidos los condenados a muerte. Además de la carta escrita a Macedonio en este sentido, Agustín también escribió a Donato, el Procónsul del África responsable de gobernar la provincia romana que incluía Cartago, instándolo a evitar la pena de capital cuando trataba con los donatistas. El procónsul había recibido la orden, en el 408, del Emperador Honorio de aplicar presión en los miembros de la secta ilegal dentro de la provincia*. Agustín anticipó que Donato aplicaría la pena de muerte en casos de asesinato, y le pide que no lo haga, y le advierte que en caso de que intente llevar a cabo ejecuciones, los católicos rechazarían el cooperar en la persecución imperial de los donatistas por asesinato, aun cuando ello significara que este se sintiera libre para matar católicos con impunidad. Insta al gobernador para que no permita la relajación de la seguridad pública que podría ocurrir en este caso.

Su advertencia al procónsul imperial, también católico, estaba en consonancia con la posición mostrada en el sermón 302: la resistencia no violenta ofrece el único medio seguro y eficaz para reformar la injusticia y las personas y políticas violentas. Ejecutando donatistas culpables de violencia contra los católicos, los oficiales imperiales únicamente crearían mártires para la causa donatista. Los católicos resistirán la violencia donatista sólo con los medios permitidos por la ley; sin embargo, no cooperarán con la política imperial que era, en sí misma, injusta, ya que dicha política nunca llevará a la reconciliación de las dos comunidades religiosas y, así, a la creación de una sociedad más justa. Dirigiéndose de esta forma al procónsul, promoviendo de hecho un boicot católico del tribunal imperial, Agustín también demostró la fuerza de la resistencia xtna, no violenta, hacia las políticas injustas. Calculó los costos de su política para su comunidad y estaba preparado, sabiendo que ésta le debería pagar. El mismo, una vez, escapó, por poco, a un ataque donatista al inicio de su carrera episcopal. Luego, en 411, presencié el asesinato de uno de sus sacerdotes, Restituto y, coherente con la política subrayada en su carta a Donato, escribió al

nuevo procónsul imperial, Apringio, pidiendo que la pena capital no fuera aplicada a los donatistas asesinos.

La política intercesora de Agustín referente a la reforma penal también lo llevó a una oposición vocal al **uso de la tortura** ya sea durante los interrogatorios de las personas sospechosas de actos criminales, o como castigos de aquellos convictos criminales. Expresó su oposición a la tortura directamente a través de cartas a los oficiales imperiales. En una carta dirigida a un comandante militar del imperio, Flavio Marcelino, Agustín alabó sus esfuerzos al extraer una confesión de los acusados de asesinar a Restituto sin el uso de las más brutales formas de tortura que eran normalmente utilizadas en las cortes. Cuando un grupo de residentes paganos en la diócesis de Posidio, Calama, atacaron e incendiaron la iglesia durante una razzia anticristiana en 408 y mataron un cierto número de fieles de la congregación del obispo, Nectario, un pagano y ex oficial imperial, imploró a Agustín de interceder con los oficiales imperiales para que los acusados de la violencia no fueran torturados durante la investigación de los crímenes, ni ejecutados una vez convictos.⁺ Agustín respondió inmediatamente que la misericordia debía ser manifestada a los que se encontraban entre los que cometieron el incidente a fin de que no pagaran con sus vidas por lo que habían hecho; y que tampoco la tortura debía ser empleada como medio para recavar confesiones de los acusados. Escribió a Nectario que intercedería por ellos ante los oficiales imperiales para pedir que se utilizaran medios menos fuertes que la pena capital o la tortura con el fin de garantizar que dichos episodios de violencia no se repitieran. Le pide a Nectario que se comunique con él en el caso que la tortura se aplique en esta situación.

III.-JUSTICIA CRIMINAL

La carta de Agustín a Macedonio trae a colación algunos criterios en el trato de los individuos que actúan contra la ley y que el obispo piensa sean los que deben caracterizar a un cristiano en el buscar la justicia. Los criminales merecen ser amados y merecen que se les tenga misericordia ya que son seres humanos. Jueces y oficiales públicos, como los obispos, están así ligados a los criminales en un cierto "humanismo". La sociedad debe, por lo mismo, buscar la reforma no su destrucción*.

Agustín reconoce que las comunidades políticas se dedican a actividades justas y necesarias cuando amenazan con sanciones contra los que violan leyes justas. Haciéndolo así, buscan promover el bien no sólo del inocente, sino también del culpable que debe ser alejado de actividades ilícitas. Además explica que la conversión moral es un proceso lento, que requiere profunda compasión aun por los que recaen y que no responden positivamente a los castigos infligidos después de una primera ofensa. Agustín simpatizó con el grupo de oficiales imperiales preocupados por la prevención del crimen: seres humanos privados de la paciencia requerida con el fin de esperar hasta que algunos criminales abandonasen sus caminos de maldad. Pero insistió en que Dios, que no pierde la paciencia, provee un modelo que los seres humanos deben imitar. La reforma penal ofreció a Agustín el caso ideal por el cual observar los caminos en el proceso político y la misión evangelizadora de la Iglesia, ambos caminos paralelos entre sí. Tanto los oficiales imperiales como los pastores católicos desean la reforma de los criminales pero, a veces, ni el Estado ni la Iglesia saben como llevar a cabo este ideal. Su carta a Macedonio aclara su punto de vista en el cual, en las circunstancias presentes, tanto la Iglesia como la comunidad política, aun necesitan buscar nuevos y mas eficaces procesos para promover la conversión moral entre sus respectivos miembros. Agustín no ofrece ninguna solución clara al problema, pero

subraya el principio de que, ya que las instituciones penales son necesarias para frenar el que los seres humanos rompan la ley, dichas instituciones y penas tienen que ser evaluadas sobre la base de la capacidad de promover verdadera conversión de vida. Esta conversión de vida no se realizara en instituciones o procesos que conducen a los seres humanos a formas destructivas de violencia.

IV.- ESCLAVITUD

Más allá del asunto de justicia criminal, la esclavitud ofrece un rico contexto adicional para examinar el activismo político de Agustín. La esclavitud estaba sujeta a regulación bajo la ley romana. Cuando lo juzgaron justo, los obispos africanos, incluyendo Agustín, buscaron el instituir reformas a la práctica de la esclavitud con el fin de limitar su crecimiento y mitigar sus efectos dañinos. Posidio nos recuerda que frecuentemente extrajo de su iglesia tesoros con el fin de pagar la libertad de esclavos. Más aun, en una ocasión, cuando estaba fuera de Hipona, algunos miembros de su congregación atacaron un barco y liberaron más de 100 esclavos que se encontraban cautivos ahí. Pero los esfuerzos de Agustín por reducir el mal de la esclavitud no se restringieron a actos de caridad, ni tampoco, como él lo indica en el sermón 302, creyó que el uso de la fuerza provocaría al final justicia social. En su lugar, el acercamiento de Agustín era altamente racional. Era muy consciente de las condiciones económicas del África romana que en aquellos tiempos era difícil, y los impuestos opresivamente altos, que muchas personas se hallaban mejor viviendo en la relativa seguridad de la esclavitud que viviendo como ciudadanos libres, pero hambrientos. Mucho del mejoramiento social, sin embargo, podría ser procurado si un número de excesos ilegítimos de la industria de la esclavitud fueran cancelados. Dos años antes de su muerte, Agustín escribió un memorando a Alipio, que se encontraba en camino a Italia, pidiéndole a su amigo hermano en el episcopado, que urgiera al Emperador para que este ordenara mayor publicidad y refuerzo de algunas leyes que prohibían el rapto y la venta de personas como esclavos. Estas prácticas ilícitas habían alcanzado enormes proporciones en el área de la costa que rodeaba Hipona. Agustín incluye en su memorando una copia del edicto promulgado algunos años antes por el Emperador Honorio y que estrictamente prohibía tales excesos. Alipio había sido entrenado en la profesión legal cuando era joven y había servido en el servicio imperial civil en Roma como asesor para el tesoro italiano; así que conocía la forma de actuar del sistema legal imperial.

Agustín le aconseja buscar la ley en los archivos imperiales en Roma antes de presentarse en la corte imperial. Una vez ahí, deberá pedir no sólo que ésta y otras leyes que prohíban actividades ilegítimas en el negocio de los esclavos y sus organizados socios criminales fueran adecuadamente castigados, sino que también las penas adjuntas a dichos crímenes sean reducidas como es el caso del instrumento de tortura casi letal el que a un látigo se le añadían en la punta bolas de metal y que estaba prescrito por la ley. Agustín pidió la reducción de las penas con el fin de que él y los demás obispos y oficiales imperiales estuvieran más inclinados a buscar la persecución de dichas actividades criminales que como lo habían estado hasta el momento con las leyes presentes, porque, haciéndolo así estarían de una forma más segura, sentenciando a los negociantes de esclavos a una muerte horrible.

Además buscando el persuadir al emperador para que detuviera a los violadores criminales de las leyes de esclavos que aprovechaban la situación en la ausencia de refuerzos de la ley en la región, Agustín también busca el mejorar su propio conocimiento de las complicadas leyes romanas que se refieren a la esclavitud. Así lo hizo en conjunción con su responsabilidad de obispo de arbitrar casos civiles que regularmente eran llevados ante él.

Nuevamente, Posidio nos informa que Agustín ocupaba gran parte de la mañana recibiendo litigantes en audiencia y emitiendo juicios jurídicos en los casos que se le presentaban. Conocido como el tribunal episcopal (*audiencia episcopalis, episcopale iudicium*), este fórum legal involucró obispos del cuarto y quinto siglo a lo largo de todo el imperio romano en un proceso de arbitraje judicial de casos concernientes a la propiedad, herencias y contratos, y al final casos en los que se litigaba acerca de la esclavitud. Agustín frecuentemente buscó consejo de un experto legal, Eustoquio, quien ha de haber trabajado muy cerca del obispo de Hipona como consejero en materia legal antes de cambiarse a otro local. A un cierto punto, Agustín le escribió una carta pidiéndole información detallada de la ley romana que se refería a la venta temporal de las personas en la esclavitud, una forma de esclavitud a tiempo preestablecido en la cual los padres vendían a sus hijos como esclavos por un periodo determinado de tiempo con el fin de ahorrar dinero para pagar deudas importantes. Aun cuando la práctica era legal, permitía abusos cada vez más difíciles de prever ya que, con el fin de lograrlo, se tenía que ser extremadamente familiar con el código legal romano tan complicado como los códigos de impuestos de muchas democracias capitalistas modernas.

Cuando algunos casos trataban del status legal de dichos niños llegados ante el tribunal de Agustín, él estaba forzado a juzgar estrictamente dentro del ámbito de la ley romana la cual, aun cuando podía ser temperada algunas veces por el Evangelio, no podía ser sustituida por él. Como resultado de este requisito legal, Agustín se dedicó a estudiar la ley romana en su exhaustivo detalle, y a solicitar el servicio de un experto profesional de la ley. De esta forma él esperaba que, conociendo bien las leyes en cuestión, podría encontrar formas por medio de las cuales liberar a los niños que de otra forma tendrían que seguir siendo esclavos, posiblemente de por vida.

El interés de Agustín en el tribunal episcopal ciertamente representa una actividad pastoral dirigida a promover justicia y, además, porque no involucra directamente intentos de reformar estructuras políticas, instituciones o políticas, no refleja el criterio de activismo político definido al inicio de la relación. Tampoco lo menciono a este punto porque la relación con Eustoquio, el experto profesional en leyes, así como sus esfuerzos considerables para entender la ley romana en su enorme complejidad, representen aspectos del ministerio pastoral del obispo que lo dotaron adecuadamente para su intervenciones con oficiales imperiales en materias como la esclavitud y otras injusticias sociales. Aun cuando no tenía un entrenamiento en ley romana, Agustín entendió que la reforma de las instituciones políticas requería un alto grado de familiaridad con la ley y con las instituciones políticas. Su relación con Eustoquio, aún cuando se llevara a cabo a través de cartas o a través del contacto personal, regular, cuando trabajó con Agustín en Hipona, lo llevo al alto grado y cualidad requeridos en la actividad que Agustín ejercía como abogado político: nivel profesional de consejo que él buscaba, el tiempo dedicado a estudiar y consultar la ley, el trabajo dedicado a la preparación de las peticiones y memoranda en materia legal, el viaje requerido a y desde la capital provincial a Cartago y la corte imperial en Rávena y, finalmente, el no insignificante gasto invertido en esta actividad. Agustín aceptó estos como los costos de la evangelización del proceso político de su tiempo.

V.- ASILO

Volviendo ahora al activo apoyo de Agustín al derecho de asilo, nos asombramos quizás al ver cuanta de su actividad política estaba focalizada en la defensa de las personas acusadas

o convictas de crímenes. Considerando este hecho, debemos mantener en mente que tan fácil era en los días de Agustín, como lo es ahora, el que las clases pobres fueran criminalizadas por inequidades introducidas y mantenidas en la sociedad a través de estructuras políticas, como en la distribución injusta y opresiva del pago de los impuestos. Entre los que pedían asilo en las iglesias durante el quinto siglo se encontraba un creciente número de personas que eran buscadas por los oficiales del gobierno por cargos relacionados con deudas financieras. Gastos imperiales crecientes al final del siglo cuarto y principios del quinto, combinados con la corrupción de oficiales públicos, llevaban a la imposición de una cada vez mayor peso en los impuestos y que era grandemente sentido en África, como en todas partes. Como resultado, los terratenientes modestos y los comerciantes que no eran ricos, pero que normalmente disfrutaban de una seguridad financiera módica, ahora se encontraban frente a grandes deudas y criminalización. El linchamiento de los oficiales del gobierno, mencionado por Agustín en el sermón 302, y del cual ya hablé, expresa las tensiones explosivas que su propia gente sentía de frente a la carga de impuestos. El asilo temporal en las iglesias ofrecía a los deudores tiempo para pagar (frecuentemente con la asistencia de los obispos) antes de ser arrestados y sujetos a procesos judiciales que, frecuentemente, llevaban consigo la tortura. Sabemos de una ocasión en la que Agustín dio asilo a un miembro laico de su congregación, Facio, cuando este se enfrentaba a problemas relacionados con los impuestos y la posibilidad de persecución oficial que acompañaba dichos problemas.

En otra ocasión, Favencio, un granjero en un gran estado, Paraciano, cerca de Hipona, pidió asilo en la iglesia de Agustín después que había sido acusado de malversación por parte del rico terrateniente. Cuando salía una vez de la iglesia para la cena, fue arrestado por Florencio, un oficial adepto al gobernador militar del África (*comes Africae*), y fue incomunicado en un local apartado. Sin embargo, Florencio actuó ilegalmente cuando llevó al infortunado Favencio fuera de la ciudad. Agustín escribió a Cresconio, el oficial a cargo de la aduana en la costa y le pidió que buscara a Favencio. Una vez que se determinó dónde se encontraba el acusado. Agustín envió a uno de sus sacerdotes, Celestino, para que hablara con él. Cuando Florencio no se lo permitió, Agustín le escribió la mañana siguiente y le pidió que observara la ley imperial que se refería a los prisioneros que esperaban el juicio, una copia de dicha ley acompañaba la carta. Agustín pidió al oficial militar que el caso se tratara localmente tal como lo requería la ley, de tal forma que él pudiera arbitrar el caso (quizás a través de su propio tribunal). Pero Florencio envió a Favencio a la capital provincial, a Constantina (Cirta), donde sería forzado a comparecer delante del tribunal del gobernador provincial (consularia) Generoso. Agustín se dio cuenta de que los peligros que esperaban a Favencio habían crecido. Podía ser sometido a la tortura con el fin de sacarle una confesión. Más aun, el rico terrateniente que había acusado al granjero podía utilizar su riqueza para influir en el gobernador y éste se decidiera a tratar el caso. Como resultado, un inocente podía ser condenado a sufrir penas por un incidente que hubiera podido ser tratado rápida y amigablemente en Hipona. Agustín inmediatamente le escribió al gobernador y le pidió que recibiera al obispo local. Fortunato en audiencia y que le permitiera apelar a nombre de Agustín con el fin de que el caso se regresara a Hipona, su propia jurisdicción, de acuerdo con la ley imperial. En una carta aparte al obispo de Constantina, Agustín le explica la historia completa del caso y pide al obispo que intervenga en su nombre ante el gobernador.

La defensa de Favencio ilustra la extensión y complejidad involucrada en esta forma de activismo político. Para tener éxito, Agustín tuvo que conocer las leyes romanas relevantes y ser capaz de argüir convincentemente contra los oficiales públicos que estaban en el poder y así darles poder a dichas leyes en las provincias. Más aún, tuvo que lidiar simultáneamente con muchos niveles de administración: imperial, provincial y municipal, como también con las complicadas cuestiones que se referían a las negociaciones entre las jurisdicciones políticas, legales y militares. De haber tenido éxito al persuadir al gobernador provincial para que remandara a Favencio a Hipona para el proceso, tendría que haber usado sus capacidades legales y personales con el fin de persuadir a las autoridades locales que les permitieran arbitrar el caso en su propio tribunal. Toda su actividad tuvo que centrarse en contra de la influencia que se hallaba en el fondo, influencia del rico acusador con su lujosa hacienda. El caso también ilustra esa parte del activismo político que consistía en la defensa de los derechos de los pobres. Favencio tenía el derecho, garantizado por la ley imperial, de haber sido juzgado en Hipona de haberlo él querido. También tenía el derecho a un periodo de treinta días con el fin de preparar su caso o para encontrar un acuerdo con el acusador y las autoridades. Agustín buscó defender tal derecho argumentado con una petición a los oficiales imperiales, contra cualquier presión o dádivas económicas por parte del rico terrateniente.

VI.- COLEGIALIDAD

Un observador del Agustín obispo también nota otra característica de su activismo político: el hecho de llevar a cabo esta actividad en estricta colaboración con otros obispos, como Alipio y Fortunato, el obispo de Constantina, cuya asistencia Agustín pidió al apelar al gobernador de Numidia en favor de Favencio; con su propio clero, como el sacerdote Celestino que, aun a su propio riesgo personal, intentó sin éxito hablar con Favencio cuando este se encontraba cautivo por parte de Florencio; y con los católicos laicos, como Eustoquio, el jurisconsulto que aconsejaba a Agustín con respecto a la ley de la esclavitud y, presumiblemente, en otras cuestiones legales. Leyendo la correspondencia epistolar de Agustín uno se queda con la impresión clara de una iglesia africana capaz, contra todo, de llegar a un nivel límite de actividad política coordinada para apoyar la justicia social. Tampoco debemos perder de vista cooperación que en esta empresa fue ofrecida a Agustín por parte de un cierto número de oficiales públicos, algunos de los cuales eran miembros de la Iglesia. Macedonio y Flavio Marcelino fueron ya mencionados como oficiales imperiales con los cuales Agustín cultivó cálidas relaciones amistosas. Agradeció a Marcelino en particular, por la misericordia que mostró hacia los asesinos donatistas de Restituto. Tampoco debemos olvidar las estrechas relaciones de Agustín con Bonifacio, el *comes* o comandante militar del África, o las cálidas relaciones que estableció al final de su vida con Darío, un alto oficial del ejército enviado al África para terminar una rebelión que afectaba a Bonifacio y a las tropas imperiales, y para negociar la paz con las fuerzas vándalas que avanzaban a lo largo del África romana. En ambos esfuerzos, Darío aparentemente tuvo éxito; en ese momento Agustín le escribió: “Es mayor gloria destruir la guerra con una palabra que hombres con la espada, y asegurar y mantener la paz con medios de paz en lugar de con la guerra”.*

VII.- CONSEJOS EPISCOPALES

Mientras la contribución de católicos individuales a la promoción de la justicia y la paz en el quinto siglo en África no debe ser minimizada, una de las más importantes estruc-

turas eclesiales en el corazón de este activismo político cristiano se encuentra en los consejos episcopales de la iglesia africana. Los primeros concilios eclesiales normalmente trataban casos doctrinales y disciplinarios con los que se enfrentaban los obispos en su trabajo pastoral: cuestiones concernientes a la fe católica y regulaciones del clero diocesano. Aún en cierto número de casos, los obispos africanos aprovecharon las oportunidades y la fuerza de sus reuniones comunes para ejercer delicada y diplomática presión en la corte imperial con el fin de frenar injusticias sociales y políticas que ocurrían en el África romana. Sería difícil encontrar otra región católica del quinto siglo en la que los concilios episcopales estuvieran tan bien organizados como lo estaban en el África entre los años 393-411. Evidentemente, la fuerza motriz detrás de la organización de los concilios de los obispos africanos era su necesidad de encontrarse frecuentemente con el fin de coordinar, esfuerzos en respuestas a desafíos del Donatismo, una crisis venida a la cabeza del África durante dichos años. Sin embargo, la experiencia de reunirse para reflexionar y legislar a nivel colegial regularmente y durante cierto número de años, claramente denota que los obispos utilizaron el concilio como una oportunidad para hablar con la administración con una sola voz, voz que era respetable, sin ser tímida, y buscando reformas que contribuyeran a la formación de una sociedad más justa mientras aseguraba, al mismo tiempo, el rol legítimo de la Iglesia en la búsqueda de la justicia.

En junio del **401**, los obispos estaban reunidos para un sínodo en Cartago y decidieron el envío de representantes a las iglesias italianas para hablar con los obispos acerca de la manumisión eclesiástica. Esta práctica, instituida por un edicto imperial, autorizada a los obispos católicos el testimoniar en sus iglesias declaraciones por las que propietarios de esclavos formalmente emancipaban uno o dos esclavos. Como resultado de esta acción, los esclavos liberados automáticamente ganaban la ciudadanía romana además de la libertad. Uno de los obispos africanos dijo que esta práctica se llevaba a cabo en las iglesias italianas y que se podría tener también en el África, ellos aprobaron una resolución en otro sínodo tenido en septiembre del mismo año para enviar delegados episcopales a la corte imperial con el fin de solicitar del Emperador Honorio el permiso de ejercer dicha práctica también en el África. Aparentemente la autorización imperial fue dada y la práctica se inició. Agustín presenció cierto número de dichas manumisiones.

Los concilios episcopales africanos en los cuales Agustín tomó parte, trataron de otros temas además de la esclavitud. Con el incremento del número de personas buscando el asilo para evitar a los colectores de impuestos, los emperadores romanos, iniciando el 392, negaron el derecho de asilo temporal en las iglesias a los deudores de impuestos. En el 399, el concilio de Cartago pidió al Emperador que revocara esta decisión y no prohibiera el derecho de asilo en las iglesias por ningún motivo. No fue sino hasta veinte años después, en el 419, que los Emperadores Honorio y Teodosio II reconocieron el inviolable derecho de asilo. Su edicto ordenaba el arresto y castigo severo a los oficiales imperiales que impedían el asilo a los que lo solicitaban*.

Otro ejemplo de intervención política de parte de los concilios de los obispos africanos concernía a la institución de los defensores de los ciudadanos, oficiales imperiales cuyas funciones eran las de proteger los derechos civiles garantizados a todo los ciudadanos por la ley imperial. El defensor civitatis, uno asignado a cada ciudad, tenía la responsabilidad de proteger a las clases pobres que difícilmente entendían los derechos que les corres-

pondían por las leyes y edictos imperiales. Las pequeñas propiedades que tenían estos pobres terratenientes y comerciantes eran constantemente confiscadas por corruptos oficiales del gobierno y por parte de ciudadanos más ricos. El *defensor civitatis* estaba capacitado tanto para explicar a la gente común acerca de sus derechos otorgados por la ley romana, como para intervenir con otros oficiales imperiales con el fin de proteger los derechos civiles y legales de las clases más bajas contra los intereses de los ricos y deshonestos. En el sermón 302, Agustín dice que si hubiera un *defensor civitatis* en Hipona, los comerciantes pobres y otra gente común hubieran sido capaces de evitar la explotación por parte de los oficiales públicos y corruptos y la violencia que esto comportaba se hubiera evitado. En septiembre del 401, durante el mismo concilio de Cartago en cual los obispos africanos pedían al emperador que permitiera la manumisión eclesiástica en las provincias africanas, también apelaban al emperador para que enviaran un *defensor civitatis* a cada ciudad africana con el fin, decían, de aliviar el sufrimiento de los pobres. Seis años después, en el 407, el emperador Honorio promulgó un edicto en el cual ordenaba que el obispo local y el clero, con los ciudadanos de alto rango (*honestiores*) de cada ciudad, eligieran un defensor. Obrando de esta forma, el emperador daba respuesta en parte a la presión impuesta por los obispos africanos (tal como se presentó en el concilio de Cartago en el 401) para elegir como defensores a ciudadanos que pudieran ser imparciales ante sus más poderosos colegas.

El rol preciso de Agustín en apoyar a los concilios episcopales africanos para que tomaran en sus manos este tipo de actividad política para ayudar a los pobres del África no puede ser determinado directamente de las actas oficiales que poseemos de los concilios africanos, como tampoco de otras fuentes. Sin embargo, a lo largo de su episcopado, Agustín ejerció un profundo liderazgo entre los obispos africanos y sus relaciones con el primado de Numidia, el obispo Aurelio de Cartago, era de estrecha colaboración. Era llamado frecuentemente por otros obispos a hablar a su favor, fue uno de los siete delegados elegidos para representar a la Iglesia Católica en la conferencia del 411 tenida con la jerarquía. Los estudiosos suponen que su rol en los sínodos episcopales de Cartago era de gran importancia. Al mismo tiempo debemos recordar que la naturaleza de un sínodo episcopal es que actúa como un cuerpo unido, en el que la participación de los obispos particulares es menos importante que la colectiva y colegial actividad de todos los obispos presente en el sínodo. Aún así, no debemos ver a Agustín actuando en una posición de liderazgo en el concilio con el fin de asociarlo con esta nueva y significativa forma de activismo político cristiano.

VIII.- CONCLUSIÓN

Para terminar, quisiera ofrecer algunos puntos conclusivos acerca de esta panorámica del activismo político de Agustín.

-Agustín respeta, pero no es un sujeto complaciente o pasivo frente al orden político existente. Apoya la ley en teoría y en práctica, y con frecuencia busca que la ley sea mejor conocida por los oficiales públicos y por el pueblo y quiere verlas reforzadas con la aplicación de penas humanas pero que sean capaces, sin embargo, de desterrar la actividad criminal.

-El activismo político de Agustín no es programático en su concepto. Aun cuando su pensamiento político es un principio teológico, no busca implementar una visión política particular o plan. Su activismo responde a enfermedades sociales particulares tal como se presentan entre la gente por la que se siente responsable de dirigir sus ciudades.

-Al mismo tiempo, su activismo político es del máximo grado que se pueda alcanzar. Ya sea que busque consejo de un experto en ley romana, haciendo recomendaciones para el nombramiento de un cualificado defensor civitatis para su ciudad, o eligiendo un emisario episcopal que lo representara ante la corte imperial, Agustín constantemente intenta asegurar que sus esfuerzos para lograr la justicia sean apoyados por la gente más competente que pueda reclutar:

-Así mientras Agustín no evade su propio rol en alcanzar sus propósitos políticos y sociales, entiende que interceder por los pobres y oprimidos requiere una orquestación de los ministros ordenados de la Iglesia con los laicos que se realizan actividades propias a su estado de vida, talentos y entrenamiento profesional.

-La actividad literaria es para Agustín un gran medio para interceder políticamente. Cartas y memorándums se tienen que escribir, búsquedas en archivos imperiales y municipales se tienen que hacer, códigos legales se tienen que procurar, leer y copiar, argumentos legales y filosóficos se tienen que componer atención a la claridad de pensamiento y al estilo.

-En línea con este punto, el activismo político se une a la crítica política, la cual no se tiene que entender en sentido negativo. Agustín no sólo interviene con los oficiales públicos con el fin de modificar sus políticas o procedimientos, los invita a examinar con él las raíces de las enfermedades sociales y políticas. De esta forma, también, el activismo político se convierte en actividad intelectual, conversación teológica sobre Dios, Cristo y la naturaleza del bien público que lleva a humanizar y cristianizar a los que participan en él.

-Finalmente, el activismo público es costoso. Le cuesta a Agustín tiempo, trabajo pesado y dinero. Y sería difícil para nosotros decir cuál de estas tres cosas le costaba más. Frecuentemente insiste que quiere pagar el precio de interés, un precio que no pagaría si no creyera que el Evangelio así lo requiere.

Por toda estas razones y otras que no tenemos tiempo de examinar hoy, digo que Agustín es el padre del activismo político Cristiano. Acerca la construcción de una sociedad más justa desde las profundidades teológicas y capacidades prácticas más geniales, en naturaleza, que la de sus predecesores. Su compasión hacia los que sufrían injusticia alrededor de él era claramente palpable; algunos la creyeron hasta extrema. Este lado de la vida y obra de Agustín ha sido relativamente oculto a simple vista, pero se debe al hecho que nuestro conocimiento de su actividad política fue aún más completo solo después del descubrimiento y publicación de 28 de sus cartas en 1981. Muchas de estas cartas contienen información significativa acerca de la actividad de Agustín en la esfera política. Pero esa laguna anterior no puede ser la sola explicación de nuestro desconocimiento de las actividades políticas de Agustín. Mucha de nuestra ignorancia se debe a nuestra indiferencia tanto los esfuerzos de Agustín para trabajar por la justicia en el quinto siglo y a nuestra responsabilidad de hacerlo nosotros hoy, como al hecho de que la teología Cristiana negó peso a la importancia en los padres de la Iglesia de trabajar en favor de la justicia social.

Lo que ustedes harán aquí esta semana al referirse al interés de la Orden hacia la justicia social y la paz continua un proceso iniciado solo después del Vaticano II. Al hacerlo ustedes, sin embargo, deberán recordar que dicha actividad está impresa profundamente

en la esencia de lo que es ser Agustino porque vive en el alma de nuestro santo Padre. Negar la importancia del activismo político de Agustín es negar quién era él para la gente que servía, un sacerdote en quien se podía confiar y que tenía cuidado de los oprimidos, pero más que cuidado, que trataba de ayudar, pero más que ayudar, que trataba de cambiar el sistema de tal forma que terminara la opresión. Debemos pensar que hay algo nuevo acerca del misterio de la paz y la justicia, debemos pensar que estamos hablando y haciendo cosas en la Iglesia hoy que no se han hecho antes. En un sentido importante, claro, esto es cierto. Pero además, estamos de frente a una ironía en la que algunos de nosotros hoy, si es que alguno, haremos en nuestra vida una fracción de lo que Agustín hizo en la suya.

(R. Dodaro, OSA)

ANEXO 5. Colaboración del P. Angel Ruiz de Loizaga, osa

OPCIÓN POR LOS POBRES: DESAFÍO A LOS RICOS

De todos es conocido que liberalismo económico imperante está engendrando cada día, cada mes y cada hora más pobreza, más miseria, más indignancia en miles de hogares. A todo esto se añade el costo social de nuestra reinserción en el sistema financiero internacional. Gran parte del dinero obtenido en la privatización de las empresas públicas se sigue destinando a pagar la deuda externa. Como afirman algunos, la deuda externa es una deuda eterna, prácticamente impagable.

“Estamos ante una pobreza afirma el P. Gustavo Gutiérrez O.P., excluyente, éticamente culpable y económicamente evitable.

No vemos en las provincias Agustiniánas de A. L., a excepción de las Vicarias de Brasil, gestos concretos, signos visibles, obras solidarias de proyección afectiva y efectiva hacia los pobres, rostros dolientes de Cristo. Sus derechos que son los derechos de Dios, siguen siendo olvidados y conculcados. La tan transcendental opción por los pobres, opción preferencial sin exclusiones, ni exclusivismos, está en la temática de todos los capítulos generales agustinianos e intermedios desde hace más de veinte años. Hay, pues, rotundidad sobre el compromiso de la Orden con los pobres, sobre la lucha contra la pobreza y sobre los desafíos que presenta a la nueva evangelización. Urge que en las provincias y circunscripciones desplieguen su capacidad de denuncia profética al interior de ellas y en los campos de su influencia. No lo dudemos: mientras los pobres no sean los preferidos de los hijos de Agustín, nuestra acción pastoral no será del todo creíble y las vocaciones vendrán a cuenta gotas.

La opción por los pobres, que tiene como abanderados en el siglo V a San Agustín y en el siglo XIII a San Nicolás de Tolentino, en el siglo XVI a Santo Tomás de Villanueva y a San Alonso de Orozco y en el siglo veinte al Beato Mariano de la Mata, cuenta en nuestro continente latinoamericano con raros modelos de proyección samaritana.

¿Qué decir del Perú? La pobreza en nuestro país sigue siendo chirriante y sale mucho a la superficie: casi seis millones en extrema pobreza. ¿Han recorrido el cinturón de asentamientos humanos de la gran Lima? Ver para creer. Ante la peruanización de un sistema que funciona según la ley del más fuerte y ante el silenciamiento de las mayorías

pobres, brota espontáneamente una sensación de impotencia: “No hay nada que hacer”. Y aquí está también la gran tentación para nosotros los agustinos. Como la opción por los pobres no se puede arrancar del Evangelio, ni de nuestros documentos tratamos de suavizarla sin cuestionar nuestras posiciones ante la injusticia social, arguyendo que somos impotentes o refugiándonos en una espiritualidad privada o poniendo parches a la realidad quemante y escandalizante por medio de algún aporte económico, de unos regalitos de cuadernos, libros, ropa y juguetes-que se agradece-pero no satisfacen ¿por qué? La Orden y el mismo P. General P. Prevost, en tono denunciador y anunciador, en una de sus últimos circulares exigen “hechos concretos”.

Cuando fuimos Delegado Provincial de Justicia y Paz, durante quince años, cuántas veces en foros comunitarios y asambleas pedimos la construcción y financiamiento de guarderías en distintos conos de la gran Lima para poder albergar a cientos de niños cuyas madres se ven obligadas a cargar con ellos en el trabajo o encerrarles en el hogar, expuestos al secuestro o a incendios o derrumbe. ¿Por qué no se lanza la Provincia desde ya a levantar un asilo de ancianos en Tarazona, Chosica? ¿Nos hará caso nuestro Provincial y su Consejo?

Los pobres, deben ser el corazón y la referencia en nuestros análisis de la situación social. Y como nunca se repite demasiado lo que se olvida demasiado ojalá que en los capítulos locales, en la refección o en tiempos fuertes se lean los documentos relativos a Justicia y Paz de la Iglesia y de la Orden. (Al respecto ya estamos preparando un libro sobre el particular como medio de concientización agustiniana).

Tal vez alguno diga: ¿por qué sigues escribiendo si en la práctica no te van a hacer caso o todo va a seguir igual? A lo que respondo como aquel profeta de que nos habla Tony de Melo: “Sigo proclamando mi mensaje, porque, si no lo logro cambiarles a ellos no me cambien a mí”.

Los pobres, dicen los expertos en el tema, representan un desafío para la vida religiosa. Dijo el Papa Emérito Benedicto XVI: “La opción por los pobres es el núcleo de la Nueva Evangelización”.

Así en su libro de Julio Lois: “Los pobres y la Orden religiosa”, afirma: “La opción de los pobres debe generar un nuevo cielo o una nueva forma de entender y vivir la vida religiosa”. En la renovación o recreación de las órdenes y corporaciones religiosas nunca debe faltar el Tema de la opción por los pobres. Una opción realista, no retórica, ni utópica. Una opción samaritana. Recordemos la parábola. ¿Qué hizo el samaritano con el hombre maltratado, herido y casi muerto? Le curó con aceite y vino, le vendó las heridas y lo puso en su cabalgadura y lo llevó a un lugar de asistencia.

En el sacerdote levita que pasan de largo ¿no estaremos representados los religiosos como individuos, como comunidad y como Orden?

¿Qué nos pide la exhortación “Vida Consagrada”? “Vivir como pobres, abrazar la causa de los pobres, opción preferencial por los pobres, amor preferencial por los pobres un estilo de vida humilde y austero, sobrio, sencillo y abnegado, ser profetas denunciando toda injusticia con voz profética condenar la idolatría del dinero, comprometerse en la promoción humana, ser exégesis viviente de las palabras de Jesús de Nazaret”: “Lo que hicieron a uno de estos hermanos míos, más pequeños, a mí me lo hicisteis” (Mt.25, 40)

¿Qué más nos pide la exhortación apostólica? “Atención y solicitud por los necesitados, dejar de momento la oración por atender al indigente, a dar testimonio de Dios como verdadera riqueza del corazón y a compartir las condiciones de vida con los más desheredados”... (Vida Consagrada 82-90)

¿Qué nos dicen nuestras Constituciones?

- “Que damos a Cristo lo que damos a los pobres y que lo que negamos a los pobres a Cristo se lo negamos”.
- “Qué tenemos que dar un testimonio coherente y profético de la opción preferencial por los pobres, imitando a Cristo con tal empeño”. (Const. 73).

El Card. Hamer, siendo prefecto de la Congregación para los Institutos religiosos, dijo: “La opción por los pobres es la manera de redescubrir y potenciar el carisma fundante y dar identidad a la vida religiosa.

La fidelidad a la vocación, regalo de Dios, está en el seguimiento de Cristo, Virgen, pobre y obediente. Pero en un mundo globalizado, donde abundan millones de pobres, se impone, ante todo el seguimiento de Xto. pobre. La opción preferencial por los pobres en A. L. más que cultural, política o sociológica, es teológica, porque los derechos de los pobres son los derechos de Dios.

La opción preferencial por los pobres es la primera opción de la Iglesia. En la convocatoria del Concilio Vat. II el beato ahora Juan XXIII dijo: “La Iglesia es de todos y para todos, pero ante todo, es la Iglesia de los pobres.

El especialista en el tema José Ignacio González Faus en su libro “Nuestros Señores los pobres”, escribe; “La opción por los pobres está hoy seriamente periclitada. Hablamos mucho de los pobres, pero hacemos poco por ellos. Un diagnóstico así es extremadamente grave porque, según Juan Pablo II, en esa opción se juega la Iglesia su fidelidad a Jesucristo”. Y nosotros nos jugamos nuestra fidelidad a San Agustín para quien “el pobre es el camino para llegar al Padre. Empieza a andar si no quieres errar el camino” (Sem. 300, 77).

El último capítulo general de los maristas, se dijo: “Corremos el peligro de perecer como congregación si no tomamos en serio la opción por los pobres”.

Tengamos bien claro la opción por los pobres es la opción por Dios, pues, como dijo Puebla, “los pobres son rostros dolientes de Cristo”.

Cada día mueren en el mundo más de 40,000 niños de hambre. Dato conmovedor que hizo exclamar al Obispo emérito de Matucosso, Mons. Casaldáliga: “Malditos seamos del Dios vivo los que fuéramos capaces de asistir pasivamente al dolor de Centro América”.

Todos nuestros Colegios tienen su proyecto educativo. ¿Estará en los proyectos de los distintos Colegios - como algo central - la opción por los pobres?.

La sagrada Congregación para la educación católica en su comunicado del 27 de Octubre del 2002, pide: “Que en el centro del proyecto educativo de todos los colegios religiosos esté la opción preferencial por los pobres”.

¿Queremos aumentar las vocaciones en número y en calidad?.

Vivamos la pobreza en la línea que presentan las constituciones.

¿Quiénes son los pobres? De las 25 citas que en Nuevo Testamento se habla de la pobreza, veinte se refieren a pobres de bienes materiales, es decir los que viven privados de los bienes necesarios para una existencia digna.

Sinónimos de pobres a la luz de los documentos de la Iglesia son: Los marginados los necesitados, los oprimidos, los desheredados, los desposeídos los desvalidos, los preteridos, los excluidos, los carentes de polos de atracción los que no tienen ni voz, ni vez, los últimos, “los machacados”, los desclasados”...

Para el gran teólogo Henri Lubac el que ha optado por los pobres, ha optado como Jesús y por Jesús.

¿Qué daño, pues hacen las dicotomías que separan a Dios del prójimo. Leemos en la primera de San Juan, 3, 17; “si alguno posee bienes de la tierra y ve a su hermano padecer necesidad y le cierra el corazón, ¿cómo puede permanecer en él amor de Dios?.

La casi ausencia en el mundo de amor por el necesitado está potente y escalofriante en la estadística que en el boletín de Justicia y Paz consignaba el P. Purcaro: **Sur llama...Norte responde.**

- 20 millones de esclavos hay en el mundo.
- 1,500 millones en el mundo no tienen atención médica.
- 1,200 millones no tiene acceso al agua potable.
- 1,000 millones y más viven en la más triste pobreza.
- 450 millones padecen hambruna.
- 250 millones no tienen escuela.
- 100.000 PERSONAS MUEREN CADA DIA DE HAMBRE;
40,000 son niños.
- 100 millones no saben lo que es una casa.
- El 30% de la población del mundo dispone del 75% de la Producción total de alimentos.
- El 3% de los terratenientes del tercer mundo posee el 75% de la tierras cultivadas.
- 20.00 millones de dólares acabarían con el hambre...
- El mundo se gasta más de un billón de dólares en Armamento....

Trabajemos todos por la justicia “ la más bendita de los hombres, capaz de erradicar el hambre maldita”. Frase ésta del Dominicano Fr. Betto del Brasil, teólogo de la liberación ex coordinador del programa nacional “Hamb-re Cero” por nombramiento del entonces presidente católico Lula.

¿Cuál es la clave evangélica de solución del programa del hambre?

Está en las palabras de Aquel que, “siendo rico, se hizo pobre por nosotros” (S. Pablo)

Está en confianza en el Padre de los misericordiosos y Padre de los pobres, que cuida de las aves y las flores y mucho más de sus hijos “El día en que los pobres vivan las

consecuencias de este evangelio de la Providencia, habrá menos pobreza y menos pobres en el mundo” (Mat. 6, 25-34).

Otros ven la solución en el compartir.

“Hay que compartir para ser feliz.

Hay que compartir.

Compartir.

Que no te falte a ti lo que me sobra a mí”.

La pobreza material no es querida por Dios y es un pecado social por ser una injusticia (Puebla, 28). Clodoveo Bolf: “Por los pobres contra los pobres, tal es el lema de la opción por los pobres”.

Un especialista en el tema en cuestión, me refiero a Toni Catalá en su libro “Seguir la pobreza, castidad y obediencia desde los excluidos”, afirma: “Los votos religiosos se convierten en un viaje hacia la frustración sino se practica la misericordia con los miserables de este mundo”.

Los últimos capítulos generales e intermedios, máxime en el último capítulo general, nos piden la ejecución de proyectos, de obras que puedan admirar los hombres y glorificar al Padre de los Cielos.

Un ejemplo maravilloso de manos a la obra en pro de los pobres lo tenemos en la provincia de España en Brasil: Una obra social agustiniana en Sao Paulo, la respuesta más generosa a los documentos de la Iglesia y de la Orden en pro de los pobres.

El 31 de mayo de 2003, contando con la presencia del Arzobispo de Sao Paulo, Excmo. Sr. Claudio Hummes, de su Obispo Auxiliar, Mons. Pedro Luiz Stringhini, el Superior General de los Agustinos, P. Robert Prevost, el Superior Provincial de España, P. Domingo Amigo, El Superior regional de Brasil, P. Rafael de la Torre, y otras autoridades civiles y religiosas, se inauguró la nueva obra social Agustiniana Santa Rita de Casia, situada en Jardín Santo André un barrio pobre en la periferia de Sao Paulo, Brasil.

Se bendijeron nuevas instalaciones de esta Obra Social que tienen capacidad para atender 500 niños, en jornada completa, desde recién nacido-s hasta 6 años. Y mil jóvenes, de 7 a 14 años, que asisten a nuestro centro en la parte del día que no tienen colegio, 500 por la mañana y otros tantos por la tarde, con ambientes proyectados para realizar diversas actividades necesarias en el campo educativo, cultural, social y deportivo para conseguir una formación integral.

Son dos pabellones:

Centro Educativo Infantil, con 4.341 m² de construcción. Cuenta con 20 clases, salas con cunas, terrazas para tomar el sol, espacio recreativo, enfermería salas para consulta médica, y dentista, comedor, cocina industrial para preparar 2000 comidas diarias, sala de juguetes y patio interno con luz natural.

Centro juvenil, con 4.071 m² de construcción. Cuenta con 20 clases, sala de informática sala de video, biblioteca, patio cubierto, comedor, cocina industrial para preparar 4000 comidas diarias, área deportiva de fútbol, baloncesto y una pequeña huerta.

Niños y jóvenes reciben gratuitamente en estos centros: alimentación completa, educación religiosa y refuerzo escolar, urbanidad, higiene, atención médica, actividades culturales, recreativas y deportivas, así como formación familiar y social.

Otro modelo patente de proyección samaritana hacia los pobres y menesterosos lo tenemos en Río de Janeiro. Auspicia la Provincia Matritense.

OBRA SOCIAL SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA MARECHAL HERMES – RÍO DE JANEIRO

30 años de evangelización, desarrollo social y promoción de la ciudadanía.

Es habitual que cuando caminamos por las calles de nuestras ciudades nos encontremos con personas que llevan años viviendo bajo puentes, viaductos, marquesinas y edificios abandonados. También es bastante común nuestra indiferencia ante estos miles de personas que sufren el abandono y la dejadez de las autoridades públicas.

Según el estudio llevado a cabo por el ministerio de Desarrollo Social entre 2007 y 2008, son más de 30 mil las personas que viven en las calles; este número puede ser mucho mayor ya que la encuesta incluyó sólo ciudades con más de 300 mil habitantes. Son hombres, mujeres, jóvenes, familias enteras, grupos, que tienen en común las condición de pobreza absoluta y la falta de pertenencia a la sociedad formal.

Sin embargo, no hubo descuido ni la indiferencia predominó cuando fr. Luciana Núñez García, O. S. A., en 1981, veía a decenas de personas que se aglomeraban alrededor del Hospital estatal Carlos Chagas en Marechal Hermes, un suburbio de Río de Janeiro, en busca de atención básica en el caótico sistema de salud pública de aquella ciudad. Muchos permanecían allí en colas durante semanas y casi siempre sin restablecer su salud ni transporte para regresar a sus hogares; otros debido a la gravedad de sus enfermedades eran abandonados, aún en tratamiento, en camas del Hospital para los familiares.

El P. Luciano atendiendo a la llamada de la Iglesia de América Latina sobre la opción preferencial de los pobres, reunió en la parroquia Nossa Senhora das Gracias voluntarios y colaboradores que con donaciones, decidieron preparar una “sopa” para ser distribuida entre decenas de personas que aguardaban su alimento. Al día siguiente la gente continuaba allí esperando la solidaridad de los voluntarios que decidieran continuar con la preparación de las comidas y así durante 30 años.

A lo largo de estos años han surgido otros desafíos y exigencias. La obra Social de Sto. Tomás de Villanueva pasó a recoger ancianos de las calles en dos casas que son las fraternidades Santa Mónica (casa femenina) y San Agustín (casa masculina).

Otro programa creado, “Trilhos da Cidadania” (Guías de ciudadanía), además de tres comidas diarias, permite el acceso a servicios de aseo e higiene personal, servicio ambulatorio, distribución de medicinas y ropa; y cuentan con un equipo de servicio social para facilitar la entrada en programas sociales. Son atendidas más de 250 personas por día en este programa.

También el programa Embarazo saludable: derechos del niño y la familia orienta a madres embarazadas sobre la importancia del pre y postnatal, la lactancia materna, planificación familiar y al final del curso, las mujeres embarazadas reciben una canastilla. La obra sociales también un espacio de formación y capacitación profesional, que ofrece cursos para generar ingresos como artesanía y cocina.

Con el aumento de la demanda, la obra social de Sto. Tomás de Villanueva, que hasta entonces se había sostenido sólo con donaciones, pasó a depender de la

planificación y el apoyo del Vicariato agustino de Nuestra Señora de la Consolación y Correa.

Hoy el equipo se compone de 25 empleados y muchos voluntarios que han sido siempre el diferencial de la institución.

Clovis Oliveira

Director Corporativo de Obras social.

Exhortamos a la lectura inmediata de los últimos folletos editados por la Orden a través del secretariado de Justicia y Paz.

1. La opción por los pobres de San Agustín: Predicación y práctica. Por T. J. Van Bravel, O. S. A
2. Globalización y justicia, una perspectiva agustiniana. Por Jesùs Guzmàn, O.S.A. y Miguel A. Kéller, O. S. A.
3. Amor divino y solidaridad humana. Por Arturo Llin Cháfer.
4. Agustín, el “padre del activismo político y cristiano”. Por la Curia General.
5. La cultura de la Paz y la doctrina social de la Iglesia. Por Arthur P. Purcaro, O. S. A. – Miguel Ángel Kéller, O. S. A.
6. Justicia en la evangelización y en la formación. Por Jhon Paul Szurza, O. S. A.
7. La promoción de la justicia y la paz al estilo agustiniano. Por Robert Dodaro, O. S. A. – Jhon Szurza, O. S. A.
8. La deuda externa internacional. Por Declan Brosnan, O. S. A.

Importancia para los agustinos:

La frase que más conmovía a N. P. San Agustín de todas las sagradas escrituras era esta: “POR QUE TUVE HAMBRE Y ME DIERON DE COMER” (S. 389,5): Quod me fateor in Scriptura plurimum movit.

ANEXO 5