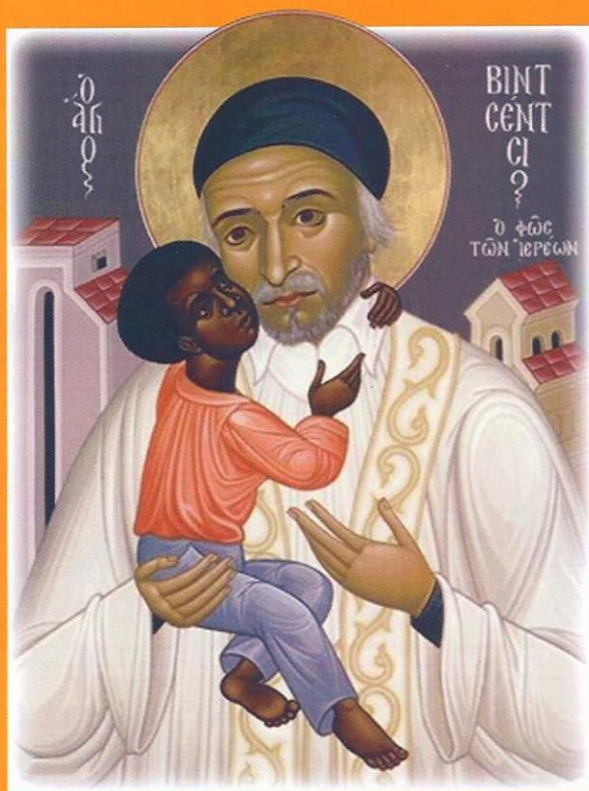


# VINCENTIANA

Año 52 - n. 4

Julio-Agosto 2008



ST VINCENT DE PAUL

## Caridad Política

CONGREGACIÓN DE LA MISIÓN  
CURIA GENERAL

# CURIA GENERAL

## LOS GANADORES DEL PREMIO MISIÓN, 2008

Roma, 30 de julio de 2008  
*Fiesta de San Justino de Jacobis*

*A los miembros de la Congregación de la Misión*

Querido Hermanos:

*¡La gracia y la paz de Nuestro Señor Jesucristo llenen sus corazones ahora y siempre!*

En esta fiesta de San Justino de Jacobis, misionero por excelencia, anuncio a la Congregación internacional, los cinco proyectos ganadores del Premio Misión 2008. Quiero agradecer a los ganadores de este premio su creatividad misionera en la evangelización de los pobres. Espero que todos los proyectos presentados estimulen la creatividad misionera entre los misioneros de otras provincias.

Expongo a continuación una breve descripción de los proyectos así como las metas y objetivos propuestos para hacerlos realidad:

### **1. Provincia de Curitiba: *Formación y Animación Bíblico-Pastoral-Social en la Isla de Superagui e islas vecinas***

La Isla de Superagui es un parque, reserva nacional, en el Océano Atlántico, al Sur de Brasil. Las tierras que forman este parque nacional estaban habitadas por los indios Tupiniquins y Carijós, antes de la colonización del Brasil.

La región está formada por colonias de pescadores. En la Isla viven aproximadamente 1.000 personas, la mayor parte niños. Hay muy pocas perspectivas de futuro; cada vez hay menos peces y

camarones, a medida que los grandes barcos pesqueros de diferentes lugares llegan al Brasil, a explotar el área.

En ciertas épocas del año, muchas familias pasan hambre. Hay una tasa alta de analfabetismo y mucha gente carece de atención sanitaria básica. No hay un sistema de salud, ni preventivo ni curativo, en el lugar. No hay un centro deportivo para los niños o jóvenes que frecuentemente son víctimas del tráfico y explotación sexual.

El proyecto misionero intenta ayudarles a restablecer la dignidad humana del pueblo de la isla, enseñándoles a articular su fe y su vida, la espiritualidad y la acción, a través de una formación bíblica enraizada en la realidad de la isla.

El equipo misionero está formado por cuatro Hermanas religiosas, dos seglares y el párroco.

El proyecto tiene dos metas:

- Formación y capacitación de líderes de la fe.
- Animación bíblica, pastoral y social de los habitantes de las diferentes islas.

El equipo misionero es consciente de que el proceso será lento, pero poco a poco, esperan involucrar la participación de los isleños y solicitar el apoyo de otras personas de buena voluntad, en una promoción posible y progresiva.

Algunos de los objetivos del proyecto son los siguientes:

- Ganarse la confianza de la comunidad.
- Buscar soluciones, juntos.
- Tomar iniciativas para ayudar a recobrar la autoestima de los líderes de la comunidad.
- Continuar la formación, organización y capacitación de los isleños, sobre todo de los jóvenes, niños y otros líderes.
- Organizar un plan de acción participativo a nivel social, económico, cultural y religioso, para descubrir los valores, miedos, necesidades y expectativas de la juventud de la comunidad.
- Proporcionar formación espiritual, intelectual, y profesional a la juventud para ofrecerles vías de vida alternativas a las drogas y a la violencia que tienen una fuerte presencia en las islas.
- Capacitar líderes para una mejor actuación en la pastoral: catequética, litúrgica, y caritativa, así como también en la administración financiera.
- Iniciar la Infancia Misionera, para que los niños evangelicen a los niños.

- Organizar grupos de reflexión bíblica para adultos.
- Organizar la pastoral de niños, capacitando líderes voluntarios.

El equipo misionero responsable de ese proyecto, agradece la oportunidad de participar en el Premio Misión para proporcionar formación bíblica, pastoral y social y beneficiar además a los excluidos, a los que se les niega sus derechos básicos humanos, y por lo tanto cristianos.

## **2. Provincia de Chile: *Areas Rurales de la Parroquia de San Luis Gonzaga en Chile***

La parroquia fue fundada el 1 de julio de 1892. Fue confiada a la Congregación de la Misión en 1995. Las zonas en las que queremos desarrollar el plan pastoral se localizan en el Noreste de la parroquia y son zonas aisladas de la ciudad de Collipulli. La comunidad más cercana al centro parroquial dista 50 kms y la más lejana, 80 kms. La parroquia cuenta con 14 comunidades rurales. Las visitas a estos lugares son breves, por razón de la distancia que hay que recorrer y por el número de lugares que hay que visitar, a un tiempo. Las carreteras son de cascotes, por lo que, sobre todo en los meses de invierno, las visitas se interrumpen por la lluvia, la nieve o la inseguridad del lugar.

La finalidad del proyecto es: “Misionar, evangelizar y animar, en el estilo vicentino, las comunidades rurales de la parroquia de San Luis Gonzaga: Río Amargo, Santa Julia, Canadá y Niblinto”.

Nuestro proyecto pretende:

- Formar a los laicos de la sede parroquial y constituir equipos misioneros para desarrollar un trabajo los fines de semana.
- Visitar a las familias de cada comunidad para fortalecer la presencia católica en el sector.
- Preparar a los niños y adultos para la recepción de los sacramentos de iniciación cristiana.
- Detectar y formar a los líderes como animadores de la comunidad.
- Evangelizar y animar la fe del pueblo.
- Coordinar la ayuda espiritual y material a las familias necesitadas.

Objetivo específico 1º: Recrear la experiencia familiar y comunitaria en las comunidades misionadas:

<b>Líneas de Acción</b>	<b>Actividades</b>
<p>Celebrar lo que creemos y creer lo que celebramos</p> <p>Vivir el misterio de la encarnación, saliendo al encuentro del hombre de hoy...</p>	<p>Creando equipos de Liturgia</p> <p>Realizando encuentros de formación para fortalecer su identidad católica.</p> <p>Realizando talleres de relaciones humanas</p> <p>Creando instancias de diálogo, reflexión y formación en torno a los conflictos y violencia familiar.</p>

Objetivo específico 2º: Afianzar su pertenencia y responsabilidad en la Iglesia:

<b>Líneas de Acción</b>	<b>Actividades</b>
<p>Que la experiencia de Cristo dé sentido a nuestra vida y nos lleve a una profunda y permanente conversión personal.</p> <p>Revitalizando con el espíritu de las primeras comunidades cristianas, a las comunidades eclesiales de base (CEB)</p>	<p>Creando instancias u ofreciendo instrumentos para crecer y desarrollar una mejor vida de oración.</p> <p>Haciendo una catequesis bíblica: Leer, conocer, meditar y orar con la Sagrada Escritura (Lectio Divina)</p> <p>Formando y preparando ministros extraordinarios de la Palabra de Dios.</p> <p>Promoviendo intercambios de experiencias y testimonios con otras Comunidades Eclesiales de Base.</p>

Objetivo específico 3º: Formar a los agentes de pastoral para fortalecer su identidad misionera.

<b>Líneas de Acción</b>	<b>Actividades</b>
<p>Descubrir, fortalecer y proyectar nuestro compromiso bautismal como discípulos y misioneros,</p> <p>Fortalecer la identidad misionera en los distintos grupos parroquiales...</p>	<p>Organizando talleres sobre formación misionera.</p> <p>Ofreciendo fichas de trabajo con contenido misionero. Asumiendo una conciencia misionera...</p>

### **3. Misión Internacional de Papua Nueva Guinea: *Proyecto de Evangelización de la Parroquia del Santo Nombre***

La Parroquia del Santo Nombre fue confiada a la Comunidad Vicenciana en Noviembre de 2007. La parroquia tiene 14 centros diseminados en un extenso territorio que incluye poblaciones rurales, asentamientos problemáticos, una prisión gubernamental, una institución correccional, un centro para disminuidos mentales y otras instituciones.

La finalidad es el desarrollo de un plan integral de nueva evangelización en la Parroquia del Santo Nombre, por medio de misiones populares en orden a llegar a ser una comunidad de comunidades, en estado de misión permanente.

Serie de objetivos a conseguir:

- Organizar un Programa de Misión para entrenar a los líderes parroquiales para asumir la tarea de la Nueva Evangelización.
- Renovar la vida de las pequeñas comunidades cristianas, dirigiendo retiros en las pequeñas poblaciones y asentamientos de la parroquia.
- Visitar a las familias y organizar encuentros para conseguir que los que no son activos en la vida de la parroquia, se involucren en ella.
- Organizar anualmente una misión popular durante la novena de Navidad para renovar la vida cristiana de la parroquia.
- Proporcionar materiales y ayuda espiritual.
- Promover el grupo de Justicia y Paz.
- Adquirir materiales de catequesis para la parroquia.
- Apoyar el trabajo misionero de los cohermanos en la parroquia de Woitape y en otros lugares nuevos.

Las siguientes realidades nos desafían como vicencianos, en la tarea de evangelización de los pobres en la parroquia del Santo Nombre:

- Drogadicción de la juventud, desempleo y crimen.
- Pobreza.
- Falta de escolarización de niños y jóvenes.
- Tuberculosis, malaria, enfermedades de la piel, neumonía.
- Crecimiento del HIV-SIDA.
- Corrupción del Gobierno.
- Luchas tribales.

- Violencia doméstica, sobre todo contra las mujeres.
- Falta de respeto a la naturaleza y al medio ambiente.
- Falta de catequesis de adultos y paso de los católicos a otras Iglesias.
- Falta de catequistas y ministros laicos.
- Falta de participación activa de los fieles en la parroquia.

Hay tres partes en el Plan: Evangelización, Desarrollo y Caridad. Aquí sólo se desarrolla la primera: Evangelización.

Kerigma: La idea es que la gente reciba el kerigma de la primera proclamación del evangelio, a través de la renovación de sus compromisos cristianos, en el bautismo y la confirmación.

Koinonía: En esta etapa, la Comunidad aprenderá cómo crecer y perseverar en la vida cristiana ( formación en ser discípulos de Cristo para llegar a ser apóstoles que son enviados en misión).

Comunidad: En esta etapa la comunidad crecerá en la nueva vida de Cristo, a través de la Palabra de Dios, de la Oración y del compañerismo para llegar a ser el Cuerpo de Cristo, una pequeña comunidad de testimonio y evangelización.

Misionera: En este nivel serán formados misioneros de entre la comunidad. Ellos ayudarán a llevar la parroquia a un estado permanente de misión y promoverán el crecimiento de la misma, a través de visitas, catequesis a todos los niveles y la formación de nuevas comunidades.

Al final de este nivel, la comunidad irá adelante en el proceso de evangelización, estableciendo diversos ministerios: formación de pequeñas comunidades, catequesis, seminarios de formación en la fe, liturgia y acción social; y también ministerios especiales como Vida de Familia, Juventud, Salud, y rehabilitación.

#### **4. Provincia de India-Sur: *Programas de Formación y de Revitalización Espiritual***

A invitación de los Obispos de las diócesis Latinas de Trivandum, Quilon y Neyyattira, la provincia India-Sur de la C.M. se ha encargado de los programas de formación de la fe y revitalización espiritual. Los fieles de estas diócesis son sobre todo, pescadores y trabajadores asalariados. En la gente hay indiferencia y apatía en la fe y decadencia moral.

Los obispos pidieron a los misioneros de la C.M. que hicieran lo posible por reavivar la fe. De mutuo acuerdo, hay 9 cohermanos

trabajando en esta área. Forman equipos de sacerdotes, ministros religiosos y laicos, para predicar misiones, catequizar, visitar a las familias y animar la fe en las parroquias. La preparación de los ministros laicos y la predicación de retiros de renovación van de la mano en estas diócesis. El equipo de cohermanos está disponible para charlas espirituales, retiros y dirección espiritual de los sacerdotes diocesanos, seminaristas y religiosas de esta zona. Los métodos son: predicar misiones, visitar y orientar a las familias, catequesis, clases de Biblia y cursos de dirección para predicadores y ministros laicos, promoción de la devoción mariana, formación y dirección de comunidades cristianas de base.

La finalidad de este proyecto es la formación y entrenamiento de Equipos de Misión Popular, integrados por sacerdotes, religiosos y ministros seculares, y la formación y renovación espiritual en varias parroquias de la diócesis.

Los objetivos son:

- Organizar, cada tres meses, sesiones de formación, de dos días completos de duración, para los ministros laicos y voluntarios que predicarán la misión y ayudarán en la predicación de la misión. (Estas sesiones consistirán en clases de Biblia, dirección y acompañamiento espiritual, técnicas de escucha y oración con los enfermos y materiales para las homilias).
- Organizar misiones populares, en todas las parroquias de estas diócesis en el espacio de tres años. (Estas consistirán en preparación por las visitas a las familias, predicación actual, consultas, orientación de las familias, servicios de reconciliación etc. y seguimiento de los retiros por medio de visitas y dirección de oraciones de animación).
- Tener charlas, retiros y dirección para sacerdotes, seminaristas y religiosas de la zona.
- Extender la devoción mariana a través de la AMM, en las parroquias.

## **5. Provincia de Eslovenia: Acceso Integral a la Evangelización y al Servicio Apostólico. “Lo más grande, es el amor”**

Con este proyecto quisiéramos trabajar para reducir la pobreza espiritual en el mundo desarrollado y luchar contra los diferentes tipos de dependencia.



## **Criterios**

El programa va dirigido a estudiantes de 12-14 años y a jóvenes de 15 a 30, que quieren luchar contra la pobreza espiritual creciente así como contra los diferentes tipos de dependencia en el mundo desarrollado. Los jóvenes se pierden más y más en el mundo del consumismo y del vértigo del placer. Por esto hemos preparado para ellos un programa de todo un año, compuesto de múltiples elementos:

- Vacaciones de verano para niños de preescolar y de escuela secundaria.
- Grupos para el Sacramento de la Confirmación.
- Grupos de jóvenes, de estudiantes y de animadores.

Mientras los niños crecen y todavía asisten regularmente al catecismo, la Iglesia tiene la oportunidad extraordinaria de ofrecerles un estilo de vida distinto del que les ofrece el mundo. Intentamos educar a estos niños y jóvenes para el amor, a través de actividades y en grupos pequeños. Este programa va dirigido a niños y jóvenes de todo el vicariato. El programa destinado a los niños de la Confirmación está basado en la actualización del evangelio de San Lucas, mientras que el de los jóvenes y estudiantes está basado en los evangelios de cada domingo. El programa comprende lo siguiente:

- Una semana de vacaciones para los niños — “Levantemos un Arco Iris”. Participarán más de 100 muchachos y 25 jóvenes animadores.
- Encuentros, dos veces al mes, para los niños de confirmación, en pequeños grupos (7-12 personas) en todo el Vicariato (once parroquias); más de 250 jóvenes y 35 animadores en total. Además de estos encuentros regulares cada catorce días, preparamos un encuentro para todos juntos, con sus padres. Para éstos, también hay un programa que les invita a profundizar en sus relaciones en el matrimonio y en su fe.
- Encuentros para jóvenes y estudiantes, dos veces al mes.
- Encuentros de animadores, una vez al mes.
- Una misa de jóvenes cada mes, preparada por los jóvenes del Vicariato.
- Una oración ante el Santísimo Sacramento, una vez al mes, con la posibilidad del sacramento de la Reconciliación para los jóvenes del Vicariato, que lo preparan todo.
- Un fin de semana espiritual para todos, por rangos de edad, donde se establecen relaciones sobre los valores elegidos para

profundizar la fe. Una vez al año, invitamos al encuentro, también a los padres de los jóvenes.

El proyecto responde a las necesidades siguientes:

- Los niños, los jóvenes y las parejas necesitan una clara orientación espiritual y un acompañamiento continuo para no perderse en la mentalidad de la sociedad de consumo. Los encuentros y el acompañamiento personal responden a esta necesidad.
- Los jóvenes se pierden en el consumismo, si no están en relación con los que comparten los mismos valores.
- La edad media de los clérigos en el Vicariato es de 68 años. La Iglesia no puede responder a esta necesidad sin nuevas vocaciones. La formación de animadores y líderes de grupo, así como el trabajar juntos, sale al paso de esta necesidad.
- Hay un número suficiente de jóvenes activos. Uno tiene que reunirlos, darles una formación adecuada, acompañarles y orientarles en el trabajo con lo más jóvenes.

Con la inserción de los jóvenes y de sus padres en el programa “lo más grande es el amor”, los mismos jóvenes y a través de ellos sus familias, cambian su visión del mundo. El materialismo y consumismo dan paso a un punto de vista cristiano. Se hace sentir la necesidad de orar, las relaciones familiares se refuerzan y caen con menos frecuencia en diferentes tipos de dependencias.

Con ese programa tratamos de quebrar el fuerte círculo de consumismo e individualismo. La formación de relaciones empieza con los más jóvenes, los del programa “Levantemos un Arco Iris”, que incluye a los jóvenes y a sus padres y algo después también grupos de estudiantes y animadores. A través de los diálogos interpersonales con el líder, el joven busca solución a sus problemas y se forma para poder tomar decisiones.

El estar personalmente acompañados cuando viven juntos, les ayuda a establecer fuertes lazos de amistad que poco a poco se convierten en relaciones de pareja. En el grupo de estudiantes se han formado parejas que piensas seriamente en la unión matrimonial. Estamos persuadidos de que estos matrimonios serán más sólidos en el futuro y que superarán las crisis que frecuentemente terminan en divorcios.

Para concluir, me gustaría recordar a todos el objeto del **Premio Misión**: Reconocer y apoyar proyectos concretos desarrollados por un individuo o grupos de individuos que promueven de manera notable su trabajo misionero.

Pido a Dios, por intercesión de San Justino de Jacobis, que nos de la gracia de continuar intensificando nuestro espíritu en el mundo en que hemos sido llamados a evangelizar, sobre todo a los más abandonados.

Su hermano en San Vicente,

A handwritten signature in black ink, reading "G. Gregory Gay, C.M." with a stylized flourish at the end.

G. Gregory Gay, C.M.  
Superior General

# DOSSIER

## *Caridad Política*

### Presentación

por Julio Suescun Olcoz, C.M.

*Director de "Vincentiana"*

En los días 1 al 15 de Julio de 2007, se celebró en Prigen, Indonesia, un Encuentro conjunto de la CCC y la APRF. (La CCC es la Comisión del Carisma Vicenciano y Cultura, en Asia-Pacífico. El grupo se inició en 2003. Su presidente, elegido por los visitantes de Asia-Pacífico es el P. Armada Riyanto, C.M.; la APRF — Asia-Pacific Regional Formators — es una reunión de formadores fundada por los visitantes de Asia-Pacífico en 1994). Participaron 54 vicencianos, en la primera semana; la segunda semana era especialmente para los formadores. “Por primera vez, anota el cronista, logramos participantes de diferentes países de Asia-Pacífico: India, Norte y Sur, Vietnam. Tailandia, Filipinas, Papua Nueva Guinea, Islas Fiji, Islas Salomón, Australia e Indonesia”. Participaron también algunos miembros de la Familia Vicenciana en Indonesia. El tema: La Caridad Política y la Formación Vicenciana. Los lectores pueden encontrar abundante información sobre ese encuentro en <http://cmglobal.org>

VINCENCIANA quiere recoger en este número algunas de las reflexiones de aquel encuentro, por dos motivos principales. Primero por la importancia del tema en sí y segundo por la procedencia de las reflexiones.

Desde que San Vicente escribiera en el Reglamento de la Cofradía de Caridad de Chatillón, que *los pobres han tenido que sufrir más por falta de organización que por falta de personas caritativas* (SVP.ES X, 574) la reflexión vicenciana no ha cesado de dar vueltas a esta lograda intuición. Cuando nace la Congregación de la Misión, destinada a evangelizar a los pobres, oye de labios de su fundador que

predicar el evangelio es *hacer realidad los bienes anunciados por los profetas*, que no puede contentarse con predicar desde los púlpitos, sino que hay que *predicar con palabras y con obras*, porque esto es lo que practicó nuestro Señor y lo que tenemos que practicar nosotros (cf SVP.ES XI, 593).

Posteriormente, y en unión con toda la Familia Vicenciana, la Congregación de la Misión se ha venido esforzando por *hacer efectivo el evangelio* (SVP.ES XI, 391) con obras de caridad eficaces para responder a las auténticas necesidades de los pobres. Incluso se ha comprometido en una larga campaña para promover el Cambio Sistemico. Estas obras manifiestan la autenticidad del *“amor de Dios derramado en nuestros corazones por el Espíritu que se nos ha dado”* (Rom 5,5). Nuestra vocación cristiana y misionera está animada por ese Espíritu de amor y se vive como una expresión de amor que libera y dignifica a los pobres. Nos urgía a ello Juan Pablo II que pedía a los misioneros reunidos en Asamblea, ya en 1986: *Más que nunca, con audacia, humildad y competencia, buscad las causas de la pobreza y estimulad las soluciones a corto y a largo plazo soluciones concretas, flexibles, eficaces. Si actuáis así cooperaréis a la credibilidad del Evangelio y de la Iglesia* (Discurso a la AG 1986). Y en 1997, decía a las Hijas de la Caridad: *El amor a los pobres conlleva, en efecto, el respeto a sus culturas, que son la manifestación del alma de sus comunidades humanas, así como el reconocimiento y la acogida de los valores que constituyen su riqueza. De esta actitud nacerá con todos una relación fraternal* (Carta a la Madre General en la AG 1997). Benedicto XVI, en su primera encíclica *Dios es amor*, citando a San Vicente y a Santa Luisa entre los santos que han ejercido de modo ejemplar la caridad, habla de *caridad social hacia todos los hombres* (n. 40).

VINCENCIANA recoge hoy parte de la reflexión que sobre el tema se está haciendo en una zona geográfica del mundo donde la Congregación de la Misión vive hoy la respuesta a su vocación para evangelizar a los pobres, con extraordinaria pujanza y entusiasmo. Seguramente que a todos nos hará bien reflexionar con estos hermanos nuestros de Asia-Pacífico sobre un tema candente hoy en nuestro mundo y que ellos viven con particular intensidad. En medio de las religiones y culturas, de los pueblos en los que evangelizan, necesitan releer a San Vicente en el contexto en que viven y en el que ellos quieren interpretar su fidelidad vicenciana. No tiene mucho sentido preguntarse qué habría hecho San Vicente en esta situación, porque es una hipótesis que nunca se realizará. Pero están muy acertados cuando se preguntan qué tendrían que hacer los vicencianos hoy a la luz de lo que San Vicente hizo en su tiempo.

El Superior General, P. Gregorio Gay, en su visita a Indonesia, recuerdan, habló sobre la caridad política. Él piensa que nuestros candidatos no debieran permanecer indiferentes ante lo que acontece en nuestra sociedad contemporánea. Ellos deberían crecer en su propia situación sociopolítica, ser formados para analizarla críticamente y así poder responder a sus desafíos con mayor eficacia. El término “caridad política”, dicen, no aparece en los diccionarios de las ciencias político-sociales. Pero en la tradición vicenciana, la caridad sólo puede existir “políticamente”, es decir en obras concretas y en estructuras sociales.

Por último, VINCENTIANA mantiene el recuerdo de las Reglas comunes en este 350 aniversario de su entrega, reflexionando sobre algunos de los valores indicados en las mismas.



Participantes en el encuentro de Prigen

# Caridad política en el contexto del Diálogo Inter-religioso

por Paul A. Bharathi, C.M.\*

## Introducción

Desde tiempo inmemorial, India ha sido un país de tolerancia religiosa. Su cultura, lenguas, tradiciones, sabiduría, ostentan gran riqueza. Se conoce a India además por su filosofía. India, pues, se mostró receptiva a distintas religiones, así el Islam, el Cristianismo, el Budismo, el Sikhismo, el Parsismo, el Jainismo. La coexistencia religiosa fue durante siglos el cuño del historial indio. Fue tal la convivencia que, pese a las diferencias religiosas, permitió a la población desarrollarse como una sola nación y un solo pueblo. En su naturaleza misma, la religión hindú, que es antigua, conlleva tolerancia, tolerancia que ha penetrado la naturaleza de la gente. Ahora bien, según han pasado los años, se ha ido modificando asimismo la situación. Ciertas agrupaciones han redefinido el hinduismo, y así es como, en bastantes espíritus, ha calado el fundamentalismo. La semilla del fundamentalismo ha sido esparcida en tierra india: hay sitios donde ya arraigó; en otros intenta arraigar. No lo dudemos: el fundamentalismo hindú tiene mucha vida, y está cundiendo como un incendio.

He ahí la coyuntura en que vivimos: el ascenso del fundamentalismo hindú. Pero nuestra formación deberá tener por base la realidad contextual, nuestros estudiantes han de formarse sobre la base de la actual situación política, social, económica. Algo que, dicho con otras palabras, sería: la base de nuestra formación vicenciana deberá estar constituida por la caridad política. Caridad política que envuelve un triple esfuerzo: 1. Tomar conciencia de la situación política que vivimos. 2. Aplicar a esa situación el análisis crítico.

---

\* Paul A. Bharathi, C.M., miembro de la Provincia india del Sur, es Doctor en Teología Bíblica por la Universidad Gregoriana. Enseña Teología Bíblica en diversos seminarios de India. Ejerce además, de manera habitual, el ministerio en una parroquia.

3. Responder a la referida situación. La caridad política requiere que nuestra formación esté bien anclada en la coyuntura sociopolítica de hoy. Así pues, la presente exposición intenta determinar: (a) la situación política de India, (b) cuál sea la respuesta teológica a ella, y en fin, (c) si en ella puede hacerse efectiva nuestra formación vicenciana.

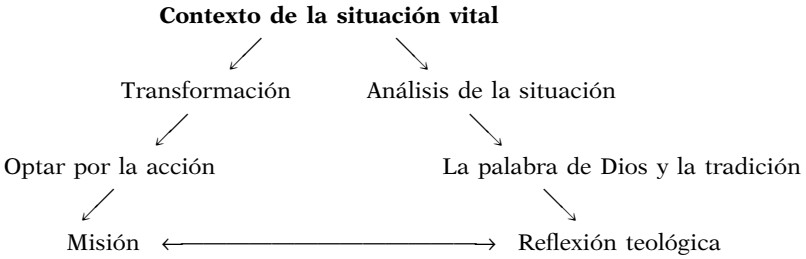
## Metodología

En punto a método, hemos de sentar, lo primero, nuestra cimentación. Que nuestro discurso teológico, como el de los profetas, ancle en un suelo histórico concreto. Constituyen ese suelo los hechos políticos, sociales y religiosos. Por supuesto, todo discurso teológico supone un diálogo permanente entre la circunstancia del teólogo y el texto. Ahora bien, para que el referido diálogo produzca fruto, no ha de ser el texto quien lo inicie, sino la circunstancia del teólogo. O sea, precisa contextualizar la teología. Contextualizar quiere decir que responde uno a un particular estado de cosas, económico, social, político y religioso. La contextualización no ha de tomarse ni como una moda ni como un reclamo; antes bien, es un término técnico que expresa la naturaleza encarnatoria de la palabra divina. «El verbo se hizo carne y moró entre nosotros» (Jn 1,14): en esa afirmación se funda nuestra teología contextual. Una vez apercibidos del contexto que cimenta nuestra reflexión, someteremos éste a un estudio analítico, estudio analítico con aplicación de la crítica, en un espíritu de objetividad, libres de toda tendenciosidad y prejuicio.

Efectuado el análisis del contexto, hemos de recurrir a la palabra de Dios y a la tradición. Es a la luz de la palabra de Dios y de la tradición como, en este proceso, reflexionamos sobre contexto y situación. Tras una reflexión atenta, ciertamente surgirá, de un contexto y situación particulares, una nueva teología. Y en ese proceso teológico tiene lugar otro interno. Al reflexionar sobre la situación a la luz de la palabra de Dios y de la tradición, el entendimiento se transforma. La transformación consiste en llegar a la comprensión de algo antes no comprendido. Nuestra manera de pensar y nuestras actitudes están necesitadas de esa transformación. Es entonces cuando adoptamos la recta manera de pensar y una actitud justa para con otros. Al mismo tiempo nos liberamos de lo tendencioso y parcial que hay en nosotros. No nos quedamos tampoco en el plano del pensamiento, sino que nos comprometemos en la acción. Acción que coincide con la misión.



El diagrama que sigue ilustrará nuestro método:



**Contexto: La aparición de una militancia hinduista [*Hindutva*] en India**

Simplificando las cosas, *Hindutva* equivale a hinduismo, pero un *hinduismo* integral, en el que toda «hinduidad» queda recogida. Conlleva una reavivación de la cultura, de la tradición, de la práctica religiosa, e impregna del espíritu del hinduismo a los adeptos de la religión hindú. *Hindutva* se identifica comúnmente con la ideología orientadora de la *Sangh Parivar* [Familia de Asociaciones], una familia de organizaciones nacionalistas hindúes. La primera organización-*Hindutva* que se formó, fue la *Rashtriya Swayamsevak Sangh* (RSS), fundada en 1925. Un partido político indio de relieve, el *Bharatiya Janata Party* (BJP), está fuertemente asociado a un conjunto de organizaciones que abogan por *Hindutva*. Se designan colectivamente «Sangh Parivar», o Familia de Asociaciones, e incluyen a RSS (Rashtriya Swayamsevak Sangh), a *Bharatiya Janata Party* (BJP) y a *Vishva Hindu Parishad*. El *Bharatiya Janata Party* (BJP) constituye una gran entidad política, y ejerció 6 años (1998-2004) el poder en el Gobierno Central indio. En el momento actual es el principal partido de la oposición.

«Una nación, una cultura, un pueblo, un jefe»: tal el que ha llegado a ser *slogan* fundamental de *Sangh Parivar*. Arguye ante todo estar en mayoría los hindúes, y de ahí que competa a ellos ejercer la autoridad, con precedencia a otros, sobre los cuales tendrán poder. El “slogan” de *Sangh Parivar* mira a someter cristianos y musulmanes al dominio de los hindúes. Su teoría de una única nación no cesa de invocar la historia y poner en guardia a la ciudadanía contra las «fuerzas hostiles», o bien contra la «mano extranjera» — tal es la expresión que emplean — dentro y fuera del país: aquellas lo mismo que ésta, ambas intentan desbaratar la unidad y el orgullo de la nación. Todos deben aunarse, para conjurar la amenaza. Este tipo de

pensamiento proyecta sobre el «otro», sobre el «enemigo», la imagen de alguien o algo que se apresta a engullirlo todo: la nación, la cultura, la economía, la sociedad; y de ahí el que se movilice a diversos sectores que le hagan frente.

Al recorrer las vicisitudes históricas se percibe uno de este hecho, a saber: cómo de 1980 acá *Sangh Parivar* llega a ocupar un lugar preciso en la sociedad y en la forma india de gobierno. En cuanto organización, *Sangh Parivar* careció de significación hasta 1980. Sólo en algunas bolsas territoriales tenía fuerza: allí asumía causas que atañían a la cultura y religión hindúes, pero sin que su voz tuviera un eco fuerte en el ámbito de la política. De 1980 en adelante no cesará de acrecentarse: su momento cumbre fue la demolición de la mezquita de Ayodya en 1992. *Sangh Parivar* hizo propia la cuestión del templo y agitó el sentimiento religioso de los hindúes. Ayodya fue algo muy querido para *Sangh Parivar*. Mediante símbolos fáciles de captar, colocó a Rama<sup>1</sup> en el pueblo. He ahí cómo Rama, Adyodya y el templo fueron aproximados a la vida social y cultural de la gente. Al actuar de este modo, la hueste fundamentalista consiguió identificarse con la vida cultural de los hindúes y proyectarse como adalid de su religión. El haber arrasado la mezquita de Ayodya ganó el corazón de no pocos hindúes en ciertas regiones, resultado de lo cual fue que el ala política de *Sangh Parivar*, esto es el *Bharatiya Janata Party* (BJP), tras su conquista del poder en algunos estados, accediera al poder central el año 1998. Durante el mandato hizo efectiva su agenda secreta: ésta consistía en promover la nación hindú, al tiempo que hostigaba a las minorías cristiana y musulmana.

### Conceptos centrales de *Sangh Parivar*

- El subcontinente indio es la patria de los hindúes.
- Hindúes son cuantos miran a India como a su tierra patria y santa.
- En punto a historia: se destaca la opresión de los hindúes por parte de invasores, cuales son los musulmanes y los cristianos, intrusiones ambas cuya acción se convoca a «invertir».
- Denuncia del colonialismo británico, no menos que del comunismo, en cuanto que, perceptiblemente, uno y otro erosionan lo hindú.
- Llamada irredentista al establecimiento de un *Hindu Rashtra* que proteja a los hindúes y reavive la cultura hindú.

---

<sup>1</sup> Encarnación del dios Visnú y héroe del *Ramayana*. (Nota del Traductor).

## Juicios sobre otras creencias

Entre quienes abogan por *Hindutva* es frecuente el empleo de la expresión «pseudosecularismo». Con ella se refieren a cierta legislación que estiman favorable a las minorías. Señalan las diferencias de criterio, según que se trate de hindúes, de musulmanes o de cristianos. Quieren por ello un código civil uniforme. El tema de este código civil uniforme, el cual suprimiría toda provisión especial con base religiosa [para hindúes, musulmanes, cristianos, sikhs & c.] en la Constitución india, se convierte así en una de las principales bazas políticas de *Hindutva*. Los adictos a *Hindutva* cuestionan la legislación diferencial en cuanto a matrimonio y divorcio; preguntan por qué, en una democracia secular, está permitida a los musulmanes la poligamia, mientras que ésta incriminaría a hindúes y cristianos. También para los cristianos se legisla separadamente en materia de divorcio; éste envuelve para ellos mayor dificultad que para los hindúes. De nuevo, los adictos de *Hindutva* hablan de una mayoría hindú en India. A menudo tienen además la sensación de que una democracia secular conlleva igualdad de leyes para todas las religiones, de donde, una vez más, el deseo de adoptar un código civil uniforme. Deben, pues, distinguirse los empleos del vocablo “secularismo”, ya en un contexto occidental, o ya en el contexto indio. En Occidente, *secularismo* equivale a «separación entre Iglesia y Estado»; en India significa «respeto igual para con todas las religiones». Entre las metas de las organizaciones de *Hindutva* en la India moderna está la de *invertir* la acción de invasores y conquistadores. Esto lleva consigo la exigencia de hacer templos de los monumentos históricos objeto de contienda.

## Aplicación de las medidas de *Hindutva*

Los militantes de *Hindutva* se han puesto a aplicar medidas en los estados que gobiernan:

1. Dando paso al proyecto de «anticonversión», el cual estorba al creyente, y pone trabas al misionero, en el tránsito del hinduismo al cristianismo. Su idea es disipar la amenaza de las religiones proselitistas, tales el cristianismo y el Islam. La referida militancia de *Hindutva* cree que, cuando la religión es determinante de lo nacional, la conversión a una fe extranjera amenaza gravemente a la nacionalidad hindú.
2. Haciendo asimismo pasar el proyecto «prohibitorio del degüello de vacas». Tiene por idea básica la formación de una nación hindú. Para los hindúes la vaca es animal sagrado. La prohibición de degollar vacas tiene una doble motivación: la primera

- es «hinduificar» a India como nación; el segunda, hostigar a musulmanes y cristianos, que consumen carne de vaca.
3. Apelando a los medios educativos en la difusión de la ideología *Hindutva*. De acuerdo con esta agenda, deberán «indificarse, racionalizarse y espiritualizarse» los contenidos de la docencia, desde los grados escolares primarios hasta los más elevados de la enseñanza superior. En los estados que ellos gobiernan, se han modificado asignaturas, materias e idearios, de suerte que propaguen la ideología de *Hindutva*.
  4. Dando cargos en el Gobierno a personal adicto a la ideología de *Hindutva*. En los estados gobernados por el BJP, ocupan los puestos más altos personas escogidas una a una, de entre los partidarios de sus medidas, por militantes de *Hindutva*. Así pueden manipular en su provecho la maquinaria gubernamental.
  5. En los estados donde *Hindutva* prevalece, recurriendo a la intimidación de cristianos y musulmanes. Son constantes, a través del país, los ataques a iglesias y establecimientos cristianos de enseñanza. En los estados de gobierno *Hindutva* es muy común la violencia física inferida a misioneros y a monjas. La intimidación pretende frenar el apostolado misionero.

### **Análisis crítico de la situación**

Cuando se mira al estado de cosas, es patente, allí donde no cesa de robustecerse la militancia de *Hindutva*, el gran reto que los cristianos tienen ante sí. Desde el punto de vista de la historia, directa o indirectamente, hemos contribuido nosotros, los misioneros cristianos, a que surgiera el fundamentalismo hindú. Cierto, en ello jugaron un papel los musulmanes. En el proceso causal del ascenso de *Hindutva*, corresponde ante todo la parte del león a los invasores británicos y musulmanes. Los emperadores británicos y musulmanes escasamente sentían respeto por el hinduismo. Ridiculizaban la religión hindú: declaraban paganas a sus deidades y negaban el acato a sus lugares santos. Los emperadores musulmanes convirtieron en mezquitas algunos templos. Esta actitud negativa, por parte de británicos y musulmanes llevó a que ciertos hindúes se aunaran bajo la enseña de *Rashtray Swayam Sevek* (RSS), lo cual provocó el nacimiento de diversas agrupaciones fundamentalistas, entre ellas el ala política BJP.

En cuanto a que la teología propia nuestra y la acción de los misioneros contribuyeran al ascenso de *Hindutva*, bastante tiempo atrás estuvo India atestada de misioneros no indios, los cuales desplegaban un gran celo para obtener conversiones en masa. Convirtieron al

cristianismo a gran número de *dalits*<sup>2</sup> y *tribales*, y esto fue reputado por la militancia de *Hindutva* como amenaza a la religión hindú. Si se dejaba a los misioneros cristianos — he ahí su argumento — que convirtiesen a *dalits* y *tribales*, la religión hindú terminaría extinguiéndose. Se alzaron, pues, en armas contra los misioneros cristianos, tan ansiosos de obtener conversiones. La militancia de *Hindutva* está en contra de todo paso del hinduismo al cristianismo. Detener las conversiones es cometido preeminente en la agenda de los militantes de *Hindutva*.

### **Transformación. Un cambio de actitud**

Hemos señalado aquellos factores que, directa o indirectamente, contribuyeron al ascenso de la militancia de *Hindutva*. Esta toma de conciencia pide un cambio. Necesitamos un cambio en nuestra actitud, en nuestro pensamiento, y aun en nuestra teología. Cierto es que, con seriedad, y año tras año, la Iglesia en India no ha cesado de recapacitar sobre la relación con otras religiones, especialmente con el hinduismo. Hacia el hinduismo mantenemos una actitud positiva; somos aun así, dado el fondo de una pretérita experiencia, objeto de sospecha para los militantes de *Hindutva*. Sospechan de nuestros establecimientos docentes, que ellos juzgan destinados a las conversiones; por juzgarlos asimismo destinados a las conversiones, sospechan no menos de nuestros servicios sociales. Es aquí donde necesitamos cambiar nuestra misión. De la conversión de almas debemos desplazarnos a la conversión de personas. Con otras palabras, en lugar de sumar bautismos a bautismos, hemos de laborar en pro de todo bienestar humano, social y nacional, algo a través de lo cual ciertamente podemos dar testimonio de Cristo. En su paso por la tierra, Jesús no tuvo sino doce discípulos, y no le obsesionó el aumento de su número. Más que allegarse adeptos, se entregó al servicio. De manera similar debiéramos nosotros, no multiplicar los bautismos, sino concentrarnos en el ministerio, esto es en hacer bien a la humanidad.

---

<sup>2</sup> Son los sin casta. Ghandi los designó *hariyans*, esto es personas consagradas a Visnú. El Dr Ambedkar († 1956) que redactó la Constitución y fue ministro en el primer gobierno de la India independiente, les urgía a abandonar el hinduismo, cuya opresión habían sufrido, y a adherirse al budismo. El escritor V.S. Naipul († 1932 - Premio Nobel 2001) afirmaba en 1990 (*India. A Million Mutinies Now*, Minerva Paperbaks, p. 4) que el referido sector había medrado, que disponía de algún dinero, de alguna instrucción, a lo cual acompañaba cierta concienciación política. Que ya no eran objeto de compasión y beneficencia, sino que podían mirar por sí mismos para hacerse valer socialmente, no menos que otras agrupaciones. (Nota del Traductor).

## Enseñanza de la Iglesia relativa a otras religiones

En el contexto de las diversas religiones de India, y particularmente al tratarse del hinduismo, ha estado en marcha una prolija actividad. De hecho, el Concilio Vaticano II dio impulso a la movilización teológica en India. En India, la casi totalidad de la reflexión teológica comenzó a situarse en el contexto de las religiones no cristianas, especialmente el del hinduismo. La Iglesia se ha esforzado desde entonces por mejorar su relación con las demás religiones.

Una piedra de tropiezo en la relación con el hinduismo ha sido cómo entender la salvación. Los antiguos misioneros estaban convencidos de que no había salvación fuera de la Iglesia<sup>3</sup>. Ello era causa de animosidad entre hinduismo y cristianismo. Pero el Vaticano II reconoció la voluntad salvífica universal de Dios (*Lumen Gentium*, 16). Ya en 1 Tim 2,4 se dice: “Dios, nuestro Salador quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad”. Es por razón de esta voluntad salvífica universal cómo hay actuaciones de Dios en otras religiones. Aunque las actuaciones de Dios en otras religiones estén ocultas, no son objeto de desconocimiento total por parte de la Iglesia. En los modos de comportarse y vivir el pueblo, en los preceptos y enseñanzas de las religiones, *Nostra Aetate* capta el reflejo de un rayo de la verdad, al Cristo que todo lo ilumina. Juan-Pablo II, cuando vino a la India dijo que en Cristo Dios está a su manera efectuando nuestra salvación mediante las distintas religiones de la gente. Dios se hace « presente de muchas maneras, no sólo a los individuos, sino también a pueblos enteros, a través de sus riquezas espirituales, de las que son expresión principal y esencial sus religiones, aunque encierren “lagunas”, insuficiencias y errores » (tomado de los discursos pronunciados en la India). El documento publicado conjuntamente por el Consejo Pontificio para el Diálogo Inter-religioso y la Congregación para la Evangelización de los Pueblos esclarece adicionalmente la mente del Concilio Vaticano II. El documento afirma que puede ser Providencia de Dios el que

---

<sup>3</sup> Responsabilizan de esta noción a san Cipriano, obispo de Cartago († 258), quien en su obra *De catholicae ecclesiae unitate*, año 251, reconviene a algunos apóstatas con una referencia al relato bíblico del diluvio (*Génesis*, cap. 7): *¿... escapó alguno de los que no entraron con Noé en el Arca? Pues tampoco escapará quien esté fuera de la Iglesia...* Ahora bien, ya el Papa Clemente XI en 1713 condenaba una afirmación del oratoriano Pâquier Quesnel, incurso en la herejía jansenista, afirmación según la cual « fuera de la Iglesia no se percibe gracia alguna ». Pero está sobre todo la exposición del Papa Pío XII (1943) en su encíclica sobre el Cuerpo Místico de Cristo, la cual afirmaba sin ambages que, fuera de la Iglesia *visible*, salva a uno la recta conciencia, y que toda conversión forzada, aparte de comprobarse nula, es en absoluto merecedora de condena. (Nota del Traductor).

gente que pertenece a diferentes religiones, consiga la salvación merced a esfuerzos distintos, pero verdaderos (*Ad Gentes*, 3; *Lumen Gentium*, 16).

Lo dije ya, una de las razones de surgir el fundamentalismo ha sido cierta actitud que nos es propia, actitud negativa que condena otras religiones, al declarar que no hay salvación fuera de la Iglesia. Esta actitud enfurecía a los fundamentalistas hindúes, y de ahí su oposición a las conversiones en India. Pero semejante actitud nuestra ha cambiado, y en cuanto a ese punto, nítidamente declara el Vaticano II, que hay salvación fuera de la Iglesia. Por lo tanto necesitamos conocer otras religiones y su manera de intentar la salvación, aunque no sea una revelación tan completa como nuestra religión cristiana. Este pensamiento contribuye a que los militantes de *Hindutva* desechen sus reservas frente por frente del cristianismo, en especial para lo que atañe a la motivación de las conversiones.

### **Reflexión teológica: diálogo como misión**

Habida cuenta del contexto pluralista en India, y a la luz del Vaticano II, necesitamos reexaminar nuestra misión. El Diálogo Interreligioso forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia en todo contexto pluralista. El Concilio pide diálogo con las religiones no cristianas. Este diálogo arraiga en el concepto mismo de religión, que es diálogo entre Dios y el hombre (cf. PABLO VI, *ES* 70). Misión, pues, de todas las religiones, y muy especialmente de la religión católica, deberá ser el diálogo. El diálogo con otra religión se endereza siempre al mutuo respeto y al entendimiento recíproco. Para el logro de este fin, las religiones que dialogan deben ante todo intercambiar sus miras y sus nociones teológicas. No se trata de aislar defectos y errores en la comprensión de la teología. Más bien se tiende a comprender la posición de cada cuál en materia teológica y a respetar su punto de vista. No es con ánimo de argüir como entramos en la discusión teológica, sino para apropiarnos a porfía un rico pensamiento teológico. Antes adoptaban los teólogos cristianos una postura crítica frente a la teología de la religión y tradición hindúes. El diálogo contribuye ahora a que aceptemos con estima sus puntos de vista. El aprecio y aceptación de las miras ajenas, especialmente para con la religión hindú, contribuirá a que la hueste fundamentalista cambie de actitud. El fundamentalismo es de hecho una reacción a la negatividad de lo cristiano frente por frente de lo hindú. Nuestra falsa idea, nuestro erróneo entendimiento con respecto a la religión hindú ha provocado ira en los fundamentalistas. El diálogo hará que mejore nuestra comprensión de la agrupación referida. El diálogo constituye, pues, uno de los medios por los que podemos establecer

contacto con nuestros hermanos hindúes. En ese proceso, cada religión mantiene su postura y expresa sus miras sin criticar a la otra. Entramos en diálogo con objeto de aclararnos y desechar malentendidos entre dos religiones. Ello mejorará nuestras relaciones con la otra religión, dentro de un contexto pluralista.

Por el intercambio de nuestras miras y nociones teológicas en el diálogo vamos asimismo en busca de la verdad. En Madras (India) dijo el Papa Juan-Pablo II que «el diálogo es un medio para ir en busca de la verdad y compartirla con otros». Es la verdad lo que consigue hacer de todos los pueblos un solo género humano, unido en el amor. Toda religión inquiere la verdad. Admitiendo este principio básico mitigaremos en alguna medida el fundamentalismo. Un fundamentalismo al cual es llevada además la religión por el absolutismo. Nuestro absolutismo está entre aquello a lo que reacciona el fundamentalismo hindú. Ahora, empero, admitimos el que también otras religiones contienen verdad. La Iglesia Católica reconoce las verdades que se contienen en las tradiciones religiosas de India (Vaticano II, *Nostra Aetate*, 34). En India las religiones, y especialmente el hinduismo, son ardientes buscadoras de la verdad. En este contexto «el diálogo es un medio de ir en busca de la verdad y compartirla con otros». *Dignitatis Humanae*, del Vaticano II, afirma que, por el diálogo, la gente «intercambiará una con otra las verdades que ha descubierto, de modo que unos a otros se asistan en la búsqueda de la verdad». Por causa del fundamentalismo, la India de hoy tiene experiencia de la división, del odio, de la desunión. Buscando la verdad en otras religiones, especialmente en el hinduismo, la Iglesia Católica puede aportar unidad y relaciones fraternas a la sociedad. Como dice el Vaticano II, *Nostra Aetate*, 1, «la verdad es lo que tienen en común los seres humanos y aquello que promueve entre ellos la fraternidad».

## **El Reino de Dios como misión**

Ante todo, no deben hacerse coincidir Reino de Dios e Iglesia. El concepto de Reino de Dios es más amplio que el concepto de Iglesia. La Iglesia es una señal del Reino de Dios. Reino de Dios puede entenderse de tres maneras. Una manera de entender el Reino de Dios es en cuanto futuro de la Iglesia. Esta interpretación conduce a la rigidez y al exclusivismo. La Iglesia ha de verse como Reino de Dios en sus comienzos. Otra manera de entender ese Reino consiste en tratarlo, no como realidad celeste, meramente futura, sino en cuanto que debe realizarse aquí y ahora, en la historia libre, fraterna y amante de la comunidad humana. Se convendrá aun así en que aquel Reino no es sólo una realidad terrestre y, en ese sentido, la



sociedad humana ha de seguir esforzándose por su realización, pudiendo ser escatológico su advenimiento, tener lugar allende la historia. De acuerdo con esta interpretación, se mira el Reino como a la vez presente y futuro. Lo problemático de esta interpretación está en que se ciñe demasiado a la Iglesia. Ve la Iglesia como Reino, en su realidad a la vez presente y futura. Es una interpretación que no resulta aplicable en la sociedad pluralista. Hay un tercer modo de entender el Reino, y es como presencia de la incesante acción de Dios, también en otras religiones. En este sentido, el Reino es trascendente a la Iglesia. El concepto de Reino rebasa lo que constituye la religión y la cultura. La Iglesia es apenas una realización de él, histórica y culturalmente condicionada. Con objeto de promover el Reino y prestarle sus servicios, la Iglesia es llamada a percatarse de sus límites y a abrirse a otras culturas y religiones en el diálogo. Por el diálogo reconocemos la presencia del Reino en otras religiones. Este reconocimiento y esta admisión de la presencia de Dios en otras religiones hará que abramos puertas a la religión hindú. Nuestra postura de puerta cerrada es otra razón más por la que el fundamentalismo hindú alimenta el odio y la animosidad hacia nosotros.

Entender Iglesia y Reino de Dios angostamente lleva a una misión que consiste en «salvar almas». Cundió en el pasado el ansia de bautizar a los más posibles, y hurtarlos al fuego infernal. Ahora, empero, cuando creemos que Dios va al encuentro de cada persona humana por vías que desconocemos, podemos desechar aquella ansiedad, y preguntarnos por el significado de la misión: si más que salvar almas, no es una fuerza que transforme las sociedades, con miras a su logro último. La reinterpretación del «Reino de Dios» nos invita a trabajar en la transformación de la sociedad, por el cambio social cualitativo, y no por el incremento cuantitativo de miembros de la Iglesia. Reino de Dios es construir una sociedad basada en los valores de la justicia, del amor y de la verdad. Reino de Dios significa establecer una comunidad fraterna, de hermanos y de hermanas. Es misión de la Iglesia laborar con miras al establecimiento del Reino aquí en la tierra. Para que el Reino se extienda, hemos de trabajar con otras religiones. El Reino de Dios es una plataforma común, sobre la cual se dan cita todas las religiones, al objeto de efectuar la transformación de la sociedad. El diálogo con otras religiones hará que nos aunemos en la lucha contra toda estructura inhumana, y nos capacitará para configurar la sociedad justa contemplada por el Reino de Dios. Para establecer el Reino de Dios aquí en la tierra, precisa que unan sus manos nuestra religión y otras religiones, y que todas luchen contra las fuerzas opuestas al Reino. Según Juan-Pablo II, en una sociedad multi-religiosa como India, el Diálogo Inter-religioso contribuirá a que todos trabajen juntos por la defensa de unos valores humanos y

espirituales compartidos, y para promover un desarrollo integral. El diálogo ha de ser un catalizador que propicie el sentido de la solidaridad entre todas las religiones, en su esfuerzo por combatir la militancia del fundamentalismo religioso, que es la que amenaza a la unidad de la población en India. En fin, terminemos diciendo que el diálogo nos ayudará en el trabajo con otras religiones, con miras a efectuar la transformación en la sociedad, y que podamos así establecer el Reino de Dios, que es fraternidad comunitaria, entre hermanos y hermanas, tal cual la contempló Jesús.

## **Conclusión**

Quisiera articular, en la conclusión, algunas sugerencias concretas para nuestra formación:

- La formación ha de arraigar en la situación histórico-social del pueblo, en el sentido de que no debe aislarse uno, sustraerse a aquella situación, antes bien, se ha de estar con la gente: el estudiante debe sumergirse en la situación del pueblo.
- Que los estudiantes se hagan muy sensibles al fundamentalismo.
- Que los estudiantes estén bien informados sobre la fe de otras religiones, de las cuales deberán tener noticia de primera mano.
- Nuestra formación deberá capacitar a los estudiantes para que hagan frente a los retos del fundamentalismo.

Traductor: LUIS HUERGA ASTORGA, C.M.

# Pobreza, cultura y religiosidad

## Una visión de las realidades en la Caridad Política y la Formación Vicenciana

por Fransiscus Xaverius Eko Armada Riyanto, C.M.

### INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

En su primera Encíclica, *Deus Caritas est*, el Papa Benedicto XVI hacía mención de San Vicente de Paúl y de Santa Luisa de Marillac entre “los hombres y mujeres de fe, esperanza y amor” (n. 40) que han encarnado la auténtica caridad cristiana. El amor, que procede de Dios, sólo puede ser real cuando se manifiesta en caridad concreta hacia el prójimo; cuando se expresa a sí mismo en estructuras viables que alivian el hambre, la soledad y el dolor en la sociedad. A lo largo de toda esta gran Carta, el Papa hace un breve esbozo de cómo la Iglesia ha hecho de la práctica de la caridad su principal responsabilidad. El ministerio de la caridad es parte de la naturaleza de la Iglesia, “una parte indispensable de su mismo ser” (DCE, 25). De hecho, Benedicto XVI, citando a San Agustín (DCE, 19), hace la afirmación de que solamente cuando vemos una caridad efectiva en las estructuras de la sociedad entonces “vemos la Trinidad”.

San Vicente ya había afirmado lo mismo 400 años antes cuando, hablando a las Hermanas, les habló de “dejar a Dios por Dios”. También en una ocasión había recordado a los misioneros que querían abandonar el ministerio de la caridad a favor de la predicación: “¿No son los pobres los miembros sufrientes de Nuestro Señor? ¿No son hermanos nuestros? ¿Y si los sacerdotes los abandonan, quién va a ayudarlos?” (SV XII, 87). La caridad organizada, o sea la caridad actuando efectivamente en las estructuras de la iglesia y de la sociedad, no sólo es un trabajo de la Compañía; pertenece a lo más profundo de su identidad.

---

<sup>1</sup> *Introducción* a la Primera Reunión Conjunta de la Comisión sobre el Carisma Vicenciano y la Cultura y de Formadores de la Región Asia-Pacífico, en Prigen, Indonesia, 1°15 de Julio, redactado por Armada Riyanto, C.M., y Danny Pilario, C.M. (Presidente y Vice-Presidente respectivamente de dicha Comisión).

Teniendo en cuenta esta tradición, los formadores vicentinos de la región de Asia-Pacífico han estudiado “la caridad política”. Pensamos que nuestros candidatos no deben permanecer indiferentes hacia lo que está ocurriendo en la sociedad contemporánea. Por el contrario, deben estar bien plantados en las situaciones socio-políticas, deben ser formados en el análisis crítico de las mismas de modo que puedan responder de manera más eficaz a sus desafíos. El término “caridad política” no es de uso corriente en los manuales de sociología y ciencias políticas. Pero, en la tradición vicentina, la caridad sólo puede ser “política”, es decir realizarse en trabajos concretos y estructuras sociales. Como lo expresa San Vicente: “Nuestro trabajo (por los pobres) es la única evidencia de nuestro amor”. Y en la misma conferencia, añadió: “Amemos a Dios, hermanos míos, pero amémoslo con todas nuestras fuerzas y con el sudor de nuestra frente” (ABELLY, L. I, c. XIX, 81).

En la reunión de formadores vicentinos y otros miembros de la Familia Vicentina, en Julio de 2007 en Prigen, elegimos el tema: “Caridad Política y Formación Vicentina”. Nuestro objetivo es pensar en formas concretas de preparar a nuestros candidatos con una sensibilidad crítica hacia las situaciones de nuestra sociedad — sus gozos y esperanzas, sus altas y sus bajas, sus luces y sus sombras.

Este trabajo ofrece en forma esquemática “la visión”<sup>2</sup> de las realidades en esta región de Asia-Pacífico, como un primer paso para profundizar en el tema principal, “Caridad Política y Formación Vicentina”. La región de Asia-Pacífico ha sido señalada como el lugar en el que pobreza, cultura y religiosidad son los tres principales pilares de su existencia.

## 1. POBREZA

*Cómo entender la Pobreza.* Antes de comenzar a anunciar el evangelio a los pobres, San Vicente descubrió la pobreza de su tiempo visitando a los pobres, oyendo confesiones, aprendiendo el afán de vivir una dura vida. Siguiendo el ejemplo de nuestro Santo Fundador, hoy día merecería la pena escuchar lo que los pobres tienen que decir sobre cómo entienden ellos la pobreza. En la India, las mujeres

---

<sup>2</sup> “Tres son los pasos a seguir normalmente para llevar los principios sociales a la práctica: revisión de situaciones concretas; la formación de un juicio a partir de los mismos principios; y, finalmente, la decisión sobre qué se puede hacer en tales circunstancias para llevar a cabo dichos principios. Estos pasos son conocidos como: ‘Ver, juzgar y actuar’” (JUAN XXIII, 1961, *Mater et Magistra*, 263).

indígenas (o “mujeres tribales”, como se las llama) describen cómo ven ellas la pobreza. Pobreza, para ellas, es no obtener suficiente alimento de sus parcelas, tener poco o ningún acceso al agua potable, bajo nivel de alfabetización y carencia de tierras<sup>3</sup>. Grupos de reflexión de jóvenes migrantes y niños en Vietnam identifican situaciones específicas que ilustran lo que ellos entienden por pobreza: tener que abandonar la escuela por falta de recursos en la familia, escuelas que cierran, maestros que maltratan a los estudiantes más pobres, padres de familia que se emborrachan y golpean a sus esposas, peleas en la familia, peleas entre vecinos, adicciones, discriminación por parte de familias pudientes, maltrato de parte de otros niños ricos, bajos ingresos, hambre, vestidos pobres, preocupación por la salud de la mamá y carencia de asistencia sanitaria<sup>4</sup>. En las Filipinas, los pobres se agrupan a sí mismos en categorías a partir del acceso que tienen a los medios básicos de supervivencia: *Walang-wala* (los que no tienen nada o casi nada, es decir sin tierra para cultivar, escasos ingresos, casas pequeñas y, lo más grave, poca comida); *Sumasala sa oras* (los que carecen de comida); *Isang kahig, isang tuka* (los que viven al día y “arañando” el sustento como los pollos que rascan y pican en la tierra); *Agaw-buhay* (los que se mueven entre la vida y la muerte)<sup>5</sup>.

En Indonesia, el significado de pobreza podría definirse como la vida de los nativos, tales como los de Papua, Kalimantan, Sumatra y otras partes del archipiélago de Indonesia. Su condición de por sí conlleva la carencia de buenos servicios de salud. Son ya miles los niños, especialmente los pobres, que están sufriendo de malnutrición, hambre, o carencia de alimentos de buena calidad que tiene como resultado niños enfermizos con grandes estómagos y un pobre desarrollo mental. Estos niños se encuentran principalmente en aldeas, lugares apartados, tierras altas, áreas costeras, interior de las selvas. La pobreza está íntimamente ligada a la ausencia de infraestructuras básicas. Éste es el problema crucial en las pequeñas islas o lugares apartados en las grandes islas como Papua, Kalimantan, Sulawesi, Flores, en las que tanto calles como escuelas y servicios de salud no están debidamente establecidos. O, en el caso de que fueran alguna vez, ahora se encuentran en el abandono. De manera que la

---

<sup>3</sup> El Programa de Desarrollo Tribal de Bihar-Madhya Pradesh, de 1997, financiado por IFAD.

<sup>4</sup> Fuente: El Fondo para Salvar a los niños, de 1999.

<sup>5</sup> Fuente: Kerkvliet, citado por IFAD, 2003. Cf. <http://www.ifad.org/> (Consultado el 20 de junio de 2007). Puede también consultarse el significado de pobreza en la página web “povertyNet” <http://we.worldbank.org> (Consultado el 10 de junio de 2007) y la web “a dollar a day” <http://library.thinkquest.org/05aug/00282/overwhatis.htm> (Consultado el 10 de junio de 2007).

pobreza es parte de su vida cotidiana. La gente tiene una gran dificultad en romper con la pobreza y mejorar su calidad de vida.

*Pobreza rural generalizada.* Se calcula que unos 1.200 millones de personas en el mundo consumen menos del equivalente a un dólar al día y están dentro del nivel de “la pobreza del dólar”. Más de dos tercios de los pobres del mundo están en Asia, y la pobreza se concentra desproporcionadamente en las áreas rurales de esa región. Un 75% de los pobres viven en las áreas rurales<sup>6</sup>. En los países de la región Asia-Pacífico existe una política agraria poco desarrollada. Aunque Indonesia, por poner un ejemplo, no ha sido aún clasificada como un estado industrializado, muchas personas están desesperadamente intentando abandonar sus tierras. Ciertamente el gobierno conoce el problema crucial que sufren los campesinos, sin embargo, a nivel político, se siente impotente para resolver los grandes desafíos de la “globalización”. Dando por supuesto que los países en desarrollo han sido algunas veces más víctimas que protagonistas en este mundo globalizado, pienso que los países de Asia-Pacífico se encuentran en la misma condición<sup>7</sup>.

*Pobreza urbana.* 700 millones de personas en Asia y en el Pacífico viven con menos de un dólar al día, de los cuales, 400 millones residen en áreas urbanas. Cada día 120.000 personas se suman a la población de ciudades de Asia debido a la migración y movilidad de los trabajos<sup>8</sup>. Muchas ciudades de Asia sufren un creciente deterioro en salubridad y en sus condiciones ambientales, escasez habitacional y de infraestructura, y otros problemas<sup>9</sup>. Sin embargo, la huida a la ciudad es una oportunidad para los pobres de escapar de la pobreza, aunque con frecuencia caen en una nueva trampa de pobreza y marginación.

*Pobreza ambiental.* En la última década se ha notado un incremento en la pobreza que puede ser atribuido a causas ambientales. Inundaciones, derrumbes, tsunamis, erupciones volcánicas, retroceso en la productividad de los recursos naturales, sequías y contaminación urbana producen un impacto desproporcionado sobre las vidas de las personas. Los pobres sufren más pérdidas, enfermedades, atropellos y muertes, debido a la degradación de los recursos, desastres naturales y contaminación, que el resto de la población, puesto

---

<sup>6</sup> ADB 2005 (Banco Asiático para el Desarrollo) <http://www.adb.org/> (Consultado el 20 de mayo de 2007).

<sup>7</sup> IFAD 2001. [http://www.ifad.org/poverty/region/pi/PI\\_part1.pdf](http://www.ifad.org/poverty/region/pi/PI_part1.pdf) (Consultado el 15 de junio de 2007).

<sup>8</sup> ADB 2005.

<sup>9</sup> Ibid.

que ellos son más dependientes de sistemas naturales para su supervivencia.

*La feminización de la pobreza.* Mientras que dos tercios de los pobres del mundo están en la región Asia-Pacífico, dos tercios de los pobres de la región son mujeres. La pobreza es particularmente aguda en mujeres de las áreas rurales. El concepto de “feminización de la pobreza” se usó primero para indicar que las mujeres son el componente siempre creciente de los pobres del mundo, resultado de la recesión y de las reducciones en el gasto público<sup>10</sup>. El mismo término ha sido usado para indicar cada una o todas las situaciones siguientes: Hay más mujeres pobres que hombres; las mujeres pobres sufren más que los hombres pobres al verse privadas de sus capacidades; la crudeza de la pobreza se hace sentir más en las mujeres que en los hombres, las mujeres pobres tienen más dificultades para salir ellas mismas y ayudar a sus hijos a salir de la pobreza; hay mujeres pobres incluso en familias acomodadas. La emigración de varones en busca de trabajo y el cambio en las estructuras familiares ponen una mayor carga sobre los hombros de la mujeres, especialmente en aquellas con varios hijos. Una mejora en la situación política, legal, cultural, económica y social de las mujeres es fundamental para escapar de la trampa de la pobreza.

### 3. CULTURA

Un modo común de entender la cultura es verla como un conjunto de tres elementos que “se transmiten de una generación a otra únicamente por aprendizaje”: *valores, normas e instituciones*<sup>11</sup>. Los valores tienen que ver con la idea de lo que es importante en la vida.

---

<sup>10</sup> Asian Development Bank 2005.

<sup>11</sup> “En su sentido más amplio, la cultura puede ser definida como el conjunto de los elementos espirituales, materiales y emocionales que caracterizan a una sociedad o grupo social. Incluye no sólo las artes y las letras, sino también modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, su sistema de valores, tradiciones, símbolos y creencias... Es la cultura lo que da al hombre la capacidad de reflexionar sobre sí mismo y sobre el mundo. Es la cultura lo que nos hace específicamente humanos, seres racionales, dotados de juicio crítico y un sentido de compromiso moral. Es por medio de la cultura que podemos discernir valores y hacer opciones. Es a través de la cultura que (el hombre) se expresa (a sí mismo), reconoce su limitación, cuestiona sus propios logros, busca incansablemente nuevos significados y crea obras por medio de las cuales trasciende sus limitaciones”. HERVE CARRIER, “Understanding Culture: The Ultimate Challenge of the World-Church?”, en *The Church and Culture since Vatican II: The Experience of North and Latin America*, Editado por Joseph Gremillion, Universidad de Notre Dame Press, 1985, 19.

Ellos guían el resto de la cultura. Las normas consisten en expectativas sobre la conducta de la gente. Ellas se concretan en lo que llamamos “hábitos”, que son series de costumbres y hábitos éticos, que incluyen leyes y sanciones impuestas. Las instituciones son las estructuras de la sociedad dentro de las cuales tanto los valores como las normas se transmiten. La institución es una parte de la cultura en cuanto algo típico de las diferentes personas de diferentes lugares.

*La Cultura como visión global.* La gente comenzó a entender la cultura como visión global especialmente desde la Segunda Guerra Mundial. La noción de visión global implica la idea de modos como la gente define sus relaciones con el mundo. Puede ser algo tradicional transmitido por los antepasados, de una generación a otra como son ritos, celebraciones ‘litúrgicas’ populares, valores y leyes. Pero la visión global también tiene que ver con las ideologías que la gente vive y transmite<sup>12</sup>.

*La Cultura como manifestación de la vida cotidiana.* Con frecuencia se oye a la gente hablar de manera espontánea sobre “la cultura de la violencia”, “la cultura de la muerte”, “la cultura de la corrupción”, “la cultura de la armonía”, “la cultura del hedonismo”, “la cultura del materialismo”, “la cultura de la globalización”, “la cultura de la mentalidad del momento”, “la cultura de hacerse rico rápidamente”<sup>13</sup>. Este modo de entender la cultura se basa en lo que podemos llamar las experiencias concretas de la “vida cotidiana”. Esta expresión “vida cotidiana” está tomada de la filosofía de Alfred Schutz cuyo libro *Phenomenology of the Social World* se convirtió en algo emblemático en la concepción fenomenológica, la nueva moda de la investigación sociológica. “Vida cotidiana” significa en este contexto “ese espacio de la realidad que un adulto atento y normal da por sentado en una actitud de sentido común”<sup>14</sup>. En la vida cotidiana el estilo de experiencias vividas es el estado de plena consciencia. Según

---

<sup>12</sup> En Asia, fue Mao el que acuñó el nombre de “cultural” para su revolución ideológica comunista en China continental en 1949. En Indonesia se ha dado también una revolución ideológica llamada “Pancasila” (de los 5 principios), a saber 1. Creencia en un Dios supremo; 2. Soberanía del pueblo; 3. diálogo para el consenso; 4. humanitarismo y 5. justicia social. Estos principios están concebidos como un conjunto de valores y creencias comunes basados en la patrimonio cultural y la cosmovisión indonesia.

<sup>13</sup> La “cultura de hacerse rico rápidamente” se observa particularmente en candidatos y sus familias de la clase media o pobres, que comparten la idea de que ser sacerdote es ser rico, tener coche, dinero, buenas relaciones sociales con los adinerados y hombres de negocio, etc.

<sup>14</sup> ALFRED SCHUTZ - THOMAS LUCKMANN, *The Structures of Life-World*, Vol. II, Traducción de Richard Zaner y David J. Parent, Evanston: Northwestern University Press, 1989, 3.



Alfred Schütz: “La consciencia está bajo la máxima tensión, lo cual tiene su origen en una actitud de máxima atención hacia la vida y sus necesidades. En hechos y actos que están dirigidos hacia el mundo circundante, el ego está plenamente involucrado en la vida, y por tanto plenamente despierto... Se trata del mundo del cual no podemos escapar en tanto estamos plenamente conscientes, el mundo en el que las piedras lastiman nuestros pies, donde los deseos exigen satisfacción, donde el miedo coarta nuestra libertad, el mundo en el que nos encontramos con seres de carne y hueso con los que tenemos que comunicarnos”<sup>15</sup>. De este modo, cuando oímos hablar de “la cultura de la violencia” no se refiere a hechos de violencia en datos estadísticos (aunque también se refleje así). El mundo concreto se nos da en forma de experiencia.

*Asia-Pacífico y la Cultura de la Armonía.* Aunque joven en pasión por la vida, Asia-Pacífico es una región antigua en su herencia cultural. Se la puede contemplar en la pluralidad de sus culturas, ritos culturales y tipos de sociedad, diferentes modelos económicos, diferencias en tecnologías, artes y ciencias y filosofías. Pero lo que aparece claro es que es “una cultura de armonía”. Destaco lo de “armonía”, dada la diversidad de culturas. La diversidad puede ser una riqueza y un desafío al mismo tiempo. Riqueza, puesto que las culturas diversas manifiestan su belleza en la diversidad. Y a la vez un desafío, puesto que en muchos casos, Asia-Pacífico ha sufrido tensiones culturales, conflictos y hasta guerras civiles.

Por vía de ejemplo, tomemos Indonesia, con una población de 210 millones de habitantes (2001), divididos en 500 grupos étnicos y más de 600 idiomas (dialectos). Esta diversidad étnica es considerada una ventaja como riqueza cultural que contribuye a la unidad nacional, expresada en el lema nacional: *Bhinneka Tunggal Ika*, Unidad en la Diversidad. Todo esto ha contribuido a una gran complejidad de vida, a su agonía y a su éxtasis. Sin embargo, y todavía en Indonesia, encontramos una intensa búsqueda por la armonía cultural, humana y religiosa, esa vibrante y dinámica totalidad que se alcanza por una interacción entre todas las partes interesadas y, a veces, conflictivas. La Armonía, en cierto sentido, constituye “el alma intelectual y afectiva, religiosa y artística, personal y social de las personas y e instituciones en Asia” (Fourth Bishops’ Institute for Interreligious Dialogue BIRA IV, 1984).

*Desafíos a la Cultura de la Armonía.* Se han dado muchas situaciones en la región de Asia y el Pacífico que han puesto en peligro y

---

<sup>15</sup> MARCELO MANIMTIM, C.M., *The Concept of Lifeworld in Jürgen Habermas*, Roma 1993, 49.

amenazado dicha armonía. La crisis financiera golpeó brutalmente a esta región hace unos pocos años. Indonesia fue uno de los países que más sufrió. Quizás los muertos no sean innumerables, pero para el pueblo indonesio esa crisis le trajo muy amargas experiencias de lo que es la vida en común. Hemos visto conflictos entre la gente en todas las regiones: musulmanes contra cristianos, budistas, hinduistas y todos contra todos. Musulmanes fundamentalistas contra musulmanes moderados y viceversa. Personas destruyendo los bosques en una incontrolada tala de árboles. Durante la crisis, vimos a indonesios que lejos de cultivar la armonía, promovían la cultura de la violencia. En tiempo de violencia, gente se enfrenta con gente. Se puede decir que era una guerra de todos contra todos (*bellum omnium contra omnes*). En muchos casos, los mayores perdedores fueron las mujeres y los niños. La amistad, como tal, no existía. A la crisis económica le ha seguido un crecimiento económico. No obstante, según el más reciente reporte de la Comisión de la ONU para Asuntos Sociales y Económicos de Asia y el Pacífico, los avances en condiciones y nivel de vida han sido con frecuencia neutralizados por los problemas sociales, como la migración a la ciudad y la crisis mundial de energía y alimentos.

### 3. RELIGIOSIDAD

Asia es el seno de donde han nacido culturas antiguas, como también religiosidades. Así también es el lugar de nacimiento de las grandes religiones del mundo: Budismo, Cristianismo, Confucianismo, Hinduismo, Islamismo, Jainismo, Shintoísmo, Sikhismo y Taoísmo. A pesar de una visión del mundo compartida que percibe la realidad como “una”, y una gran tolerancia que supone la igualdad básica de todas las convicciones religiosas, el pluralismo religioso en Asia plantea un problema. El problema es grave, porque en Asia, las religiones constituyen una fuerza poderosa que controla la conciencia de las personas y ejerce su influencia en todas las áreas de la existencia. Desafortunadamente, esto último ha sido, en gran medida, la experiencia común de los pueblos de Asia.

*Fundamentalismo.* Al estar estrechamente unidos religión y cultura, el fundamentalismo ha sido causa de numerosos conflictos y violencia cruenta. Tales conflictos y violencias, aparte de haber roto la armonía, han causado también pérdidas de vidas humanas y destrucción de lugares sagrados, especialmente en India, Pakistán y Bangladesh; todo ello en nombre de convicciones religiosas y del patrimonio cultural. En Sri Lanka, choques entre grupos étnicos y lingüísticos han sido causa de violencia constante y derramamiento de sangre. Los acontecimientos que siguieron al allanamiento de

Babri Masjid, en Ayodhya, en Diciembre de 1992, han demostrado qué devastadoras pueden ser las fuerzas del fundamentalismo. El subcontinente hindú en su totalidad ha sido testigo de enfrentamientos entre musulmanes e hinduistas. Mientras los hinduistas se dedicaban a cazar musulmanes en Bombay, los musulmanes respondían persiguiendo a los hinduistas y destruyendo sus templos en Pakistán y Bangladesh. Cientos de iglesias cristianas y católicas fueron incendiadas por fundamentalistas en Indonesia; un gran número de casas de oración, que pertenecían a los budistas, hinduistas y confucionistas fueron igualmente destruidas. Fundamentalistas destruyeron también algunas mezquitas. El terrorismo es una fórmula favorita de los fundamentalistas. El fundamentalismo en Indonesia se nutre principalmente de personas que han participado en actividades en Oriente Medio como la “jihad” islámica<sup>16</sup>. En el caso de fundamentalistas islámicos, jóvenes que tuvieron experiencias en la “jihad” fuera de Indonesia, han sido los causantes de la violencia en el archipiélago.

*Libertad humana y religiosa.* La religión es también valiosa para el ser humano. Una reflexión sobre la religiosidad me ha llevado a las siguientes conclusiones: 1. La religión plenifica a la libertad humana. La mayoría, si no todas, las religiones hablan de la libertad de la opresión, del mal, del dolor, del sufrimiento y de la muerte. En palabras del Papa Juan Pablo II, “La libertad es la medida de la dignidad y de la grandeza del hombre. Vivir la libertad anhelada es un gran reto para el crecimiento espiritual del hombre y la fortaleza moral de las naciones... La libertad está ordenada hacia la verdad y llega a su plenitud en el hombre por su búsqueda de la verdad y vivencia de la misma”. La religión habla el idioma de la esperanza, la esperanza de una total emancipación y de una libertad total. 2. La Religión proporciona los ritos y gestos rituales para la institucionalización de la sociedad civil. Es a través de ritos, creencias, valores y ordenamiento humano que las sociedades civiles se ven investidas de un aura de comportamiento ético, al menos en el sentido de proporcionarles una base más allá de nosotros mismos para los derechos inalienables y horizontes comunes. El ritual religioso fortalece la convicción de la participación de la persona en la sociedad civil, encarnando la fuente de la autoridad en su institución. 3. La religión establece un modo de

---

<sup>16</sup> El significado de “jihad” ha sido malinterpretado con frecuencia. Los fundamentalistas usan el término para promover la guerra contra los enemigos del Islam. Sin embargo, el término tiene un sentido bueno como “el acto de ejercer un esfuerzo por Allah o en el camino de Allah”. No obstante, hay que admitir que la gente se ha dejado llevar más por el significado que le dan los fundamentalistas que por el interpretación de los musulmanes moderados.

vida en el que prevalecen el amor y la atención a los demás y pone los cimientos para un estándar de conducta ética. La religión, especialmente la oriental, es un modo de vida, un modo de vivir en armonía con la naturaleza y con los otros, por medio del amor y del cuidado de unos por otros. La religión se orienta al corazón y habla de la fuente de la trascendencia y de la meta última de todos los valores. La religión atestigua la universalidad de los valores, como la paz, la solidaridad, la justicia y la libertad. La sociedad civil, en su afán por construir una civilización del amor basada en estos valores universales y en una cultura de libertad, necesita de la religión como fuerza impulsora. Finalmente, la religión proporciona los sólidos cimientos para la unidad y la diversidad de los pueblos y las culturas. Todos somos a una sola familia.

En Indonesia, como en la India, por poner un ejemplo, se escucha con frecuencia el comentario de que todas las religiones enseñan los mismos valores morales básicos, que Dios es uno y que todos deben alcanzarlo al final. La única diferencia consiste en los diferentes caminos para llegar allá. La Iglesia Católica proclamó un enfoque nuevo en el Concilio Vaticano II, un concilio histórico. Dejó de hablar de los paganos en términos duros o en términos de auto-complacencia como si sólo ella tuviera el monopolio de la verdad total sobre Dios. En *Nostra Aetate*, Vaticano II (1965) n.º. 1 y 2, afirmó que, en nuestro tiempo, con un mayor acercamiento entre la gente y el reforzamiento de los vínculos de amistad entre pueblos diferentes, la Iglesia examina con mayor cuidado su relación con las otras religiones no cristianas. Consciente de su obligación de fomentar la unidad y la caridad entre los individuos y las naciones, la Iglesia reflexiona sobre lo que la gente tiene en común y promueve la amistad entre ellas. *Nostra Aetate* añade además, que la Iglesia Católica no rechaza nada de lo que hay de verdadero y santo en estas otras religiones. Por el contrario, tiene un gran respeto por el modo de vida y conducta, los preceptos y doctrinas que, aunque de manera distinta a su propia enseñanza, reflejan con frecuencia la verdad que ilumina a todos los pueblos. El Concilio hizo que muchos tomaran conciencia de esto y, mientras que algunos encontraron difícil asimilarlo, prosiguió en el camino de instruirse a sí mismo y a sus fieles en estas palabras. La iglesia, pues, exhorta a sus hijos a entablar con prudencia diálogo y colaboración con adeptos de otras religiones. *Nostra Aetate* ha dado origen a lo se conoce como “el diálogo interreligioso”.

*Tolerancia religiosa y Diálogo.* Se entiende por tolerancia religiosa la expresión de la actitud personal hacia otras religiones y hacia situaciones religiosas específicas. Sin embargo, la tolerancia religiosa no se da en un vacío, sino en situaciones religiosas concretas, y puede variar según la situación. La tolerancia religiosa es contemplada

en su relación con el diálogo religioso. La religión es algo que lleva a la gente a Dios, impulsa a sus seguidores a vivir una vida moral buena y exhorta al pueblo de Dios a tener un solo corazón y una sola mente; pero en la actual situación se manifiesta una evidente incoherencia entre lo que la religión predica y lo que se vive en realidad, entre su credo y sus prácticas, entre su doctrina y su conducta. Esto produce una gran disonancia, en este caso desde las mismas creencias religiosas. La religión, en vez de conseguir su función positiva de promover el amor mutuo, la comprensión entre los pueblos, la unidad, la pureza, etc., los ha hecho en realidad menos tolerantes. Hay aquí una evidente inconsistencia. La tolerancia de la mano de la intolerancia. Esta inconsistencia es uno de los más grandes problemas de la religiosidad.

#### 4. RESPUESTAS CONTEMPORÁNEAS

*Esté dispuesto a colaborar con la gente.* San Vicente de Paúl nunca estuvo solo a la hora de dar respuesta a las necesidades de su época. Tuvo la colaboración de las Damas de la Caridad, de sacerdotes y reformadores religiosos de su tiempo. La pobreza no consistía simplemente en la carencia de un techo o de alimentos, sino en las condiciones inhumanas. La manera cómo San Vicente respondió a esta situación fue por medio de la colaboración. La evangelización de los pobres la hizo con la colaboración de laicos, Hermanas y sacerdotes e, incluso, de los mismos pobres.

Hoy día la llamada a la colaboración es urgente. El documento *Pastores dabo vobis* insiste en la necesidad de que las personas religiosas colaboren unas con otras y con otras gentes independientemente de su cultura, nacionalidad, fe o religión. Los vicentinos deben aprender y escuchar a otras personas sobre cómo solucionar los problemas cruciales de la pobreza, de la cultura y de los conflictos religiosos.

El fenómeno de la respuesta contemporánea contra la pobreza en el mundo, lo mismo que en Asia y el Pacífico, ha sido expresado en los Objetivos del Milenio para el Desarrollo (MDG). Los MDG's no es solamente un listado de objetivos. En ellos se describe algo más profundo que únicamente objetivos consensuados por los gobernantes de los países del mundo. Desde la creación, los seres humanos se han peleado entre sí. Los MDG's expresan un entendimiento maravilloso de colaboración, de trabajar juntos y caminar juntos<sup>17</sup>. Los objetivos

---

<sup>17</sup> Ver <http://www.un.org/millenniumgoals/> y <http://www.undp.org/mdg/basics.shtml> (Consultado el 1º de junio de 2007).

son: Erradicar la extrema pobreza y el hambre, proporcionar educación primaria para todos, promover la igualdad de género y empoderar a las mujeres, reducir la mortalidad infantil, mejorar la salud materna, combatir el sida, la malaria y otras enfermedades, asegurar la sostenibilidad ambiental, desarrollar la colaboración para el desarrollo.

*Promueve la cultura y la armonía.* La afirmación de que la región Asia-Pacífico es la cuna de diversas culturas se torna evidente en la vida cotidiana misma. La diversidad es una riqueza pero, al mismo tiempo, puede ser una fuente de conflictos. En algunos lugares de Indonesia, digamos en Sampit, un pequeño pueblo que saltó a la fama por ser donde se iniciaron los choques entre los Kayak y los Madurenses, la diversidad se ha convertido en algo crucial. No podemos decir simplemente que la diversidad es una ventaja. Hay que añadir que la diversidad es también un reto para el que hay que tener respuestas.

No debemos ver en la situación de Asia únicamente el lado desastroso. En la civilización de esta región también se percibe “una coincidencia de contrarios”, como un modo característico de vida y de pensamiento. Según el antiguo modo de pensar chino, la armonía requiere la interacción de elementos aparentemente antitéticos, como la persona humana y la cultura, *ying y yang*, benevolencia y autocracia. Ambos elementos se consideran necesarios, más que irreconciliables; los elementos opuestos son socios independientes sin cuya actividad conjunta sería imposible una sociedad armoniosa. Armonía no es la consecución de un estándar absoluto; sería mejor decir que un feliz resultado sólo se obtiene cuando se toman en cuenta todas las circunstancias.

Los habitantes de Java, en Indonesia, piensan que la vida cotidiana no es posible si no cultivamos el sentido de la armonía. Cada persona tiene que vivir en la práctica la armonía, no sólo con los otros sino también con las criaturas, con el mundo, y consigo mismo. En esta sabiduría, el sentido de sí mismo en la tradición javanesa es ciertamente complejo. El javanés cree en *Manunggaling Kawulo Gusti* (la unidad de Dios dentro de uno mismo). El sentido de “unidad” no se puede entender en términos occidentales. Hace referencia a la presencia armoniosa de un ser humano dentro de su ser. Y la fuente de tal armonía no es otra cosa que la presencia de Dios dentro de uno mismo.

*Promueve la cultura de la paz.* Como no es difícil imaginar, le gente de esta región de Asia Pacífico ha caído con frecuencia en la trampa de los conflictos por diferentes causas, tales como crisis económicas, desórdenes socio-políticos, rivalidad cultural. Se necesitan, pues,

constructores de paz. San Vicente tuvo intervenciones ejemplares durante las misiones populares en la reconciliación de las personas que estaban enemistadas. En las circunstancias actuales, ser vicentino debe significar ser un promotor de la paz. La paz no es sólo la ausencia de conflictos. Es más bien la situación en la que la gente vive en solidaridad, colaboración y diálogo.

*Sé perseverante en el diálogo a favor de la vida, de la colaboración y de la fe.* En respuesta al desafío de la religiosidad en esta región de Asia, hemos de cultivar el diálogo interreligioso o inter-ideológico/cultural en cualquier circunstancia. No es una tarea fácil. El diálogo interreligioso ha sido con frecuencia difícil y frustrante. Tenemos que reconocer que el diálogo interreligioso tiene más de formal, artificial y fingido que de radical, genuino y auténtico. Los que han tenido la experiencia del diálogo interreligioso con frecuencia se encuentran en un callejón oscuro por el que hay que transitar. Abundan los estudios, las reflexiones de tipo teológico, filosófico y cultural, innumerables reuniones, pero también enormes obstáculos en el camino. Karl Rahner habla de “Christian Anonym”; Leonard Swidler propone “El Decálogo del Diálogo”<sup>18</sup>; C. Arevalo sugiere “la indigenización de la teología”; Raimundo Paniker propone el concepto de “diálogo intrarreligioso”; y aún hay más propuestas. ¿Quién se atrevería a negar que el

---

<sup>18</sup> **1<sup>er</sup> MANDAMIENTO:** El fin principal del diálogo es aprender, esto es, cambiar y crecer en la percepción y en el entendimiento de la realidad y luego obrar en consecuencia. **2<sup>o</sup>,** en diálogo interreligioso ha de ser un proceso a dos bandas: dentro de cada religión o comunidad ideológica y entre religiones o comunidades ideológicas. **3<sup>o</sup>** Cada participante tiene que acudir al diálogo con total honradez y sinceridad. **4<sup>o</sup>** En el diálogo interreligiosos, no debemos comparar nuestros ideales con las prácticas de nuestros participantes, sino más bien nuestros ideales con sus ideales, nuestras prácticas, con sus prácticas. **5<sup>o</sup>** Cada participante debe definirse a sí mismo. **6<sup>o</sup>** Cada participante debe llegar al diálogo no con rígidos prejuicios como sobre donde están los puntos de desacuerdo. Más bien, cada participante debiera no solo escuchar al otro con apertura y simpatía, sino también intentar coincidir con el participante en el diálogo tanto cuanto sea posible, aún manteniendo la integridad con su propia tradición. **7<sup>o</sup>,** El diálogo sólo cabe entre iguales, o *igual con igual*, como señaló el Concilio Vaticano II. Los dos tienen que venir a aprender el uno del otro. **8<sup>o</sup>;** El diálogo sólo tiene lugar sobre la base de una confianza mutua. **9<sup>o</sup>,** Las personas que entren en un diálogo interreligioso o inter-ideológico tienen que ser al menos mínimamente autocríticas, tanto de sí mismas como de su propia religión o de sus tradiciones ideológicas. **10,** Cada participante debe intentar, experimentar la religión o ideología del otro participante, “desde dentro”. El “decálogo del diálogo” se publicó por primera vez en el *Journal of Ecumenical Studies* en 1983 y ha sido traducido a más de una docena de lenguas. Se presenta aquí en una versión más breve, más simple y más clara. *Journal of Ecumenical Studies*, 20,1, Winter 1983 (Septiembre, 1984, *revisión*). Véase también <http://www.fiu.edu/~religion/Commandments.htm> (Consultado el 2 de junio de 2007).

diálogo interreligioso (al menos de vida y trabajo)<sup>19</sup> es la acción más urgente y necesaria para poder vivir juntos en la vida de cada día, en medio de la diversidad de tradiciones culturales y el dinamismo socio-político de esta región de Asia-Pacífico? A pesar de todo, hay que seguir insistiendo en ello explícitamente, una y otra vez, con gran perseverancia y diligencia. El diálogo interreligioso es una asignatura pendiente o, mejor, la formación continua en la vida misma<sup>20</sup>.

## **5. CONSECUENCIAS PARA LA FORMACIÓN: UN NUEVO ESPÍRITU, OJOS NUEVOS, UN CORAZÓN NUEVO**

Aprender de la realidad es el primer paso para la renovación en la formación. Estudiantes, formadores y todos los que tienen que ver con la formación, no deben perder de vista las realidades de la vida diaria. La región de Asia enfrenta una terrible pobreza. También ha sido bendecida con grandes tradiciones religiosas y culturales. Esto último se puede considerar una riqueza, pero es también fuente de grandes conflictos. Por tanto, los vicentinos deben renovarse “desde dentro” y adoptar como meta concreta de su programa de formación, adquirir ojos nuevos, un nuevo corazón y un nuevo espíritu.

*Cambios en la mentalidad de los formandos:*

- Un cambio de manera de pensar: de la mera suposición, a la comprensión.
- Creatividad: de la creación “de un mundo personal”, a la apertura.
- Sensibilidad: de la indiferencia, a la atención.
- Compromiso: de la pereza, a la percepción de “prioridades claras”.

---

<sup>19</sup> La Asamblea Plenaria de la FABC (Federation of Asian Bishops Conference) en Tokio, 1986, habló sobre el “fenómeno de la rivalidad religiosa”, con sus tendencias al “dogmatismo religioso, al fundamentalismo y a la intolerancia en preceptos y prácticas”, llegando aún a la “violencia y a serios conflictos”. El fundamentalismo se presenta como una defensa-reacción que da a las creencias religiosas un papel sociocultural y hasta político de cohesión de cara a la armonía que amenaza la propia identidad. Las emociones irracionales religiosas ofrecen una fuerza simplista de unidad y autodefensa y así llega a ser una fuente de conflicto. La rivalidad religiosas nos reta a los cristianos a un más profunda renovación de nuestra fe.

<sup>20</sup> A la luz de esto, uno tiene que prestar atención a la afirmación del Papa Juan Pablo II de que la acción del Espíritu Santo es operativa en las vidas de los no cristianos, no a pesar de su adhesión religiosa, sino más bien como su esencia y fundamento (*Redemptor Hominis*, 4 de marzo de 1979, AAS 71 (1979): 275-276).



- Vocación: de la tibieza, al radicalismo.
- Oración: de una, centrada en sí mismo, a otra orientada hacia fuera.
- Ser vicentino: de “un punto muerto”, a lo genuino.
- Objetivo de la formación; de la madurez humana, a la madurez humana multi-cultural y pluricultural.

*“Un nuevo espíritu” en formandos y formadores implica:*

- Crecer en nuestra experiencia de Dios y una creciente familiaridad con el pobre — su vida y su espíritu de amor.
- Nueva capacidad de discernimiento como comunidad (el formador y los formandos son sujetos de la formación; el formador es uno de ellos).

*“Ojos nuevos”, tanto en formandos como en formadores, implica adoptar nuevas maneras de mirar y entender la realidad y los nuevos paradigmas del mundo (Asia-Pacífico):*

- Pobreza – Énfasis en la pobreza como fruto de una estructura socio-política injusta.
- Religión – Un cambio de énfasis (de una religión que se sirve a sí misma a una religión orientada hacia los demás, a la gente que sufre).
- Cultura – Hoy existe una mayor apreciación de la riqueza de las diversas culturas. Al presente, la noción de multiculturalidad reclama una creciente atención.
- Colaboración/asociacionismo/trabajo en red – El énfasis está hoy día en una comprensión integral: que tome en cuenta todos los aspectos de la vida y se tome más en serio los contextos concretos, invitando a otros al servicio de un amor *efectivo* en favor del pobre.

*Un “corazón nuevo” requiere que los formandos sean más sensible a los “nuevos valores” en la Iglesia y en el mundo:*

- “Nueva humildad” del corazón – Dedicando más tiempo y atención a los demás (pobres, co-hermanos y otros colaboradores en el apostolado).
- Asociacionismo – Colaboración con otros sectores de la Iglesia y del mundo, independientemente de la religión, raza o sexo.
- Discernimiento – En un mundo lleno de miles de voces, todas reclamando atención, el discernimiento es indispensable para los que, en el seguimiento de Cristo, practican la caridad.

- “Amor perseverante” y “apertura” – Cultivar los sentimientos de amor por el otro, con un servicio diligente y perseverante.

*Renovación en los formandos y en los formadores:*

- Un nuevo optimismo: “Tú puedes”.
- Nuevo entusiasmo: “Ten valor y echa las redes en lo profundo”.
- Nueva comunidad: “Más abierta... más amor desata más fuerza en los otros”.
- Nuevo modo de vida: “Apertura a la Divina Providencia”.
- Nuevas maneras de apostolado: “Involucrar más a otros con entusiasmo y un amor renovado”.
- Nueva manera de ser vicentino: “Infundir más energía en los otros, inspirados en el amor y el carisma vicentinos”.

## 6. REFLEXIONES

Permítaseme ofrecerles una frases sobre “caridad política” como mi conclusión final, con la esperanza de que alguna de ellas les sea de inspiración en la formación de nuestros queridos candidatos:

*Los pobres y nosotros*

Vemos a los pobres a nuestro alrededor.

Los observamos en las calles, casas, aldeas, cerros, costas, televisión, en todos sitios.

Hablamos con ellos. Ocasionalmente.

Compartimos con ellos. Raras veces.

Alternamos con ellos. Sólo si es necesario.

Los visitamos. En actividades escolares o para exhibirnos.

Compartimos con ellos. Para la investigación.

Los contamos. Para preparar proyectos.

Discutimos sobre ellos y los sometemos a análisis. Para nuestro provecho y objetivos.

De modo que ellos son meramente un objeto.

¿Los amamos verdaderamente? ¿Afectiva? ¿Efectivamente?

*¿Qué son ellos para nosotros?*

Quien haya hecho la experiencia de compartir sus vidas, no sólo con el objeto de estudiarlos o lucirse, habrá descubierto la asombrosa riqueza que hay en ellos. No hablo de riqueza material, como dinero, vestidos o hermosas casas. En ellos hallamos la verdadera

felicidad, o mejor, un feliz desapego a pesar del sufrimiento y una vida nada afortunada.

En ellos descubrimos la humildad.

Aprendemos la sencillez.

Admiramos la mansedumbre.

Conocemos la alegría.

Aprendemos la caridad auténtica.

En ellos podemos meditar sobre la “mortificación” y el verdadero ayuno.

Descubrimos el verdadero sentido de ser humanos.

Discernimos el verdadero sentido de “ser religioso”.

Percibimos la verdadera fe.

Aprendemos el amor verdadero.

Entendemos lo que es ser “un hombre de esperanza”.

Detectamos fortaleza humana.

En ellos encontramos sabiduría.

Aprendemos la verdadera obediencia a Dios.

Experimentamos la presencia de Dios en el mundo.

Experimentamos lo que es la verdadera hambre y sed de la Divina Verdad.

En ellos estudiamos cómo ser verdaderos discípulos.

En su presencia nos vemos “más pobres” de lo que creemos ser.

Frente a ellos descubrimos la riqueza de la vida espiritual.

Pero, ¿ponemos en práctica lo que de ellos aprendemos?

Cuando están en dificultades, no debemos cerrar nuestros ojos.

Cuando claman pidiendo ayuda, no debemos cruzarnos de brazos y cerrar nuestros oídos.

Cuando ellos no tienen voz, no debemos callar.

Cuando sufren hambre, no debemos ser perezosos para proveer ayuda.

Cuando son perseguidos, debemos tener la valentía de salir en su defensa.

Cuando sufren injusticias, debemos defenderlos y promover los derechos humanos.

Resumiendo, debemos hacer lo que está en nuestras manos hacer por ellos.

Actuar en colaboración, en unión con ellos, de todos los modos posibles.

# Vicente de Paúl: Patrón y Cliente

por Guy Norman Hartcher, C.M.

Para comprender al Sr. Vicente de Paúl como evangelizador y trabajador por los pobres debemos comprender el mundo socio-político en el que vivió. Fue un trabajador de la caridad política, a la vez liberada y restringida por el mundo político Francés de su tiempo. Su vida y trabajo sostienen la hipótesis de que el carisma vicenciano es revolucionario en sus fines, pero que sus métodos trabajan dentro de las estructuras sociales existentes, apuntando a transformarlas en el servicio de los pobres. Dos elementos de la sociedad de Vicente encuadran el mundo en el que vivió. Son la naturaleza fundamentalmente jerárquica de la cultura y el sistema de patronato que suministraba esa cultura, con un sistema operativo que iba a reemplazar el feudalismo ya casi difunto por entonces.

## **Una sociedad fundamentalmente jerárquica**

Como con la mayor parte de las sociedades jerárquicas, el nacimiento era el principal indicador en el mundo de Vicente. La situación de un individuo en la sociedad quedaba fijada por quiénes eran sus padres. De nada servían cuáles fueran sus realizaciones, esa persona quedaba marcada de por vida por su status de nacimiento. El encasillamiento operaba en ambas direcciones. Las familias nobles que habían perdido el crédito o perdido tierras y fondos podían contar todavía con su status al menos durante dos generaciones. Los campesinos que habían logrado elevarse, por talento o fortuna, a posiciones más altas de la sociedad eran una rareza y podían verse sometidos a hostilidad abierta y oculta, críticas y discriminación. Cuando el Cardenal Mazarino<sup>1</sup> se burlaba de Vicente por sus pobres vestidos en la corte<sup>2</sup> estaba haciendo varias cosas a la vez. Iba ganando puntos frente a un oponente a veces, en los interminables juegos políticos en busca de dominio. Estaba “poniendo en su sitio” a

---

<sup>1</sup> Para relaciones entre Vicente y el Cardenal Mazarino véase JOSÉ MARÍA ROMÁN, *St. Vincent de Paul: A Biography*, Londres 1999, pp. 137-140.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 540.

alguien que representaba una visión política consistente que Mazarino compartía tan sólo ocasionalmente. Pero la oculta realidad era que Vicente era un campesino — una vez campesino, campesino siempre — y por lo tanto un blanco legítimo. Y desde luego que Vicente no sólo lo admitía sino que se presentaba como tal con entera espontaneidad<sup>3</sup>.

Parte de la razón por la que un campesino era un blanco era que la sociedad entendía el orden social como un orden divino. La percepción era que cada persona estaba colocada por dios en el lugar que mejor les serviría en su búsqueda del Cielo. Así que cada persona debería trabajar por su salvación en el contexto en que Dios los había situado<sup>4</sup>.

### El Sistema de Patronato

La Iglesia operaba dentro de la estructura político-social que era feudal y Cristiana. Los Obispos juraban fidelidad a los reyes y a su vez tenían vasallos eclesiásticos y seculares quienes juraban a los Obispos. Al propio tiempo la estructura feudal de la Iglesia corría paralela a la civil, y en esto, su propia esfera, esa estructura particular se aplicaba a los elementos tanto espirituales como materiales. La crisis de las Investiduras<sup>5</sup> del siglo XI había dejado claro lo que se debía al César y lo debido a Dios — si bien siempre hubo ocasiones de estallidos en luchas de intereses competitivos. Pero hablando en general el modelo político dentro de la Iglesia y entre la Iglesia y la sociedad secular había cesado a finales de aquel siglo.

Pero Vicente vivió siglos después, en medio del periodo de transición durante el cual un feudalismo moribundo quedó desplazado gradualmente por el temprano estado moderno. Francia fue el estado pionero en el que ocurrió esa transformación. Y el instrumento socio-político por el que esa transición llegó a realizarse fue la relación patrón-cliente<sup>6</sup>, sistema que es a la vez una supervivencia y un sucesor del sistema feudal. Dentro del sistema feudal cada señor era también un vasallo — al menos en teoría. Excepto en el más ínfimo

---

<sup>3</sup> ROMÁN, op. cit.

<sup>4</sup> La mejor inteligencia del Ordo social — el clásico de GEORGE DUBY, *The Three Orders: Feudal Society Imagined*, Chicago 1980, especialmente pp. 66-75.

<sup>5</sup> UTA-RENE BLUMENTHAL, *The Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century*, Philadelphia 1988, especialmente pp. 106-134.

<sup>6</sup> Un ejemplo claro y específico de las obras de esa relación se puede ver en DAVID S. LUX, *Patronage and Royal Science in Seventeenth Century France*, Ithaca 1989, pp. 9-22.

nivel, cada vasallo tenía vasallos<sup>7</sup>. Y por supuesto los derechos y deberes les eran leídos con toda claridad a todos los participantes. Cuando la balanza se inclinó hacia el centro y el rey adquirió más poder, se necesitaron diferentes mecanismos para el ejercicio de esos poderes. Esto no era nada nuevo en el siglo de Vicente. A pesar de todo la burocratización necesaria para el desarrollo del primer estado moderno no había evolucionado aún hasta el punto de poder llevar todo el peso. Así que se necesitó un sistema de gobierno intermedio.

El sistema de patronato llenó ese vacío. No es exagerado decir que los patrones y sus clientes dirigieron todos los niveles de la sociedad Francesa. Como los antepasados de los reyes habían tenido vasallos para ejecutar sus órdenes, así también los reyes del siglo XVII tenían clientes para hacer frente a sus necesidades. La familia real tenía familias de clientes, lo mismo que clientes individuales, que servían a cambio de protección y ascenso. Algunas relaciones de éstas duraron generaciones como lo había hecho el vasallaje. En otros casos un particular con talento sería “adoptado” como cliente; ese servicio podía durar toda una vida, pero podía durar tan sólo breve tiempo.

Los clientes de más alto nivel naturalmente se convertían en patrones de los clientes suyos propios, extendiendo poder y protección a su clientes a cambio del servicio<sup>8</sup>. Un cliente con suerte, que podía haber comenzado desde un puesto muy humilde, realizando tareas bajas para el patrón, podía escalar puestos, adquiriendo riqueza, regalos, poder y sirviendo al patrón de manera cada vez más significativa. Las recompensas que el cliente recibía eran también los instrumentos con los que ese cliente podía trabajar por los intereses del patrón a un nivel más alto. Y por supuesto si el cliente lo conseguía, o bien sus tareas eran reducidas por el patrón a un nivel en el que podía tener éxito (y con ello, mantener su posición) o podría ser descartado, en la manera que no lo podría haber sido un vasallo. El clientelismo era un status mucho menos formal (y mucho menos claro) de lo que lo había sido el vasallaje. Las obligaciones del cliente no estaban escritas, y variaban a cada instante.

La evolución del sistema de patronato en este periodo fue rápida. Los esfuerzos de la corona, en especial durante el reinado de Luis XIV, y los de una corte particularmente capaz, encabezados por el Cardenal Mazarino, aseguraron que aparecieran constantes

---

<sup>7</sup> ROBERT BARTLETT, *The Making of Europe: Conquest, Colonisation and Cultural Change 950-1350*, Londres 1994, pp. 45-47 y 50-55.

<sup>8</sup> Un buen análisis del trabajo de clientelismo político es “Patronage and Politics During the Fronde”, de SHARON KETTERING en *French Historical Studies* 14, N° 3, 1986, pp. 409-441.

variaciones en el método básico. Gradualmente se dejaron ver los primeros pasos de una burocracia, y cuando esto sucedió, descendió en proporción la necesidad de clientela<sup>9</sup>.

La participación de Vicente de Paúl en el sistema de patronato no incluyó elementos de parentesco. Parece ser que nunca promovió los intereses de su familia de este modo. En cuanto a las esperanzas que tenía su familia al principio de su carrera, sus convicciones no le permitieron servirles de ayuda cuando su carrera se había desarrollado hasta el punto que podía haberlos beneficiado. Como cliente se vio a menudo favorecido de relaciones parentales entre sus distintos patrones — los de Gondi por ejemplo<sup>10</sup>.

Otro aspecto del sistema que necesita ser examinado en términos de la participación de Vicente es el papel de la clientela en tender puentes entre lo local y lo nacional<sup>11</sup>, económica y políticamente. Familias e individuos que eran muy poderosos en sus propias provincias podían todavía estar faltos de influencia en la corte. Verdad que a la nobleza regional que eran dominante en su región le podía faltar influencia en los niveles más estratificados del gobierno real. Asegurarse semejante influencia podía tener lugar en ambas direcciones. Un noble regional podía adquirir un cliente en la administración real que podía actuar como conducto de información para él o para ella y que pudiera ejercer influencia en interés de ellos. Alternativamente él o ella podían adquirir un patrón, en la persona del rey, un miembro de la familia real, o uno de los ministros reales. Para alguien de los más distantes lugares del reino, establecer la correcta conexión podría ser difícil, así el papel de corredor llegó a ser importante<sup>12</sup>. La tarea del corredor fue doble. Él o ella<sup>13</sup> pasaban información arriba y

<sup>9</sup> SHARON KETTERING en “Patronage and Politics During the Fronde”, p. 437 de *Patronage*. Notar en el mismo lugar el aserto de Lawrence Stone de que un proceso similar estaba ocurriendo en Inglaterra al mismo tiempo.

<sup>10</sup> Nótese que la tensa relación de Vicente con el Cardenal Mazarino surgió de los conflictos y rivalidades de Mazarino con la facción que contaba a los de Gondi entre sus partidarios.

<sup>11</sup> Las actividades del Conde de Alais actuando por cartas para asegurarse ayuda para sus clientes y amigos (notar la imprecisa terminología — “amigo” y “cliente” ambos usan “amigo”) a quienes faltaba influencia en la corte — p. 140 en “Friendship and Clientage in Early Modern France” de SHARON KETTERING en *Patronage*.

<sup>12</sup> “The Historical Development of Political Clientelism”, VII, 425-426 de KETTERING en *Patronage*.

<sup>13</sup> Y esposas, madres y hermanas con frecuencia actuaban como sponsors y brokers — y no sólo dentro de la familia. Véase “The Patronage Power of Early Modern French Noblewomen”, V, 817-841, de SHARON KETTERING en *Patronage*.

abajo de la escala del patronato, y a menudo más importante, hacían recomendaciones en cuanto a la política y al personal. Un cliente que pudiera recomendar una acción política que resultara un éxito ganaba notablemente en influencia, y con frecuencia en forma de recompensas y promociones. Un cliente que recomendara a un candidato idóneo para un puesto particular, y cuyo candidato resultara bueno, no sólo se ganaba más influencia con el patrón. él o ella también lograban que a un protegido suyo le dieran el puesto. Ese nuevo cliente de su patrón común contraía una deuda con el corredor, una deuda que el corredor podía reclamar en información o bien otros servicios en fecha posterior. De esta forma el talento que en el mundo moderno podría llamarse “contacto” estaba estrechamente relacionado con los talentos que necesitaba el afortunado corredor en el sistema de clientela.

Entre otros papeles desempeñados por el Consejo de Conciencia estaba el de corretaje. El Consejo era consultivo para la Reina, y tenía que ver en los asuntos religiosos de importancia general para ella y para el reino. Pero el nombramiento de Obispos y Abades y Abadesas era una de sus responsabilidades con más carga política y religiosa. Aunque Mazarino era el Presidente del Consejo y varios obispos figuraban entre sus miembros, Vicente parece haber estado entre sus miembros más influyentes, a causa de la consideración que tenía la Reina con él, su confesor. La intención de Vicente en el Consejo era favorecer la reforma de la Iglesia y la calidad de su dirección. Suya era la innovación por la que el Consejo adoptó criterios según los cuales se podían hacer los nombramientos, tales como la regla que un candidato al episcopado debía llevar un año por lo menos de sacerdotado<sup>14</sup>.

No era sólo la postura espiritual de Vicente la que le hizo el miembro más respetado del Consejo. Sus conexiones por todo el reino, y los informes de sus cohermanos que trabajaban en diferentes provincias en las misiones de parroquias hacían suponer que tenía conocimiento, bueno y malo, de candidatos de todo el reino, más bien que tan sólo de los candidatos cuyas familias tenían conexiones con la corte. Su trabajo en el Consejo sirve también como ejemplo interesante del modo como se fue transformando gradualmente el sistema de clientelismo en una burocracia semipermanente. El establecimiento de criterios generales para nombramientos y la puesta en práctica de esos criterios son indicadores del profesionalismo creciente del gobierno del reino, y por consiguiente del paso del sistema de clientes.

---

<sup>14</sup> ROMÁN, *op. cit.*, p. 544.



El compromiso de Vicente en la casa de la Reina Ana de Austria como cliente de un miembro de la familia real que tenía patronato que conceder, le dio un puesto de posible influencia. Los miembros de su casa eran a la vez sirvientes y cumplidores de su voluntad. Por medio de ellos, ella mantenía un nivel de independencia del Cardenal y del rey. El largo compromiso en la casa de una de las grandes familias, la de los de Gondi, le colocó en un puesto para ejercer influencia a través de ellos y a través de sus parientes y aliados.

### Patronato en la vida de Vicente

Es de notar particularmente que el clero comenzaba frecuentemente sus carreras en las casas de mujeres nobles. Richelieu mismo empezó su ascenso al poder y prominencia cuando fue nombrado gran limosnero en la casa de Ana de Austria<sup>15</sup>. Le llevó algún tiempo y considerables maniobras antes de poder usar ese nombramiento y entrar en la casa de María de Médicis, posición que le acercaba más a los centros del poder. Vicente de Paúl comenzó como uno de los secretarios en la casa de Margarita de Valois, primera esposa de Enrique IV<sup>16</sup>. Aunque Margarita ya no era Reina, todavía era una figura poderosa en la vida política y social francesa, y el éxito de Vicente en asegurarse un puesto en su corte fue su primer paso acertado dentro de la escena nacional. Se aseguró el puesto a través de un corredor, si bien hay discusiones sobre quién fue éste, si el Sr. Antoine de Clerc de la Fôret o, según Abelly, el Sr. Charles du Fresne, secretario de la Reina<sup>17</sup>. Éste fue un paso maestro hacia una carrera con futuro.

Entretanto Vicente había pasado la crisis de fe que transformó su vida y había adoptado al Cardenal Pedro de Bérulle como su guía y patrón. Presumiblemente fue la transformación de fe la que llevó a Vicente a trasladar su clientelismo de Margarita de Valois al Cardenal. De Bérulle era por cierto una de las figuras espirituales más significativas de la escuela espiritual francesa; se puede deducir que era el padre de la escuela de espiritualidad por sus escritos, su introducción de las Carmelitas reformadas en Francia, el grupo del clero reformador que él mismo reunió de sus cercanías, y su fundación en París del Oratorio, una versión francesa del Oratorio italiano de Felipe Neri<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> ELIZABETH MARVICK en *The Young Richelieu*, 173-175.

<sup>16</sup> SHARON STONE en "The Patronage Power of the Early Modern French Noblewomen", *op. cit.*, p. 830.

<sup>17</sup> ROMÁN, *op. cit.*, p. 94.

<sup>18</sup> ROMÁN, *op. cit.*, pp. 96-98.

Por medio de su patrón, el Cardenal, Vicente fue párroco de la parroquia de Clichy-la-Garenne, una próspera ciudad campestre en la que ejerció el ministerio pastoral por primera vez. Y luego, apenas un año después, a instancias de su patrón, Vicente dejó la parroquia para ser tutor de los hijos de Francisco Manuel de Gondi<sup>19</sup>, Marqués de las Golden Isles, Conde de Joigny, Barón de Montmirail, y General de las Galeras, y de su esposa Francisca Margarita de Silly. Por el resto de su vida siguió siendo cliente de la familia de los de Gondi. En los primeros años de Bérulle continuó teniendo influencia sobre él, pero muy pronto comenzó Vicente a influir en la Señora de Gondi, y poco después en su esposo también. Los beneficios le llovieron encima<sup>20</sup> — recompensas para el afortunado cliente cuyo trabajo es reconocido por el patrón. Pero para entonces ya era un hombre distinto. Tanto que cuando tuvo su revelación en Folleville en 1617, sus relaciones personales se habían cambiado en ambición por el Evangelio. Y por supuesto no fue sólo Vicente quien se quedó de piedra por la ignorancia de la gente que arriesgaban su salvación no confesando sus pecados. La Sra. de Gondi quedó más fuertemente impresionada. Así el famoso sermón de misión del 25 de enero de 1617, desde cuya fecha Vicente insistió en que había comenzado la misión, y en la que descubrió la meta de su vida de predicar el evangelio a los pobres del campo, comenzó el proceso del que ocho años más tarde se fundó la Congregación de la Misión. Pero este trabajo de fundación fue en sí un trabajo de sus patronos. Los fundadores de la Congregación fueron legalmente Felipe Manuel de Gondi y la Sra. Francisca Margarita. Las inspiraciones para la fundación fueron la Sra. de Gondi y Vicente. El contrato y la financiación, y las primeras oportunidades todas corrieron a cargo de los de Gondis. Mientras Vicente fue director de la Congregación de por vida, él seguía siendo tutor de los niños de los de Gondi y más tarde capellán de la familia de Gondi. Claro ejemplo del modo como Vicente iba a usar del sistema de patronato por el resto de su vida. Como las necesidades de los pobres le llamaban, así él alistaría a sus propios patronos y a otros patronos auxiliares para el servicio de aquellos pobres. La Duquesa de Aiguillon<sup>21</sup>, la sobrina del Cardenal Richelieu, se convirtió en patrón secundario a largo plazo para el trabajo de la Misión. Sus fondos y ayuda siempre estaban al alcance de la mano, convertidos en recursos a medida que el trabajo de la Misión se iba extendiendo por Francia en los 1630 y 1640.

---

<sup>19</sup> PUJO, *op. cit.*, pp. 47-50.

<sup>20</sup> La parroquia de Gamches en Rouen, y una canonjía de Ecouis.

<sup>21</sup> ROMÁN, *op. cit.*, pp. 292-294.

La familia de de Gondi<sup>22</sup> misma demuestra el uso eficaz del sistema de patronato. Italiano en origen, el primer antepasado francés de Felipe Manuel, su bisabuelo Antonio, que había comenzado la vida como un banquero florentino, aseguró las fortunas de la familia cuando fue nombrado Administrador del joven Delfín Enrique III al principio del siglo XVI. Al hacerlo se convirtió en un cliente de la Reina Catalina de Médicis. Su esposa reforzó la relación llegando a ser la institutriz real. Las carreras de sus otros dos hijos indican el talento con el que sus padres habían servido a su patrón, y el continuo desarrollo de la familia a través de las próximas pocas generaciones, indica que los talentos y juicio eran heredados en la familia<sup>23</sup>.

El nieto mayor de Antonio, Alberto llegó a ser Marqués, General de las Galeras y Mariscal de Francia, y más tarde en su vida Duque de Retz. En diferentes épocas fue gobernador de tres Provincias distintas<sup>24</sup>. En un paso hacia la promoción de la familia, que es demasiado simétrico para no ser deliberado, el segundo nieto de Antonio, Pedro fue Obispo de Langres, y más tarde Obispo de París. Suficientemente comprometido en la política real para ser confidente de Enrique IV, se le confiaron las negociaciones con el papa Clemente VIII para conseguir el perdón por su pecado de herejía. Luego negoció para Enrique la anulación de su matrimonio con Margarita de Valois. Como recompensa de estos éxitos llegó a ser Cardenal de Retz.

Alberto tenía diez hijos. En una carrera en marcha siempre ascendente, su hijo Carlos, segundo Duque de Retz, casó con un miembro de la familia real, Margarita de Orléans. Felipe Manuel heredó los títulos secundarios de Marqués de las Golden Isles y Conde de Joigny, así como la carrera militar y el Generalato de las Galeras.

El ala eclesiástica de los “negocios” de familia se continuó con los otros dos hijos de Alberto. Enrique fue obispo Coadjutor de su tío Pedro en 1596, le sucedió y luego fue el primer Cardenal de Retz. Su hermano más joven Juan Francisco, profesó como Capuchino y sucedió a Enrique como Obispo de París en 1623. Llegó a ser el primer Arzobispo de París cuando la sede fue promovida a Metropolitana.

Cuando Vicente se convirtió en cliente del General de las Galeras, la familia de Gondi se clasificó entre los Grandes Señores del reino.

---

<sup>22</sup> ROMÁN, *op. cit.*, pp. 107-109.

<sup>23</sup> Para un excelente, y completo, árbol de familia de Gondi durante cinco generaciones véase la guarda J.H.M. SALMON en *Cardinal de Retz: The Anatomy of a Conspirator* Londres 1969.

<sup>24</sup> Provenza, Metz y Nantes.

Aun cuando Felipe Manuel entró en el Oratorio de de Bérulle en 1627 después de la muerte de su esposa, continuó ejerciendo influencia a favor de la familia, a favor de su cliente, Vicente de Paúl, y a favor del Oratorio de su superior el Cardenal.

Desde el punto de vista de Vicente, aún tras la muerte de la Sra. de Gondí y el retiro de Felipe Manuel, como cliente de la familia, podía aún ejercer influencia. De particular importancia para el desarrollo de la Congregación de la Misión, las Damas de la Caridad y las Hijas de la Caridad, era la influencia que podía ejercer dentro de la Archidiócesis de París. Una serie de aprobaciones para las diferentes Reglas y demás documentos legales fueron fácilmente obtenidos de Juan Francisco, y después de Juan Francisco Paul, el segundo Cardenal de Retz y Arzobispo Coadjutor de París desde 1643. Vicente había sido tutor suyo como de los demás hijos de Felipe Manuel. Juan Francisco Paul puede ser considerado como uno de los fracasos de Vicente. Su ambición, sus maniobras políticas y sus relaciones sexuales le hacían un príncipe-obispo a la antigua usanza más que al estilo reformado del Concilio de Trento. No obstante, la relación de su familia con Vicente y el interés de Vicente en él y los esfuerzos a favor suyo aseguraban que el Arzobispo continuaba actuando como patrón de Vicente y apoyaba sus obras a cambio del clientelismo de Vicente.

El apostolado de Vicente entre los esclavos de la galera era uno de los más nobles y de los más frustrantes de sus muchas iniciativas apostólicas. Fue también uno en el que los trabajos del clientelismo son rápidamente visibles. Vicente mismo fue nombrado Capellán de Real de las Galeras en 1619 y siguió en el puesto durante toda su vida. El nombramiento fue hecho directamente por el General de las Galeras que era desde luego el patrón de Vicente. Las galeras eran una de las principales armas de la influencia militar francesa en le Mediterráneo, y a medida que transcurría el siglo y los conflictos con España y los problemas producidos al comercio Mediterráneo por los corsarios de del norte de África crecieron, la importancia de las galeras creció también. Los remeros de las galeras eran criminales sentenciados al remo por un periodo de tiempo. Mientras crecían las necesidades de la flota, las sentencias se alargaban y se aplicaban a más clases de crímenes para asegurar que la flota dispusiera de suficientes remeros. Las condiciones eran tan severas que el servicio en las galeras era muchas veces equivalente a una sentencia de muerte.

Según su estilo acostumbrado Vicente se movió inicialmente muy despacio y gradualmente hasta que hubo calado la extensión del problema y vislumbró su solución. Antes de 1639 sus esfuerzos eran fragmentados y apuntaban a las mejoras de las peores situaciones a

las que se enfrentaban los prisioneros<sup>25</sup> de manera que sus esfuerzos simplemente no hicieron sino aumentar la lista de los que de los que trabajaban por los convictos.

Luego en 1639 un enorme legado (6000 libras) de la propiedad del Sr. Corneil, Presidente del Ministerio de Finanzas, y destinado a aliviar las condiciones de los esclavos de galeras, proporcionó el recurso inicial y el ímpetu con vistas a un asalto mayor a todo el problema. Primero las Hijas de la Caridad fueron enviadas a cuidar del bienestar material de los convictos, que fue un trabajo bien peligroso y difícil. Luego se organizó en Marsella una misión a gran escala para todas las galeras a la vez. Cinco vicentinos dirigidos por el fiel colaborador de Vicente, Sr. Francisco du Coudray, fueron ayudados por Jesuitas y Oratorianos, el Obispo y clero de la diócesis. Pero esto, eran ejercicios en el manejo de la crisis. El próximo estadio, siguiendo la pauta usual de Vicente, fue mejorar permanentemente la situación. Así que dos proyectos de construcción ocuparon la primera mitad de 1640 — la construcción de un hospital para los convictos en Marsella, y la fundación de una casa de la Misión para proporcionar ayuda espiritual a los esclavos de galera, incluyendo misiones cada cinco años. El puesto de Capellán Real, con derecho a nombramiento de capellanes para las galeras, fue otorgado a perpetuidad al Superior de la Congregación de la Misión, y delegado por Vicente al sacerdote encargado de la casa de Marsella<sup>26</sup>. El trabajo continuó siendo difícil y peligroso. Las Hijas de la Caridad y los Vicentinos y algunos del clero que asistieron a la misión inicial (incluido el Obispo de Marsella) murieron de varias pestes y enfermedades contagiadas por los convictos.

Esto en cuanto al problema. ¿Qué tuvo que ver el sistema de patronato con ello? El nombramiento inicial de Vicente fue un acto de directo patronato por Felipe Manuel, General de las Galeras. El trabajo subsiguiente de nombrar capellanes fue también un trabajo de patronato — Vicente como patrón nombraba clientes suyos del clero para los puestos. Algunos eran Vicentinos, otros sacerdotes del clero local. Una variación significativa en la operación acostumbrada del sistema ocurrió después del retiro de Felipe Manuel, cuando los de Gondí perdieron el puesto de General de las Galeras, contra la facción liderada por el Cardenal Richelieu, quien se lo pasó a su sobrino el Duque de Richelieu. En el normal desarrollo de los sucesos,

---

<sup>25</sup> Los Misioneros condujeron Misiones a favor de los presos en París antes de que fueran enviados al sur a las galeras. Él intentó varias negociaciones para facilitar visitas por diferentes grupos caritativos, y dos veces aseguró mejores cuarteles en París para los que esperaban traslado a Marsella.

<sup>26</sup> ROMÁN, *op. cit.*, pp. 497-502.

la Capellanía Real también habría cambiado de manos a favor de un cliente del Duque. Pero por entonces Vicente había conseguido suficiente status de manera que podía reclamar conexiones con todas las partes de la lucha política y patronal. En la reconstrucción de los edificios para los esclavos de las galeras y su cuidado Vicente actuó como coordinador, y comprometió patrones de todos los bandos de la escena aristocrática. Y así la reina contribuyó con fondos como lo hizo la duquesa de Aiguillon y, probablemente a través de su agencia, el mismo Cardenal. Con la corona, el primer ministro del Rey, el partido del Cardenal, y la oposición representada por el propio Vicente y apoyada por el Cardenal de Retz, quien no había empezado aún a perder poder, Vicente había reclutado a los mejores jugadores para llevar a cabo la gran obra. Así Vicente, una vez más, tomó el modelo predominante y lo acomodó a una forma que podía llenar sus esperanzas en él y en bien del Evangelio

Los escritos sobre Vicente a veces parecen dar por supuesto que era un agente independiente, responsable sólo ante el Papa y el Rey. Pero los ejemplos que he citado (y pueden encontrar eco en sus demás actividades cuando se analizan de cerca) demuestran que estaba enredado en un sistema socio-político de cooperativa. Su habilidad para usar los sistemas estructurales del gobierno y de la sociedad en apoyo de sus metas revolucionarias, es lo que le hizo tan formidable. Sus hijos e hijas espirituales tienen que aprender sus habilidades de análisis cuidadoso y de compromiso en los sistemas políticos y sociales equivalentes del siglo XXI.

Traductor: MÁXIMO AGUSTÍN BENITO, C.M.

# Caridad política y espiritualidad vicenciana hoy

por Charles Pan, C.M.

## **INTRODUCCIÓN: LA HISTORIA DE MI VOCACIÓN VICENCIANA**

Antes de comenzar a exponer el tema, me gustaría compartir con ustedes algunas experiencias de mi vida. Ocurrió el último año de mi estancia en el instituto cuando llegué a conocer por primera vez algo sobre la Iglesia Católica. El P. Hermans (un sacerdote vicenciano holandés que trabajaba en Taiwan) fue el que me guió y me ayudó a conocer verdaderamente a Jesucristo. Por este Jesús crucificado yo me sentí atraído y necesitaba estar cerca del altar, conduciéndome inevitablemente a interesarme por el Sacerdocio.

A causa de mi relación con el P. Hermans, elegí entrar en los Vicencianos. Y durante mis años de preparación para el Sacerdocio, como seminarista, me hacía con frecuencia esta pregunta: “¿Por qué me ha llamado el Señor para el Sacerdocio como un Vicenciano?”. Durante mucho tiempo, oraba sobre esto mientras continuaba mis estudios. Y aún así no era capaz francamente de encontrar el Corazón de Jesús. No fue hasta mi segundo año de Teología — durante el verano — cuando me enviaron a un hospital del lugar para participar en un programa CPE (Educación de Pastoral Clínica) — que comencé a ver la luz. En el hospital donde trabajaba, llegué a establecer contacto con algunos de los más pobres de los pobres en Taiwan. Fue ante ellos donde yo perdí la seguridad de todos mis estudios. ¿Por qué? Porque ninguno de estos pobres, en esa situación, entendían nada sobre la teología que yo profesaba. Fue aquí donde yo perdí la seguridad de antaño y la firme identidad que anteriormente poseía, porque en esa situación nadie sabía quien era yo. Fue aquí donde yo perdí mi propio sentido de la dignidad porque nadie me respetaba simplemente por el título que ostentaba. Finalmente, me veía a mi mismo como un gran fracaso, cuando me sentí rechazado 12 veces por un paciente en aquel hospital. Y, cuando me senté en el pasillo enorme de aquel hospital “lamiendo mis propias heridas” y sintiendo lástima de mi mismo, descubrí con sorpresa que encontrando a muchas personas sin hogar, durmiendo en el parque o

en la calle, yo no era distinto a ellos. En esta situación experimenté verdaderamente por primera vez mi profunda pobreza. Esta especie de pobreza me hizo sentir muy molesto, intranquilo y desvalido. A pesar de que en mi propia argumentación percibía claramente que Jesús se había hecho uno de nosotros y se había encarnado en el más inútil y despreciable de los seres humanos, todavía resultaba difícil en mi corazón entender y comprender totalmente por qué se encarnaría el mismo Jesús en estas personas. Cada célula de mi cuerpo reaccionaba en contra de todo lo que Jesús hizo al aceptar las personas más dignas de compasión. Ayudar y llegar hasta esta clase de personas es algo que fácilmente puedo hacer. Pero aceptar la realidad de que yo soy una de estas personas rechazadas, y el más pobre de los pobres, y que Jesús vino a salvar y mostrar compasión también por mí, era algo literalmente imposible que yo no conseguía aceptar y desentrañar. No obstante, Jesús había elegido este camino para mostrarme cómo llegar hasta los otros con amor.

## LA CARIDAD POLÍTICA DE JESUCRISTO

Como apóstol de la caridad, Jesucristo fue la norma de vida para San Vicente de Paúl, y lo consideró como el centro de su existencia y de toda su actividad. Jesucristo es el modelo de caridad perfecta.

Jesucristo es el sacramento de Dios Padre. La unión filial de Jesús con el Padre se expresa en el amor perfecto que Él ha propuesto también como mandato principal del Evangelio: “Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Este es el mayor y el primer mandamiento” (Mt 22,37-38). Como ya sabemos, a este mandamiento Jesús agregó un segundo mandato, “como el primero”, el del amor al prójimo (cf. Mt 22,39). Se propone él mismo como modelo de este amor: “Un mandato nuevo os doy, que os améis los unos a otros, como yo os he amado” (Jn 13,34). Enseñó y dio a sus seguidores un amor modelado en su propio ejemplo<sup>1</sup>.

Jesús no vivió para su propio nombre, sino para que el mundo pueda ser salvado y el Reino de Dios pueda llegar. Él dijo: “Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn 10,10). Cristo Jesús, “que siendo de condición divina no retuvo ávidamente el ser igual a Dios, sino que se despojó de sí mismo, tomando condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres, se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte, y una muerte de cruz”. Él fue

---

<sup>1</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Jesucristo es un Modelo de Amor Perfecto*, Audiencia General, 31 de agosto de 1988.



ciertamente el siervo de Dios, pero al mismo tiempo siervo de sus hermanos y hermanas, para darles la vida y realizar plenamente el reino de Dios entre ellos, revelándoles el amor de Dios.

En un texto fundacional del evangelio de San Lucas (4,16-21), vemos a Jesús un sábado en su pueblo natal de Nazaret. Como hacía habitualmente, Jesús entró en la sinagoga para el culto y fue invitado a hacer la lectura. Tomó el rollo del profeta Isaías, y encontró su texto fuerte de misión (61,1-2) y proclamó: “El Espíritu del Señor está sobre mi, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la libertad a los cautivos, la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor”. Entonces, después de una pausa dramática, Jesús hizo el anuncio sorprendente: “Esta escritura, que acabáis de oír, se ha cumplido hoy” (Lc 4,18-21).

Como Superior General, el P. Gregorio Gay comenta acerca de este texto: “Aquí tenemos un texto apasionado de justicia social, que Jesús eligió deliberadamente para comenzar su ministerio. Tal era la pasión que Jesús sentía por la justicia y el Reino de Dios, que quería que la cosecha celestial comenzara ya aquí en la tierra, por él y a través de él”. El Reino de Dios es lo que sería la vida en la tierra si Dios fuese el encargado. Es el sueño de Dios, la pasión de Dios. Jesús estaba tan comprometido para realizar el sueño de Dios que vivió y murió por esa causa. Es el sueño por este mundo de Vicente de Paúl y el nuestro.

## **APÓSTOL DE CARIDAD: EL CAMINO DE VICENTE DE PAÚL**

### **1. *El comienzo*<sup>2</sup>:**

Antes de la fundación de la Congregación de la Misión en 1625 y, hasta entonces, a pesar del maravilloso viaje interior y su fructuoso trabajo, la vida de Vicente se define por su relación con Bérulle, la familia Gondi y los nombramientos temporales, consecuencia de sus relaciones, tales como su posición como capellán y limosnero de la primera mujer de Enrique IV, la Reina Margarita de Valois; sus servicios en las parroquias de Clichy, Folleville, y Châtillon-les-Dombes; y su puesto como Capellán General de las galeras y misiones en los territorios de los Gondi. Su última iniciativa permanente, anterior a la fundación de la Misión, fue el establecimiento de las Cofradías de

---

<sup>2</sup> H.F. O'DONNELL, *Vincent de Paul: His Life and Way*, in F. RAYN - J.E. RYBOLT, ed., *Vincent de Paul and Louise de Marillac: Rules, Conférences, and Writings*, New York: Paulist Press, 1995, pp. 24-25.

Caridad, comenzando por Châtillon en 1617. Con la fundación de la Misión y el cuidado de las Cofradías de Caridad encontró su lugar propio, el trabajo de su vida.

### **2. La fundación de la congregación de la misión<sup>3</sup>:**

Una vez que Vicente consigue la ayuda de los Gondi para fundar la Congregación de la Misión, todos sus esfuerzos se dirigen a obtener su reconocimiento. El arzobispo de París reconoció la nueva comunidad el 24 de abril de 1626. Siete años más tarde, después de muchas negociaciones y varias dificultades, la Congregación de la Misión recibió la aprobación papal. La congregación creció lentamente al principio. En los primeros años de la congregación tenían que contar con los vecinos para guardar su residencia, el Colegio de Bon Enfants. En 1632 siete sacerdotes formaban la congregación y se trasladaron a una vivienda más amplia, el gran priorato de San Lázaro.

### **3. Respuesta a la nueva situación<sup>4</sup>:**

Durante estos años, el desarrollo de las Cofradías de Caridad ocupó un lugar primordial juntamente con el desarrollo de la misión. Desde sus comienzos en Châtillon, las caridades se organizaban a nivel local y, por consiguiente, tenían la flexibilidad necesaria para responder a la nueva situación que podía surgir. Además de cuidar a los pobres enfermos, pues habían sido fundadas para eso, comenzaron a responder a las necesidades de los mendigos, así como a los presos y convictos de las galeras, y eventualmente a los jóvenes matrimonios indigentes y las víctimas del hambre y de la guerra.

### **4. La expansión del trabajo<sup>5</sup>:**

En 1628, el obispo de Bauvais decidió tener unos cuantos días de retiro para preparar los candidatos al sacerdocio para la ordenación. Llegó a esta decisión después de hablar con Vicente, al que pidió responsabilizarse del retiro. Esto supuso una gran innovación en aquel momento. En 1633, en colaboración con algunos sacerdotes de París, Vicente establece las Conferencias de los Martes. Vicente participa en los encuentros, y después de un tiempo de oración, los sacerdotes comparten sus pensamientos y convicciones sobre lo que significa ser

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>4</sup> H.F. O'DONNELL, *Vincent de Paul: His life and Way*, in F. RAYN - J.E. RYBOLT, ed., *Vincent de Paul and Louise de Marillac: Rules, Conferences, and Writings*, New York: Paulist Press, 1995, p. 26.

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 25-26.

sacerdote. Su interacción les animaba mutuamente; al salir de estos encuentros, todos se sentían agraciados por un celo renovado. Las Conferencias de los Martes dieron mucho fruto al promocionar los nobles ideales del sacerdocio y fomentar la ayuda mutua entre los sacerdotes. Muchos futuros obispos asistieron a las Conferencias, que dieron a Vicente una oportunidad para familiarizarse directamente con ellos, y a ellos una oportunidad para profundizar y purificar sus compromisos sacerdotales.

### **5. *La Fundación de las Hijas de la Caridad*<sup>6</sup>:**

La obra de caridad que se necesitaba era un corazón, un alma, y una fidelidad incondicional. Como respuesta a esta necesidad, Luisa de Marillac descubrió su misión y, finalmente, con Vicente, fundó las Hijas de la Caridad. Vicente y Luisa llegaron a ser como el padre y la madre de las Hijas de la Caridad.

### **6. *El nuevo y Urgente trabajo*<sup>7</sup>:**

En 1638, Vicente asumió el cuidado de los niños abandonados. Al comienzo, Vicente confió algunos niños a Luisa, mucho antes de que Vicente y Luisa aceptaran todo el trabajo. Se destinó a una docena de Hijas de la Caridad para hacer este trabajo y se construyeron trece casas para recibir a los niños.

### **7. *La primera gran cruzada de caridad*<sup>8</sup>:**

Al comienzo de 1639, Vicente se enteró de la miseria extrema de la provincia de Lorena, destruida por la guerra, el hambre y la peste. Hizo un llamamiento a las Damas de la Caridad, y durante los diez años siguientes no cesó de enviarles ayudas. Se establecieron y se financiaron centros de asistencia para proporcionar comida y refugio para los hambrientos y sin hogar, y para cuidar los enfermos. Desde S. Lázaro, Vicente exhortaba, consolaba, aconsejaba, y suplicaba a todos tener paciencia. Organizó misiones para los refugiados, acogió a mujeres jóvenes en peligro y movilizó la asistencia para la nobleza empobrecida de Lorena. También aprovechó sus contactos con el primer ministro, Cardinal Richelieu, y otras personas influyentes para rogar por la paz.

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>7</sup> H.F. O'DONNELL, *Vincent de Paul: His Life and Way*, in R. RAYN - J.E. RYBOLT, ed., *Vincent de Paul and Louise de Marillac: Rules, Conferences, and Writings*, New York: Paulist Press, 1995, p. 27.

<sup>8</sup> *Ibid.*

## **8. La influencia significativa sobre la Iglesia y la familia real<sup>9</sup>:**

En 1643, Vicente asumió una serie completamente nueva de responsabilidades. Después de la muerte de su marido, Luis XIII, y durante la minoría de edad de Luis XIV, La Reina Ana de Austria constituyó el Consejo de Asuntos Eclesiásticos, para el que nombró inmediatamente a Vicente. En estos encuentros Vicente ejerció una influencia importante en la elección de obispos buenos y dignos, vigiló la renovación de la vida monástica, trató con el Jansenismo, y fue capaz de seguir la situación del pueblo y de los pobres ante el gobierno de Francia.

Después de seguir las huellas del camino caritativo de Vicente de Paúl, sabemos que Vicente hizo un gran trabajo caritativo en favor de los pobres. Uno podría afirmar que toda la base del espíritu de Vicente fue reconocer en el pobre el rostro de Cristo, y servir en el pobre a nuestro Señor Jesucristo. Pero con frecuencia descuidamos otro aspecto de su legado. San Vicente, no obstante, nos ha dejado en concreto un regalo hermoso. Esto es, su creatividad que le condujo a una metodología adaptada a los tiempos que el vivió y que todavía permanece relevante en nuestros días.

El celo de Vicente por el servicio de los pobres fue tal que valoró la necesidad de crear medios sostenibles para servir a los pobres. Para realizar esto, tenía que pedir humildemente la colaboración de otros. Tenía que motivarlos a través de su espiritualidad y provocar en ellos su propia creatividad y talento para el servicio de los pobres.

No solamente esto, reunió todos los recursos disponibles para el servicio de los pobres, mayores y jóvenes, hombres y mujeres, clérigos y laicos, la familia real y los campesinos, ricos y pobres, etc. Todos estaban movilizados para este cometido.

Vicente conoce tanto el potencial del laicado como el de las mujeres y su papel a la hora de crear un mundo más justo. Este es un nuevo concepto que emerge en él, cuando existían pocas expectativas del laicado, y las mujeres tenían un lugar secundario en la sociedad.

Vicente plantó una semilla a través de estos medios. Durante su vida esta semilla se hizo un pequeño arbusto. Él mismo tuvo mucha influencia. Hoy esa planta es un árbol maduro. Existen 260 comunidades religiosas y organizaciones laicales que llevan su huella. De hecho, se puede constatar que mucho del servicio contemporáneo de los pobres en la Iglesia está fuertemente influenciado por este santo francés del siglo XVII.

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 28.

En el pobre, Vicente vio y trató de consolar al mismo Cristo. El mensaje de Vicente tiene una fuente, una fuerza, y un punto inconfundible de atención que es específicamente teológico: nace en Cristo, se alimenta por la sed de Cristo, tiende hacia Cristo. Unión con Jesucristo: esta es la meta de la búsqueda incansable e insaciable, vista en la trayectoria existencial de Vicente de Paúl. Vicente es un hombre que siempre busca la voluntad de Dios y le presta atención, y vive una vocación centrada en Cristo y en el Espíritu Santo.

## **PLENAMENTE ACTUAL HOY**

Vicente de Paúl hace que la oportunidad perenne del evangelio permanezca viva. Cada uno es como una parábola viviente de aquella frase de la carta a los Hebreos: "Jesucristo es el mismo ayer, hoy y siempre" (Heb 13,8). Hoy, como hace dos mil años en los caminos de Palestina, Cristo sigue caminando a nuestro lado y sigue llamándonos: "Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dáselo a los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos; luego ven, y sígueme" (Mt 19,21). Hoy como entonces, todos y cada uno podemos apoyar nuestra cabeza en el costado de Jesús para escuchar los latidos del amor que Dios siente por sus criaturas (cf. Jn 13,25). Veamos ahora un ejemplo concreto: el Hogar de Santa Ana que mantiene vivo el espíritu de la caridad política.

El P. G. Beunen, C.M., vino a Taiwan desde Holanda en 1951. Ocupó el puesto de Jefe del Departamento de Comunicaciones de la Embajada Vaticana en Taiwan y Director de la Misión Vicenciana holandesa en Taiwan. Estableció la parroquia católica de Shipai en 1962 y desarrolló activamente trabajo pastoral en el Hospital de los Veteranos. Cuando predicaba en Taiwan, vio muchos niños minusválidos que vivían sin una atención adecuada. La idea de establecer un hogar surgió inesperadamente en su mente. No obstante, no había suficiente apoyo financiero en Taiwan. Por consiguiente, el P. Beunen regresó a Holanda para obtener más fondos. Finalmente, con más aportaciones de las iglesias y personas generosas de Holanda, el P. Beunen construyó fielmente el Hogar Santa Ana en Taiwan en 1972.

A lo largo de esas décadas, aumentó el número de niños que recibían ayuda. El Hogar Santa Ana continúa afrontando el problema de insuficiencia de recursos humanos y financieros. Para reunir más recursos de nuestra sociedad, el Hogar Santa Ana se registró oficialmente el mes de marzo de 1998.

El Supervisor actual del Hogar Santa Ana, P. Van Aert, ha heredado el espíritu del P. Beunen que insistía en las palabras de Jesús: "Cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis". Continúa ofreciendo un Hogar cariñoso, donde los

niños con serios problemas de retraso están bien cuidados, donde los niños comparten el calor de una familia. Para ser más útiles a los Minusválidos, hemos establecido la Fundación Beunen.

De hecho, el Hogar Santa Ana se estableció en Taiwan en los años setenta precisamente porque la población local y el gobierno descuidaban la situación lamentable de los minusválidos en la sociedad taiwanesa. Con la presencia del Hogar Santa Ana, existe un signo claro de presencia del Reino de Dios. A través del Hogar Santa Ana, que ha llegado a ser como una especie de maestro y conciencia para el gobierno y la comunidad local, se recuerda constantemente tanto al gobierno como a la sociedad el bienestar y las necesidades de los minusválidos en Taiwan.

## CONCLUSIÓN

En su exhortación apostólica Post-Sinodal, el Papa Benedicto XVI nos anima a repetir en cada Misa: “Danos hoy nuestro pan de cada día”, “hacer todo lo posible, en colaboración con instituciones privadas, internacionales y estatales para eliminar o al menos reducir el escándalo del hambre y de la malnutrición que afecta a millones de personas en nuestro mundo, especialmente en los países en vías de desarrollo. De modo particular, el laicado cristiano, formado en la escuela de la Eucaristía, está llamado a asumir sus responsabilidades sociales y políticas específicas. Para hacer esto, es necesario estar adecuadamente preparado por medio de una formación práctica en la caridad y en la justicia”<sup>10</sup>.

Más aún, Benedicto XVI se dirigió a la quinta Conferencia de Obispos de América Latina y el Caribe en Aparecida, Brasil, el 13 de mayo, “La Iglesia es el defensor de la justicia y de los pobres, precisamente porque no se identifica con los políticos ni tampoco con intereses partidistas. Sólo permaneciendo independiente, la Iglesia puede enseñar los grandes principios y los valores inalienables, guiar las conciencias y ofrecer una elección de vida que va más allá de la esfera política. Formar la conciencia, ser defensora de la justicia y de la verdad, educar en las virtudes individuales y políticas: esa es la vocación fundamental de la Iglesia en ese campo.

Como Vicencianos, estamos convencidos de que el desprecio que algunos tienen hacia los desconfiados locales, aquellos que no son capaces de hacer frente a la situación, también está presente hoy a escala global. Desprecio por los innumerables pobres en China

---

<sup>10</sup> BENEDICTO XVI, *Sacramentum caritatis, Post-Synodal Apostolic Exhortation*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2007, no. 91.

continental, muchas personas y familias en los sucesos recientes del Tsunami en Asia, enfermos de sida en todas las partes del mundo y muchos otros millones de personas. Alguien tiene que hablar por ellos, en nombre de Cristo, y esto forma parte de nuestra vocación. Es necesario que alguien sea un contrasigno para el modelo de pensamiento actual que dice "Si no son útiles, si no producen nada, ellos no cuentan." No conseguimos ver cómo puede seguir siendo esto un extra opcional a nuestra proclamación del Evangelio; cualquier evangelio que prediquemos que no exprese de alguna forma este grito por la justicia, será imperfecto, defectuoso.

"Aborreced el mal, amad el bien, que reine la justicia en la puerta de la ciudad".

(Amós 5,15)

"Sed compasivos como vuestro Padre es compasivo".

(Lc 6,36)

Estas invitaciones del Señor siempre provocan en los Vicencianos un gran desafío y les ayudan a imitar a Jesucristo como San Juan Gabriel Perboyre rogaba:

Divino Salvador mío

transfórmame en tu imagen.

Que mis manos sean las manos de Jesús.

Que mis palabra sean las palabras de Jesús.

Concédeme que cada facultad de mi cuerpo  
sirva sólo para glorificarte.

Sobre todo,

transforma mi alma y todas sus potencias  
para que mi memoria, voluntad e inclinaciones  
sean la memoria, voluntad e inclinaciones  
de Jesús.

Te ruego

que destruyas en mí  
todo lo que no sea tuyo.

Concédeme que pueda vivir

sólo en Ti, por Ti y para Ti,

de tal forma que pueda decir con San Pablo:

"Ahora vivo yo, pero no soy yo,  
sino que es Cristo quien vive en mí".

# Vicente de Paúl y la corte

## Su postura ante la Política del Poder

por Daniel Franklin Pilarío Estepa, C.M.\*

### 1. Introducción

Cuando entré en la Congregación al principio de los años 80 Filipinas se encontraba en una situación política muy revuelta. El dictador Marcos estaba a la sazón reforzando su poder militar, y la resistencia a su gobierno militarista crecía entre los ciudadanos. La población estaba dividida. También lo estaba la comunidad. Por un lado había muchos cohermanos que simpatizaban con el matrimonio Marcos y sus paniaguados. Algunos incluso llegaron a estar presentes en muchas ceremonias del palacio. Por otro lado, otros cohermanos participaban en las demostraciones callejeras, o trabajaban entre bastidores para ayudar a derribar el régimen represor. Lo que me sorprendía vivamente era que ambos lados apelaban a san Vicente para justificar su postura. Los de un lado preguntaban: ¿no era san Vicente amigo de la gente que tenía el poder? ¿no hizo lo posible por suprimir el abismo entre ricos y pobres? También los ricos son personas. También son pobres, en el aspecto emocional, en el aspecto moral, en lo espiritual. ¿No nos llama san Vicente a servirles también a ellos, como él mismo lo hizo? Los del otro lado decían: cuando comemos con ellos, cuando les pedimos ayuda para nuestros proyectos o celebramos la misa en sus reuniones, ¿no estamos apoyando sus injusticias? Ninguno de los dos lados llegaba a convencerse de las razones de los del otro lado.

Aunque hoy nos encontramos en un contexto básicamente diferente, sigue en pie lo sustancial de los temas en juego. ¿Cómo deben los vicencianos comportarse hacia la política del poder? Este trabajo pretende ofrecer tres temas: (1) investigar las teorías y los ideas de hoy acerca del poder, concretamente en contextos sociopolíticos;

---

\* Dr. Daniel Franklin Pilarío Estepa, C.M., es decano de la St. Vincent School of Theology, Filipinas. Adquirió el título de doctor en teología sistemática en la Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. Es co-director de la Comisión de Carisma y Cultura (CCC), una rama de la Conferencia de Visitadores de Asia-Pacífico.



(2) investigar cómo Vicente de Paúl se comportó con las políticas de poder en su propio contexto; (3) aplicar las conclusiones a la vida vicenciana y al proceso de su formación.

Para encuadrar la presente exposición, usaremos el método de comenzar con temas y cuestiones contemporáneas. ¿Cómo ve el ‘poder’ político la ciencia política de hoy? Trataremos de leer desde ese punto de vista la actuación política de Vicente con la esperanza de llegar a un discernimiento para nuestra propia época sobre cómo relacionarnos con el poder y cómo hacer ‘caridad’ en los diferentes contextos políticos...<sup>1</sup>.

## 2. Teorías contemporáneas acerca del poder

¿Hasta qué punto es la cuestión del poder un tema de importancia crucial para la mente contemporánea? Simplemente por tener una idea sobre ello, intenté una búsqueda en Google acerca del término ‘poder’ (power); conseguí 785M entradas en 0.17 segundos. A través de Yahoo conseguí aún más: 1.24B entradas en 0.31 segundos<sup>2</sup>. Teniendo en cuenta que el término de referencia podría incluir la fuerza eléctrica o mecánica, y fuerzas semejantes, centré mi búsqueda en el término ‘poder político’ (political power), y conseguí 228M entradas en Google en 0.07 segundos y 116M en Yahoo en 0.28 segundos. Teniendo en cuenta estos datos, el tema del poder debe ser un tema importante en la sociedad de hoy.

Los tratados de teoría política de hoy nos proporcionan un amplio abanico de maneras diversas de entender el poder. Describiré algunas de estas maneras: (a) el poder como dominio; (b) adquisición del poder y resistencia; (c) poder y solidaridad.

---

<sup>1</sup> Acerca de esta metodología, véanse mis artículos: “Inculcating Congregational Charisms: A Methodological Proposal for the Vincentian Family”, *Hapag: A Journal of Interdisciplinary Theological Research* 2 (2005): 169-207; “Inculcating Vincentian Charism and Ministry in the Asia-Pacific Contexts: A Methodological Proposal”, en *Formation for Mission: In Search of Contextualization of Vincentian Formation and Charism in Asia Pacific*, ed. Armada Riyanto (Malang, Indonesia: Widya Sasana Publication, 2005), 139-173; reimpresso en *Vincentiana* 51, No. 4 (julio-agosto 2007): 287-315.

<sup>2</sup> Por simple curiosidad, comparé esta búsqueda con la de la palabra ‘sex’. Los sitios ‘sex’ eran mucho menos numerosos: 397M/0.07 segundos en Google 554M/10 segundos en Yahoo. ¿Se podría decir que la mente contemporánea está más preocupada por el ‘poder’ que por el ‘sexo’?

## 2.1. *Dominio: Poder sobre*

En un estudio clásico de teoría política Steven Lukes señala tres maneras diferentes de teorizar acerca del poder en contextos políticos<sup>3</sup>. La ‘visión unidimensional’ se basa en una perspectiva individualista. El dominio es “poder de A sobre B hasta el punto de que A puede conseguir que B haga lo que B no querría hacer por propia iniciativa”. En otras palabras, el poder reside en el (los) agente(s) que puede(n) ejercer un dominio patente y visible en situaciones en las que se da conflicto de intereses. En la “dimensión bidimensional” no es necesario que el conflicto sea patente, puede estar también encubierto y oculto. No es necesario que el grupo dominante tome decisiones contra la minoría. Es suficiente que no declaren su visión de ciertos temas, y de eso modo impiden que el tema en cuestión se ofrezca a discusión abierta. Esta visión piensa que el dominio se puede ejercer sobre otros por la capacidad de controlar la agenda política. Además de estos dos primeros tipos hay una “vision tridimensional” o radical, que es la que suscribe Lukes. Para Lukes, las dos teorías anteriores son demasiado individualistas, es decir, demasiado fieles a la tradición que comenzó con Max Weber que veía al poder como residente en individuos que llevaban a cabo su voluntad a pesar de la resistencia de otros. Las dos visiones se centran en la realidad del conflicto, sea éste patente o encubierto. Además de la acción individual (es decir, el poder de A sobre B), Lukes defiende que el poder incluye también “un comportamiento de los grupos sociales y de las instituciones estructurado socialmente y modelado por la cultura”<sup>4</sup>. Además de en los conflictos visibles, el poder está también presente en el consenso social manipulado. En otras palabras, el sistema dominante puede de hecho influir, formar y determinar — a través de los medios de comunicación, las escuelas, las iglesias — lo que debe gustar al pueblo y lo que tiene que querer. Y a través de los procesos ordinarios de formación — o de lo que la sociología denomina “socialización” — la agenda de la clase hegemónica es aceptada como legítima, normal y natural... No se da conflicto visible, pues los intereses del orden dominante han sido impuestos, y aparentemente aceptados, por aquellos a los que intenta excluir. Así pues, el consenso social es a la vez apoyado voluntariamente, pero también impuesto inconscientemente<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> Para esto, véase STEVEN LUKES, *Power: A Radical View* (New York: Palgrave, 1974). Esta obra apareció en 2005 revisada y ampliada. Hay traducción castellana: *El poder: un enfoque radical*, Siglo XXI de España editores, 2007.

<sup>4</sup> STEVEN LUKES, *o.c.*, 22.

<sup>5</sup> La vision radical del poder que tiene Lukes está influenciada por la noción de ‘hegemonía’ del marxista italiano Antonio Gramsci (1891-1937).

La visión radical del poder en Lukes viene influenciada por la noción de 'hegemonía' del marxista italiano Antonio Gramsci (1891-1937). Según Gramsci la legitimidad política se consigue de dos maneras: por la fuerza y por consentimiento. La primera consiste en el uso de coerción y de fuerza (p.e., policía, jueces, cárceles, etc.). Pero como no siempre es este medio eficaz, pues suele crear protestas extendidas, el poder dominante usa también de la persuasión (otros califican a este medio como 'lavado de cerebro'), a través de los medios de comunicación, el sistema educativo, las iglesias y otras instituciones con el fin de convencer a la población de su propia legitimidad. En otras palabras, la clase dominante se dedica a 'fabricar consenso', por usar una frase del famoso filósofo y activista político Noam Chomsky. En ambos casos el orden dominante ejerce poder sobre los dominados. Sin embargo, los dominados participan también en esa 'fabricación', en cuanto no expresan su disenso. En la superficie, pues, la hegemonía es 'la realidad total social vivida', que es una realidad artificial pues es 'fabricada', pero que la gente da por supuesta, como natural y como legítima.

Sin embargo hay una visión del poder más reciente que va más allá de la visión radical de Lukes y de Gramsci. Michel Foucault (1926-1984) — escritor francés, famoso entre los escritores postmodernos — concibe el poder como 'gubernamentalidad' (en francés: "gouvernementalité"). En primer lugar, a diferencia de las tres teorías que hemos visto, el poder no es la exclusiva posesión ni de individuos ni de las instituciones. La soberanía no reside ni en el monarca ni en el pueblo: está extendida por todas partes. "Se debe analizar el poder como algo que circula", dice. "No está nunca localizado aquí o allí, nunca está en manos de nadie, no es nunca apropiado como una mercancía o como un lote de riqueza"<sup>6</sup>. En segundo lugar, el poder no es sólo represivo; es también productivo y reproductivo. Es un conjunto de prácticas, de tecnología o de estrategia dispersado por todo el sistema, de modo que a los cuerpos de súbditos se les hace dóciles a su lógica y funcionamiento. De hecho, los 'cuerpos' pueden ser gobernados eficazmente, y así adquieren la capacidad de reproducirse y de reproducir el sistema entero. Esto es lo que él denomina 'la microfísica del poder'.

¿Cuál es la afirmación de base en esa discusión teórica? A pesar de sus diferencias, las teorías sobre el poder de Lukes, Gramsci y

---

Para la discusión de Gramsci acerca de la hegemonía, véase JOSEPH FEMIA, *Gramsci's Political Thought: Hegemony, Consciousness and the Revolutionary Process* (Oxford: Clarendon Press, 1981).

<sup>6</sup> MICHEL FOUCAULT, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, ed. Colin Gordon (New York: Pantheon, 1980), 98.

Foucault coinciden en un aspecto. El poder es “poder sobre”. Consiste en actos individuales, prácticas diarias, instituciones, tecnología, estrategias o micro-prácticas soterradas de dominación sobre otros, conocidos o desconocidos.

## 2.2. *Posesión de Poder y Resistencia: Poder para*

Aparte de concebirlo como dominio hay otra tradición que concibe el poder en términos de capacidad positiva. El poder no es simplemente ‘poder sobre’ sino también ‘poder para’. Como sugiere la palabra latina *posse*, el poder es aptitud, capacidad, fuerza aplicada, eficacia. Más allá de ser dominio, el poder es una fuerza transformadora, una dotación de capacidad. En el contexto de un fuerte poder dominante en el centro, ¿qué capacidad de poder poseen los márgenes? Es verdad que el poder hegemónico lo invade todo. Pero nunca puede haber un “orden social dominante, y en consecuencia ninguna cultura dominante jamás incluye o monopoliza el todo del obrar humano, de su energía, de sus deseos”<sup>7</sup>. Siempre habrá una dimensión de nuestra existencia humana y social que el poder social dominante “descuida, no incluye, soterra, o sencillamente no es capaz de reconocer”<sup>8</sup>. Es ésta la dimensión que pone en cuestión, amenaza o ejerce presión sobre lo hegemónico. Raymond Williams, filósofo británico neo-marxista, identifica esta dimensión como el lugar en que pueden brotar voces alternativas y oposición por parte de los excluidos, el lugar de resistencia por parte de los marginados por el sistema. Michel de Certeau, otro filósofo francés contemporáneo, denomina a esto la ‘táctica de los débiles’. Mientras que *estrategia* se refiere a una acción calculada de instituciones poderosas, cuya posesión de un ‘territorio’ es necesaria para reagruparse y recargar fuerzas para el siguiente estadio y las coloca en una posición ventajosa, ‘táctica’ es el plan de resistencia de que disponen los débiles. Desprovistos de lugar propio, los ‘débiles’ sólo pueden actuar en el terreno de los ‘fuertes’. No tienen medios para diseñar una estrategia, y sus ataques dependen sólo de las posibilidades que les dejan las fisuras en la estructura del adversario poderoso. Esa táctica de los débiles “hace trampas a los poderosos, les presenta sorpresas inesperadas, aparece donde menos lo esperan; es una táctica de astucia”<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> RAYMOND WILLIAMS, *Marxism and Literature* (London: Oxford University Press, 1977), 125.

<sup>8</sup> RAYMOND WILLIAMS, *o.c.*, 126.

<sup>9</sup> MICHEL DE CERTEAU, *The Practice of Everyday Life* (Berkeley: University of California Press, 1984). Hay traducción castellana: *La invención de lo cotidiano*, Universidad iberoamericana, México, 1999.

“Convierte de ese modo su pequeñez en ventajas, y transforma con astucia en obvia desventaja el tamaño del enemigo y su visibilidad”<sup>10</sup>.

### 2.3. *Solidaridad: Poder con*

Sin embargo, para algunas feministas contemporáneas las metáforas militares de tácticas y estrategias, de dominio (poder sobre) y de resistencia (poder para) son todas nociones masculinas. Defienden que la experiencia de las mujeres introduce una idea totalmente nueva del poder: “Poder con”. Virginia Held, una autora feminista, sugiere que “la capacidad de dar a luz, y de criar y de capacitar podría ser la base de concepciones nuevas y más prometedoras que las que ahora predominan acerca del poder, de la capacitación y del crecimiento”<sup>11</sup>. Otra feminista, Jean Baker Miller, dice: “Hay un valor enorme en las mujeres que no quieren usar el poder tal como hoy es entendido y usado. Más bien, las mujeres tal vez quieren ser poderosas en formas que promueven, y no que disminuyen, el poder de los otros”<sup>12</sup>. Pero ya en 1920 Mary Parker Follett (1868-1933) había expuesto la noción de “poder con”. “El poder auténtico solo puede ser cultivado”, dice, “se le escapará a la mano arbitraria que intenta capturarlo; pues el poder genuino no es control coercitivo... ‘Poder-con’ es lo que debería significar la democracia en la política o en la industria”<sup>13</sup>. Pero estas ideas no son simplemente monopolio de las feministas. La idea de poder como solidaridad encuentra ya un eco en los escritos de la filósofa de la política Hannah Arendt (1906-1975) que dice que “el poder corresponde a la capacidad humana no

---

<sup>10</sup> Esto me trae a la memoria el griego *metis* — un sentido de inteligencia astuta estimado por los presocráticos, pero suprimido por el pensamiento griego dominante de Platón en adelante. En ciertas actividades como la navegación, la medicina o la caza, los griegos aprecian un tipo de inteligencia que combina “el saber hacer, sabiduría, anticipación, sutileza de mente, engaño, variedad de recursos, vigilancia, oportunismo, habilidades diversas y experiencia adquirida a lo largo de los años”, según se aplica a “situaciones transitorias, cambiantes, desconcertantes y ambiguas”. Enfrentada a un poder aplastante este tipo de resistencia indirecta es la única manera de vivir. Véase DANIEL FRANKLIN PILARIO, *Back to the Rough Grounds of Praxis: Exploring Theological Method with Pierre Bourdieu* (Leuven: Leuven University Press / Peeters, 2005), 21-25, 249-250, 534-535.

<sup>11</sup> VIRGINIA HELD, *Feminist Morality: Transforming Culture, Society and Politics* (Chicago: Chicago University Press, 1993), 137.

<sup>12</sup> Jean Baker Miller (1992) citado en “Feminist Perspectives on Power”, en <http://plato.stanford.edu/entries/feminist-power/> (visto el 24-06-2007).

<sup>13</sup> MARY PARKER FOLLETT, *Creative Experience* (New York: Longmans Green and Co., 1924), xiii, 187.

simplemente de actuar, sino de actuar en asociación”<sup>14</sup>. Lo que se encuentra en estas diferentes visiones es un poder caracterizado por el ayudar a crecer y la afectividad, no por la capacidad de controlar; un poder de solidaridad activa, no de dominación agresiva; poder que se da a sí mismo, que no oprime.

### 3. Una visión de las respuestas de Vicente a la Política del Poder

Teniendo en cuenta la discusión anterior acerca del poder, nos preguntamos ahora ¿cómo se comportó san Vicente hacia el poder político en su propio contexto? Alguno podría pensar que este método es anacrónico. ¿No estamos haciendo preguntas que Vicente no se hizo a sí mismo? ¿No estamos proyectando nuestros prejuicios y predisposiciones hacia el mundo de Vicente? La respuesta a todas estas preguntas es: probablemente sí. ¡Pero no hay nada erróneo en hacerlo así! Pues como dice Hans-Georg Gadamer: “Los prejuicios son las prevenciones de nuestra apertura al mundo. Son simplemente las condiciones con cuya ayuda experimentamos algo, por las cuales las cosas con que nos enfrentamos nos dicen algo”<sup>15</sup>. En otras palabras, gracias a nuestras preguntas, prejuicios y predisposiciones, Vicente de Paúl se nos aparece como ser viviente, Sólo con la ayuda de esos supuestos podemos entenderle e interpretarle.

#### 3.1. “Un verdadero siervo de Dios y del Príncipe”: ¿Fue asimilado Vicente de Paúl por el poder?

¿Cómo se comportó Vicente con las esferas del poder político? Una manera de ver el caso es decir que fue simplemente asimilado por el poder. En esta manera de ver las cosas, Vicente fue un colaborador voluntario del absolutista *Ancien Régime*. Sirvió al monarca como director espiritual, consejero, acompañante, amigo. Desde la perspectiva marxista él proporcionó al régimen opresor una legitimación teológica y eclesiástica. Visto desde la teoría de Gramsci, él consiguió sin darse cuenta que su Congregación y el conjunto de la Iglesia fueran instituciones al servicio del dominio hegemónico del monarca.

---

<sup>14</sup> HANNAH ARENDT, *On Violence* (London: Penguin, 1970), 44. Hay edición castellana: *Sobre la violencia*, Alianza editorial, Madrid, 2005.

<sup>15</sup> H.-G. GADAMER, *Philosophical Hermeneutics* (Berkeley: University of California, 1977), 9. Véase también *Truth and Method*, 2<sup>nd</sup> edición revisada, trad. por J. Weinsheimer y D. Marshall (New York: Continuum, 1998), 269-277. Hay traducción castellana de este segundo título: *Verdad y método*, editorial Sígueme, Salamanca.

Así vio a Vicente de Paúl el famoso filósofo contemporáneo Michel Foucault en un clásico estudio filosófico y sociológico sobre la mendicidad y la locura en el siglo XVII en Francia. Según Foucault, la Iglesia jugó un papel muy importante en el “gran encerramiento”, el edicto real de 1656. Este decreto instituía el Gran Hospital para cobijar juntos a todos los mendigos, los pobres, los enfermos y los locos. Foucault mantiene que el programa para controlar y contener a todos los inadaptados de la sociedad — los que no cabían en los nuevos standards de la Edad de la Razón — comenzó incluso antes, cuando Vicente tomó posesión de San Lázaro. Escribe Foucault: “Vicente de Paúl reorganizó San Lázaro, la más importante de las antiguas leproserías de París; el 7 de enero de 1632 firmó un contrato en nombre de la Congregación de la Misión con el priorado de San Lázaro, que recibiría ahora ‘personas detenidas por orden de su Majestad’”<sup>16</sup>. Foucault insinúa por tanto que Vicente se puso inconscientemente a disposición de un sistema que se reproduce a sí mismo por el medio de detener a los pobres y de meterlos en la cárcel<sup>17</sup>.

Pero ¿hasta qué punto colaboró de verdad Vicente con los poderes políticos de la monarquía? Muchísimo, a creer a algunos de sus

<sup>16</sup> MICHEL FOUCAULT, *Madness and Civilization*, trad. por R. Howard (New Pantheon, 1965), 42.

<sup>17</sup> Esa afirmación tan general de Foucault necesita algunos matices. La vida de cada día en San Lázaro nos da una impresión diferente. San Lázaro era una institución muy grande que comprendía varias obras, desde un centro para la atención de día para pobres hasta una residencia temporal para obispos, seglares y religiosos. Servía como Casa Madre de los misioneros (por eso sus miembros llegaron a ser conocidos como ‘lazaristas’). Era también una institución educativa para sacerdotes y seminaristas. Tenían también lugar allí las Conferencias de los Martes, en las que participaba Vicente de manera regular. Había también una iglesia en la que se celebraba la misa diariamente, y también un lugar en el que se servían comidas diariamente a los pobres que quisieran acudir. De manera que no era una especie de prisión, que es la impresión que quiere dar Foucault. Es cierto que había residentes con problemas mentales, así como jóvenes enviados voluntariamente por sus padres (con permiso de las autoridades) con fines correccionales. Pero esta institución no era diferente de lo que hoy calificamos como ‘centros de rehabilitación’, que en aquel caso tenía a los misioneros como el equivalente a los directores espirituales de hoy, consejeros o psiquiatras. Vicente insistía en que se calificara a estos ‘internos’ como ‘huéspedes’. No eran prisioneros de su Majestad, como insinúa Foucault. Eran de hecho ‘huéspedes de pago’, y por eso se les servía exactamente la misma comida, o aún mejor, que a la comunidad. Los que se recuperaban volvían a sus casas, conseguían posiciones decentes en la sociedad, vivían vidas normales, e incluso ejemplares. Abelly dice lo siguiente: “Varios de ellos cambiaron de modo extraordinario su vida anterior cuando fueron recibidos en San Lázaro. Los cuidados caritativos que recibieron allí les ayudaron, cuando dejaron San Lázaro, a vivir una vida enteramente nueva”. LOUIS ABELLY, *Vida del venerable siervo de Dios, Vicente de Paúl*, CEME, Salamanca, 1994, libro II, capítulo sexto.

contemporáneos. Así describe Louis Abelly a Vicente en un pasaje de su bien conocida biografía: “El Señor Vicente conservó siempre una fidelidad inviolable al rey y una devoción constante a su servicio aun en los tiempos más difíciles y peligrosos”<sup>18</sup>. En esa sección Abelly señala que Vicente de Paúl arriesgó su vida, su bienestar material y el de su Congregación para poder servir al rey, pues para Vicente “el afecto y fidelidad al propio príncipe no se queda en su persona sino que llega hasta Dios”<sup>19</sup>. Vicente fue un hombre de su tiempo. Igual que sus contemporáneos, también él creía que ser fiel a la voluntad del rey era obedecer a la voluntad de Dios. Las relaciones cercanas y personales con el palacio real son bien conocidas. El que fuera llamado al lecho de muerte de Luis XIII es una señal de que existía una relación de confianza. En un momento del diálogo en su lecho de muerte, el rey dijo: “Señor Vicente, si recupero la salud, haré que todos los obispos pasen tres años en su casa”<sup>20</sup>. Pero Vicente tuvo relaciones más cercanas con la reina, que es una figura básica en las obras de caridad de Vicente. Hubo incluso un plan de fundar una Cofradía de Caridad en la corte, a la cabeza de la cual está “la persona sagrada de la reina”<sup>21</sup>. Así veía Vicente a la reina, a lo que ella respondía con la misma — o aún mayor — estima y admiración. Un día un caballero comentó a la reina Ana de Austria: “Hay pocas personas que estén tan dedicadas como el señor Vicente al servicio del rey y del estado con una fidelidad tan sincera, constante, y desinteresada”. “Tiene usted razón”, contestó la reina, “el señor Vicente es un verdadero siervo de Dios y del Príncipe”<sup>22</sup>. Ella le escogió para que fuera miembro del Consejo de Conciencia (hoy lo denominaríamos Ministerio de Asuntos Eclesiásticos). Aunque era Mazarino el que actuaba como Presidente del Consejo, admite que Vicente tenía ante la reina mayor influencia que él. “Incluso yo, que conozco mejor que nadie las intenciones de la reina, no me atrevo a intervenir hasta que el señor Vicente ha estudiado el caso tanto como él quiere”, confiesa Mazarino<sup>23</sup>. A Vicente le conoció no sólo el cardenal Mazarino sino

---

<sup>18</sup> LOUIS ABELLY, *o.c.*, libro II, p. 526.

<sup>19</sup> L. ABELLY, *o.c.*, libro II, p. 528.

<sup>20</sup> J.M. ROMÁN, *San Vicente de Paúl. Biografía*, BAC, Madrid, 1982, p. 539.

<sup>21</sup> ROMÁN, *o.c.*, p. 537.

<sup>22</sup> ABBÉ MAYNARD, *Virtues and Spiritual Doctrine of St. Vincent de Paul* (Niagara: Niagara Index Publishing House, 1877), 216. Edición original en francés; *Vertus et doctrine spirituelle de Saint Vincent de Paul*, París, 1864. Traducción castellana: Madrid, 1908.

<sup>23</sup> ROMÁN, *o.c.*, p. 550. El ministro francés y amigo de Mazarino, Le Tellier sabe que en el caso de los beneficios eclesiásticos la reina confía solo en la opinión del señor Vicente: “En cuanto al señor Vicente, la reina se siente obligada a seguir su consejo, de modo que si el cardenal nombra obispo a alguien



antes que él también el cardinal Richelieu. Un incidente nos revela cuán preocupado estaba Vicente por su imagen ante los que tenían el poder. En cierta ocasión oyó que se le acusaba de obrar contra los intereses de Richelieu. No perdió tiempo en disipar las dudas sobre su fama. “Señor mío”, le explicó, “aquí está el malnacido a quien acusan de actuar contra los intereses de su Eminencia. He venido en persona para que pueda disponer de mí y de la Congregación entera como mejor le parezca”<sup>24</sup>.

Este y otros muchos incidentes que no podemos narrar aquí nos dicen que Vicente caminó con frecuencia por los pasillos del poder, y se relacionó con gran familiaridad con los que lo poseen: reyes y reinas, ministros, nobles, sus esposas y sus hijos.

### **3.2. “Arrójese al mar”: Peticiones humildes y resistencia abierta**

A pesar de su cercanía con las autoridades, Vicente se opuso deliberadamente a la política del gobierno de una manera consecuente. Uno de estos incidentes tuvo lugar durante los desastres causados por las guerras prolongadas en la Lorena (1635-1643). Abundaban el hambre y la enfermedad. Las historias cuentan de seres humanos que competían con animales para comer la hierba. En medio de estos sufrimientos inimaginables, Vicente identificó con clarividencia la causa y raíz: la política extranjera del cardenal Richelieu. Junto con una muy amplia campaña de recogida de fondos, el trabajo heroico de los misioneros sobre el terreno, y los actos de mortificación practicados en las comunidades, Vicente no perdió el tiempo y se enfrentó a los poderes dominantes. Creyó que sería de utilidad el hacer una visita a Richelieu. Se arrodilló delante de él para pedirle: “Señor, dadnos la paz. Tened piedad de nosotros. ¡Dad la paz a Francia!”. El ministro cardenal le respondió después de suspirar: “¡Ah, señor Vicente! Yo deseo la paz tanto como usted, pero la paz no depende de mí solo”<sup>25</sup>. ¿Era sincero Richelieu? ¿O se trataba de mera retórica? Astuto político como era, ¿dijo eso simplemente para aplacar a su huésped, un hombre tan sincero? Pues ¿no estaba realmente decidido a trabajar por la expansión política de Francia sin tener en cuenta los daños colaterales? En un segundo vistazo a la situación, tal vez la respuesta de Richelieu suponía un conocimiento más agudo

---

que el señor Vicente no cree apropiado, acepta la opinión de éste, y ni las recomendaciones de su Eminencia ni las de nadie prevalecen por encima de la opinión del señor Vicente”. Ibid.

<sup>24</sup> ROMÁN, *o.c.*, p. 526.

<sup>25</sup> Ibid., p. 519. No se sabe la fecha exacta de este incidente. Coste sugiere que tuvo lugar entre 1639 y 1642.

de la situación. La vision unidimensional que tenía Vicente del poder le dice que Richelieu es la causa única. Tal vez creía que una decisión unilateral del primer ministro era suficientemente poderosa para que terminara la destrucción. Pero Richelieu es un político más agudo. Sabía que el poder no es el juguete de un solo individuo. Una vez que la maquinaria política hegemónica se ha puesto en marcha (a través de sus programas, sus funcionarios, sus sistemas de ejecución, los procesos penales, etc.), no hay manera de detenerla. El sistema poderoso del régimen absolutista ha adquirido una vida propia, y ni siquiera sus creadores tienen el poder de controlarlo.

Un hecho parecido tuvo lugar en la guerra de la Fronda (1648-1653), una guerra civil entre la antigua nobleza aristocrática, el Parlamento y la monarquía absoluta. Durante este episodio los pobres son las víctimas involuntarias. Como lo expresa el dicho popular: "Cuando juegan los elefantes, se muere la hierba". Preocupado por los sufrimientos de las víctimas, Vicente arriesgó su vida una vez más. Él conocía cuál era la raíz del problema: la persona de Mazarino, el primer ministro de la reina. Al amanecer del 14 de enero de 1649 Vicente salió de San Lázaro acompañado por el hermano Ducournau hacia Saint-Germain, adonde la corte real había huido escapando de la ira de la población de París. El viaje estuvo lleno de peligros, pero Vicente los afrontó todos. Tenía además el temor de que la reina no le prestara oído a su petición, pues se sabía que despedía a quienes se atrevían a criticar en su presencia a su primer ministro. Cuando fue admitido a presencia de la reina, Vicente le dijo que debía despedir a Mazarino. "¡Paz! ¡Paz! ¡Dadnos la paz, Majestad, por favor, despedidle por algún tiempo!". La reina escuchó, pero no quería por otro lado enfrentarse a Mazarino. Le dijo en consecuencia que hablara él mismo con Mazarino. "Eminencia", Vicente dijo al cardenal, "sacrifíquese, aléjese del país para que se salve Francia"<sup>26</sup>. "Considere el estado en que nos hallamos. Arrójese al mar para calmar la tormenta"<sup>27</sup>. No tuvo éxito Vicente. Aumentó la influencia de Mazarino sobre la reina, que además sentía más necesidad de él que nunca. Pero Vicente perseveró en sus esfuerzos a favor de la paz. Siguió dialogando con ambos lados, el poder real y los nobles. Cuando las negociaciones fracasaron, se atrevió a escribir al Papa para que intercediera. Y en un gesto político muy atrevido, escribió el 11 de septiembre de 1652 al cardenal que se abstuviera de entrar en París junto con el rey y la reina madre cuando entraron éstos para hablar con la población. Hizo todo esto porque, en su manera de ver

---

<sup>26</sup> P. COSTE, *El gran santo del gran siglo*, CEME, Salamanca, vol. 3, 69.

<sup>27</sup> COSTE, *o.c.*, vol. 2, 404.

la situación, Mazarino era el verdadero problema. Esto no agradó a Mazarino. Como resultado de todo ello, despidió a Vicente del Consejo de Conciencia<sup>28</sup>. Este fue el precio que tuvo que pagar por su valiente acto de desafío al poder dominante.

### 3.3. “*Si usamos la fuerza, estaremos obrando contra la voluntad de Dios*”: Resistancia indirecta

Veamos ahora el proyecto del Hospital General. El edicto real del 27 de abril de 1656 prohibía el pedir limosna y el vagabundeo, que se veían como problemas sociales de la ciudad. Se dedicaron a este proyecto unos diez edificios esparcidos por la ciudad: *La Salpêtrière*, *La Pitié*, *Le Refuge*, *La Scipion*, *La Savonnerie*, *Bicêtre*, etc. Se movilizó a los ‘arqueros del hospital’, una especie de ‘policías de los pobres’, para recoger a los mendigos y llevarlos a uno de esos edificios. Edictos de años posteriores prohibían pedir limosna en toda la ciudad “bajo pena de azotes la primera vez, y de galeras la segunda vez para hombres y muchachos, y de destierro para mujeres y muchachas”<sup>29</sup>. Esto es lo que Foucault denomina “El gran encerramiento”. El Hospital General no era una institución médica, sino ‘policial’. Era una estructura parajudicial con “soberanía cuasiabsoluta, jurisdicción contra la que no había apelación, con decretos judiciales contra los que nada podía prevalecer. El *Hôpital Général* es un poder extraño que el rey establece entre la policía y los tribunales, en los límites de la ley, un nivel tercero de represión”<sup>30</sup>. Los directores eran vitalicios, con poderes administrativos, policiales, correccionales y penales sobre todos los pobres de París, dentro y fuera del Hospital General. Tienen a su disposición “garrotes, hierros, cárceles, y mazmorras” en el interior del Hospital para poder llevar a cabo su misión. Se sabe que unos pocos años después de que se publicara el edicto, el Hospital General daba cobijo a 6.000 personas, un buen 1% de la población total de París.

¿Cuál fue el papel de Vicente en este proyecto? Años antes del edicto real, en 1653, las Damas de la Caridad, mujeres influyentes de la aristocracia, habían presentado a Vicente la idea de organizar a

---

<sup>28</sup> Román dice que no sabemos la fecha exacta en que Vicente fue despedido del Consejo. Pero cuando Alain de Solminihac, obispo de Cahors, le escribía el 2 de octubre de 1652, le felicitaba por haber sido relevado del cargo, aunque ello era también una gran pérdida para la Iglesia. Así pues, el documento de dimisión debió de ser dado antes de octubre de 1652, es decir, inmediatamente después de la carta del 11 de septiembre.

<sup>29</sup> FOUCAULT, *o.c.*, 49.

<sup>30</sup> FOUCAULT, *o.c.*, 40.

todos los mendigos de la ciudad. Querían que Vicente se comprometiera con este plan, pues era bien conocido por su actuación en instituciones de este tipo. Le aseguraron los fondos necesarios para llevar a cabo el proyecto. Incluso la reina les entregó *La Salpêtrière* con el mismo fin. Pero Vicente calmaba sus prisas. Quería que estudiaran el proyecto con mayor detalle. “Las obras de Dios”, decía, “se hacen poco a poco, paso a paso, progresivamente”<sup>31</sup>. Las Damas se enfadaban con ese modo lento de proceder de Vicente. Pero ese modo de proceder tal vez fuera su manera de tratar de evitar algo en aquel proyecto que a él no acababa de gustarle: el uso de la coerción y de la fuerza. Las Damas querían un proyecto en gran escala; de ahí la necesidad de forzar a todos los mendigos. Vicente quería que se recibiera sólo a los que vinieran voluntariamente. No se debía apelar a la fuerza para encerrarlos. “La coacción”, dice, “podría ser un obstáculo a los planes de Dios”<sup>32</sup>. Mientras las Damas estaban estudiando el proyecto, fue promulgado el edicto real. Se encargó el proyecto a personajes nombrados por el Parlamento con las condiciones que nos ha descrito Foucault anteriormente. Vicente sintió un gran alivio de que el proyecto no se confiara a él y a su congregación. En cierto sentido, su lentitud en discernir le libró de asumir una obra que él consideraba represiva. Esta lentitud sirvió también como inteligente táctica dilatoria. Pero también le ayudó a evitar un conflicto con sus generosas colaboradoras de tantos años, las Damas de la Caridad, y en especial la duquesa de Aiguillon, que estaba totalmente decidida a llevar a cabo el proyecto. Como se dice popularmente, consiguió matar dos pájaros de un tiro. En la tradición vicenciana la lentitud de Vicente se ha interpretado siempre como un signo de su sensibilidad para oír la voz de la Providencia. En este contexto concreto, fue también ejemplo de una táctica sagaz de resistencia indirecta para esquivar al poder dominante.

Pero no se habían terminado aún los problemas de Vicente. No mucho después de que se pusiera en marcha el “Gran encerramiento” vino a saber que en el decreto real se establecía que los sacerdotes de la Misión servirían de capellanes. Se solicitaban unos 20. ¿Cómo podría Vicente desobedecer al rey? Se reunió con su comunidad y declinó aceptar con el pretexto de “los muchos trabajos de su congregación”<sup>33</sup>, lo que suena más bien a pretexto. Si a Vicente le

---

<sup>31</sup> COSTE, *o.c.*, vol. 3, 201.

<sup>32</sup> ROMÁN, *o.c.*, 645.

<sup>33</sup> ROMÁN, *o.c.*, 647. Alrededor de marzo de 1657, Vicente escribía a un amigo suyo acerca de la capellanía del Hospital General: “Ellos (el rey y el parlamento) han nombrado a los sacerdotes de la Congregación de la Misión y a las Hijas de la Caridad para servir a los pobres bajo la autoridad del

hubiera convencido el proyecto, hubiera sin duda encontrado personal, como lo hizo con sus otros proyectos, como lo muestra su inflexible constancia en el tema de la misión de Madagascar. Pero aunque Vicente rehusó la petición real, tomó algunas medidas que a primera vista respondían al programa real. Hizo esto tal vez para no parecer que desafiaba abiertamente a un poder tan grande. En primer lugar, recomendó a otros sacerdotes que podrían encargarse del trabajo. Louis Abelly fue uno de ellos, que sirvió sólo durante cinco meses. En segundo lugar, suspendió el programa de comidas para pobres en San Lázaro, por consideración hacia el proyecto real. Un día un mendigo se enfrentó a Vicente a la entrada de San Lázaro: “Padre, ¿no ha mandado Dios que se den limosnas a los pobres?”. “Así es, amigo”, replicó Vicente, “pero también no ha mandado obedecer a las autoridades”<sup>34</sup>. La interpretación ha visto en este incidente un ejemplo de la obediencia incondicional de Vicente a la autoridad. Pero si se tiene en cuenta el contexto, yo me imaginaría un gesto de sarcasmo en su rostro, o un guiño en sus ojos cuando decía eso. Pues muy poco tiempo después, San Lázaro volvió a su práctica de comidas para los pobres. Vicente tenía la convicción firme de que no se podía encarcelar a los pobres, y de que el dar limosna, una obra de misericordia tan propia de la tradición cristiana, no podía ser abolida. Un día un mendigo le dijo a Vicente: “Padre, todo el mundo en París habla mal de usted porque dicen que usted es la causa de que se encierre a los pobres en el Gran Hospital”. “Bueno; pues rezaré por ellos”<sup>35</sup>.

Mientras la propaganda oficial se hacía lenguas del “Gran encerramiento” como la ‘mayor empresa caritativa del siglo’, Vicente mantuvo deliberadamente sus distancias, no a manera de desafío patente, sino por el medio que vengo calificando como ‘resistencia indirecta’, una táctica de que pueden usar los débiles ante los grandes poderes. Mientras la corte quería eliminar sus vergüenzas públicas a través de un encerramiento ineficaz para resolver de verdad el problema de la mendicidad, Vicente siguió haciendo todo lo que estaba en su mano para responder a las causas profundas de la miseria del pueblo, a la vez que trataba de mitigar el impacto de esas causas en sus vidas. El análisis estructural de la historia de Foucault podría ayudarnos para que veamos los dinamismos más poderosos que actúan en las

---

arzobispo de París. *No hemos asumido aún el trabajo pues no sabemos de seguro si es la voluntad de Dios hacia nosotros. Si comenzamos ese trabajo será al principio como una prueba, hasta ver cómo se desarrolla*”. ABELLY, o.c., libro I, 202.

<sup>34</sup> COSTE, o.c., vol. II, 305.

<sup>35</sup> COSTE, o.c., vol. II, 305.

políticas hegemónicas, pero no ayuda a percibir la resistencia indirecta presente en la vida de cada día y en las decisiones de las personas reales sobre el terreno, en esta caso de Vicente de Paúl. Un escritor de finales del siglo XIX describía a Vicente de esta manera: “Podemos compararle con ese maravilloso invento mecánico que se llama el tornillo. Atraviesa todo sin roce ni ruido, no rompe ni estropea el material, sino que con calma, despacio, tranquilamente y poco a poco atraviesa la madera, la piedra, e incluso el hierro, pues nada puede impedir que avance”<sup>36</sup>.

### 3.4. “*Vean cómo viste el señor Vicente para venir a la corte*”: *Disentimiento ‘encarnado’*”

En el ya clásico estudio sobre la vida aristocrática francesa, *The Court Society*, Norbert Elias (1897-1990) expone que el fomento de las apariencias exteriores es crucial para la reproducción de la vida cortesana<sup>37</sup>. Por ejemplo, la etiqueta no es simplemente una cuestión ceremonial; es un símbolo y un instrumento de poder. “Si existe el poder pero no es visible en la persona del gobernante, la gente no creará. Tienen que ver para que crean”<sup>38</sup>. El rango aparecía cada día en forma de representación visible; un tipo específico de etiqueta señala el status y la posición de cada cortesano. La posición social concedida por el monarca tenía que ser defendida en dos frentes. Se debe demostrar sumisión a los que están más arriba en la escala monárquica, y un tono de superioridad a los que estaban por debajo. Hay que adular a los que están más arriba para poder recibir sus favores, y hay que mantener a los inferiores en su lugar propio para que no se altere el funcionamiento adecuado de la estructura. Hay que defender el status continuamente por medio del cultivo cuidadoso de la etiqueta apropiada: el modo de vestir, de hablar, de andar, etc. “El existir en una nube luminosa de distanciamiento y prestigio, es decir, el existir como persona cortesana, es, para una persona de la corte, un fin en sí mismo”<sup>39</sup>.

---

<sup>36</sup> ABBÉ BOUDIGNON, *Saint Vincent de Paul. Modèle des homes d'action et d'œuvres* (Paris, 1886), 75, citado en *Ibid.*, 335.

<sup>37</sup> “Un cultivo elaborado de las apariencias exteriores como instrumento de diferenciación social, la ostentación del rango a través de formas externas, es algo característico no sólo de las casas sino de todos los aspectos de la vida de la corte”. NORBERT ELIAS, *The Court Society* (Oxford: Blackwell, 1983), 62-63. Hay traducción castellana: *La sociedad cortesana*, Fondo de cultura económica de España editores, 1993.

<sup>38</sup> ELIAS, *o.c.*, 128.

<sup>39</sup> ELIAS, *o.c.*, 156.

Vicente de Paúl frecuentaba la corte de París. ¿Se interesó mucho por su status cortesano? De ningún modo. Un encuentro famoso con Mazarino ilustra muy bien lo que quiero decir. El cardenal Mazarino veía al señor Vicente como una amenaza para sus ambiciones políticas<sup>40</sup>. Y así, el menospreciarle en cuestiones de etiqueta cortesana podría calmar en parte las inquietudes del cardinal. En conformidad con el estilo sencillo de su vida, Vicente solía presentarse en la corte vestido con su sotana limpia pero sencilla, o, por usar las palabras de Abelly, en “con una decencia sencilla y humilde”<sup>41</sup>. Pero un día Vicente fue a la corte con el ceñidor de la sotana algo desarreglado. Mazarino aprovechó el momento para burlarse de él: “Vean cómo viene vestido a la corte el señor Vicente, y vean qué bonito ceñidor lleva”<sup>42</sup>. Vicente permaneció en silencio y no respondió nada a esa gracia. La interpretación tradicional lee este incidente como una muestra de la humildad y del desprendimiento de Vicente<sup>43</sup>. Sugiero que se vea este hecho desde el punto de vista del análisis de los sistemas de poder. Al margen de que fuera un acto de virtud (tal como la humildad), la etiqueta ‘cortesana’ de Vicente, tan poco convencional, fue un acto de resistencia al aparentemente formidable poder dominante que se reproduce a sí mismo incluso en los cuerpos cortesanos. En otras palabras, el ‘habitus’ (por usar la bien conocida categoría sociológica de Bourdieu)<sup>44</sup> ‘encarnado’ de Vicente no participa en absoluto del ‘habitus aristocrático’, ni tiene interés alguno en incrustarse en él. Y así, a diferencia de Mazarino, no se preocupa por conformarse con la disciplina de los cuerpos cortesanos. De hecho, su simple presencia funciona sin pretenderlo como una amenaza para los que compiten por ocupar un nicho en este espacio tan deseado, en este caso la corte del *Roi Soleil*<sup>45</sup>. La presencia de Vicente aparece como un disentimiento encarnado en medio del muy

---

<sup>40</sup> Para una interpretación equilibrada de la relación entre Mazarino y Vicente de Paúl, véase ROMÁN, *o.c.*, 545 ss.

<sup>41</sup> ABELLY, *o.c.*, Libro III, capítulo 13, sección I, 687.

<sup>42</sup> ABELLY, *o.c.*, libro III, capítulo 18, 732.

<sup>43</sup> Por ejemplo, hablando de esto, dice Coste: “Las señales de respeto que le rendían le dejaban indiferente. La elevación cambia con frecuencia el carácter de un hombre, pero el suyo permaneció inmutable. ‘El señor Vicente sigue siendo el señor Vicente’, decía un obispo, y tenía toda la razón”. COSTE, *o.c.*, vol. 3, 66.

<sup>44</sup> Véase PIERRE BOURDIEU, *The Logic of Practice* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1990), 52-79. Hay traducción castellana: *El sentido práctico*, Siglo XXI de España editores, 2007.

<sup>45</sup> “Hay otros incidentes de otros nobles chanceándose de Vicente. Una vez que volvía a caballo de Saint Denis, le siguió un grupo de nobles y dispararon sus armas en la dirección en que iba, añadiendo después que una vez que hubiera pasado el peligro lo primero que haría sería ir a una iglesia a dar

cargado ambiente de competición por el poder. Si se prefiere un lenguaje de carácter religioso, su sencillez se presenta como un desafío profético a los hambrientos de poder y al ambiente de aquellas gentes obsesionadas por la posición social.

### 3.5. “Los pobres son mi peso y mi dolor”: Solidaridad

Vicente hizo mil cosas: arrodillarse a los pies de los cardenales ministros o de la reina, arriesgar su buen nombre o los recursos de su comunidad, etc. ¿Qué movió a Vicente a arriesgar su vida y a ponerla en peligro de ser aplastada por el poder político dominante? No hay otra razón que la pasión de su vida: solidaridad con la persona del pobre. Se relacionó con el poder dominante (poder sobre) y movilizó todo tipo de resistencias (poder para), todo ello en nombre de la solidaridad con los marginados por el sistema (poder con). Toda la maquinaria política funciona en contra de ellos, desde la política fiscal hasta las relaciones internacionales (Alsacia y Lorena), la lucha entre los nobles y la realeza (la Fronza), las extravagancias de la corte. Vicente se mantuvo firme en contra de esta máquina ponderosa porque sabe que los pobres no están desvalidos. No tienen a dónde ir. “Las pobres gentes que no saben a dónde ir ni qué hacer, sufren mucho y su número aumenta día a día: esos son mi peso y mi dolor”<sup>46</sup>. Porque el sistema al que se les dijo que pertenecían les ha excluido totalmente.

Vicente no era por supuesto un cándido romántico. No idealiza a los pobres. Conociendo como conoce la dinámica del poder entre las élites dirigentes, no es extraño a ese mundo. Tampoco es un extraño a las luchas de poder entre los pobres y otras personas por las que trabaja. En una de las escenas de la película *Monsieur Vincent* aparece un mendigo que crea un tumulto porque no se le da nada durante la distribución. Vicente le lleva aparte y le dice que deje de pedir limosna y que debe ponerse a trabajar. En otra ocasión, Vicente se alegra porque un pobre desagradecido se niega a volver a verle<sup>47</sup>.

---

gracias a Dios por su protección contra los ladrones, cosa que hizo Vicente tal como ellos suponían”. COSTE, *o.c.*, vol. 3, 66-67.

<sup>46</sup> JOSÉ MARÍA ROMÁN, *o.c.*, p. 559; ABELLY, *o.c.*, libro III, p. 631.

<sup>47</sup> Escribía a la comunidad de hijas de la caridad en Valpuiseaux: “Ese pobre hombre vino ayer a recoger sus cosas a la puerta sin entrar ni hablar con nadie excepto con el portero. Pueden estar seguras, hermanas, de que no volverán a verle ahí sin mi consentimiento. Y si es tan insensato como para volver, les pido que me lo comuniquen inmediatamente, para que yo pueda encargarme de moverlo de ahí. No creo que vuelva a verme, por lo que me sentiré agradecido”, *Obras completas de San Vicente de Paúl*, Salamanca,



Gracias a este conocimiento realista de los pobres podemos estar seguros de que su preocupación por ellos es sólida y basada en la realidad. A pesar de todos los fallos que puedan tener, su corazón es para ellos. Cuando habla acerca de ellos, habla el lenguaje del corazón, con toda solicitud, amor y ternura. “Dios ama a los pobres y ama a aquellos que aman a los pobres y les sirven. También nosotros, cuando amamos a alguien, amamos a sus amigos y sirvientes. La pequeña Congregación de la Misión intenta servir a los pobres con ternura. Dios los ama mucho, y por eso tenemos razones para esperar que por ellos Dios también nos amará a nosotros. Así que, hermanos míos, tenemos una nueva razón para servirles. Debemos buscar a los más pobres y abandonados. Tenemos que reconocer ante Dios que ellos son nuestros amos y señores, y de que no somos dignos de hacerles nuestros pequeños favores”<sup>48</sup>. Al oír esto nos viene a la mente la noción tercera del poder como solidaridad. Más allá del “poder sobre” que Vicente analizó con agudeza y al que respondió, o del “poder para”, del que desplegó intensamente los resortes de resistencia, la sensibilidad feminista de un “poder con”, el poder que alimenta y cuida, el poder que da poder y que se solidariza, ese tipo de poder está bien vivo en Vicente. Dice a sus misioneros: “Cuando vamos a los pobres, debemos identificarnos con ellos de tal modo que participemos en sus sufrimientos... Debemos abrir nuestros corazones, de modo que respondan a los sufrimientos y a las miserias de nuestro prójimo”<sup>49</sup>. Ese es el espíritu de compasión que debe llenar nuestros corazones, nuestras actitudes, nuestra manera de hablar, y finalmente nuestras acciones: “Debemos ayudarles todo lo que podamos para poner un final parcial o total a sus sufrimientos, pues la mano debe ser dirigida lo más posible por el corazón”<sup>50</sup>. Una solidaridad tal no es solo “afectiva” sino también “efectiva”, por usar la conocida expresión de Vicente.

#### 4. Consecuencias para la misión y la formación vicenciana

Lo que sigue es un primer intento de describir algunas consecuencias de lo que hemos visto hasta ahora en orden a la misión y a la formación vicenciana. Estas reflexiones no intentan ser exhaustivas; se trata de reflexiones provisionales.

---

tomo III, p. 552; citado en THOMAS DAVITT, “Less Publicised Facets of Saint Vincent”, *Colloque*, 17.

<sup>48</sup> ABELLY, *o.v.*, libro III, 631.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 632.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 633.

#### 4.1. *Necesidad de una analítica del Poder*

Si se quiere que la caridad sea eficaz en contextos socio-económicos y políticos, cuestión que es el tema a exponer en esta Conferencia<sup>51</sup>, se necesita una analítica adecuada del poder. Los contextos socio-políticos están tan preñados de poder que si no tenemos un marco práctico para analizar esos dinamismos, terminaremos por hacer obras 'pías' sin un impacto real en la sociedad, o bien programas motivados por la ideología que irónicamente terminan oprimiendo a los pobres a los que en principio queremos ayudar. Una respuesta bien diseñada que se espera sea eficaz puede proceder sólo de una evaluación realista de la situación. Vicente no llevaba a su trabajo por los pobres sólo una biblia y un corazón bondadoso. Tenía a su disposición todos los recursos de análisis producidos por su experiencia, su conocimiento de la naturaleza humana, y también del consejo procedente de todas las personas a las que él consideraba de utilidad. Además la sociedad ha cambiado grandemente desde el reino de Luis XIII al predominio actual del capitalismo global. Entre los cambios más significativos habrá que tener en cuenta que los mecanismos de opresión y de exclusión son hoy más sistemáticos y más ágiles. Por ello el análisis del poder es hoy tanto más necesario.

¿Cuáles son las características de un tal análisis? (1) Primera: debe tener en cuenta las necesidades de los pobres. Debe ser un análisis desde la perspectiva de las víctimas del sistema. Los que tienen el poder político y económico tienen su análisis propio. El FMI y el Banco Mundial tienen el suyo, y también los que hacen de la 'cultura' su gran negocio (potentados de los medios de comunicación, gurús de los estilos de vida, los diseñadores de la moda, etc.). Nuestro análisis debe tener una orientación tendenciosa; no la de los poderosos, sino la de los excluidos por el poder. La cuestión básica es: "¿Qué dicen los pobres cuando analizamos la sociedad de esa manera? ¿Es también su perspectiva propia?". (2) Segunda: el marco analítico debe ser crítico. Pues intentamos desenmascarar los mecanismos complejos del poder, el análisis debe ser racional y crítico. (3) Tercera: el análisis debe ser científico. Necesitamos todos los recursos que nos proporcionan las ciencias humanas y sociales modernas si queremos entender bien la pobreza, los mecanismos del sistema de exclusión que la produce, descubrir sus dinamismos ocultos, y buscar medios más eficaces de ayudar a las víctimas. (4) Cuarta: debe ser también eficaz y ordenado a la práctica. Nuestra analítica del poder no debe detenerse en el nivel del análisis (y parálisis). Debe

---

<sup>51</sup> Cf. *Call for Papers to the Indonesian Joint Meeting*.

proporcionar una manera de pensar en acciones prácticas en orden a aliviar el sufrimiento de las víctimas. Los pobres no están muy interesados en nuestros discursos teóricos. Siempre hacen la misma pregunta práctica: “Pues bien, ¿qué hacemos ahora?”.

¿Qué consecuencias tiene esta analítica práctica para nuestra manera de relacionarnos con los que tienen poder? Por de pronto, ya es hora de olvidar la respuesta simplista común entre los vicencianos: que debemos intentar unir a los ricos y a los pobres, de modo que los ricos puedan hacer participar a los pobres de su abundancia, ¡y que los pobres se hagan ricos a los ojos de Dios! Como hemos visto, la cosa no es tan sencilla. Por un lado, hacer participar a otros de la propia abundancia puede ser a veces legitimación de un mecanismo que mantiene a los pobres en su lugar, y presenta un obstáculo permanente a su liberación. Sería algo así como un acto de ‘derramar agua bendita’ sobre sus injusticias, por usar una expresión de Marx. Por otro lado, hemos visto que tampoco los pobres son ‘santos’. El análisis crítico del poder nos hace ver dónde está actuando Dios en la sociedad, y dónde está aún por anunciar la Buena Noticia.

#### **4.2. *Estar abiertos a respuestas múltiples***

Como hemos visto, Vicente se mostraba abierto a respuestas variadas y flexibles. Podía hablar con el rey o arrodillarse ante la reina o sus ministros. Si esto no funciona, se atreve a decirles directamente que renuncien al cargo, pues son ellos la raíz del problema, o bien les escribe cartas sugiriendo modos de obrar que pueden traer la paz o al menos mitigar el impacto de su presencia. En todas estas formas variadas de acción tenía Vicente un solo principio que le guiara: el resultado de su intervención debería ser eficaz para aliviar el sufrimiento de los pobres.

Todo esto nos dice que es bueno integrar aspectos útiles desde perspectivas diferentes, e incluso opuestas. No hay por qué atenerse a una perspectiva única. El Espíritu de Dios sopla donde quiere. Algunos marcos de análisis social, ya de la derecha o de la izquierda, se han hecho muy dogmáticos y doctrinarios. Cuando las teorías y los sistemas se hacen rígidos, se convierten en ídolos. El ídolo exige una obediencia que no haga preguntas y una adoración total. Posiciones de ese tipo han producido el Gulag o Auschwitz, los campos de exterminación camboyanos y la Ley Marcial de Filipinas, el desastre del 11/9 y el discurso del “eje del mal”. La ‘flexibilidad’ ha sido siempre una virtud política fundamental, y también una virtud vicenciana.

### **4.3. Centralidad de la persona concreta**

Más allá de todos los esfuerzos para llegar a un análisis práctico y estratégico, lo fundamental para Vicente es la persona humana concreta que tiene delante, sus necesidades, sus intereses reales. Todas las teorías deben mejorar el bienestar de la persona concreta. Éste aspecto es la laguna en el análisis de Foucault. Aunque muestra sensibilidad por los macro y los micro-dinamismos del sistema hegemónico, se olvida del hecho de que existen agentes relativamente libres, las personas concretas, que pueden ejercer algunos actos de resistencia. Este hecho nos obliga a dar un rostro concreto a nuestro análisis. Un nombre concreto, una necesidad concreta, someten siempre a nuestros análisis a la prueba de si son eficaces o no.

Aunque sus obras fueron tantas — desde el mundo de la corte a los círculos eclesiásticos, desde visitar sus fundaciones en lugares lejanos a atender a las hijas de la caridad o a sus cohermanos —, Vicente nunca dejó de hacer algo fundamental: servir personalmente o dedicar tiempo a escuchar las crudas quejas o las historias reales de las personas pobres en las puertas de San Lázaro cuando vuelve a casa de algún viaje. Para él la persona concreta es la verdadera meta de todos nuestros esfuerzos. Hay en la biografía de san Vicente escrita por Román una observación que me llama la atención. Después de convencer a las Damas de la Caridad que tenía que continuar la obra de los niños abandonados, las hermanas tuvieron que distribuir a los niños en las casas de varias nodrizas por todo París pues no se les podía acomodar en una sola casa. Luisa de Marillac, encargada directamente del caso, guardó un registro de los diferentes domicilios en que fueron acomodados los niños. Escribe Román: “Vicente examinaba este registro y — rasgo enternecedor — lo apostillaba con su propia letra”<sup>52</sup>. Esto quiere decir que Vicente sabía muy bien a dónde fue cada uno de los niños, quién era la nodriza, y el domicilio concreto. Se trataba de un ‘detalle’, pero para él era fundamental. Vicente no sirvió al ‘pobre universal’, o a una ‘humanidad abstracta’. Cada niño concreto, cada mendigo concreto, cada enfermo concreto: esos fueron la razón y la meta de sus numerosas obras.

### **4.4. La realidad del poder y la formación de nuestros candidatos**

Voy a destacar ahora dos aspectos en relación al tema del poder en la formación de nuestros candidatos. Primero: nuestros estudiantes deben estar enterados de las corrientes modernas de análisis

---

<sup>52</sup> ROMÁN, *o.c.*, 496.

social, y aplicarlas en sus contextos. Deben ser críticos hacia los movimientos sociales, económicos, políticos y culturales de nuestro tiempo, y saber cómo influyen en sus propias vidas y en las vidas de los pobres... Hay que enseñarles cómo leer los periódicos o escuchar las noticias en la televisión de una manera crítica. No debemos educar a los seminaristas simplemente para simplemente leer con fidelidad sus breviarios y decir sus rosarios. Pues, como hemos visto, hasta la religión y la espiritualidad pueden convertirse en instituciones de opresión hegemónica. El poder dominante es tan inventivo que penetra todos los aspectos de la vida moderna. Si queremos escuchar a san Vicente, también la caridad (es decir, la caridad política), si quiere ser capaz de oponerse a una máquina opresora tan flexible, debe ser también inventiva hasta el infinito.

Sin embargo, más allá del análisis social crítico, hay que aprender también a discernir cómo opera el poder en nuestras propias vidas. Sólo cuando uno reflexiona sobre sí mismo puede discernir los dinamos del poder en acción fuera de uno mismo, es decir, en las esferas sociales y políticas. Un sicólogo famoso, Rollo May<sup>53</sup>, describe cinco niveles del poder en acción en la vida de cualquier persona: (1) 'poder explotador': una clase de poder como fuerza a la que se apela cuando hay desigualdad extrema entre dos personas o dos grupos; (2) poder manipulador: deseo de control sin apelar a la fuerza bruta, llevado a cabo a través de manipulación, explotación, o engaño; (3) poder competitivo: impulso o bien a aplastar al oponente o a descollar en el potencial propio; es por ello ambivalente; (4) poder nutricional: poder que se usa para el provecho del otro, aunque no para el que es un igual; (5) poder integrador: el poder en relación a otra persona como igual. Se caracteriza por una relación de mutualidad y respeto. Los formadores deberían ayudar a los estudiantes a discernir su lugar propio en el continuo de poder descrito, ayudándoles de ese modo a librarse de la propia experiencia de impulsos de explotación, y orientándoles hacia formas de poder nutricias e integradoras; o bien, volviendo a nuestro marco teórico, ayudándoles a salir de los terrenos ambivalentes del 'poder sobre' a los enriquecedores horizontes del 'poder con'.

Traductor: JAIME CORERA ANDÍA, C.M.

---

<sup>53</sup> ROLLO MAY, *Power and Innocence* (New York: Norton, 1972).

# ESTUDIO

*350 aniversario  
de la entrega de las Reglas Comunes*

## Espiritualidad del trabajo según san Vicente de Paúl

por José Ignacio Fernández H. de Mendoza, C.M.

### **“LES DISTRIBUYÓ EL LIBRO DE NUESTRA REGLAS”**

El 17 de mayo de 1658 Vicente de Paúl disertó ante la comunidad de San Lázaro sobre la observancia de las Reglas Comunes. Tras exponer con no poca emoción los motivos y los medios para ponerlas en práctica, recordó a los misioneros que, a imitación de Jesucristo que empezó a hacer antes que enseñar, la Compañía había observado dichas Reglas durante treinta y tres años (1625-1658). El Santo, no pudiendo contener sus sentimientos, manifestó ante la comunidad sus convicciones personales, las propias de un hombre de fe, sobre el origen de las Reglas. Se han de atribuir a Dios, sólo a Dios. Se habían ido hilvanando una tras otra a medida que las nuevas situaciones lo exigían. Finalmente había parecido oportuno ponerlas por escrito y distribuir las a los miembros la Compañía. El hecho tuvo lugar, como queda dicho, el 17 de mayo de 1658. Hace esto nada más y nada menos que tres siglos y medio. En mayo de 2008 celebraremos el 350 cumpleaños de tan solemne acto. Cuentan los relatores que en tal ocasión muchos de los presentes al oír a san Vicente *“no pudieron contener las lágrimas y que sintieron en sus almas diversos movimientos de gozo”* (RC XI, 331).

Las Reglas Comunes contienen las directrices fundamentales de san Vicente, tocantes a la vida de perfección de sus misioneros. Han tenido una repercusión determinante en la vida de la Congregación

de la Misión durante tres siglos y medio (1658-2008). Hoy las encontramos impresas en el mismo volumen que las Constituciones y los Estatutos de la Congregación. Carecen de valor jurídico, pero en el S. XXI siguen siendo un lugar de referencia para los hijos de san Vicente.

### **“TRABAJOS DIRIGIDOS A LA SALVACIÓN DEL PRÓJIMO” (RC I, 1)**

Las Reglas Comunes comprenden doce capítulos, con contenidos cada uno de ellos de muy distinta naturaleza. Hecha una lectura minuciosa, observamos que aquí y allá afloran los diversos ministerios de los misioneros. En ningún momento pretendió san Vicente nombrar todas las actividades o ministerios que en 1658 desempeñaban los misioneros, ni mucho menos bajar en las Reglas Comunes a detalles pormenorizados referentes a las ocupaciones de los suyos. Para conocerlos mejor disponemos de otros escritos del fundador: conferencias, cartas, repeticiones de oración y reglamentos. Lo cierto es que por un motivo o por otro son numerosos los trabajos de los suyos, mencionados en el texto de las Reglas. El catálogo es extenso. La Congregación de la Misión se propone imitar a Cristo *“en los trabajos dirigidos a la salvación del prójimo”, “evangelizar a los pobres, sobre todo a los el campo”* y *“ayudar a los eclesiásticos a adquirir la ciencia y las virtudes exigidas por su estado”* (RC I, 1). Lo anterior se refiere al programa general de la Compañía, en orden a su fin propio: seguir a Jesucristo evangelizador de los pobres.

Es función de los clérigos *“recorrer los pueblos y las aldeas y repartir el pan de la palabra divina con la predicación y la catequesis”* (RC I, 2). Les corresponde igualmente oír confesiones generales, arreglar litigios, fundar la cofradía de la caridad, regentar los seminarios externos, dar ejercicios espirituales, convocar conferencias de eclesiásticos en nuestras casas y otras actividades conformes con los trabajos enumerados. Corresponde a los laicos *“ayudar a los eclesiásticos a la manera de Marta en todos los ministerios enumerados”* (RC I, 2).

Ya tenemos delante un diseño bastante completo de las actividades de los misioneros. Pero no todo está dicho. A renglón seguido nos dirá el Santo que el espíritu de Jesucristo brilla entre nosotros en *“el amor hacia los enfermos”, “en las misiones y otras actividades”* (RC I, 3). Practicaremos la indiferencia incluso en la manera de *“dirigir, enseñar y predicar”* (RC II, 11); la pobreza y la castidad se han de poner en práctica ante todo en *“nuestros trabajos en las misiones”* (RC III, 2; RC IV, 1). Evitemos la ociosidad, madrastra de todos los vicios *“estando siempre ocupados al algo útil”* (RC IV, 5).

El capítulo VI es rico en alusiones a una actividad peculiar: la atención a los enfermos de casa y de fuera. Se concretiza en la visita y las ayudas corporales y espirituales. Se tendrá además *“sumo empeño en fundar y visitar las cofradías de caridad”* (RC VI, 1). Toca a los misioneros *“animar a los demás a recibir bien y con frecuencia los sacramentos de la penitencia y de la eucaristía”* (RC X, 5). En el capítulo X san Vicente limita las penitencias de los suyos debido a *“los continuos trabajos de los misioneros”* y *“las graves ocupaciones”* (RC X, 15). Acto seguido señala otro ministerio: *“Catequizar a los pobres, sobre todo a los mendigos, siempre que se presente la ocasión”* (RC X, 20). Será en el capítulo siguiente donde tratará de las misiones y otros ministerios de la Congregación a favor de del prójimo. Nos limitamos a enumerar las diversas actividades aquí mencionadas: dirección espiritual, misiones y ejercicios (RC XI, 2.5.6.7), predicación, catequesis, oír confesiones y resolver desaveniencias (RC XI, 3.4.8). El ministerio de las misiones debe ser para nosotros el primero y principal de entre los trabajos por el prójimo (RC XI, 10); también hemos de *“dirigir a las Hijas de la Caridad”* (RC XI, 11). No se han de descuidar ni mucho menos otras actividades: *“En casa con los eclesiásticos externos, en particular con los ordenandos y los seminaristas, y con los que hacen ejercicios espirituales”* (RC XI, 12).

En el capítulo XII san Vicente ofrece algunas consideraciones para llevar a cabo con acierto los ministerios antes mencionados: intención de agradar a Dios (RC XII, 2), nunca dominados por la vanidad si los resultados son patentes ni acojados si algo sale mal (RC XII, 3); siempre sencillos en las misiones, predicaciones, catequesis y servicios a los eclesiásticos (RC XII, 5.6). Punto decisivo es el que san Vicente recoge a continuación: malo es el *“deseo desordenado de saber”*, pero los estudiantes *“no dejarán por ello de dedicarse a los estudios necesarios para desempeñar bien las actividades del misionero”* (RC XII, 8).

Se ha de prestar atención a dos vicios que nos acechan. El primero es el espíritu de acedia que, según san Vicente, conduce a la búsqueda de comodidades y a la conservación a ultranza del propio físico, en detrimento del interés por el trabajo. El segundo es el celo exagerado que antes o después coloca a las personas al borde del vacío y las torna ásperas consigo mismo y con los demás (RC XII, 11).

A punto de terminar el texto de las Reglas san Vicente tuvo a bien recordar que las cinco virtudes *“forman el espíritu de la Misión”* (RC XII, 12). Los misioneros las apreciarán siempre, pero *“sobre todo cuando llega la hora de ejercer nuestros ministerios”* (RC XII, 12). El fundador quiere unos misioneros entregados al trabajo, a ciertos ministerios, en orden siempre a la misión propia de la Compañía.



Las Reglas Comunes señalan, como acabamos de verlo, el cauce por el que día a día se deslizaban las actividades de los miembros de la Congregación.

## VICENTE DE PAÚL TRABAJADOR INFATIGABLE

Vale más un ejemplo que cien sermones. Vicente de Paúl habló en diversas ocasiones ante las personas de dentro y de fuera de su comunidad sobre el trabajo. Pero sus palabras caminaban a una con su ejemplo personal. Fue un hombre entregado al trabajo: *“Amemos a Dios, hermanos míos, amemos a Dios, pero que sea a costa de nuestros brazos”* (RC XI, 733). Algunos se sienten contentos al colokuar con Dios en la oración, pero *“cuando se trata de trabajar por Dios, de sufrir, y mortificarse, de instruir a los pobres... todo se viene abajo y les fallan los ánimos. No nos engañemos. Totum opus nostrum in operatione consistit”* (SVP.ES XI, 733). Exponía sus convicciones sobre el trabajo con autoridad porque hacía más de lo que decía. En su agenda no quedaban lugares en blanco.

Los biógrafos antiguos y recientes nos dan cuenta de las ocupaciones de san Vicente, La lista es amplia. Señalamos en breve síntesis las líneas maestras de sus ocupaciones. Fue superior general de la Misión y responsable primero de san Lázaro. Siguió día a día la formación de los suyos, prestando particular atención a su obra más querida, la Misión. Dígase lo mismo con relación a las hijas de la caridad: fundación, orientaciones y formación espiritual. Siguió paso a paso la evolución de la nueva Compañía. Por otra parte, asumió responsabilidades con relación a las nacientes agrupaciones laicales: damas de la caridad y cofradías de la caridad. Dedicó tiempo a los eclesiásticos: conferencias de los martes y ejercicios a ordenandos. Todo lo anterior sin desdeñar otras ocupaciones: servicios a las monjas de la Visitación, consejo de conciencia, capellán de los galeotes, auxilios a las regiones devastadas y misiones al pueblo, en las que participó hasta muy adentrado en años. Estas y otras actividades le obligaron a emplearse a fondo. Durante sus treinta años de vida en San Lázaro se levantaba a las cuatro y se acostaba a las nueve de la noche, después de haber trabajado de diez a doce horas. Una porción considerable de tiempo la empleó en la correspondencia, unas treinta mil cartas, dirigidas a muy diversos destinatarios, y la preparación de las alocuciones a distintos colectivos: hijas de la caridad, misiones, eclesiásticos y laicos.

Un acicate para trabajar personalmente y a la vez aleccionar sobre este particular a los suyos fue por una parte el dicho del Sr. Duval: *“Un eclesiástico tiene que tener más faena de la que puede realizar”* (SVP.ES XI, 121) y por otra la incuria de los religiosos holgazanes y

los clérigos ociosos de la época. Las órdenes mendicantes habían perdido el espíritu propio, convirtiendo la petición de limosnas en un pretexto para vivir a expensas del trabajo ajeno. Más aún, dentro de la Misión algunos se echaban atrás a la hora de gestionar ciertas obras emprendidas por el Fundador: *“Podría suceder que, después de mi muerte algunos espíritus de contradicción y comodones dijeran: ¿Para qué molestarse en cuidar de esos hospitales? ¿Cómo poder atender a esas personas arruinadas por la guerra...?”*, *“habrá algunos que criticarán esa obras”* (SVP.ES XI, 395).

Vicente de Paúl, conmovido al constatar la pobreza de sus contemporáneos, emprendió incontables obras a favor de los pobres, contando en cada caso con la colaboración de otras personas, misioneros, hijas de la caridad y laicos. Se ha dicho que a veces resulta más fácil hacer por sí mismo las cosas que implicar a los demás. No es el caso de san Vicente. Trabajó duro personalmente, logrando al mismo tiempo que otros muchos se comprometieran de lleno en tan nobles empresas.

## UNA APORTACIÓN SIGNIFICATIVA

Hemos repetido hasta la saciedad que san Vicente no fue un teólogo sistemático, que no lo pretendió y que no nos ofreció tratado alguno doctrinal elaborado a la perfección. Lo cual no significa que sus aportaciones en lo concerniente a la reflexión sobre el trabajo sean insignificantes. Digamos para empezar que en sus escritos, alocuciones y en su vida práctica el trabajo encontró siempre fácil acomodo. Fue personalmente, como queda dicho, un trabajador incansable y se rodeó de hombres y mujeres trabajadores. Alimentó la espiritualidad de los suyos con frecuentes alusiones a la obligación y grandeza del trabajo. Es más, apoyó sus convicciones a este respecto sobre la base firme de la revelación divina: la actividad creadora de Dios, la obra redentora de Jesucristo y, por supuesto, la colaboración responsable del hombre.

Vicente de Paúl conocía la reflexión teológica de su tiempo sobre el trabajo. Sin ser original, nos ofreció unas orientaciones enteramente peculiares y valiosas. Quien recorra la biografía del santo y consulte los pasajes de sus escritos referentes al trabajo se verá gratamente sorprendido. No se encerró dentro de una única escuela o sistema, sino que, conociéndolos, elaboró y nos entregó una síntesis con color propio. Síntesis construida con materiales tomados de la sagrada escritura, la tradición teológica y la lectura in situ de los signos de los tiempos, en particular los pobres, a quienes había que liberar de sus carencias corporales y espirituales, culminando de esta manera la obra creadora de Dios y la gesta liberadora del Hijo de

Dios encarnado. Mientras haya pobres la una y la otra permanecen inconclusas. Por ellos, los pobres, merece la pena poner manos a la obra, trabajar para hacer desaparecer cuanto afea el proyecto creador y redentor de Dios.

## INDICACIONES FUNDAMENTALES

La Reglas Comunes de la Misión contienen, como queda dicho, un amplio catálogo de actividades propias de los misioneros. Sin embargo no son ricas en comentarios sobre el trabajo humano en sí mismo. Lo tocante a la reflexión sobre el trabajo se encuentra expuesto en las cartas y conferencias a los misioneros y a las hijas de la caridad. Entre los testimonios conservados sobresale, por su extensión, solidez y argumentación, la conferencia del 28 de noviembre de 1649 a las hijas de la caridad. Lleva por título: "Sobre el amor al trabajo". Espigando aquí y allá nos es posible señalar algunos puntos en los que el santo incide con particular énfasis. Se trata de las líneas fuerza que sustentan su reflexión sobre el sentido del trabajo y la obligación de trabajar.

## DIOS "NO HA ESTADO NI UN SOLO MOMENTO SIN TRABAJAR"

Vicente de Paúl aprovechó las conclusiones teológicas referentes al trabajo de los humanos, plasmadas en la larga tradición de la Iglesia. No obstante lo recibido de manos ajenas, dio un paso adelante a fin de proporcionar sólidos fundamentos a sus convicciones personales sobre el trabajo. A este propósito acudió entre otros a la palabra de Dios, en la que encontró valiosos paradigmas, de los que extraer conclusiones prácticas.

En la bula de fundación de la Congregación nos recuerda "que debemos venerar el misterio de la Trinidad" (RC X, 2). Del misterio de la Trinidad va tomar en este caso una lección de vida: *"El mismo Dios trabajó continuamente, continuamente ha trabajado y trabaja. Trabaja desde toda la eternidad dentro de sí mismo por la generación eterna de su Hijo, que jamás dejará de engendrar. El Padre y el Hijo no han dejado nunca de dialogar, y ese amor mutuo ha producido eternamente al Espíritu Santo, por el que han sido, son y serán distribuidas todas las gracias a los hombres"* (SVP.ES IX, 444).

Vicente de Paúl dirige en este caso su mirada hacia el ámbito de la trascendencia de Dios Uno y Trino. En el recuerdo de las explicaciones que había escuchado en las aulas sobre las relaciones intratrinitarias, extrae una primera conclusión: a imitación de Dios, que es

Padre, Hijo y Espíritu Santo, y que trabaja dentro de sí mismo, nos corresponde trabajar con el sudor de la frente.

El fundador de la Misión prosigue su discurso: *“Dios trabaja, además, fuera de sí mismo, en la producción y conservación de este universo, en los movimientos del cielo, en las influencias de los astros, en las producciones de la tierra y del mar, en la temperatura del aire, en la regulación de las estaciones y en todo este orden tan hermoso que contemplamos en la naturaleza, y que se vería destruido y volvería a la nada, si Dios no pusiese en él sin cesar su mano”* (SVP.ES IX, 444). Vicente de Paúl apela en un segundo momento a Dios creador y, siguiendo las pautas teológicas vigentes, también conservador. Dios no se desentiende de la obra realizada por sus manos. Se implica de lleno sustentándola de continuo. Está presente en la historia y en el devenir de los acontecimientos. El proyecto creador y mantenedor de Dios se despliega aquí entre nosotros. De lo dicho nos toca extraer una lección: colaborar como buenos obreros en la obra creadora de Dios: *“El hombre, creado a imagen de Dios, mediante su trabajo, participa en la obra creadora de Dios”* (*Laborem exercens*, 25). El trabajo de los humanos encuentra aquí su razón de ser.

Vicente de Paúl, que ha puesto sus ojos en Dios creador, nos ofrece nuevas matizaciones: *“Además de este trabajo general, trabaja con cada uno en particular, trabaja con el artesano en el taller, con la mujer en su tarea, con la hormiga, con la abeja, para que hagan su recolección, y esto insesantemente y sin parar jamás. ¿Y por qué trabaja? Por el hombre”* (SVP.ES IX, 444). En otras palabras, el hombre colabora en la transformación de la obra creada por Dios y es en esa cooperación donde se encuentra la dignidad y el sentido auténtico del trabajo. Enseña el Vaticano II: *“El hombre con su trabajo desarrolla la obra de su creador, sirve al bien de sus hermanos y contribuye de modo personal a que se cumplan los designios de Dios en la historia”* (G. et S., 34). El pensamiento vicenciano coincide, pues, con la enseñanza conciliar. Dejemos que sea san Vicente quien concluya este apartado: *“¡Cuan razonable es que nosotros, criaturas tuyas, trabajemos, como se ha dicho, con el sudor de nuestra frente!”* (SVP.ES IX, 445).

### **“¿QUÉ HIZO NUESTRO SEÑOR MIENTRAS VIVIÓ EN LA TIERRA?”**

La “imitatio Christi” ocupa un lugar central en la espiritualidad vicenciana. El lenguaje del Fundador a este respecto es multiforme: seguir e imitar a Jesucristo, conformar nuestros sentimientos con los suyos, obrar como obraba nuestro Señor, Jesucristo es el cuadro invisible en el que hemos de conformar nuestras acciones. El recurso al

seguimiento de Jesucristo en todo es frecuente: en las virtudes, padecimientos, trabajo... Por este camino la vida y los comportamientos del cristiano, según san Vicente, cobran sentido y seguridad.

*“¿Qué hizo nuestro Señor mientras vivió en la tierra?... Él llevó dos vidas en la tierra. Una desde el nacimiento hasta los treinta años, durante los que trabajó con el sudor de su divino rostro para ganarse la vida. Tuvo el oficio de carpintero; se cargó con el cesto y sirvió de jornalero y de albañil. Desde la mañana hasta la noche estuvo trabajando en su juventud y continuó hasta la muerte... El otro estado de la vida de Jesucristo en la tierra fue desde los treinta años hasta su muerte. Durante estos tres años ¿qué es lo que no trabajó de día y de noche, predicando una vez en el templo, otras en una aldea, sin descansar, para convertir al mundo y ganar las almas para Dios su Padre?”* (SVP.ES IX, 446). Vicente de Paúl, en consonancia con la vida del Hijo de Dios en la tierra, tras contemplar su santa humanidad, extrae una vez más una conclusión práctica: Cristo, el hombre trabajador, pide que también nosotros lo seamos. Dirá a este respecto: este es el comportamiento del Hijos de Dios *“le vemos vivir de sus manos y en la ocupación más baja y penosa del mundo. ¿Y nosotros, ruines y miserables, vamos a estar inútiles?”* (SVP.ES IX, 446)... nos corresponde *“imitar la conducta de nuestro Señor en la tierra; y ganarse la vida de esta manera, sin perder tiempo, es ganársela como nuestro Señor se la ganó”* (RC IX, 447). El 5 de enero de 1964 Pablo VI nos dejó en Nazaret, junto a la casa del carpintero, este mensaje: *“Queremos finalmente saludar aquí a todos los trabajadores del mundo y señalar al gran modelo, al hermano divino, al defensor de todas sus causas justas, es decir: a Cristo nuestro Señor”*. En suma, el trabajo humano encierra un valor positivo al secundar la vida de Jesucristo trabajador.

### **“EMPLEABA EL TIEMPO DE DÍA Y DE NOCHE PARA BASTARSE A SÍ MISMO, SIN PEDIR NADA A NADIE”**

Es frecuente el recurso de san Vicente al ejemplo de Jesucristo y de la constelación formada por las personas que le rodearon durante su vida en este mundo: María, José, Juan Bautista, las santas mujeres, los apóstoles y Pablo de Tarso. Todos ellos forman un cuadro teofánico, al que remitirse es de obligado cumplimiento: debemos trabajar *“para imitar a nuestro Señor, a su santa madre y a san José, que trabajaron durante toda su vida”* (SVP.ES IX, 441).

Vicente de Paúl había medido sin duda el alcance de las indicaciones bíblicas sobre san Pablo trabajador: *“Estando entre vosotros no vivimos desordenadamente, ni cominos de balde el pan de nadie, sino que día y noche con fatiga y cansancio trabajamos para no ser una*

*carga a ninguno de vosotros*" (2 Tes 3,7-8); Pablo se hospedó en cada de Aquila y Priscila "y como era del mismo oficio se quedó a vivir y trabajar con ellos. El oficio de ellos era fabricar tiendas" (Hch 18,3); "vosotros sabéis que estas manos proveyeron a mis necesidades y las de mis compañeros" (Hch 20,34).

En la reflexión posterior de la Iglesia sobre el trabajo humano, el ejemplo de san Pablo, tal como lo presentan los pasajes recordados, ha ocupado un lugar preferente, ha sido un lugar obligado de referencia al tratar esta temática. San Vicente no es una excepción. Sintona plenamente con el ejemplo y las enseñanzas del Apóstol de las Gentes: "*San Pablo, el gran apóstol, el hombre lleno de Dios, el vaso de elección, se ganó la vida con el trabajo de sus manos; en medio de sus grandes trabajos, de sus graves ocupaciones, de sus predicaciones continuas, empleaba el tiempo de día y de noche para poder bastarse a sí mismo, sin pedir nada a nadie*" (SVP.ES IX, 447). San Pablo concluye el discurso sobre su condición de trabajador con una invitación: a estos "*recomendamos y exhortamos en el Señor Jesucristo que, trabajando sosegadamente, coman su pan*" (2 Tes 3,12). Por supuesto, Vicente de Paúl también pide a los suyos que, a ejemplo de san Pablo, valoren el trabajo para bien propio y de los demás: "*¿Quién no se llenará de confusión ante este espectáculo?*" (RC IX, 447).

## EL TRABAJO: VOCACIÓN DEL HOMBRE

La vida y enseñanza de Vicente de Paúl tiene poco que ver con una concepción pesimista del trabajo en cuanto tal. Según el fundador de la Misión la persona trabajadora goza de honorabilidad. En términos generales su valoración del trabajo humano es altamente positiva. Dios mandó al hombre "*ganarse a vida con el sudor de su frente*" (SVP.ES IX, 442). Se trata de un "*mandato expreso que dio Dios al hombre*"... "*tan expreso que no hay hombre alguno que pueda exceptuarse de él*" (SVP.ES IX, 442). Este mandamiento en nada se parece a un castigo o maldición de parte de Dios. Se ha de considerar como lo que es, una vocación fundamental del hombre: el trabajo realizado por los hombres "*para lograr mejores condiciones de vida, considerado en sí mismo, responde a la voluntad de Dios*" (G. et S., 34). Sin embargo, debido al pecado el "*trabajo nos sirve de penitencia por el esfuerzo que exige al cuerpo*" (SVP.ES IX, 442); "*el labrador que vemos tras el arado cultivando y sembrando el grano para el alimento de los hombres, cumple con este mandamiento, porque su cuerpo sufre y pena, de forma que el sudor cae de su rostro muchas veces*" (SVP.ES IX, 442); Dios mío "*¿qué buena lección nos das por medio de los labradores del campo, de los artesanos de las ciudades y de los soldados que van a la guerra! Trabajan sin cesar y sufren mucho*

*por cosas que han de perecer con ellos*" (SVP.ES VIII, 100). Ciertamente el trabajo lleva consigo algunas limitaciones, por ejemplo, la inadecuación entre el esfuerzo y los resultados, la lógica de la obligatoriedad permanente y la fatiga inherente a la actividad humana. Esa fatiga ofrece al hombre la posibilidad de participar en el misterio pascual: *"Soportando la fatiga del trabajo en unión con Cristo crucificado por nosotros, el hombre colabora, en cierto modo, con el Hijo de Dios en la redención de la humanidad"* (Laborem exercens, 27).

## **OTRAS CONSIDERACIONES VICENCIANAS SOBRE EL TRABAJO**

### ***Trabajarás con tu entendimiento y con tus brazos***

En la sociedad griega no todas las actividades humanas eran consideradas igualmente dignas. El logos, la cultura y el ágora tenían prioridad sobre los trabajos propios del artesano. El trabajo intelectual prevalecía sobre el trabajo manual. Esta jerarquización de la actividad humana ha influido en el pensamiento cristiano. Sin embargo, la concepción bíblica del trabajo se ajusta a otros parámetros. Todos los trabajos gozan de idéntica dignidad. No hay motivos para infravalorar el trabajo corporal ni para supervalorar las actividades del espíritu. Vicente de Paúl considera igualmente dignas todas las actividades: *"Trabajarás no solamente con tu entendimiento, sino con tus manos, con tus brazos y con tu cuerpo, y trabajarás con tal actividad que el sudor te caerá de la frente"* (SVP.ES IX, 442).

### ***Trabajo al servicio de la comunidad***

La reflexión teológica sobre el trabajo ha recuperado definitivamente una vertiente, hoy reconocida por el magisterio eclesiástico. La actividad humana se desenvuelve en orden a la ayuda fraternal y a la promoción a favor de la comunidad. Dirá san Vicente: *"En tercer lugar hay que hacerlo pensando que estáis trabajando en el servicio del prójimo, que es tan estimado por Dios que cree como hecho a sí mismo lo que se hace para consuelo de los demás"* (SVP.ES IX, 451). Esta vertiente del trabajo es la más socorrida en la espiritualidad vicenciana. El fin señalado por Vicente de Paúl a las agrupaciones por él fundadas coincide en un punto central: existimos y somos para los demás y, en particular, para los pobres. En torno a este principio se mueve todo: personas, tiempo, obras, ministerios y bienes.

Un ejemplo tomado de la naturaleza ilustra cuanto decimos: *"La hormiga es un animalito al que Dios le ha dado tal previsión que todo*

lo que puede recoger para el invierno durante el verano y el tiempo de la cosecha, se lo lleva a la comunidad" (SVP.ES IX, 444); "las abejas hacen esto mismo durante el verano. Van formando su provisión de miel, recogiéndola de las flores, para vivir durante el invierno, y se la llevan, lo mismo que las hormigas, a la comunidad" (SVP.ES IX, 444). "Y si lo hacen las abejas, como ya hemos dicho, cogiendo la miel de las flores y llevándola a la colmena, para alimento de los demás, ¿por qué vosotras, que tenéis que ser como las abejas celestiales, no lo vais a hacer?" (SVP.ES IX, 449). El pensar de Vicente de Paúl coincide con las directrices recientes del magisterio: "El trabajo sirve para multiplicar el patrimonio de toda la familia humana, de todos los hombres que viven en el mundo" (*Laborem exercens*, 10). Por el trabajo el individuo se realiza personalmente, se integra en la sociedad y comparte el pan con los demás en torno a la mesa común.

### ***El trabajo no es un valor absoluto***

El ser humano ha sufrido con relación al trabajo dos tentaciones. A veces lo ha idolatrado, ha exaltado la producción y la competitividad, hasta el punto de ansiar el éxito y el dinero por encima de todo otro bien. En ocasiones lo ha convertido en el centro indiscutible de la vida, en el valor supremo. El trabajo, dejando de ser un medio, pasó a ser un fin en sí mismo.

La palabra de Dios desmonta esta falacia. Dios creó el mundo en seis días y el séptimo descansó. Es decir, el trabajo no representa la totalidad de la vida humana. Jesús, por su parte, en la parábola del rico necio (Lc 12,13-21) relativiza la supervaloración del trabajo humano. Ni el trabajo ni la producción son capaces de garantizar la vida. Vicente de Paúl se mueve en esta misma dirección: "Estoy seguro, padre, de que a usted le cuesta mucho estar privado durante tanto tiempo de las principales funciones de la compañía; pero, aparte de que en algún aspecto sí que la desempeña, en cuanto que sirve a las almas para la eternidad y hace ver a los eclesiásticos cómo tienen que ser con las virtudes que usted practica, también tiene de esta forma el medio de honrar el no-hacer de nuestro Señor, ya que no navega usted a velas desplegadas, es decir, con todo el celo, en medio de las vastas ocupaciones de los obreros apostólicos" (SVP.ES VII, 417). En términos semejantes se expresa Juan Pablo II: "El hombre tiene que imitar a Dios tanto trabajando como descansando, desde que Dios mismo ha querido presentarle la propia obra bajo la forma del trabajo y de reposo" (*Laborem exercens*, 25).

La segunda tentación invita al hombre a menospreciar el trabajo, a aceptarlo con resignación, como una carga carente de sentido. Vicente de Paúl se encuentra en las antípodas de esta versión. Con



no poca frecuencia y energía comenta en sus alocuciones el vicio de la ociosidad: *“Le confieso que la ociosidad es con frecuencia una piedra de tropiezo y que los misioneros tienen que evitarla más que cualquier otra persona en el mundo, ya que están hechos para el trabajo”* (SVP.ES VII, 417); a la persona perezosa *“no le gustará andar junto al fuego, sino estar lo más lejos posible de la cocina”* (SVP.ES IX, 422). En efecto, quien menosprecia el trabajo impide la circulación del mandato divino: *“Con el sudor de tu rostro comerás el pan”* (Gn 3,19) y recorta la capacidad creadora que Dios ha regalado al hombre.

Nos recuerda el evangelio de Mateo que el propietario de la viña salió a contratar obreros y les dijo: *“¿Por qué estáis aquí todo el día parados?”* (Mt 20,6-7). En la viña, la de antes y la de ahora, no falta trabajo. Los pobres del mundo son legión. Motivo de más para aceptar la ley universal del trabajo en este frente común. Es el nuestro.