



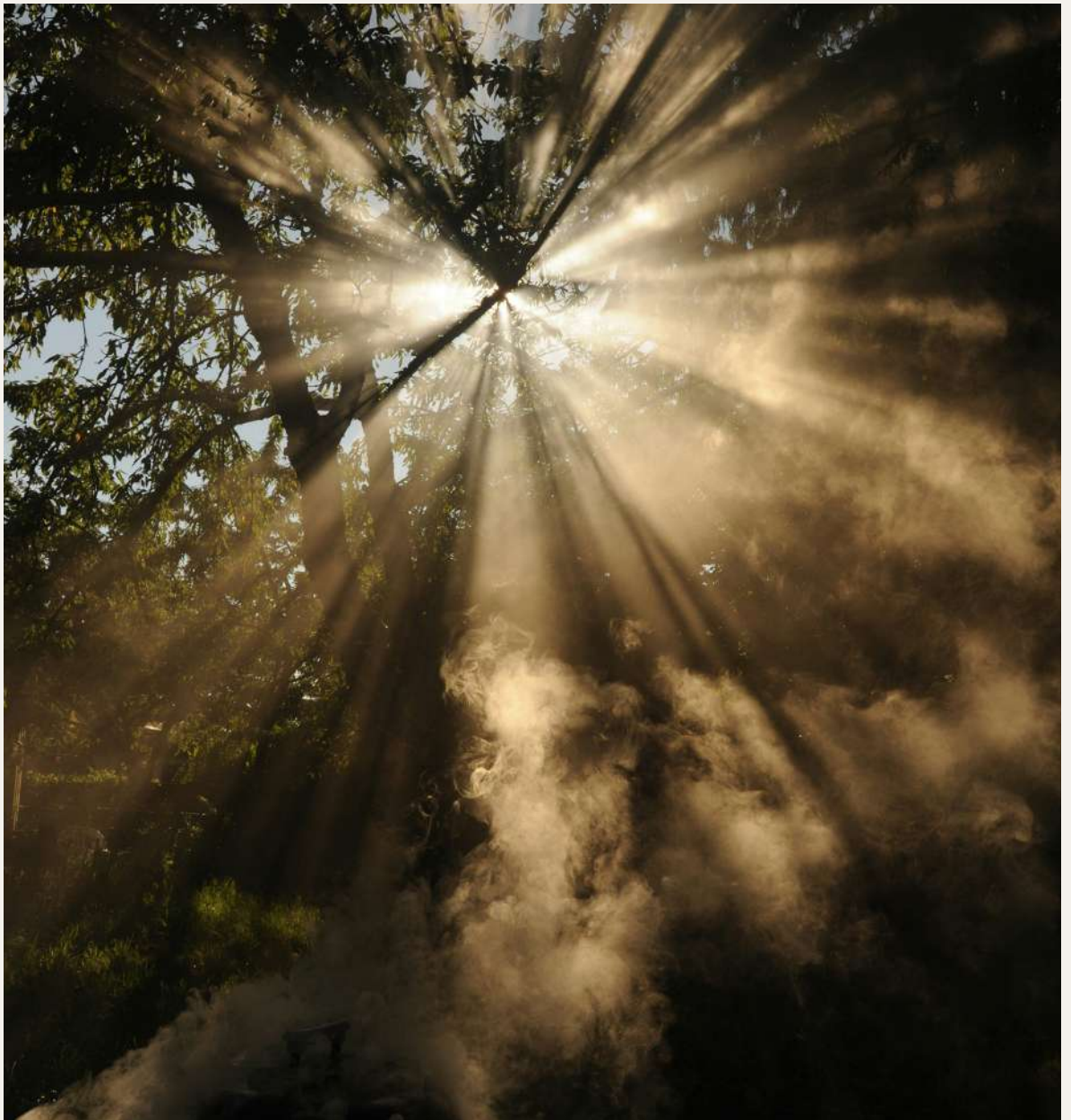
Un viaje por la justicia y la reconciliación

PROMOTIO IUSTITIAE

No. 138, 2025

GC 32-36

Reflexiones sobre la fe, la justicia y la misión global de la Compañía de Jesús. Cincuenta años después de la CG32: legado, desafíos y horizontes futuros.



Editor

Roberto Jaramillo, S.J.

Coordinadores de publicación

Milton Mervin Raj, S.J.

Rossana Mattei

Traductores

Eric Velandria, S.J.

José María Bernal, S.J.

Bernard Goubin, S.J.

Robert Hurt, S.J.

Christine Gautier

Silvina Orsi

Beatriz Muñoz

Diseño gráfico

Gabriel Mosquera

PRESENTACIÓN

Roberto Jaramillo, S.J.



La conmemoración de los cincuenta años de la Congregación General 32 (CG32) se ha convertido en una oportunidad especial para reflexionar sobre un momento que no fue solo importante en la historia de la Compañía de Jesús, sino también decisivo para entender quiénes somos hoy y cómo vivimos la misión. Las reflexiones y testimonios reunidos en este número de *Promotio Iustitiae* muestran que la CG32 sigue viva: no es un capítulo cerrado, sino un proceso en marcha que sigue generando vida, preguntas y búsquedas.

La CG32 nació con una tarea pendiente heredada de la CG31: clarificar una prioridad que diera unidad a la misión de la Compañía en un tiempo de fuertes crisis sociales, políticas y eclesiales. El diagnóstico era claro: un mundo golpeado por la injusticia, la violencia, la pobreza y la marginación, y al mismo tiempo una creciente indiferencia religiosa. Ante eso, la Compañía necesitaba reorientar su trabajo apostólico. Fue en ese contexto cuando surgió el Decreto 4, que definió la misión como “el servicio de

la fe, del cual la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta”. Esa formulación tomó en serio el clamor de los pobres y las desigualdades estructurales, integrando perspectivas teológicas y sociales contemporáneas. Su impacto transformó la identidad jesuita y abrió décadas de creatividad, búsquedas y también tensiones internas.

Uno de los temas menos recordados de las Congregaciones post-conciliares es el encargo explícito del papa Pablo VI de enfrentar el ateísmo moderno. Aunque esa memoria se ha ido apagando, la secularización actual nos invita a retomarla con ojos nuevos. El análisis incluido en este volumen propone comprender esta misión no como una confrontación, sino como un esfuerzo intelectual y espiritual serio: investigar, dialogar, escribir, formar especialistas y ofrecer un testimonio que muestre, con honestidad, que Dios sigue actuando incluso donde parece ausente. En un mundo que muchas veces vive como si Dios no contara, esa tarea se vuelve todavía más urgente.

Varios textos de este número invitan también a revisar conceptos y prácticas que se han vuelto emblemas de la misión: el binomio Fe y Justicia, la *communitas ad dispersionem*, el envío a las fronteras, el discernimiento apostólico en común. Surgen preguntas importantes:

- ¿Hemos renovado de verdad nuestra manera de entender la misión a la luz del Vaticano II?
- ¿La cultura global nos está moldeando más de lo que la misión nos impulsa a transformarla?
- ¿La formación y la gobernanza actuales ayudan o frenan la misión?
- ¿Las PAU siguen teniendo fuerza transformadora o se han vuelto fórmulas repetidas?
- ¿Cómo expresar hoy la misión de la Compañía de Jesús sin perder su raíz evangélica ni su compromiso con la justicia?

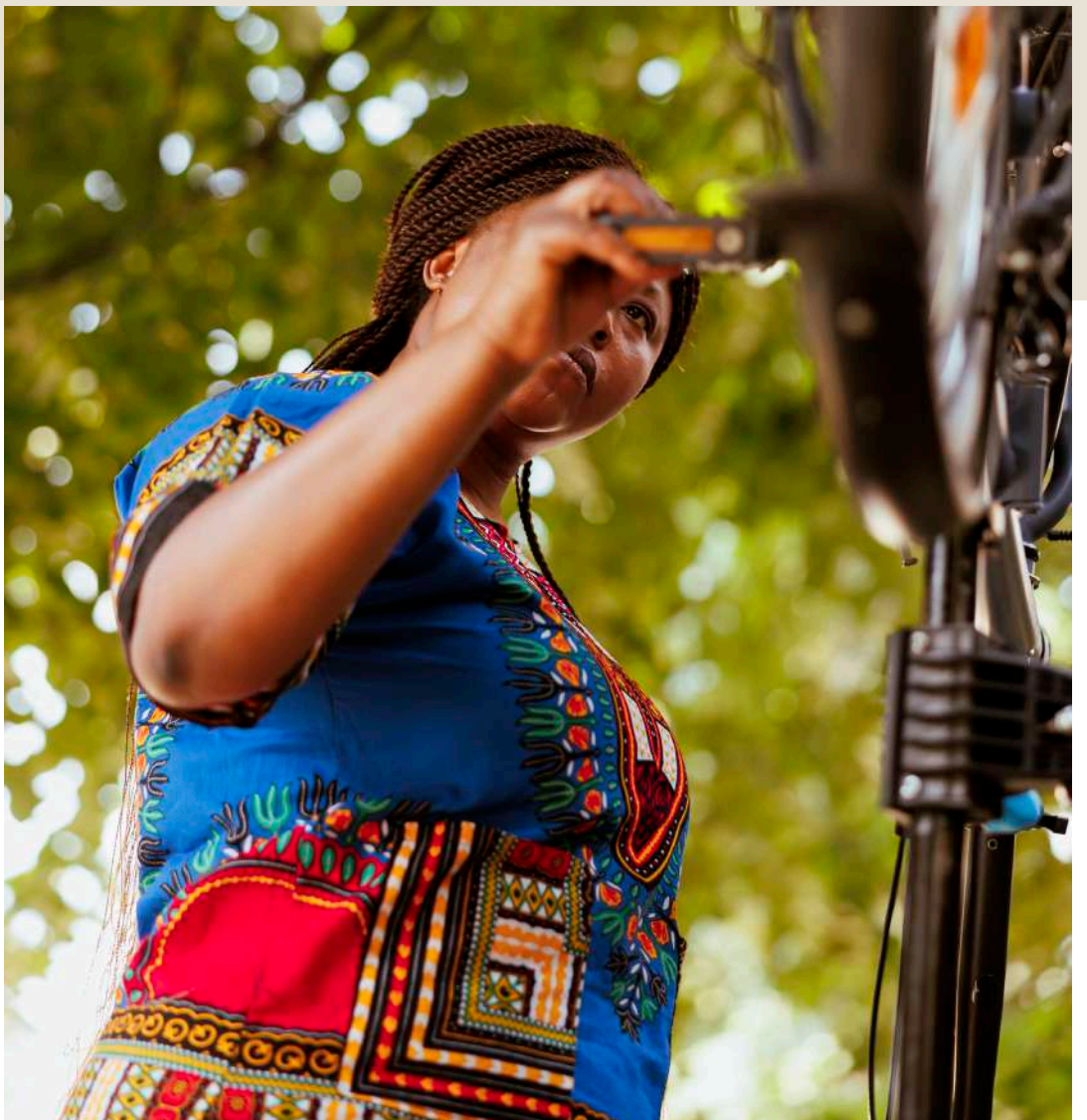
Una propuesta especialmente sugerente es volver al Misterio Pascual, representado en la imagen del Cordero degollado, pero de pie: una figura que une sufrimiento, esperanza y renovación. Los símbolos importan; dicen quiénes somos, cómo nombramos nuestra misión y cómo formamos a las nuevas generaciones. La misión permanece; el modo de expresarla pide ser renovado.

Este número también incluye testimonios de jesuitas que vivieron el impacto de la CG32 desde sus primeros años de formación. Uno recuerda cómo su vida cambió al descubrir, siendo joven, la radicalidad del llamado a servir la fe promoviendo la justicia: un camino que lo llevó de los barrios marginales de Mumbai al diálogo interreligioso y a la defensa de la ecología. Otro narra décadas de acompañar a pueblos indígenas en busca de relaciones más justas y reconciliadas. Historias como estas nos recuerdan que la CG32 no produjo solo documentos: tocó vidas, abrió caminos arriesgados y dio origen a experiencias apostólicas que siguen dando frutos.

Los textos y testimonios que componen este número 139 de *Promotio Iustitiae* dejan ver que la CG32 fue un momento de gracia y de ruptura cuyo impacto sigue madurando. La misión de servir la fe promoviendo la justicia continúa invitando a la Compañía a reinventarse, a escuchar a los pobres, a dialogar con el mundo secular y a colaborar cada vez más con otros. Cincuenta años después, la pregunta sigue abierta: ¿qué nuevas formas debe asumir hoy la fidelidad creativa al espíritu de la CG32?

Quizá la respuesta, como intuía Arrupe, no esté solo en las palabras, sino en la manera de vivir de quienes seguimos creyendo que una fe encarnada en la justicia puede transformar la historia.

“LA FE EXPRESADA
A TRAVÉS DE LA
JUSTICIA PUEDE
CAMBIAR LA
HISTORIA.”



CONTENIDO

CG32 - 50 AÑOS

08

La Congregación General 32

Juan Ochagavía, S.J.

14

La CG-32 me da esperanzas para el futuro

Frazer Mascarenhas, S.J.

20

Luchar por la fe y la justicia

Martin Maier, S.J.

26

Mi vida con el Decreto 4

James Martin, S.J.

29

Fe y justicia: en busca de otro símbolo

Emilio Travieso, S.J.

EL LEGADO DEL P. ARRUPE

36

El "Estilo" Arrupe Modo de proceder de un general evangélico

Pedro Miguel Lamet, S.J.

44

El legado de Arrupe moldea nuestra historia

Federico Lombardi, S.J.

48

Padre Pedro Arrupe Abraza entre fe y justicia

Manuel Morujão, S.J.

COMMUNITAS AD DISPERSIONEM

50

Communitas ad dispersionem en misión y para la misión

Michael Lewis, S.J.

58

Comunidad y dispersión: una tensión creativa

Francisco José Ruiz Pérez, S.J.

62

Una educación al servicio de la fe y la promoción de la justicia

José Alberto Mesa, S.J.

68

La misión de fe y justicia y peregrinación para unas relaciones justas con los pueblos indígenas de Canadá

Peter Bisson, S.J.

72

Una espiritualidad universal para nuestro tiempo

Soosai E. Lawrence, S.J.

76

El recorrido de un jesuita por los márgenes, el diálogo y la esperanza

Ignatius Ismartono, S.J.

80

Aceptando un mundo secularizado

Renzo De Luca, S.J.

83

La Compañía de Jesús y su misión de luchar contra el ateísmo

Thomas Massaro, S.J.

88

Allí donde parece que Dios no está

Manuel Gilberto Hurtado Durán, S.J.

DISCERNIMIENTO, COLABORACIÓN Y TRABAJO EN RED

92

Pedro Arrupe y el discernimiento en común: la fundación del Servicio Jesuita a Refugiados

Mark Raper, S.J.

98

Un viaje a través del discernimiento en común

Sean Carroll, S.J.

102

Colaboración: el modo de proceder de los jesuitas

Cedric Prakash, S.J.

108

JRS Un apostolado global de la Compañía de Jesús

Michael Schöpf, S.J.

114

Colaborar para servir a una misión que nos desborda

Daniel Villanueva, S.J.

LA CONGREGACIÓN GENERAL 32



Juan Ochagavía, S.J. (CHL)

CG 32 Antecedentes

La CG 32 tenía una deuda pendiente. Reunida durante el tiempo del Concilio Vaticano II, la CG 31 había intentado asimilar y hacer suya las ideas y cambios conciliares, tanto en su espíritu general como en lo tocante a temas y sectores específicos. Fue una tarea titánica, pero le faltó establecer una prioridad de prioridades que diera unidad y orientación apostólica a la Compañía. Con ese propósito se convocó a la CG 32.

El mundo vivía situaciones extremas de injusticia, marginalización y violencia. Se vivían situaciones dramáticas de pobreza, injusticia y violencia. Con el surgimiento de corrientes teológicas y filosóficas postconciliares que intentaban salir de la hegemonía eurocentrista valiéndose también de instrumentos conceptuales de las ciencias sociales y políticas, América Latina adquirió un protagonismo especial en el panorama eclesial y jesuítico. Por otro lado, el secularismo, alimentado por colosales injusticias y por una creciente indiferencia religiosa, apartaba a muchos de la fe en Dios. Ya antes, el papa Pablo VI había encomendado a la Compañía la misión de combatir el ateísmo. Para tratar esa espinosa cuestión, era necesario reunirse en congregación general.

En los años previos al Concilio Vaticano II, el padre general Janssens había impulsado el apostolado social mediante la creación de los Centros de Investigación y Acción Social (CIAS) y la dedicación de numerosos jesuitas a la especialización y la colaboración con laicos en la búsqueda de un orden social justo. El desarrollo de los CIAS y, sobre todo, sus publicaciones fueron un poderoso instrumento para la formación de la conciencia social. Por su parte, el padre Pedro Arrupe, que conoció de cerca la miseria y la injusticia,

desde el principio de su mandato fue un importante impulsor del compromiso con los pobres. Su firme decisión de acompañar y servir a los «boat people» (refugiados que huían de la guerra de Vietnam) fue una manifestación clara de su sensibilidad social, y así nació el Jesuit Refugee Service (JRS).

Ya en 1968, el papa Pablo VI había dicho en la encíclica *Populorum Progressio* que «el desarrollo es el nuevo nombre de la paz», y esta búsqueda se vio reflejada en el Sínodo de Obispos celebrado en 1971, justo antes de la convocatoria de la Congregación General 32. En el documento emanado del Sínodo, aceptado y confirmado en su totalidad por el papa Pablo VI, se partió del clamor de los pobres y de los que sufren violencia, se habló de la pobreza y la injusticia, de la riqueza que debe compartirse y de la necesidad de que todos los hombres, y «especialmente los pobres, oprimidos y afligidos», colaboren con Dios en la liberación del mundo de todo pecado (n.º 41).

Todas estas circunstancias, reuniones y documentos previos prepararon el fruto de la CG 32. Sin embargo, es importante señalar que la opción radical por la fe y la justicia como sentido y dirección principal de la misión de la Compañía a partir de la CG 32 tiene ante todo un fundamento bíblico, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Los profetas condenan unánimemente las injusticias y abusos contra los pobres y los débiles; el amor preferencial por los pequeños y los oprimidos es una constante de la fe veterotestamentaria y una realidad evidente en la imagen perfecta del Padre: Jesucristo. Su actividad puede resumirse en dos puntos: Mesías docens y Mesías sanans, que corresponden claramente al binomio fe y justicia. Jesús enseña el camino de las bienaventuranzas del Reino y sana

las enfermedades, el hambre, la violencia, el pecado, la falta de sentido, las guerras y la muerte.

Tales son los motivos que orientan a la CG 32 a trabajar por el servicio de la fe y la promoción de la justicia.

“Se partió del clamor de los pobres y de los que sufren violencia.”



Juan Ochagavía fue un sacerdote jesuita y teólogo chileno de Santiago de Chile que participó en cuatro Congregaciones Generales de la Compañía de Jesús (31–34), contribuyendo a importantes discusiones sobre teología y justicia social. Fue provincial de Chile, maestro de novicios y es reconocido por sus extensos escritos sobre la espiritualidad ignaciana.



El P. Arrupe, ¿cómo lo recuerdo?

Llegué a Roma unos días antes de la CG 31 (año 1965) y estaba en mi cuarto leyendo documentos. De improviso, alguien llama a la puerta y entra Arrupe: «Vengo a charlar un rato contigo sobre la Compañía y el Vaticano II», me dice. De un salto subió a la cama y comenzó a hablar en postura japonesa. Me llamó la atención su simpatía, su llaneza y su amor a la Compañía.

Al ser elegido, se hizo famosa la pregunta que le hizo a Navarrete, vecino de puesto y amigo: «Navarrete, ¿qué hago?». La respuesta fue tajante: «Obedece, Pedro. Será tu última vez».

Durante el desarrollo de las CG 31 y 32, el P. Arrupe inspiró a

muchos con su simpatía, su espíritu jesuita, su valor para afrontar lo nuevo y por su respeto hacia las personas que pensaban distinto de él.

Su fortaleza espiritual se sustentaba en los Ejercicios ignacianos, que conocía muy bien. Su primer gran impulso renovador para la Compañía fue promoverlos en todas partes. Para ello, delegó en el P. Luis González y reforzó los centros de Saint Beuno y de Guelph, entre otros. Escribió cartas llenas de inspiración sobre los desafíos del mundo y la misión de la Compañía, sobre la guía del Espíritu Santo, la confianza puesta únicamente en Cristo, la pobreza, el discernimiento,

la acción social y la fidelidad al Papa, entre otros temas. Cartas profundas y extensas; verdaderas encíclicas.



Arrupe transmitía alegría incluso en las horas más oscuras. En la bomba atómica de Hiroshima, hizo todo por los heridos. En todo veía a Jesucristo; para él era Todo.

Tenía especial cariño por los jesuitas jóvenes, que encontraba en abundancia en la India y Asia oriental.

Recuerdo bien una reunión de provinciales que tuvimos en Colombia; por aquel entonces, las dictaduras dominaban el panorama de América Latina. Arrupe nos escuchaba hablar del estado de nuestras provincias. De pronto intervino él con fuerza y nos dijo: «¿Es que no sabéis hablar de otra cosa que de política?». Fue una lección para todos.

Arrupe también tenía defectos. No era capaz de negarse a los pedidos que le hacían. Le costaba hacer seguimiento (follow up). Pero destacaba por su generosidad haciéndose disponible y sirviendo a los demás. Debido a su gran entusiasmo, a veces entendía las cosas a su manera, sin captar los matices del otro, lo que le costaría muy caro en la CG 32 al no entender el lenguaje político del Vaticano. Esta era la cara negativa de su total franqueza y transparencia. Siempre fue generoso hasta el punto de tratar con especial afecto a los adversarios que lo criticaban.

Arrupe en la crisis de los grados

Como señalé al principio, los tiempos de la CG 32 fueron turbulentos y difíciles. El ambiente político era tenso. La Iglesia del postconcilio entró en un período de pesimismo, crítica negativa y marcha atrás. Surgían corrientes cristiano-marxistas por todos lados y los críticos

de la encíclica *Humane Vitae* desafiaban el magisterio papal. Los católicos se acusaban mutuamente de ser conservadores o liberales.

La cuestión de equiparar a todos los jesuitas, clérigos o religiosos laicos (hermanos) con el grado de profeso de cuatro votos era muy acuciante. En muchas provincias dudar de hacerlo se consideraba políticamente incorrecto, alegando el concilio Vaticano II como argumento. Los defensores de los grados, en cambio, lo veían como una traición a la fórmula del instituto. Esto equivaldría a abrir la puerta a que la Compañía se transformase en un instituto secular.

En noviembre de 1974, cuando yo estaba en la Curia general en un grupo encargado de seleccionar los postulados para la CG 32, el día de santa Cecilia, llegó el P. Arrupe a visitarnos. Venía de hablar con el papa Pablo VI y estaba muy satisfecho. Habían conversado sobre los temas de pobreza y de los grados, ambos reservados a la Santa Sede. Arrupe nos contó que el Papa le había dicho que la CG podía tratarlos con entera libertad.

Por este motivo, el mismo P. Arrupe y los congregados no podían entender la carta del cardenal Villot con la que se iniciaba la Congregación General, en la que se hablaba de «las graves dificultades que impedirían la aprobación necesaria por parte de la Santa Sede». Entonces comenzaron las preguntas de los congregados: ¿Era una cosa tajante?, ¿cabría representar al papa? Se discutió este tema y la mayoría decidió representar, cosa que se hizo con respeto. Pero esto desató una cadena de mensajes de ida y vuelta que se malinterpretaron como una muestra de rebeldía. El mismo

P. Dezza habló en la sala de que era una cuestión de lenguaje vaticano y de que

no se había entendido el idioma de la Santa Sede. Finalmente, Pablo VI zanjó la discusión por carta del cardenal Villot, prohibiendo que esto se cambiase o que continuase tratando. Muchos de los congregados se sintieron frustrados y no pocos pensaron en abandonar la Congregación y regresar a sus provincias.



«En todo veía a Jesucristo; para él era Todo.»

“La unión de la fe y la justicia es un elemento trascendental que impregna e impulsa todas las misiones de la Compañía.”

¿Cuál era el punto central de las observaciones del Papa? Lo central era mantener que la Compañía es una orden religiosa, sacerdotal, apostólica y vinculada al Romano Pontífice mediante un voto especial. Estas cuatro notas se entrelazan unas con otras formando un conjunto indisoluble. Dado el éxito de los institutos seculares en aquellos años, existía una real preocupación de que la Compañía fuese tomando algunas de sus características. El Papa consideraba que esto suponía una deformación de la idea central del instituto. No era esto lo que deseaban ni lo que proponían los padres congregados; era más bien una cuestión de igualdad: «Todos los hombres son creados iguales». Esto respeta la dignidad fundamental del ser humano, pero no rige en el orden de los carismas, como bien dice san Pablo. Y la vida religiosa es un carisma. El Papa presentó otras observaciones sobre la relación entre fe y justicia, la fidelidad al Magisterio, la formación de los nuestros, la pobreza y la Congregación Provincial, pero las observaciones de fondo tenían que ver con las cuatro notas características del instituto de la Compañía.

¿Qué hizo la Congregación para satisfacer las observaciones de la Santa Sede? Muy sencillo: se enmendó el Decreto 4o, sobre fe y justicia, y se sometieron las enmiendas a votación. Fue una verdadera lluvia de textos piadosos, tomados la mayoría de las veces de la Escritura, que eran aprobados por mayorías. A veces resultaba un ejercicio extraño y hasta divertido. Recuerdo que, mucho tiempo después, durante una reunión informal, el P. Kolvenbach comentó que a él no le habían parecido necesarios esos cambios porque el texto no estaba desequilibrado. Los congregados, a veces con dolor y otras con satisfacción profunda, aprobaron los textos enmendados y fueron presentados al Papa, quien finalmente los aprobó.

La CG 32 y su influencia en la Compañía y el laicado

Quiero comenzar diciendo que, desde el principio, quedó claro el primado de la fe. La unión de la fe y la justicia es un elemento trascendental que impregna e impulsa todas las misiones de la Compañía. Es decir, que en todas las acciones apostólicas de la Compañía de Jesús debe regir y hacerse presente. No se trata de un simple ministerio, como sería la promoción del justo salario. Las CCGG tratan muchos temas: los estudios, el arte, los votos religiosos, la pobreza y los bienes materiales, pero la fe que genera la justicia siempre ha de estar presente.

Sin duda, el Decreto 4 nos ha cambiado en muchas cosas: vivir con mayor austeridad, estar un poco más cerca de los ciudadanos comunes y corrientes (modestos), tener menos sirvientes y participar en tareas cotidianas, obligarnos a un presupuesto, repartir los excedentes, vivir entre los pobres, perder amigos y benefactores ricos, y otras cosas por el estilo. Pero lo que la CG 32 propuso y, en concreto, el Decreto 4o desarrolló, va a la raíz profunda de los problemas actuales. Se trata de una propuesta de espiritualidad centrada en Cristo, de solidaridad en la Iglesia y la Compañía, de eficacia apostólica, de orden y profesionalismo en el uso de los bienes, de un equilibrio verdadero entre fe y justicia.

El Espíritu Santo, fino director de orquesta, no mantiene todos los instrumentos tocando siempre la misma melodía. Existen alegros, adagios y otros. Lo propio de un buen discernimiento apostólico es captar esos cambios y ejecutarlos orquestalmente. ¿No estaremos pegados a una misma nota y melodía que solo cansa, resbala por nuestra sensibilidad y ya no hace juego con la sinfonía? San Ignacio, en la parte VII de las Constituciones, nos enseña a preguntar dónde hay mayor necesidad

y dónde podemos dar más fruto en estos tiempos cambiantes. ¿No será hoy el momento de introducir algunos cambios y reforzar otros apostolados? ¿De crear nuevos contingentes apostólicos con la ayuda de laicos, otros religiosos y religiosas y el clero?

Nuestro Zeit Geist (espíritu de este tiempo) parece vibrar más con la espiritualidad que con la lucha por la justicia, entendida esta en la línea de los manuales de la Doctrina Social de la Iglesia. Ya Gaudium et Spes había dado unos pasos en esta dirección.

Una justicia menos belicosa a favor de la justicia social y más centrada en Jesucristo y en el misterio del Espíritu Santo, que guía los corazones y la Iglesia, se acercaría más al concepto bíblico de la justicia (dikaosine tou Theou) y probablemente daría más fruto. Esto también está relacionado con las vocaciones a la Compañía. El D. 4o sobre la fe y la justicia posee muchos elementos que van en esta línea, pero no han sido aprovechados hasta ahora suficientemente.

“La fe que genera la justicia siempre ha de estar presente.”



LA CG 32 ME DA ESPERANZAS PARA EL FUTURO.



Frazer Mascarenhas, S.J. (BOM)

“Cuando el corazón se ve tocado por la experiencia directa, la mente puede verse desafiada a cambiar.”

Soy tan antiguo en la Compañía de Jesús como la CG32: ¡50 años! Tengo un secreto que compartir: como novicio de primer año, nuestro maestro de novicios nos permitió participar en la puesta en común de la Provincia sobre los decretos de la CG32 - ¡en contra de todas las normas para los novicios de primer año! Allí oí a jóvenes jesuitas radicales quejarse de que nuestras instituciones educativas de la Provincia sólo sirven para afilar las herramientas de los explotadores, ¡para que puedan explotar a la gente de forma más eficaz! Yo acababa de graduarme en el St. Xavier's College, nuestro colegio jesuita de Bombay, ¡y me divertía imaginar que el colegio me había motivado a unirme a los jesuitas para explotar mejor! Pero también vi una firme determinación en los miembros de la Provincia para asegurarse de que todas nuestras instituciones jesuitas encontraran formas de integrar la “justicia” en nuestra misión de “servicio de la fe”. Mi noviciado me cimentó en este tema -tan bíblico, en cualquier caso- de trabajar por la justicia en el mundo.

La Compañía en la India se tomó en serio este tema del Decreto 4, CG32 y se encontraron maneras, por ejemplo, de poner a los que estaban en formación, en solidaridad con los pobres. En lugar de la cómoda residencia jesuita, durante mi segundo año de estudios filosóficos, 4 de nosotros (de 4 provincias indias diferentes) optamos y se nos permitió alojarnos en el mayor barrio marginal de Asia: Yeravada (a pocos minutos en bicicleta de nuestras clases de filosofía en Pune, Maharashtra), donde alquilamos una pequeña choza, con paredes de chapa y suelo de barro, para todo el año. Había aseos comunes para los cientos de personas que vivían en las chabolas y ¡sólo se podían utilizar inmediatamente después de limpiarlos una vez al día! Un hecho gracioso que pronto aprendimos, fue que la única fuente de agua para todos los residentes, estaba dentro del

recinto de los aseos de las mujeres y así, los cuatro varones, ¡teníamos que turnarnos para llevar nuestros cubos hasta la entrada del recinto y pedir a cualquier mujer que entrara que los llenara por nosotros! Experimentamos de primera mano la discriminación de género en la sociedad india: el pesado trabajo de llenar el agua era tarea exclusiva de las mujeres. La experiencia en la barriada me impactó mucho, sobre todo las malas condiciones de vida y la violencia invisible contra las mujeres y los niños. Aprendimos la solidaridad con los pobres.

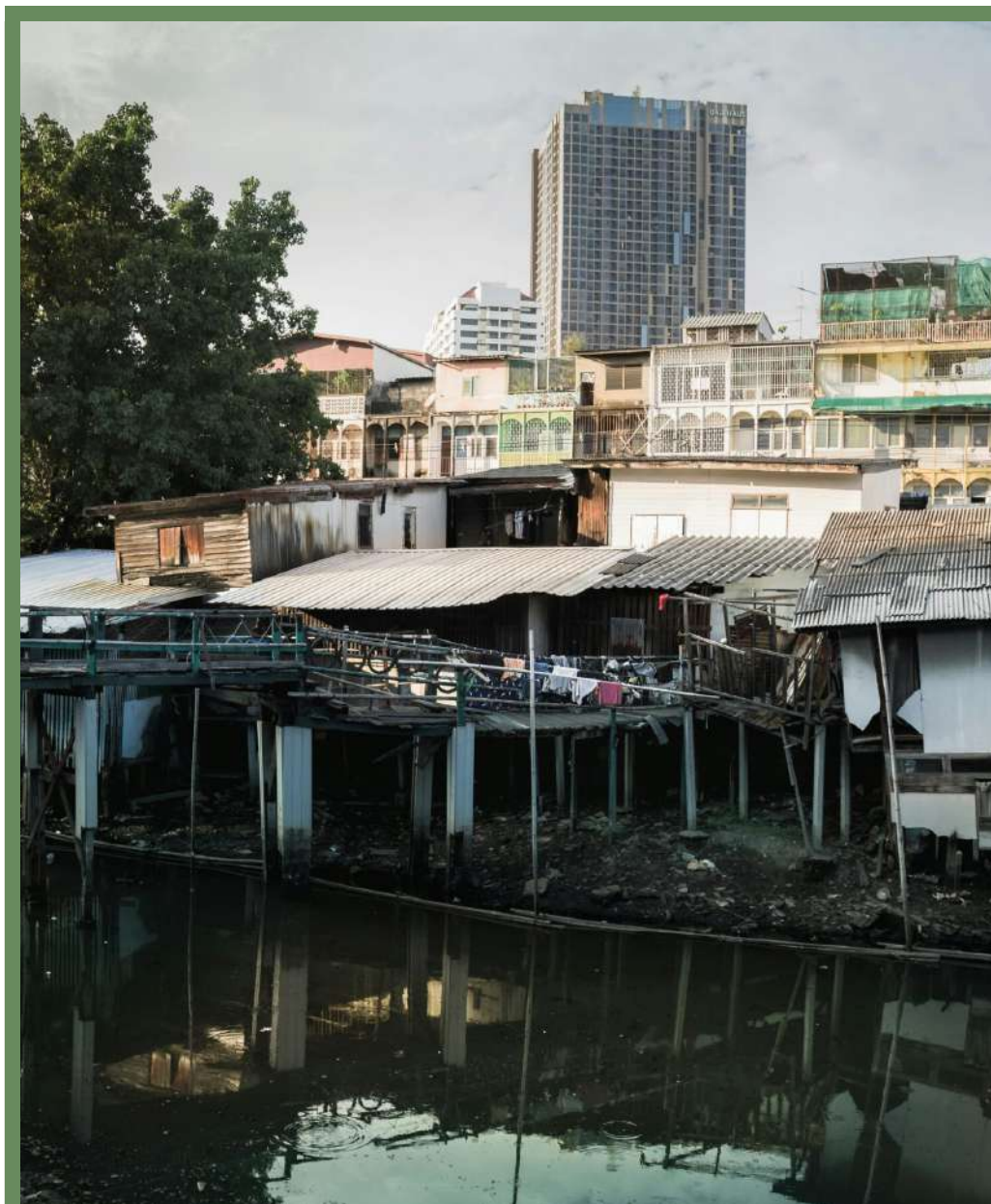
La residencia en la Ciudad de los Muchachos en Alicante, España, me dio un sabor internacional de solidaridad, atendiendo a niños abandonados o procedentes de hogares disfuncionales, una tarea difícil al tener que lidiar con el temperamento volátil de estos niños emocionalmente perturbados. Los estudios de teología, de vuelta en Pune, nos llevaron de nuevo a residir con los pobres, entablando relaciones con ellos, pero esta vez, en el sistema chawl, mejor dotado, con inquilinatos de una sola habitación y aseos comunes. Esto fue la CG-32 en acción durante nuestra formación, dándonos una experiencia de la vida de la gente común y preparándonos para emprender la “acción por la justicia” en el mundo real.

Una vez cualificado para trabajar en la enseñanza superior, empecé en el St. Xavier's College, mi alma mater, buscando formas de integrar la excelencia académica con la conciencia social: formando a hombres y mujeres para los demás y fomentando la competencia, la conciencia y el compromiso compasivo. Surgió una oportunidad cuando el Colegio consiguió la autonomía académica de la Universidad, con libertad para diseñar nuestro plan de estudios. Nuestro equipo jesuita desempeñó un papel decisivo a la hora de concretar lo que oímos decir al Padre General Kolvenbach a los responsables de la enseñanza



Frazer Mascarenhas, S.J. is an Indian Jesuit priest and sociologist who taught at St. Xavier's College, Mumbai from 1988 and served as its Principal from 2003, contributing nationally to higher-education policy and social justice initiatives.

superior: "Cuando el corazón se ve tocado por la experiencia directa, la mente puede verse desafiada a cambiar. La implicación personal con el sufrimiento inocente, con la injusticia que sufren otros, es el catalizador de la solidaridad que luego da lugar a la investigación intelectual y a la reflexión moral". Recomendó que los programas para ofrecer a los estudiantes tales experiencias "no sean demasiado opcionales o periféricos, sino que estén en el núcleo del programa de estudios de toda universidad jesuita". El St. Xavier's College, que fue el primer colegio autónomo dependiente de la Universidad de Mumbai, introdujo un "Programa de implicación social" obligatorio de 2 créditos, no académico. Exigía 60 horas de contacto real con los desfavorecidos en el servicio, a lo largo de todo un año - siguiendo los pasos de otros Colegios Autónomos jesuitas del sur de la India, pero algo inaudito en las instituciones académicas del resto del país. La CG-32 fue claramente la inspiración y tuvo un fuerte impacto en los estudiantes, varios de los cuales nos agradecieron que lo hicéramos obligatorio porque de lo contrario, sentían, nunca habrían optado por este servicio y se habrían perdido una experiencia que les habría cambiado la vida. Tenemos pruebas de que influyó en la elección de carrera de varios estudiantes, además de influir en los pensamientos de muchos más sobre la justicia social.



Diálogo, debate y participación pública

Como director de la institución durante 12 años, busqué oportunidades para mantener a St. Xavier's en la vanguardia del debate y el diálogo sobre los numerosos problemas de justicia a los que se enfrenta nuestro país -aunque esto pudiera haber tenido algunas repercusiones negativas. En nuestro muy popular Festival Cultural Universitario llamado "Malhar" - nuestro equipo jesuita introdujo un "cónclave" - un foro de debate

serio, trayendo a importantes personas de referencia como el Dalai Lama y otros eminentes pensadores y activistas sociales de todo el país. Nuestros estudiantes fueron expuestos a los debates sobre justicia más controvertidos y cruciales de nuestro tiempo.

El año 2014, conocido como una línea divisoria en la historia democrática de la India y en vísperas de las elecciones generales de 2014, en el blog de mi director, escribí una crítica al Modelo de Desarrollo y Gobernanza que propugnaba un importante Partido Político Nacional. Esto se convirtió en el tema de programas de máxima audiencia del Canal Nacional de Noticias-, en los que se criticaba la implicación en política de

un administrador académico (el partido político en cuestión también pidió mi detención) pero también se entraba en el fondo del tema planteado: un debate sobre políticas públicas para la justicia. Lamentablemente, mi crítica de entonces a la divisora agenda comunal, junto con la promoción de un capitalismo de amiguetes destructor de la ecología, sigue siendo válida, más que nunca, para la escena política nacional india.

"Nuestros estudiantes estuvieron expuestos a los debates más controvertidos, pero cruciales, sobre la justicia de nuestro tiempo."





“Asociarse con las mujeres necesitaba y todavía necesita un cambio en la actitud jesuita. La sociedad india, como ocurre en muchas otras culturas, no trata a las mujeres como iguales, y esto está tan interiorizado que ni siquiera somos conscientes de ello.”



Colaboración y cambio de mentalidades

Muchos temas que surgieron de la CG32 nos inspiraron a la acción. Uno de ellos fue la necesidad de “colaboración” con los laicos. Recuerdo que me opuse a un lema de la CG35 - que un jesuita es “una llama que enciende otras llamas” - porque me sonaba a mí y a algunos de mis colegas del personal académico del Colegio, demasiado condescendiente. ¿Estaríamos dispuestos como jesuitas a dejarnos encender por una llama encendida por otros? Posteriormente, el término “colaborador” también fue objeto de críticas y se pensó que “socio” era un término más adecuado para designar a aquellos con los que trabajamos, otorgándoles un estatus de igualdad. La CG32 nos proporcionó una inspiración que tuvo profundas consecuencias en nuestra imaginación de la misión jesuita. Exigió un cambio de mentalidad que no resulta fácil y que sigue siendo un trabajo en curso.

Definitivamente, la relación con las mujeres necesitaba y sigue necesitando un cambio en la actitud de los jesuitas. La sociedad india, como ocurre con muchas otras culturas, no trata a las mujeres como iguales y esto está interiorizado hasta tal punto que ni siquiera somos conscientes de ello. En mi opinión, varias de nuestras instituciones jesuitas no aceptaron un buen liderazgo laico en diversos momentos, debido a que los jesuitas no se sentían cómodos trabajando bajo la dirección de mujeres. Pero el cambio es visible (forzado o no) y ahora encontramos a mujeres laicas y religiosas dirigiendo algunas de nuestras instituciones importantes. Me pregunto si esto habría sucedido sin el cambio radical iniciado por la CG32 y ¿tenemos que admitir que esto sigue siendo un reto!

Diálogo interreligioso

La India es una tierra de religiones diversas. Los cristianos son una minoría minúscula y, por tanto, nuestra relación con las personas de otra fe es crucial. El Vaticano II nos dio la pauta, creando un movimiento para tratar a otras tradiciones religiosas (que contienen posibles "semillas del Verbo") con respeto. Pero para nosotros los jesuitas, la CG32 proporcionó el catalizador y la motivación para mirar a otros grupos religiosos como socios en la construcción del Reino de Dios de justicia y paz.

Tras retirarme del mundo académico, como párroco de una parroquia jesuita en Bombay, los intentos de iniciar a los laicos en este cambio de visión del mundo nos valieron incluso el título de "anticristo" por parte de algunos de los que no podían entender el nuevo reconocimiento de que otras tradiciones religiosas también ofrecen a sus fieles una auténtica experiencia de Dios. Las celebraciones culturales del festival de danza hindú dandiya o la comida comunitaria del iftar musulmán durante el Ramadán -celebradas en los terrenos de la Iglesia para reunir a personas de toda fe, así como la peregrinación de católicos a los santuarios religiosos de otros para comprender sus tradiciones de culto, fueron consideradas inaceptables por algunos, pero muy apreciadas por otros que estaban abiertos a aprender lo que el Espíritu de Dios está haciendo entre diversos grupos de buscadores honestos. Algunos incluso sintieron que apreciaban mejor su propia fe gracias a su exposición a otras religiones.

Estoy convencido de que Pedro Arrupe y el Decreto 4 nos han preparado para afrontar una emergencia ante la que el mundo aún no ha despertado lo suficiente: la crisis ecológica del calentamiento global y el cambio climático, provocados por el uso de combustibles fósiles. Muchos de nosotros intentamos ahora encontrar un fundamento bíblico para lo que se necesita y yo he empezado preguntando a muchos grupos: "¿Por qué Jesús no murió de viejo?". Yo sostengo que Jesús se dedicó a hacer el bien: curar, alimentar a los hambrientos, calmar la tempestad, incluso resucitar a los muertos y hablar con tanta eficacia de un Dios amoroso. La gente quería más de Él y le persiguió por todo el campo. ¿Por qué entonces no vivió mucho y finalmente murió de

viejo? Una respuesta muy sencilla: porque también trabajó por la justicia... y pagó el precio. Señaló la propia pecaminosidad de los acusadores cuando la mujer sorprendida en adulterio fue llevada ante él; habló sin rodeos a los fariseos, llamándoles 'cría de víboras' y 'sepulcros blanqueados'; limpió el templo declarando: 'lo habéis convertido en una cueva de ladrones'. Jesús trabajó para cambiar las estructuras injustas y Él es nuestro modelo de trabajo por la justicia. Sostengo que los 50 años que llevamos reflexionando sobre el Decreto 4 y actuando en consecuencia nos han llevado a un punto en el que debemos desarrollar una espiritualidad de liberación ecológica (muy parecida a la teología de la liberación de América Latina) para implicar a la Sociedad y a la Iglesia en la defensa contra el uso de combustibles fósiles mediante la acción sociopolítica. Los científicos afirman claramente que el mundo sólo dispone de unos 15 a 20 años para actuar con decisión, a fin de evitar el aumento de la temperatura de la tierra por encima de los 2 grados con respecto a la época preindustrial, lo que se estima que traerá consigo un desastre ecológico a gran escala, algunos de los cuales ya están en evidencia. El 10 de enero de 2025, la Organización Meteorológica Mundial hizo públicos los datos oficiales de temperatura para 2024, que muestran que ha sido el más cálido jamás registrado, superando el nivel preindustrial en casi 1,55°C. La justicia ecológica -necesaria para prevenir el tipo de cambio climático que afectará negativamente a toda la vida del planeta- necesita de la incidencia política ante los gobiernos del mundo. El reciente Informe de Política Jesuita sobre Ecología afirma: "La Compañía de Jesús está llamada a defender la justicia climática, especialmente para las comunidades

"LA EXPERIENCIA EN EL BARRIO MARGINAL TUVO UN FUERTE IMPACTO EN MI."

más vulnerables afectadas por el cambio climático, en dos reuniones cruciales de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (CMNUCC) que tendrán lugar en 2025: en Bonn, Alemania, en junio, y en Belem do Pará, Brasil, en noviembre". La incidencia política es un proceso continuo cuyo objetivo es cambiar actitudes, acciones, políticas y leyes influyendo, tanto en las personas con poder como en los sistemas o estructuras a diferentes niveles, para la mejora de los afectados por el problema. Ninguna otra cuestión ha sido tan crucial para todas las criaturas de Dios como la necesidad de evitar el calentamiento global mediante la eliminación de los combustibles fósiles. ¿Puede la CG32 inspirarnos a todos para una acción urgente? Después de haber dirigido un retiro ignaciano de 8 días para jesuitas sobre el tema de la Ecología, por invitación del Provincial de una provincia india, siento que la CG32 nos ha capacitado para asumir esta tarea, guiados por el Espíritu de Dios. La semilla sembrada por el Decreto 4 ha echado raíces firmes y ha crecido hasta convertirse en un árbol. ¡Que las bodas de oro nos inspiren un esfuerzo adecuado para cuidar de la creación!



“La incidencia política es un proceso continuo cuyo objetivo es cambiar actitudes, acciones, políticas y leyes mediante la influencia tanto de las personas con poder como de los sistemas o estructuras a diferentes niveles, para la mejora de quienes se ven afectados por el problema.”



«Es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja, que un rico entre en el reino de Dios».

LUCHAR POR LA FE Y LA JUSTICIA

Martin Maier, S.J. (ELC)

Hace 46 años me hice jesuita porque quería seguir los pasos de Jesús y luchar por una mayor justicia en el mundo. Si hubiera sido por mi querido abuelo, habría estudiado odontología para hacerme cargo de su consulta dental.

Los dentistas ganan mucho dinero en Alemania. Cuando me di cuenta de que millones de personas en nuestro mundo pasan hambre, eso no me dejó tranquilo. La historia del joven rico del Evangelio fue importante para mi decisión. Él tiene una gran fortuna, pero siente que el dinero y las posesiones materiales por sí solas no llenan la vida. Busca algo más. Jesús le hace una propuesta: «Si quieres ser perfecto, ve, vende tus bienes y dale el dinero a los pobres; así tendrás un tesoro eterno en el cielo; luego ven y sígueme».

Recuerdo que, antes de ingresar en la orden de los jesuitas, regalé todo el dinero que tenía. Sentí una gran felicidad al hacerlo y pensé en la frase de Jesús: «¿De qué le sirve al hombre ganar el mundo entero si pierde su vida?». La historia del Evangelio termina de otra manera: el joven se marcha triste porque tenía una gran fortuna y no quería separarse de ella. Entonces, Jesús dice a sus discípulos: «Es difícil que un rico entre en el reino de los cielos. Es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja, que un rico entre en el reino de Dios».

En el noviciado, supe que la Compañía de Jesús, con el decreto 4 de la 32ª Congregación General, resumía su misión en el mundo actual en la lucha por la fe y la justicia. Eso me confirmó en mi decisión de ser jesuita. El 24 de marzo de 1980, me conmovió profundamente la noticia del asesinato del arzobispo Óscar Romero en El Salvador durante la celebración de la Santa Misa. Estaba conmovido, pero también sentía una profunda admiración por su testimonio de seguimiento a Jesús hasta las últimas consecuencias.



Martin Maier es un sacerdote jesuita alemán, teólogo y antiguo editor jefe de *Stimmen der Zeit*. Trabajó como párroco en una zona rural de El Salvador (1989–1991), obtuvo su doctorado en teología en 1993 y más tarde fue rector del Berchmanskolleg en Múnich. Desde 2021 es director general de la organización de ayuda a América Latina Adveniat.





La cuestión de la justicia mundial me acompañó en mi camino dentro de la orden. Durante mis estudios de filosofía, fueron importantes las conversaciones con Johannes Müller SJ, quien dirigía el Instituto Sociopolítico de la Facultad de Filosofía de Múnich. Me convenció su concepto de una justificación ética de la política de desarrollo: superar el sufrimiento humano en todas sus formas y dimensiones o, al menos, limitarlo en la medida de lo posible.

Hice mi experiencia de magisterio en la revista *Orientierung*, en Zúrich. De su entonces redactor jefe, Ludwig Kaufmann SJ, aprendí que el periodismo y la comunicación pueden estar al servicio de la lucha por la fe y la justicia. En su libro sobre «Los precursores de la fe», describía de manera impresionante la conversión de Óscar Romero, que pasó de ser un obispo temeroso y apolítico a convertirse en un defensor profético de los pobres. Tenía intensas relaciones personales con los jesuitas de El Salvador, a quienes visitó en 1979, tras la Asamblea de Obispos de América Latina en Puebla. Me abrió los ojos a América Latina.

Durante mis estudios en París, busqué una teología que fundamentara la conexión entre la fe y la justicia. La encontré en la teología política de Johann Baptist Metz y en la teología de la liberación. A raíz de un encuentro con Jon Sobrino SJ, surgió el proyecto de una tesis doctoral sobre la teología de la liberación. Para mí, era importante pasar una temporada en El Salvador para conocer el país y el pueblo del arzobispo Romero y el contexto en el que se desarrolló la teología de Jon Sobrino y de Ignacio Ellacuría.

El 8 de octubre de 1988, fui ordenado sacerdote. Como lema para mi primera misa, elegí: «Lo que hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis». Este también es el pasaje más citado en los escritos teológicos de Karl Rahner, el teólogo europeo que más me ha influido. En el conflicto sobre la teología de la liberación, defendió a

Gustavo Gutiérrez, considerado, con razón, su padre.

En 1989 partí hacia El Salvador. Jon Sobrino me recibió muy cordialmente el 1 de septiembre de 1989 en la comunidad de la Universidad Centroamericana, donde iba a vivir. Pero hubo una decepción: las habitaciones de invitados estaban ocupadas y tuve que trasladarme a una comunidad cercana. Las primeras semanas fueron para mí una gran peregrinación por los lugares importantes en la vida del arzobispo Óscar Romero: su lugar de nacimiento, Ciudad Barrios; su primera diócesis, Santiago de María; su modesta vivienda cerca de la capilla donde fue asesinado; y su tumba en la catedral.

Para mis estudios, Sobrino me animó a leer no solo los libros de la biblioteca, sino también el libro de la realidad. Ésta era la fuente más importante para su teología. Así que acompañé a un joven compañero a una parroquia rural llamada Jayaque, donde Ignacio Martín-Baró SJ, además de su trabajo en la UCA, ejercía de párroco los fines de semana. La gente de Jayaque me recibió con gran cordialidad y me cantó una canción de bienvenida sobre el martirio del arzobispo Óscar Romero. Sus condiciones de vida contrastaban enormemente con ello. En Jayaque aprendí a distinguir entre pobreza y miseria. La gran mayoría de la gente de Jayaque vivía en la miseria: sin agua corriente, sin comida suficiente, sin asistencia sanitaria, sin electricidad, sin educación escolar.

A finales de octubre, Ignacio Martín-Baró me presentó en una misa como nuevo sacerdote de la parroquia. Menos de tres semanas después, él y cinco compañeros, junto con Elba y Celina Ramos, fueron asesinados por soldados del ejército. Yo había tenido

“Lo que hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis”.

la oportunidad de conocerlos a todos. El arzobispo Arturo Rivera y Damas dijo ante sus cuerpos acribillados: «El mismo odio que mató al arzobispo Romero también mató a los jesuitas y a las dos mujeres». Pensé en las palabras de la 32.ª Congregación General: «No trabajaremos por la justicia sin pagar un precio por ello».

Ignacio Ellacuría SJ, como rector de la universidad, exigió que ésta fuera la voz de los que no tienen voz. Segundo Montes SJ, como sociólogo y director del Instituto de Derechos Humanos de la universidad, se ocupaba especialmente del destino de los refugiados de la guerra civil. Ignacio Martín-Baró SJ, como psicólogo social, se ocupaba de las consecuencias de la guerra en los niños. Amando López SJ y Juan Ramón Moreno SJ enseñaban teología en la línea de la teología de la liberación y mantenían una intensa relación con las comunidades eclesiales de base. Joaquín López y López SJ fue uno de los fundadores de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas y, al momento de su asenato, era director de la obra social «Fe y Alegría». Elba Ramos era cocinera en mi comunidad, por lo que la conocía bien, tanto a ella como a su hija Celina.

Después del funeral, los dolientes de Jayaque me «nombraron» párroco. Me sorprendió y dudé. Pero el entonces provincial José María Tojeira SJ me animó a seguir trabajando en Jayaque. En los meses siguientes compartimos experiencias difíciles y hermosas. Las dificultades fueron las vejaciones y persecuciones por parte de los militares. Tres de nuestros comprometidos líderes comunitarios fueron detenidos y torturados. Solo mediante pagos en efectivo conseguimos que fueran liberados. Lo hermoso fue recorrer con la comunidad el camino del Evangelio, el camino de la muerte y la resurrección. Más tarde, junto a mis padres, dediqué a la comunidad de Jayaque mi tesis doctoral, titulada «Teología del pueblo crucificado».



Me resultó difícil abandonar El Salvador en 1991 y regresar a Alemania. En Europa había caído el muro entre el Este y el Oeste y había terminado la Guerra Fría. Se esperaba una época de paz y reconciliación. Pero en 1991, en la Yugoslavia en desintegración, estalló, por primera vez desde la Segunda Guerra Mundial, una nueva guerra en Europa. Los jóvenes jesuitas de la provincia croata pidieron ayuda en una carta para las víctimas de las expulsiones y del odio étnico y religioso. Ottmar Edenhofer SJ, que entonces estudiaba teología en Fráncfort, respondió a esta petición. Con un gran talento organizativo, fundó la ayuda jesuita a Bosnia y Croacia, que llevó alimentos y medicamentos a las zonas de guerra y permitió a los estudiantes que habían huido de Sarajevo continuar sus estudios en Zagreb.

En 1993, asumí la dirección de la ayuda a Bosnia y Croacia, que vinculamos institucionalmente con el Servicio Jesuita a Refugiados. Su entonces director, Mark Raper SJ, envió al holandés Jan Stuyt SJ como colaborador valioso. Fue importante el apoyo del entonces provincial croata Stjepan Kušan SJ, quien más tarde se hizo responsable del JRS en Bosnia y Croacia. Recuerdo especialmente una estancia en Sarajevo sitiada, donde Tomislav Slokar SJ fue el único jesuita que permaneció hasta el final de la guerra. En una conversación con el arzobispo Vinko Puljić le hablé del arzobispo Óscar Romero. Más tarde pude enviarle uno de mis libros sobre Óscar Romero, que había sido traducido al croata.

Misión global y solidaridad

A continuación, realicé mi experiencia de Tercera Probación (en la Compañía de Jesús) en la India. Allí me ocupé especialmente de los dalits, los intocables del sistema de castas indio. Conocí a Antony Raj SJ, que era dalit y luchaba por la liberación y la igualdad de los dalits en la sociedad y la Iglesia indias. En 1989, Antony fundó el «Movimiento Cristiano de Liberación Dalit» (Dalit Christian Liberation Movement), que también enfrentó críticas y resistencias dentro de la Iglesia. Me interesó especialmente la teología dalit, inspirada en la teología de la liberación latinoamericana. Su representante más importante es Sebastián Kappen SJ, fallecido en 1993. En un artículo extenso abordé la lucha por la liberación de los dalits en la sociedad y la Iglesia indias.

Después de la Tercera Probación, deseaba regresar a El Salvador. Sin embargo, el provincial Jörg Dantscher SJ me convenció de que, en nuestro mundo globalizado actual, es más importante tender puentes que posicionarse de un lado u otro. De 1995 a 2009, trabajé como redactor jefe de la revista mensual *Stimmen der Zeit*. Jon Sobrino, SJ, me dio una orientación importante para mi actividad periodística: ser honesto con la realidad. La realidad de nuestro

mundo es que millones de personas son víctimas de la pobreza y la explotación. Sacar a la luz esta verdad es un reto fundamental para un periodismo responsable. Como profesor invitado, impartí regularmente conferencias en la Universidad Centroamericana de San Salvador y en el Centre Sèvres, de París. Esto me permitió mantener viva mi conexión con la comunidad de Jayaque.

De 2014 a 2021, trabajé como secretario de Asuntos Europeos en el Centro Social Europeo Jesuita de Bruselas. Allí, con un equipo de jesuitas y laicos, intentábamos defender los intereses de aquellos que no tienen voz en Europa y en el mundo. Además de los decretos de nuestras Congregaciones Generales sobre fe y justicia, nos basamos en los principios de la doctrina social católica, que siguen siendo de gran actualidad para el proyecto de la unificación europea. En 2020, la India estuvo tristemente presente en Bruselas con la detención de Stan Swamy SJ, quien

luchaba por los derechos de la población indígena de la India, los adivasis. Se intentó vincularlo con actos violentos mediante pruebas falsas. Junto con el eurodiputado francés Pierre Larrourou, conseguí que 50 miembros del Parlamento Europeo firmaran una carta dirigida al primer ministro indio Narendra Modi en la que se exigía la liberación de Stan Swamy. Stan murió en julio de 2021, aún en prisión.



En 2021, recibí de forma inesperada la solicitud de la Conferencia Episcopal Alemana para asumir la dirección de la organización benéfica latinoamericana Adveniat. Adveniat se creó en 1961 como agradecimiento por la ayuda que los cristianos de Argentina, Brasil y Chile enviaron a Alemania para aliviar el sufrimiento de la población tras la Segunda Guerra Mundial. Con un equipo de 80 empleados en la sede de Adveniat en Essen y nuestros socios en América Latina y el Caribe, financiamos más de 1,000 proyectos al año con un volumen financiero de 34 millones de euros. Adveniat toma su nombre de la petición del Padrenuestro en latín: "Venga tu reino". Queremos contribuir al crecimiento del Reino de Dios.

Las organizaciones benéficas eclesísticas se perciben en Alemania como la cara positiva de la Iglesia. Para mí, Adveniat es una traducción institucional de la lucha por la fe y la justicia. Recaudamos donativos y así animamos a compartir. Con nuestro trabajo de información y educación, promovemos la conciencia sobre los desafíos de la justicia global.

En América Latina y el Caribe colaboramos con parroquias, diócesis, comunidades religiosas y organizaciones no gubernamentales. Nuestra brújula es la opción por los pobres. Promovemos el trabajo pastoral, la educación, los derechos humanos, la

protección de los pueblos indígenas y el medio ambiente. Para ello, nos guiamos especialmente por la encíclica *Laudato Sí* del papa Francisco y por los documentos del Sínodo de la Amazonía. La campaña de donaciones de este año se titula «El futuro de la Amazonía» y se centra en la protección de las selvas tropicales y de la población indígena. En los proyectos que apoyamos y ayudamos a desarrollar, demostramos que es posible cambiar las cosas para mejor; por eso me gusta llamarlos «biotopos de esperanza».

Jerónimo Nadal SJ, uno de los primeros jesuitas, resumió la dimensión mundial de la Compañía de Jesús en la frase: «El mundo es nuestra casa». Nuestra misión es universal, mundial. Aquí también resuena el mandato misionero del Resucitado a sus discípulos: «Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura». Esto implica que somos «*communitas ad dispersionem*»: una comunidad mundial, enviada no solo a los seres humanos, sino a todas las criaturas, para anunciar con palabras y hechos la buena nueva de la humanidad de Dios y de su reino.

Entiendo la frase de Nadal también en un sentido concreto y práctico: los jesuitas tienen casas y comunidades en todo el mundo. Un empleado de la ONU me preguntó una vez quién me reservaba los hoteles. Para su sorpresa, le respondí que

no necesitaba hoteles, ya que mi orden tiene casas en las principales ciudades de todo el mundo. Basta con que me registre allí. Para mí siempre es una experiencia muy reconfortante encontrar acogida en una de nuestras comunidades y sentirme como en casa.

No se trata solo de edificios, sino de comunidades. Tenemos hermanos en todo el mundo. Somos amigos en el Señor que podemos confiar los unos en los otros. Esto es importante sobre todo en misiones difíciles. Como responsable de la ayuda a Bosnia y Croacia, podía confiar en mis hermanos locales a la hora de decidir hasta dónde podía aventurarme en las zonas de guerra. Como director general de Adveniat y en nombre de la Conferencia Episcopal Alemana, apoyo el difícil proceso de paz y reconciliación en Colombia. También en este caso, la confianza en mis hermanos colombianos es vital.

El papa Francisco describió una vez la peculiaridad de los jesuitas de la siguiente manera: «hombres del todo» (hombres que se enfrentan a la realidad en su totalidad). La Compañía de Jesús es un actor global en la lucha por la fe y la justicia. Al igual que los papas anteriores, el papa León XIV ha exhortado recientemente a los jesuitas a ir más allá de las fronteras geográficas, culturales, intelectuales y espirituales, donde los mapas conocidos ya no son suficientes. Como servidores de la misión de Cristo, estamos llamados a hacer este mundo más humano, más justo y, por tanto, más divino.





MY LIFE WITH DECREE 4

James Martin, S.J. (UEA)

“La misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta, en cuanto forma parte de la reconciliación de los hombres exigida por la reconciliación de ellos mismos con Dios”

Pocas cosas me le han influido tanto como jesuita como las resonantes palabras del Decreto 4 de la Congregación General 32 de la Compañía de Jesús: «La misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta, en cuanto forma parte de la reconciliación de los hombres exigida por la reconciliación de ellos mismos con Dios».

La CG 32 se celebró en 1975, unos 13 años antes de que yo ingresara en el noviciado jesuita de Boston, entonces en la antigua Provincia de Nueva Inglaterra. Pero por el número de veces que mi maestro de novicios y el asistente del maestro de novicios citaron esta frase (y la CG 32 en general), se podría pensar que la CG 32 acababa de celebrarse unas semanas antes.

La «fe que hace justicia» fue un foco animador de mi noviciado, de mi formación posterior y, de hecho, de toda mi vida jesuita.

Para empezar, nuestros “experimentos” de noviciado, es decir, nuestros diversos ministerios, estaban orientados al trabajo con los pobres. Para mí, que había pasado varios años trabajando y ganando un buen sueldo en el mundo empresarial, esto era una

novedad. Mi primer ministerio en el noviciado fue en un hospital para enfermos graves, en Cambridge, Massachusetts. Allí trabajé, junto con los capellanes del hospital, con personas que habían sufrido lesiones cerebrales graves (entre otras enfermedades). Muchos de los pacientes ya no recibían visitas de sus familias, por lo que, como se nos dijo en el departamento de atención pastoral, eran pobres en aspectos que podían pasar desapercibidos para un observador casual.

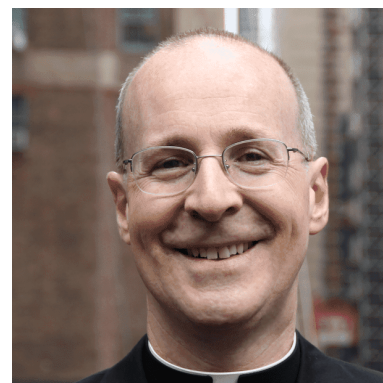
Se podría decir que el Decreto 4 fue tan influyente como cualquier otra cosa que leímos durante el noviciado. De hecho, incluso se convirtió en fuente de humor desenfadado (¡a cualquiera que haya tenido el más mínimo contacto con los jesuitas no le sorprenderá esto!). La frase «la fe que hace justicia» se aplicaba con seriedad en nuestro noviciado, pero en ocasiones también con humor. Por ejemplo, el más viejo y destartado de los pocos coches de nuestra comunidad, y por lo tanto el que parecía más sencillo y acorde con la pobreza, se llamaba «el coche que hace justicia».

Pero no fue hasta unos meses más tarde, cuando mi compañero novicio y yo fuimos enviados a trabajar a Kingston, Jamaica, que realmente me encontré con los «marginados». Nuestro maestro de noviciado nos encomendó

la misión de trabajar con las Hermanas de la Madre Teresa (las Misioneras de la Caridad), que trabajaban con hombres y mujeres sin hogar en los barrios más pobres de Kingston.

El ministerio de las Hermanas, para mí, parecía el Decreto 4 en acción. Recogían de las calles a aquellos que eran demasiado pobres o enfermos para cuidar de sí mismos y, a menudo, les daban un lugar digno para morir. A mi compañero novicio, William («Bill») Campbell y a mí se nos pidió que limpiáramos, vistiéramos y alimentáramos a los hombres (mientras las Hermanas trabajaban con las mujeres).

James Martin, S.J., es un sacerdote jesuita estadounidense, autor de bestsellers y editor general de la revista *America*. Ingresó en la Compañía de Jesús en 1988 después de dejar una carrera en el mundo corporativo y desde entonces se ha hecho conocido por sus escritos sobre la espiritualidad ignaciana y por su destacado trabajo de acercamiento a la comunidad LGBTQ+.



Formación y trabajo con los pobres

Trabajar en Kingston (también trabajé en un orfanato para niños, enseñándoles a leer) me puso en contacto, por primera vez, con la pobreza extrema. Vi por primera vez lo difícil que era la vida de los pobres, lo poco que tenían en términos de recursos y lo mucho que sufrían. Recuerdo que, siendo relativamente joven (tenía 28 años en ese momento), pensé: «¡Esto no es posible!». En otras palabras, injusto.

El impulso de trabajar con los pobres continuó durante el noviciado. En el segundo año del noviciado, trabajé en un refugio para personas sin hogar en el centro de Boston y luego en una de las escuelas Nativity (la escuela original, de hecho) con estudiantes de

secundaria de entornos desfavorecidos en la ciudad de Nueva York (esa escuela serviría más tarde de modelo para pequeñas «escuelas secundarias» en el centro de la ciudad).

Una de las muchas cosas por las que estoy agradecido en cuanto a mi formación es que estos ministerios con los pobres eran simplemente «algo dado». Es decir, discerníamos dónde trabajaríamos con los pobres, y no si trabajaríamos o no trabajaríamos con ellos. No solo era animado por los deseos de San Ignacio de Loyola para los hombres en formación, sino, una vez más, por la reafirmación de nuestra misión como jesuitas, tal y como se describe en el Decreto 4.

Sin embargo, en términos de «justicia», fue mi experiencia como ‘maestrillo’ lo que me hizo ver, en detalle, las injusticias que se cometían con aquellos que tenían muy poco. Mi director de formación me envió a trabajar con el Servicio Jesuita a Refugiados (JRS) en Nairobi, Kenia, donde ayudé a refugiados de toda África Oriental que habían estudiado en Nairobi. Allí les ayudamos a poner en marcha pequeños negocios para que pudieran mantenerse a sí mismos y a sus familias. Con el tiempo, abrimos una pequeña tienda (que sigue en funcionamiento) llamada Mikono Centre, donde se vendían sus productos (muchos de los refugiados fabricaban artesanías como esculturas de madera, pinturas y batiks).

La cuestión de la justicia cobró mucha más importancia que nunca. ¿Por qué? Principalmente porque estuve allí dos años completos, lo que significó una familiaridad más profunda con sus situaciones. Allí me di cuenta de que, por mucho que trabajarán,

a menudo estaban condenados a la pobreza. No basta, como nos enseñaron en el noviciado, con preguntarse por qué alguien es pobre; es importante fijarse en los sistemas que mantienen a las personas en la pobreza.

Les pondré un ejemplo.

En aquella época, el JRS concedía a muchos refugiados modestas subvenciones para ayudarles a poner en marcha pequeños negocios, basados en las habilidades que traían consigo de sus países de origen. Así, por ejemplo, una mujer que quisiera montar un pequeño negocio de costura en su casa (en realidad, su choza, en un barrio marginal) solicitaba una pequeña subvención y se le concedían fondos para poderlo hacer. Por ejemplo, a una mujer con conocimientos de costura se le daban fondos para comprar una pequeña máquina de coser y algo de tela. (Para evitar que les robaran o hicieran un mal uso de los fondos, extendíamos los cheques a nombre de los proveedores). Se trataba de subvenciones muy modestas para refugiados que vivían en algunos de los peores barrios marginales de Nairobi.

Pero para la población local era mucho dinero. Y a veces los vecinos kenianos de los refugiados veían que tenían una nueva máquina de coser y la posibilidad de ganarse la

“No basta, como nos enseñaron en el noviciado, con preguntarse por qué alguien es pobre; es importante fijarse en los sistemas que mantienen a las personas en la pobreza.”

vida, y se ponían celosos (como es natural) y, a veces (tampoco es de extrañar, dada la extrema pobreza), se enfadaban y se volvían injuriosos. A menudo era aún peor si el negocio de los refugiados tenía éxito.

En una ocasión, los vecinos de una refugiada se enfadaron y la envidiaron tanto que le quemaron la casa. Y fue entonces cuando pensé en la CG 32. No bastaba con dar caridad a la mujer (la subvención para su máquina de coser). Porque la propia estructura social en la que vivía le impedía salir adelante. No se trataba simplemente de que un individuo fuera pobre, sino de que un individuo fuera pobre en un sistema que mantenía a todos pobres y que, como resultado, enfrentaba a las personas entre sí. Aunque ella hizo todo lo correcto (solicitar una subvención, comprar la máquina de coser y trabajar duro), el sistema injusto en el que vivía conspiró en su contra.

Ahí vi la necesidad de la «reconciliación de los hombres». Eso significaba la reconciliación entre la refugiada y sus vecinos kenianos, pero también entre los pobres de Kenia y los ricos de Kenia, y entre los pobres de todo el mundo y los ricos de todo el mundo. Al menos así es como lo veía yo, un joven jesuita.

Hoy en día, cuando se menciona el «Decreto 4» a algunos jesuitas más jóvenes, es posible que te miren con cara de desconcierto. Quizás esto no sea sorprendente. Para ellos, 1975 es historia pasada y, además, desde entonces ha habido varias Congregaciones Generales más.

Hoy en día, los jesuitas más jóvenes probablemente conozcan mejor las Preferencias Apostólicas Universales (PAU), que, en mi opinión, se inspiran en el Decreto 4. ¿Qué otra cosa es, al fin y al cabo, «Caminar con los excluidos»?

La Compañía de Jesús lleva mucho tiempo transmitiendo el mensaje evangélico de

cuidar de los pobres y, más recientemente, ha puesto en práctica la llamada de la CG 32 y ahora pide a sus miembros y a nuestros colegas que «caminemos con los excluidos», entre los que se encuentran muchas de las personas de las que he estado hablando: migrantes y refugiados, los pobres de nuestros barrios marginales, los enfermos, los solitarios, los marginados en general.

Yo también he intentado, en la medida de mis posibilidades, en mi trabajo en 'America Media' (y en las redes sociales) vivir la llamada del Decreto 4 centrándolo en estos grupos. Es fácil para las personas «desconectarse» de los problemas de los marginados, porque nos hacen sentir incómodos. Sin embargo, como persona que trabaja en los medios de comunicación, puedo compartir historias de los marginados para despertar la compasión de la gente por ellos. Y esto, afortunadamente, es fácil de hacer; por ejemplo, es fácil compartir historias del Servicio Jesuita a Refugiados u otras obras que se ocupan de los pobres.

Siempre que Jesús veía a alguien que estaba pasando apuros, los Evangelios nos dicen que su corazón se «estremecía». (La palabra griega utilizada, *spalangchon*, era aún más fuerte: lo sentía en sus «entrañas»). Lo mismo puede ocurrir cuando la gente lee historias conmovedoras de personas que luchan, aunque sea en Facebook, Twitter, Instagram o TikTok. Y cuando nuestros corazones se conmueven, eso puede impulsarnos a actuar. Por lo tanto, depende de todos nosotros dar a conocer esas historias de personas marginadas.

Pero permítanme sugerir a otro grupo que puede pasar desapercibido, con el que he trabajado durante los últimos

años: los católicos LGBTQ. Y ellos se encuentran entre los más marginados del mundo.

Como muchos saben, en varios países se puede ser ejecutado por mantener relaciones homosexuales, y en docenas más se puede ser encarcelado. Las lesbianas, los gais, las personas bisexuales y transgénero son golpeados, acosados y tratados como basura con regularidad. Y en lo que respecta a los católicos LGBTQ, a menudo se sienten rechazados en lo que, al fin y al cabo, también es su iglesia. De hecho, en ciertas partes de la iglesia, los líderes eclesiásticos ni siquiera quieren reconocer su existencia. Es difícil imaginar una «marginación» mayor o cómo una persona o podría sentirse más excluida.

Así que, estos días, cuando pienso en el Decreto y reflexiono sobre la «reconciliación de los hombres», pienso en la necesidad de reunir a este grupo de personas, los católicos LGBTQ, con sus hermanos y hermanas de la Iglesia. Estoy agradecido de que muchos jesuitas y sus colegas estén dando los primeros pasos tentativos en este ministerio, que para mí es parte de la puesta en práctica del Decreto 4, porque la reconciliación de los hombres con Dios «exige» la reconciliación de los hombres entre sí.

Esa es una de las razones por las que me emocioné tanto cuando un mentor jesuita dijo que entendía este nuevo ministerio con personas LGBTQ como un «ministerio de reconciliación». Me ayudó a entender ese ministerio de una nueva manera y a conectarlo con los ministerios que había realizado desde el noviciado. Todo ello gracias no solo a Jesús, no solo a los Evangelios, no solo a la larga tradición de la doctrina social católica, sino también a esa notable declaración que llamamos Decreto 4.



“Es fácil para las personas “desconectarse” de los problemas de los marginados”



FE Y JUSTICIA: EN BUSCA DE OTRO SÍMBOLO

Emilio Travieso, S.J. (CAR)

De la manera de entender la misión jesuita en términos de “fe y justicia”, se puede decir lo mismo que decía João Batista Libanio, S.J. de la teología de la liberación: es como un saco de sal que se diluyó en el agua, ha perdido su consistencia, pero ahora todo sabe un poco más salado. Este cambio me parece tan palpable entre nosotros que no hace falta describirlo mucho. Por otro lado, creo que sí requiere una explicación, y tengo la esperanza de que esa relectura nos pueda ayudar a refrescar algunas cosas que nos hacen falta hoy en día.

La formulación del decreto 4 de la Congregación General 32, que resume la misión jesuita como “el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta”, fue en parte una respuesta al marxismo revolucionario y los movimientos relacionados de la “nueva izquierda”, en el contexto del Concilio Vaticano II y la Guerra Fría. Estos movimientos, y las teorías sociales que las alimentaban, competían con la fe cristiana como fuente de sentido y eje articulador de la vida en común. Además, la criticaban directamente, como opio alienador y reproductor de esquemas sociales injustos. Iluminaban estas injusticias, de tal manera que ya era imposible ver la pobreza y la desigualdad como algo natural, y mostraban que son fruto de la opresión, no solo a nivel individual sino también a nivel de las instituciones y demás estructuras que le dan forma a las relaciones entre las personas.

Ante esto, quedaba claro que no era suficiente hacer obras de caridad para aliviar el sufrimiento de los pobres, sino que había que enfrentarse a la pregunta de ¿por

qué son pobres? Y como respuesta a esa pregunta, tampoco convenía un modelo de “cooperación con el desarrollo” como el que predomina en *Populorum Progressio*, la encíclica social que Pablo VI publicó en 1967. Más bien, si la pobreza y la exclusión eran resultado de estructuras dañinas, entonces había que ir a la raíz del problema y cambiar esas estructuras por otras que se basaran en una lógica dadora de vida.

Con *Gaudium et Spes*, el Concilio Vaticano II había dado luz verde a un diálogo con el mundo secular, reposicionando a la Iglesia al mismo tiempo como parte de la sociedad civil, con vocación de participar activamente en la sociedad sin tener que controlarla. En América Latina, los obispos se planteaban colectivamente una conversión que los llevaría a denunciar la opresión y a hacer una opción preferencial por los pobres. Animados por esta toma de posición de la jerarquía, los teólogos de la liberación (en general) no escondían su inclinación por el socialismo, que muchos veían en ese momento como una alternativa prometedora al capitalismo que tanto daño había hecho.

“Es como un saco de sal que se diluyó en el agua, ha perdido su consistencia, pero ahora todo sabe un poco más salado.”

Emilio Travieso, S.J., es un sacerdote jesuita nacido en Miami que ingresó en la Compañía de Jesús en 2002 después de estudiar en Harvard. Realizó su noviciado en la República Dominicana, obtuvo una maestría en The New School de Nueva York, cursó estudios de teología en Brasil y ha trabajado durante muchos años con comunidades haitianas y latinoamericanas. También es investigador en desarrollo internacional en Oxford, donde se enfoca en iniciativas comunitarias de soberanía alimentaria en Chiapas, México.



Fe y justicia

Ese es el contexto en el que la más alta instancia del gobierno de la Compañía de Jesús, en 1975, decidió integrar el lenguaje de la "lucha" y la "liberación" a su manera de entenderse. En los decretos 2 y 4 de la Congregación General 32, se hace un esfuerzo por "bautizar", por así decir, este enfoque necesariamente conflictivo, de tres maneras. Primero, se usaban conceptos cristianos para interpretar categorías que podrían venir del marxismo secular; por ejemplo, las estructuras opresivas se describen como fruto del pecado. Segundo, se enfatiza que la defensa de los derechos en clave de Evangelio tiene que ir de la mano de la reconciliación y el perdón. Y, por último, se evita reducir el objetivo a un proyecto histórico, sino que se deja abierto el exceso escatológico del Reino.

Curiosamente, los jesuitas reunidos justifican su postura de vanguardia con un argumento tomado de un esquema muy tradicional.

Declaran que asumir la lucha por la justicia es la única manera de lograr que se bauticen los dos mil millones de personas que todavía no han aceptado el Evangelio, porque sería la única manera de darle credibilidad a la evangelización en un contexto de injusticia o de secularización. Por un lado, parece haber una disonancia con la teología que surgía en ese momento, en la que se comenzó a relativizar el objetivo de convertir el mundo entero al cristianismo. De hecho, estaban viviendo justamente un cambio de época, y posiblemente se haya tratado en parte de una estrategia retórica para convencer a un sector que entendía la misión principalmente en esos términos. Por otro lado, el argumento intentaba demostrar que la promoción de la justicia era un requisito para el servicio de la fe. En ese sentido, la lucha por la justicia siempre está en función del anuncio de la Buena Nueva. Sin embargo, llama la atención que, en ese momento, les pareció necesario expresarse así, como si no bastara que la justicia emergiera -en sí misma- del Evangelio.

En todo caso, estos decretos fueron lo suficiente para cristalizar un modo de entender la misión jesuita. El espíritu del documento fue mucho más importante que sus palabras textuales. No todos, pero sí muchísimos jesuitas se sintieron plenamente identificados, y se tiraron de cabeza a la misión que se resumía en "fe y justicia".

Eso se ha perdido.

Aquello de "fe y justicia" ya no convoca como antes. Y lo más notable es que no ha sido reemplazado por más nada. Somos una generación a la que le falta una inspiración común, capaz de encauzar nuestra generosidad colectiva.

Pero la misma gente sigue sufriendo.

Entonces, si todavía vamos a ser compañeros de Jesús de Nazaret, tenemos que volver a enfrentar el mismo desafío que interpelaba a nuestros compañeros en 1975: "para nosotros tanto como para nuestros contemporáneos, se hace necesario encontrar un nuevo lenguaje, unos nuevos símbolos, que nos permitan encontrar, ... más allá de los ídolos destruidos, al Dios verdadero" (D4 26a).





El Reino de Dios

Ante la falta de una manera de entender nuestra misión que nos una y al mismo tiempo despierte nuestras ganas de darlo todo, se nos dispersan las energías. Sin lugar a duda, los jesuitas siguen trabajando mucho, y nuestras obras siguen haciendo mucho bien. Pero, falta un sentir común sobre lo que pretendemos, a nivel colectivo y en clave de Evangelio, con todos esos esfuerzos. Por eso, fácilmente caemos en búsquedas de éxito profesional, o de bienestar personal, que no son cosas malas, pero tampoco reflejan la invitación que nos hace Jesucristo. Cuando el padre general Adolfo Nicolás hablaba con los jesuitas en América Latina, solía decir que estamos “distráidos”. Por esto, quería decir que ponemos cosas secundarias en primer lugar.

Entonces, otra manera de plantear el asunto es que hay que recuperar lo que es “primero”. Y como quien dice alpha dice omega, al hablar de lo “primero” nos referimos igualmente a lo “último”. En otras palabras, si hemos perdido de vista lo que es prioritario, en gran parte es

porque ya no tenemos una visión clara de lo que en última instancia buscamos lograr con nuestra praxis, o de lo que, a fin de cuentas, le da sentido a nuestra misión. Es decir, en el fondo, nuestras muchas crisis son reflejo de una gran crisis de sentido, que es una crisis de imaginario escatológico. Por eso, para reanimar nuestra misión, con sentido profundo y orientación clara, es necesario renovar nuestra forma de imaginar y relacionarnos a lo “último”.

Efectivamente, a lo largo de nuestra historia, como Compañía y como Iglesia, los momentos de mayor fervor misionero son momentos en los que esa energía se canaliza a través de un esquema escatológico que se pone de moda. Cuando la gente tiene claro “a lo que va y a qué”, no solo se puede entregar de lleno, sino que esa entrega toma una forma u otra según el imaginario que le da sentido. Desde la calendarización del Kairós en la cristiandad hasta el milenarismo jesuita del siglo XVI, la praxis siempre tiene que ver con la parusía.

En el caso de la Congregación General 32, la fuerza de su famosa formulación residía en su vinculación clarísima al imaginario escatológico del Reino de Dios. Este modelo fue desarrollado sistemáticamente por los teólogos de la liberación, incluyendo a jesuitas como Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría. Con el tiempo, le dieron los matices teóricos necesarios para asegurar una coherencia dogmática, pero indiscutiblemente, el arrastre que tuvo fue a nivel del símbolo. Así como el decreto 4 acabó resumido en un eslogan de tres palabras: “fe y justicia”, su fundamento teológico: “construir el Reino” tampoco requería tanta explicación para motivar a muchos -como el mismo Ellacuría- a dar la vida.

Y justamente eso es lo que se ha perdido.

¿Qué le pasó al Reino, que dejó de sacar lo mejor de nosotros mismos? Quizás fue la represión brutal, desde dentro y desde fuera de la Iglesia. Quizás fue que, al terminar la Guerra Fría, y a la luz de la desilusión con el socialismo, llegaron a faltar la presión externa y la promesa de concreción utópica que le servían de combustible. Quizás también haya tenido que ver el trasfondo hegeliano de su trasfondo marxista – trasfondo que, por su

esquema de progreso lineal, dejó de ser inteligible con la llegada de la posmodernidad.

Lo cierto es que nos hace falta otro símbolo que encaje mejor con las constelaciones socioculturales de los jesuitas de hoy. No digo símbolos, a pesar de nuestra pluralidad, porque aquí estoy hablando de algo con potencial de lengua franca; por supuesto que puede haber otras maneras de abordar la comunión en la diversidad, pero espero que quienes me leen entiendan el valor de lo que propongo, aunque sea un valor parcial y relativo.



“No existe una visión compartida de lo que estamos tratando de lograr.”



El Misterio Pascual

El teólogo jesuita contemporáneo Christoph Theobald, en *Christianisme comme style* y en el primer tomo de *Présences d'Évangile*, propone una alternativa al símbolo del Reino. Se trata de un imaginario escatológico basado en el Misterio Pascual de la muerte y resurrección de Jesucristo. Su símbolo se encuentra en el libro del Apocalipsis: el Cordero degollado y de pie, rodeado de los santos que se configuran a Él.

Así como hizo Jesús, los cristianos estamos llamados a amar hasta las últimas consecuencias. Eso implica hacernos vulnerables a la violencia, pero en la medida en que no contribuimos a ella, sino que la interrumpimos con nuestro testimonio de la gratuidad radical del amor de Cristo, se abre la posibilidad de despertar la liberación del otro violento, que ante el abrazo desarmado del santo se sana y pierde el miedo de desarmarse también.

Así, se verifica el anuncio del evangelio y la injusticia queda nula.

Solo quien ha recibido el amor del Cordero se atreve a enfrentar la muerte sin miedo, y lo hace porque su autorrealización consiste en compartir su felicidad con otras personas. Pero, la reacción en cadena que provoca la gratuidad queda al margen de las grandes narrativas, a diferencia de la construcción progresiva del Reino. Más bien, en este modelo posmoderno, la promesa de Dios se realiza plenamente en cada instancia puntual en la que un sujeto configurado al Misterio Pascual logra vencer la violencia por su actitud de amor gratuito. La praxis cristiana, para Theobald, consiste en cultivar un estilo, un modo de proceder cotidiano, en el que la gratuidad se expresa en la vulnerabilidad de la hospitalidad incondicional y no-violenta de la "santidad".

Por un lado, pareciera que Theobald ha logrado articular una propuesta de símbolo escatológico vinculado a un modelo de praxis que podría hablarle al corazón de los jesuitas de hoy. Sin embargo, hay un problema. A medida que la

"santidad" (gratuidad - vulnerabilidad absoluta) se aplica al amor a los enemigos, tiene perfecto sentido. Es la manera más coherente y potencialmente transformadora de invitar a la conversión. Pero el que ama gratuitamente como Cristo – Cordero y Buen Pastor al mismo tiempo – ama a sus enemigos y también a los pobres, víctimas de enemigos ajenos, y ahí se complica todo. Un sujeto no puede exponerse en lugar de otro; por tanto, no tiene el mismo sentido dejarse matar que dejar matar a otro. En este caso no cabe la lógica del perdón, sino la de la reconciliación, que – como bien señala Derrida, en su ensayo "On Forgiveness" – es la lógica de la justicia y sus mediaciones, que, aunque sea no-violenta, es del orden de la presión, de la coerción.

De ahí nace la necesidad que sintió la Congregación General 32 de describir la misión en dos dimensiones, distintas pero indisolubles – "servicio de la fe" y "promoción de la justicia" – y de ahí también nace la tensión entre ellas. Para quien ama al mismo tiempo a sus enemigos y a los pobres, el dilema está en que el amor lo impele a dos tipos de praxis que responden a lógicas contrarias: por un lado, el "exceso" gratuito de la vulnerabilidad y, por otro lado, la "coerción" de las mediaciones políticas. La coherencia absoluta en vulnerabilidad que exige la "santidad" aparece de repente como posible trampa (sub angelo lucis), o al menos como 'imposible' en algunos casos. Esta tensión ha sido motivo de muchas reflexiones a lo largo de la historia del cristianismo, y no se entiende la historia de la Compañía de Jesús sin referencia a ella.

Si en 1975, el riesgo del Reino en la interpretación del Decreto 4 y la teología de la liberación era colapsar esta tensión a favor de la justicia, el riesgo del modelo contemporáneo del Cordero, en la interpretación de Theobald, es de colapsarla en el sentido contrario. En principio, Theobald no niega la necesidad de asumir nuestra condición política, de ciudadanos en la historia. Reconoce como legítima la tradición bíblica que inspira una praxis cristiana de "promoción de la justicia" como sociedad civil a través de mediaciones políticas.

JUSTI-
CIA ES
AMOR

Sin embargo, se muestra siempre reacio a entrar en la lógica de este polo. Para Theobald, la injusticia del mundo moderno es tan radical y compleja que sobrepasa nuestra capacidad de construir un mundo más justo, de manera que la única respuesta cristiana adecuada es el exceso de gratuidad que sobrepasa la justicia en sí; esta gratuidad se expresa en términos de vulnerabilidad (“dejarse afectar”).

Theobald es consciente del problema ético de centrarse exclusivamente en la gratuidad como modelo de praxis de amor: al ser algo esencialmente personal, inmediato y respetuoso de la libertad, no se puede fundar un orden político sobre la lógica de la gratuidad.

Aparte de esas instancias puntuales donde alguien, al escuchar el “feliz-eres-tú” proclamado desde la vulnerabilidad, se desarma y todo cambia, esta praxis no alcanza a incidir en estructuras sociales que son determinantes en la vida de la mayoría de las personas. Theobald ha querido relativizar este problema, por un lado, resignándose a sacrificar la eficacia política en nombre de un magis más radical, y, por el otro lado, sosteniendo ilusiones de que su opción por la gratuidad abarca también la justicia política, de manera que no hay verdadero sacrificio. Por ejemplo, llega a sugerir que la violencia del nazismo se autodestruyó gracias al testimonio de vulnerabilidad radical de mártires como Bonhoeffer. Esto no convence.

Y la gente sigue sufriendo.

La solución de Gaudium et Spes a la tensión fue proponer una división de trabajo. El clero y la vida consagrada, que se dediquen al servicio de la fe, y el laicado, a la promoción de la justicia. Pero como reconoció la Congregación General 32, esa fórmula no funciona para los jesuitas, porque la Fórmula de nuestro Instituto nos encomienda que trabajamos en todo lo que conduzca al bien común.

Entonces, si los modelos que hemos visto hasta ahora nos dejan insatisfechos, ¿cuál sería otra alternativa?



“El Cordero degollado y de pie: un símbolo del amor que soporta la violencia y la transforma.”

La Contemplación para Alcanzar Amor

Si el Reino, para alguien con espiritualidad ignaciana, nos ubica en la segunda semana y el Misterio Pascual en la tercera y cuarta semanas, entonces no sorprenderá que el itinerario des-emboque ahora en la Contemplación para Alcanzar Amor (EE 230-237). No es un texto bíblico, pero sí es un ejercicio muy 'nuestro'. Vale la pena tomarlo en serio como posible imaginario que nos ayude a recuperar lo que hemos perdido: un símbolo compartido que nos sirva de inspiración y criterio de discernimiento en la misión como cuerpo.

La esencia de la Contemplación para Alcanzar Amor es la generosidad que brota del agradecimiento, en una relación de mutualidad con Dios. El modo en que se ejercita ese agradecimiento y esa generosidad es mediante la repetición de una dinámica sencilla: de caer en la cuenta de lo mucho que hemos recibido en un aspecto de nuestra existencia, y entonces responder ofreciéndonos enteramente con el "Toma, Señor, y recibe". Esto se repite "de la misma manera" sobre varios puntos, cada uno tocando una dimensión diferente en la que Dios se nos ha regalado primero. En ese sentido, la Contemplación para Alcanzar

Amor inculca un modo de proceder que abarca una gama contenidos. Por eso, en cuanto símbolo para la misión, puede fácilmente recoger las muchas expresiones que, en nuestra misión, complementan el servicio de la fe – sea promoción de la justicia, diálogo intercultural e interreligioso, cuidado del medioambiente, desarrollo integral, alternativas al desarrollo... una cosa no necesariamente quita la otra, sino que toca armonizar esas notas o ir discerniendo lo que es más apropiado en cada situación, "según tiempos, personas y lugares". Por su énfasis en el modo de proceder (es decir: a la manera a como movemos el cuerpo al caminar) logra integrar esos acentos diversos sin caer en la dispersión. Tiene el potencial de convocar, motivar y orientar a los jesuitas, quienes fácilmente se identifican con la frase "en todo amar y servir".

En su énfasis en la gratuidad interpersonal como motor de la praxis, y en el estilo (o modo de proceder) como su herramienta principal, el modelo que estoy proponiendo aquí se parece al de Theobald. Sin embargo, contiene dos diferencias sutiles que tienen que ver precisamente con lo que nos ha dejado insatisfechos de ese último. Veámoslas.

Para entender la primera diferencia, ayuda hacer referencia a la obra de Godefroy Midy, jesuita haitiano quien, luego de haber traído la teología de la liberación a su país en 1976 (un año



después de la Congregación General 32), y de haber vivido en las décadas siguientes una desilusión con el movimiento político que ella inspiró, ha cambiado de paradigma para proponer -en décadas más recientes- un modelo de praxis inspirado justamente en la Contemplación para Alcanzar Amor.



Al igual que Theobald, Midy enfatiza la hospitalidad; pero un detalle de la cultura haitiana le permite darle otro giro a este concepto. En Haití, cuando uno llega a la casa de alguien, en lugar de tocar un timbre, grita: "Onè !" (que significa "honor"). La persona dentro de la casa, para dar permiso de entrar o avisar que ya viene, responde: "Respè !" ("respeto"). El lenguaje de la hospitalidad, en Haití, pasa por el marco del reconocimiento, y así es que Midy configura su propuesta.

Ese pequeño cambio de terminología le da otro tono al modelo. El reconocimiento es, desde luego, el eje que dinamiza la entrega que se busca como fruto de la Contemplación para Alcanzar Amor, donde pedimos la gracia de "conocimiento interno de tanto bien recibido, para que yo enteramente reconociendo, pueda en todo amar y servir". Además, "reconocer" connota una forma de hospitalidad vinculada a la contemplación. En clave ignaciana, se trata de aquella mirada mediante la cual el sujeto se deja afectar internamente por el sufrimiento del otro, y también se hace vulnerable de una segunda manera: al exponerse externamente mediante una respuesta activa de compromiso con el otro. Es la forma como la Trinidad mira el mundo: contemplación que desemboca en la encarnación. En cuanto a la praxis, se puede entender en términos de lo que el jesuita James Keenan ha llamado la hospitalidad propia del carisma jesuita, que es la hospitalidad del Buen Samaritano: no sólo se dispone a recibir mediante la apertura, sino que acoge saliendo al encuentro.

El reconocimiento también tiene implicaciones interesantes para el tema de la justicia social, no solamente por el hecho de que resuena con muchas reivindicaciones (y teorías) sociopolíticas contemporáneas. En el contexto de la Contemplación para Alcanzar Amor, el tipo de reconocimiento que está en juego no es una relación de reciprocidad, donde se dan o se reivindican cosas según un principio de simetría y proporcionalidad, sino de mutualidad, donde el punto de partida es la asimetría, cuya brecha se franquea por la generosidad, "cada uno dando de lo que tiene o puede". En la medida que aprendamos a convertir esta dinámica, iniciada por Dios con nosotros, en un modo de proceder en nuestras relaciones en contextos de asimetría socioeconómica

o diversidad de identidades, tiene el potencial de crear nuevos lazos de solidaridad, y de ahí de pertenencia mutua. Si nos amamos como Él nos ha amado, en clave de reconocimiento, puede ser que vaya cuajando la cohesión y armonía social que tanto nos hacen falta.

Hasta que no llegue ese día, mientras que haya todavía conflicto, hace falta vivir de manera creativa la tensión entre el anuncio de la gratuidad y la promoción de la justicia. Para Midy, la contradicción entre entregar la vida y defender la vida se reconcilian, justamente, en el reconocimiento, entendido como servicio activo. A diferencia de Theobald, la autorrealización por la entrega no se da tanto en el hecho de exponerse a la muerte, sino que acontece en primer lugar a través de la relación de servicio – es decir, lo importante es promover y defender la vida de los pobres; como algo secundario esto se hace sin miedo a la muerte. Ahí donde la vida en sí (y no sólo la propia) está amenazada, para ser inteligible el anuncio del amor de Dios tiene que comenzar por comunicar su deseo de que todos tengan vida en abundancia. Por eso, más que el hacerse vulnerable, es la defensa de la vida de los pobres lo que hace creíble la esperanza que late en la entrega de la vida propia.

La segunda diferencia de cara al modelo de Theobald tiene que ver con su imaginario escatológico como tal. Es un matiz importante, porque como hemos dicho, para que un símbolo nos hable al corazón y al mismo tiempo nos sirva de criterio de discernimiento, tiene que responder a la pregunta de lo "último" que le da sentido a nuestra misión.

El mistagogo jesuita, Ulpiano Vázquez, aclara que la escatología de la Contemplación para Alcanzar Amor se trata de la santificación trinitaria del tiempo mesiánico, el tiempo de los "dolores de parto" inaugurado definitivamente por el Misterio Pascual pero todavía incompleto en sus efectos, a diferencia de la santidad del modelo cristológico de Theobald, en el que "llega el fin" cada vez que alguien se hace mártir. Por eso Ulpiano Vázquez nos invita a colaborar con Dios, quien "trabaja y labora" por nuestra redención.

Esta forma de relacionarse a lo "último" hace una diferencia importantísima para

el sentido de la misión. Donde Theobald espera la autodestrucción de la violencia que acaba con la historia, quien se sitúa desde la Contemplación para Alcanzar Amor espera un fruto que está por madurar. Es una espera activa, en la que pone los medios necesarios para que el estilo se convierta en cultura, que acabará transformando las estructuras de la sociedad desde abajo. Así, se salva la historicidad de la salvación, sin tener que asumir la linealidad de quienes, hace unas décadas, podían imaginarse trabajando por la "máxima construcción" del Reino.

Conclusión

Incluso "la crisis de las utopías" es ya cosa del pasado; muchos jóvenes sólo conocen "crisis". Frente a esta realidad, necesitamos una nueva forma de relacionarnos con lo "último" que pueda curar heridas y sacarnos de la distracción para volver a comprometernos con la esperanza compartida. He propuesto un modelo inspirado en la Contemplación para alcanzar el Amor. No estoy seguro de si mi interpretación resonará entre otros colegas, pero mientras los jesuitas sigamos abrazando el "en todo, amar y servir", nuestra sal no habrá perdido su sabor.

"Necesitamos una nueva manera de relacionarnos con lo "último", una que pueda sanar heridas y ayudarnos a reenfocarnos para volver a comprometernos con una esperanza compartida."

EL “ESTILO” ARRUPE: MODO DE PROCEDER, DE UN GENERAL EVANGÉLICO



Pedro Miguel Lamet, S.J. (ESP)

Una anécdota puede sintetizar una vida. Cuando Pedro Arrupe daba catequesis a adultos en Hiroshima, un viejo japonés le miraba sin pestañear y sin que durante seis meses dijera algo. Arrupe entonces se atrevió un día a preguntarle: “¿Qué opina usted de mis explicaciones?”. El japonés con impasible rostro de samurái respondió: “No puedo opinar, porque no he oído nada. Soy sordo, ¿sabe? Pero basta con mirarle a los ojos. Usted es lo que dice. Cuanto usted cree, eso creo yo”.

En su último viaje a Filipinas, durante la escala que hizo a Tailandia antes del vuelo de regreso a Roma en el que sufrió el ictus cerebral y dirigiéndose a unos seminaristas, les dijo que cuando subieran al púlpito, “convenceréis no por lo que decís, sino por lo que sois”. Ese era el gran secreto del padre Arrupe, la integración en su persona de autenticidad, armonía y libertad, con la verdad vivida del Evangelio. El hombre es el mensaje. En un mundo radicalizado por partidismos y banderías, los seres humanos que han sabido tender puentes entre ideologías, culturas y desigualdades siguen vivos. Tal es el caso de Gandhi, Luther King, Romero o de nuestro inolvidable Pedro Arrupe.

“Lo vi todo claro”

Cuando le visité en Roma, se la había parado el reloj. Igual que el seis de agosto de 1945 a las 8,15 de la mañana en las afueras de Hiroshima. Entonces cayó en la cuenta que el B-29 que cruzaba el cielo impoluto de la ciudad japonesa no era el consabido avión-correo americano de todos los días. Subió al montículo que había cerca de su casa-noviado de Nagatsuka y pudo comprobar que el pika-don (“resplandor” y “estallido” en japonés) de la primera bomba atómica de la historia, había convertido a Hiroshima en un desierto de humo y ceniza. Bajó a la capilla, y preguntó a Dios que podría hacer ante las manecillas muertas de aquel reloj parahistórico, situado en un no-tiempo que se le antojaba eternidad. Pensó que tanta energía desarrollada para el mal podría transmutarse en fuerza creadora para el bien y a ello dedicó sus esfuerzos. Hoy, cuando el mundo sufre un gran desconcierto geopolítico y socioeconómico, el mensaje de Arrupe sigue vivo, un pensamiento que está conectado íntimamente a su vida.

De esa vida brota su modo de proceder. Huérfano sucesivamente de madre y padre en el Bilbao industrial, donde nació en 1907, su primer contacto con las desigualdades ocurrió en los suburbios de Madrid, mientras estudiaba medicina, y su descubrimiento del misterio en la gruta Lourdes. Decidió entonces hacerse jesuita y, después de dejar en el noviciado de Loyola una imagen imborrable de sí mismo, en Oña (Burgos), mientras estudiaba filosofía tuvo una experiencia mística, según me confió en Roma: «Escuché una voz que me decía: Tú serás el primero; y sentí una luz interior por la que lo vi todo claro». Creo que de esta iluminación brotará el “estilo Arrupe”. Veía claro por encima de posturas preconcebidas. Por eso cuando estaba con un jesuita, no miraba a un “súbdito”, sino sobre todo a una persona, más allá de todo utilitarismo de gobernante.

“Convenceréis no por lo que decís, sino por lo que sois”



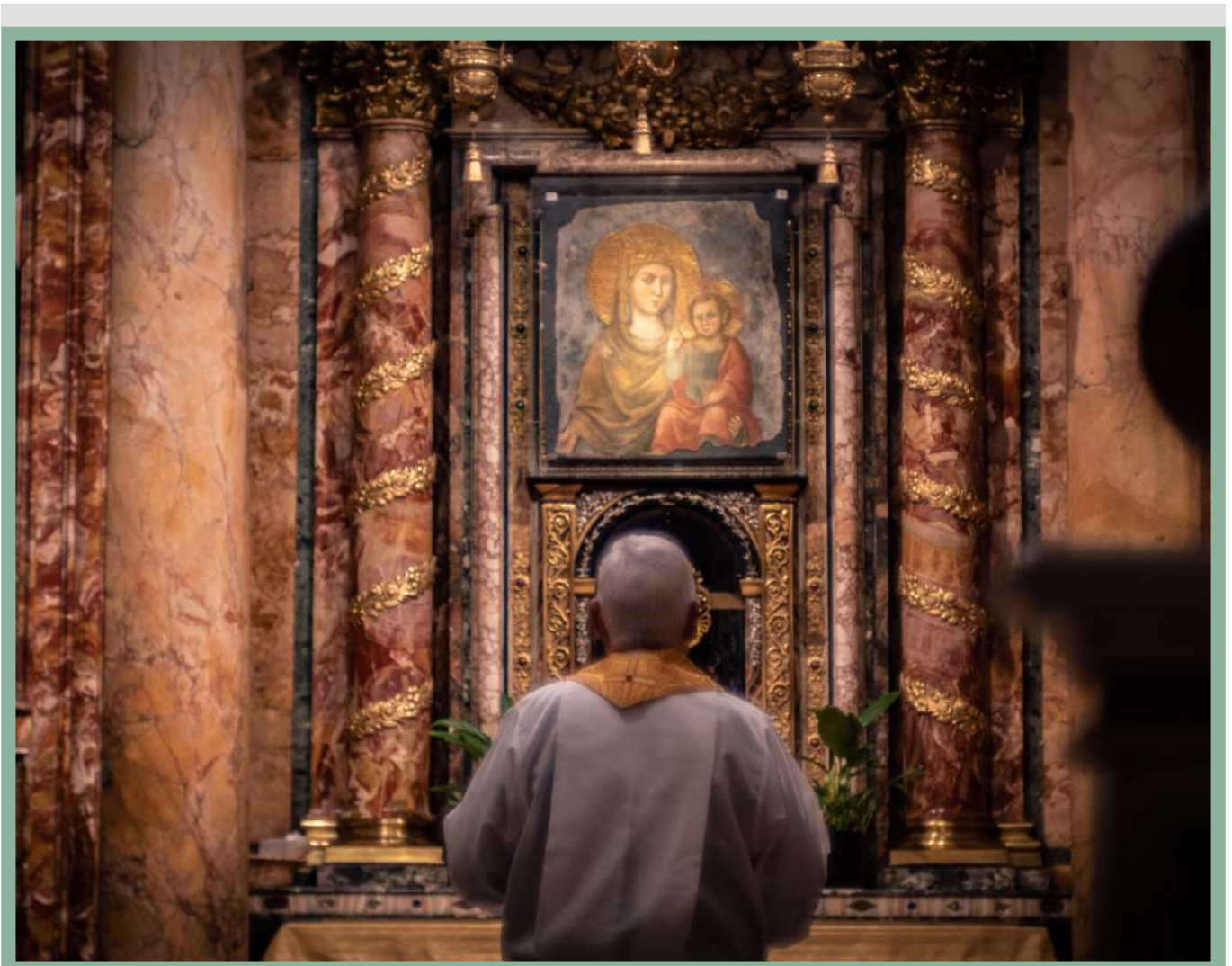
Pedro Miguel Lamet, S.J., es un sacerdote jesuita español, escritor, poeta y periodista conocido por su extensa obra literaria, que incluye novelas, biografías, ensayos y poesía. Ingresó en la Compañía de Jesús en 1959 y se convirtió en una destacada voz cultural gracias a su trabajo como editor, columnista, crítico de cine y autor de más de cuarenta libros.



Por estos caminos Pedro ingresaba en la nueva era posconciliar con una aportación única, la inculturación, término acuñado por él, dentro del pluralismo. Estaba convencido de que "ninguna cultura es perfecta" y de que "los valores culturales no son absolutos. Una cultura que se encierra en sí misma se empobrece, se anquilosa, muere. Si la fe queda encerrada en una cultura particular sufre esas limitaciones. La fe debe mantener su continuo diálogo con todas las culturas. Fe y cultura se emulan mutuamente; la fe purifica y enriquece la cultura y la cultura enriquece y purifica la fe ... El pluralismo en la expresión de la fe no sólo no es un mal necesario, sino un bien al que hay que

aspirar... Mientras que la unidad se mantiene por la unicidad de la naturaleza humana y la unicidad del espíritu que anida vida y todo esfuerzo. El Espíritu Santo realiza el deseo, humanamente imposible (y sin embargo más profundo del hombre) de la unidad radical en la más radical diversidad" (Sínodo de 1977). ¿Qué supone esa apertura? Que la verdad en esta vida no es un patrimonio absoluto de nadie, sino que todo el mundo tiene su pedazo de verdad. El estilo Arrupe presupone siempre esto, la actitud humilde de aprender del otro.

En sus tiempos de maestro de novicios en Hiroshima no cesaba de acudir a la fuente de toda su vida: Jesús en el sagrario. Se alojaba en el peor cuarto de la casa, un lúgubre torreón; limpiaba los zapatos a los jóvenes jesuitas, y luchaba denodadamente para entrar en la compleja psicología de los japoneses. Uno de los últimos testimonios recibidos de aquel tiempo lo define "siempre con la sonrisa a flor de labios y el corazón dispuesto a agradar y ayudar a los demás".



Visitar el futuro

Como responsable de la viceprovincia de Japón, con la internacionalización de esta misión jesuítica, tuvo ocasión de vivir como en un tubo de ensayo, lo que el futuro le depararía de una forma más exigente como superior general. Todos estos cimientos darían su gran fruto no solo en la figura del posconcilio que lanza a los jesuitas a la aventura de comprometerse a luchar contra la injusticia en las fronteras del Tercer Mundo. "Don Pedro", como le llamaban cariñosamente sus compañeros, cambió el "orden y mando" de la férrea orden ignaciana por una sonrisa de amor evangélico, y la ascética cerrada en sí misma en un impulso positivo de servicio, definiendo a los jesuitas como "hombres para los demás". Efectivamente, cuando Arrupe llega a Roma, en 1965, era ya un hombre del Concilio antes del Concilio.

En aquellos años creativos de una Iglesia que se despertaba de un largo letargo, Arrupe parecía correr aún más deprisa que la Historia, con sus intuiciones de futuro sobre la Iglesia de América latina, contra el racismo en los Estados Unidos, y sus ideas sobre los "colegios de ricos". Se reunía con los curas obreros; les decía las cosas claras a los dictadores Franco y Stroessner; entraba en la cárcel a visitar a Daniel Berrigan, el jesuita que quemara los archivos del Vietnam, y participaba lúcidamente en los grandes acontecimientos eclesiales.

Sus viajes, para conocer la Compañía, acercaron su figura entrañable y sencilla a cada jesuita, que se sentía "personalmente atendido". Era el estallido de lo universal, de una iglesia comprometida desde su aire abierto y dialogante. Entendía la vida religiosa a partir de la misión; confiaba plenamente en las personas, recorría el mundo para ver de primera mano la diversidad de tiempos, lugares e individuos. Era tolerante con los flacos y vacilantes, estimulaba a las juventudes a "visitar el futuro", en expresión de su sucesor Adolfo Nicolás. Su "modo" era un modo apostólico, lúcido, osado, discerniente, profundamente participativo: pues la CG 32 llegó a ser también un modo de consulta sobre lo que era tan criticado desde significativos sectores del Vaticano, la Iglesia y la Compañía...

En manos de Dios

Lejos de huir y arredrarse en tiempos de crisis, apretaba el acelerador buscando nuevos horizontes en los convulsos años 60 y 70. Pero este talante, su nueva concepción de la obediencia, su estilo amistoso de gobernar, acabarían por costarle caros. Sufrió la incompreensión y hasta la traición dentro de sus filas. Se le acusó de que "un vasco fundó la Compañía de Jesús y otro se la estaba cargando". Tuvo que enfrentarse con un riesgo de escisión por parte de los de la "estricta observancia". Y finalmente recibió una admonición de Pablo VI durante la Congregación General, que se replanteó la supresión de los "grados" o categorías de jesuitas, y decidió optar por la justicia. El papa que, según me dijo, le quería "como un abuelo" y conservaba en su breviario oraciones compuestas por él, le reprendió severamente.

Aunque su gran noche oscura sobrevendría en tiempos de san Juan Pablo II, que se resiste a recibir al general. Solo dos veces, durante diez minutos, pudo Arrupe conversar con él. Y, cuando lo consigue y le presenta su dimisión por no sentirse con la confianza de la Santa Sede, el papa se la niega. Tenía en mente otros planes de reforma sobre la Compañía.

"Transformó el duro estilo de 'mando y control' de la orden ignaciana en uno de amor evangélico... definiendo a los jesuitas como hombres para los demás."

Se diría que el papa blanco y el vulgarmente llamado "papa negro" hablaban entonces lenguajes diferentes. Arrupe obedecía sonriendo y animando a sus compañeros. Pero algo se rompía dentro de él en una secreta y terrible noche oscura. Al regreso de su viaje a Extremo Oriente, el 7 de agosto de 1981 cae gravemente enfermo, víctima de una trombosis cerebral. El secretario de Estado, cardenal Casaroli le deja llorando en su cuarto de enfermería con una carta por la que el Papa interrumpía el proceso constitucional de la Compañía, destituía al vicario designado por Arrupe, padre Vicent T. O'Keefe, y nombraba a dedo, como delegados suyos en la Orden a un octogenario jesuita, confesor de dos papas considerado como la antítesis ideológica del general, Paolo Dezza, luego premiado con el cardenalato; y como su coadjutor a Gisseppe Pittau.

Arrupe inclinó la cabeza, y anonadado, obedeció una vez más. Cuando le visité en Roma para tomar datos para su biografía, Arrupe, rosario en mano, parecía un Cristo de Mantegna, pálido y transparente, sonriendo aún desde sus torpes labios hemipléjicos, besando la mano de los que intentaban besársela, sin abandonar nunca ese gesto con el que parecía pedir perdón casi por el simple hecho de ser.

Entonces, con su media palabra de enfermo el hombre que había hablado siete lenguas y había sido recibido por los más importantes personajes de aquel tiempo, me abrió balbuciente su corazón, un corazón partido entre su obediencia y su noche oscura, entre la incompreensión y la claridad interior. "No lo entiendo, no lo comprendo - decía-, el papa conmigo habló poquísimos. Yo nunca intenté forzar ninguna voluntad. Siempre dialogué con todos. Yo estaba interiormente convencido. Veía claro. Era maravilloso. Una experiencia de Dios. Ahora estoy roto. No sirvo para nada. Pobre hombre. En manos de Dios". Desde una fe que era aceptar siempre la voluntad de Dios, la fuente interior del estilo Arrupe.

Después que la Compañía volvió a sus cauces habituales y una vez elegido el nuevo general, Peter Hans Kolvenbach, viviría sin vivir todavía casi nueve años más de silencio en su pequeño cuarto de enfermería, por el que pasarían a visitarle desde el propio papa, que fue a verle tres veces, hasta personajes y gentes innominadas de todo el mundo que se honraban con su amistad.

Pedro Arrupe Gondra no solo es un hombre santo de nuestro tiempo. Fue el pionero de la inculturación en la Iglesia; líder de la adaptación de la vida religiosa después del Concilio; puente cultural entre Oriente y Occidente; padre espiritual de un centenar de mártires jesuitas en países del Tercer Mundo; adelantado del diálogo con el mundo y las ideologías; amigo de los refugiados y drogadictos y, sobre todo, un enamorado de Jesús de Nazaret, que conjugó en su vida fidelidad y profecía. Detrás de su ingente actividad aleteaba la vida interior del hombre de oración, y el hombre sencillo, que sabía regalar una tarta con velas a su secretaria el día de su cumpleaños, tratar a un súbdito como amigo de toda la vida, y hasta reírse de su propia sombra.

¿A dónde va la Compañía? le preguntaban, y Arrupe respondía con sencillez desarmante: «A donde Dios la lleva». Como sintetizaba el padre Kolvenbach: "Confianza absoluta, gozosa en el Señor, esperanza ante el Crucificado cargado con su cruz terrible, que le rompió el cuerpo, pero nunca su ánimo".

Lejos de envejecer, las ideas y el estilo de Arrupe responden más

que nunca a la problemática actual y sus desafíos. Quizás porque se adelantó a su tiempo, ya que una de sus frases favoritas era: "No podemos responder a los problemas de hoy con soluciones de ayer". No se resignaba a que la Iglesia y los jesuitas, se refugiaran en los cuarteles de invierno y, con un concepto inmovilista de la ortodoxia, abandonaran la plaza del diálogo con el mundo y la cultura contemporáneos. Quería hombres de esos que "tienen el futuro en la médula de los huesos."

Parecía estar hablando de problemas que nos azotan hoy día, cuando se refería al "inmenso vacío espiritual actual, que ni el progreso técnico ni la ideología materialista pueden colmar". Intuía ya la frustración de una sociedad consumista, mal llamada del bienestar, y del ciudadano que, tras la esperanza de haber rozado con los dedos la libertad prometida, comprueba cómo su sueño se desvanece "cuando ve a los hombres completamente divididos, envidiosos y desconfiados unos de otros y cuando descubre que la comunidad, destinada a ser fuente principal de seguridad y apoyo, amenaza con absorberle, privándole incluso de su libertad e identidad personal."

Veía la cultura como ideal humano, como "el despliegue armonioso de todo el hombre y de todo hombre". Pero constataba los comienzos de una fuerte crisis. Percibía cómo estábamos instalándonos ya durante los años setenta en un cambio radical y demasiado rápido, que "no se realiza en forma rectilínea y homogénea, sino en medio de fuertes tensiones y conflictos".



"No entiendo... no logro comprenderlo. El Papa me ha dicho muy poco. Nunca intenté imponer mi voluntad a nadie. Siempre hablé con todos. Estaba profundamente convencido. Veía todo con claridad. Fue maravilloso, una verdadera experiencia espiritual. Ahora me siento destruido. No sirvo para nada. Un pobre hombre. En las manos de Dios." (Pedro Arrupe).



“El inmenso vacío espiritual de hoy, que ni el progreso técnico ni la ideología materialista pueden llenar.”

ME
SIENTO
UNI-
VER-
SAL

Un mundo que él veía sufriendo por las consecuencias de un colosal “desorden”: “La riqueza, en vez de servir para cubrir las necesidades primarias de la mayor parte de la población, frecuentemente se utiliza mal y se despilfarra”; y, tras un diagnóstico de lo que se gasta en armas y elementos de destrucción, este privilegiado testigo de la bomba atómica, argüía que la única solución no podía alcanzarse “cambiando simplemente las estructuras y las instituciones, si no se cambia también el pueblo que vive en ellas”. Un cambio personal que ya comenzamos advertir como un imperativo en el estallido de la solidaridad, y una revolución global, a través de unas organizaciones internacionales que el padre Arrupe apreciaba como de capital importancia para la transformación mundial. Ideas que resuenan en la voz del papa Francisco contra la guerra, las desigualdades o la necesidad de una Iglesia “en salida” y “en la periferia”.

Sus ojos miraban penetrantes a una juventud reconocible hoy en nuestras calles. Desde una fuerte y optimista fe en los jóvenes y la renovación, contra el formalismo “convencionalista, etiqueta, pura forma”, y a favor de la “sencillez, la naturalidad, le espontaneidad y solidaridad”, descubría en ellos un idealismo impaciente; una generosidad que se muestra en forma de servicio; autenticidad frente a fariseísmo; sensibilidad hacia el hombre, especialmente hacia los más necesitados, y un espíritu universal, porque el mundo se ha empequeñecido. Y eso que todavía no existía Internet, ni la explosión de la informática, ni las plataformas digitales, el teléfono móvil o la IA. Este universalismo de ciudadano del mundo lo llevaba muy dentro: “Me siento universal. Nuestro papel de hecho consiste en trabajar para todos y por ello trato de tener un corazón lo más grande posible y de comprender a todos”, dijo en una entrevista en la RAI. Era un ciudadano del mundo, que abogaba por el pasaporte universal.

Sin embargo, también acusaba a los jóvenes, y el tiempo le ha dado la razón, de algunos rasgos de “superficialidad y sensacionalismo”. “Vivimos -decía- en una civilización esencialmente sensorial, hecha de imágenes, de fuertes percepciones [...] Se advierte, a veces, cierta debilidad psicológica en las nuevas generaciones”, y señalaba como “una contradicción que ocasionalmente puede observarse en

ellas, y en el contraste existente entre sus buenos deseos y la madurez que se necesitaría para llevarlos a cabo”. Intuía pues el llamado “pensamiento débil”.

Estaba convencido de que la sociedad del futuro tenía que ser “una sociedad frugal”, absolutamente necesaria “para la supervivencia material y social del género humano”. Se pronunció contra el derroche y a favor de una política de austeridad. Este párrafo, por ejemplo, podría aparecer en un artículo de fondo de cualquier medio serio de hoy mismo: “Al consumista egocéntrico, egoísta, obsesionado más por la idea de poseer que de ser, esclavo de las necesidades que él mismo se crea, insatisfecho y envidioso, y cuya única regla de conducta es la acumulación de beneficios, se opone el hombre servidor, que no aspira a poseer más, sino a ser mejor, a desarrollar su capacidad de servir a los demás en solidaridad y sabe contentarse con lo necesario”. Así era él mismo incluso de forma heroica desde que sabemos había hecho un personal voto de perfección.

Lo mismo puede decirse en torno a un tema tan actual como el de la situación de la mujer. En una nutrida rueda prensa celebrada en Puebla (México) dijo que su participación en las decisiones de la Iglesia “vendrá”, pero que hace falta “paciencia”, lo que provocó la hilaridad de los periodistas. Profecía que empieza a cumplirse con algunos nombramientos del papa Francisco y su postura sobre la mujer.

Amén y aleluya

En fin poco a poco fue madurando y comprometiéndose cristianamente con su mundo este testigo y profeta del siglo XXI, en otros temas tan de hoy como los refugiados, la inmigración, el desarme, ecumenismo, hambre, espiritualidad, vida religiosa y un humanismo sin fronteras. Tal cosmovisión compromete también a la Unión Europa, que parece cerrarse en su propio autocomplaciente y ambiguo estado del bienestar. Arrupe soñaba con “un humanismo abierto al mundo entero”. Y en este sentido añadía que “Europa, en la medida en que uniéndose aumenta sus posibilidades, deberá acrecentar su solicitud por distribuir, en espíritu de diálogo, respetando el valor de los demás y en el convencimiento de tener que recibir tanto cuanto pueda dar.

Así, Europa no podría concebir su desarrollo independientemente de los países todavía menos favorecidos o menos desarrollados. Tal vez podríamos ejercer influencia cerca de nuestros gobiernos para que reconozcan plenamente su enorme responsabilidad en este punto. Oímos frecuentemente hablar de la situación explosiva del Tercer Mundo, pero ¿nos preguntamos si nosotros, los europeos, no tenemos una parte de la responsabilidad de esta situación?”

Respecto a la Iglesia creía profundamente en la necesidad de respetar el pluralismo: “El pluralismo en la expresión de la fe no sólo no es un mal necesario, sino un bien al que hay que aspirar, que permite la manifestación y desarrollo de los dones naturales y sobrenaturales de Dios.” Y opinaba que los valores democráticos, actualmente despreciados por nuevos gobiernos autocráticos, no son ajenos al Evangelio: “Hoy hay una crisis de obediencia y de autoridad. De modo que la participación de la

base es muy necesaria. Y esto va mucho en la línea de San Ignacio. De manera que hoy se va a una corresponsabilidad en una decisión que es del superior. En la Compañía de San Ignacio hay muchos elementos democráticos que facilitan la decisión”. Tanto respetaba la libertad de sus súbditos que aprendía de ellos, mientras era enormemente exigente consigo mismo. Luis Urbez, que acababa de especializarse en cinematografía en Italia, le preguntó una vez qué pensaba el padre General sobre la forma de trabajar apostólicamente en el mundo del cine y los medios de comunicación. La respuesta de Arrupe fue la siguiente: “No somos los superiores los que hemos de decir lo que hay que hacer. Usted que sabe de la materia, dígame a mí lo que yo debo hacer. Cuando me pidió que le redactara, como “negro”, un comentario sobre las Siete Palabras de Cristo en la Cruz para América Latina y que le ayudara a grabarlo en Radio Vaticano, me puso la mano en el hombro y me dijo: “Perdóneme por adornarme con plumas ajenas”.

“Para el presente, amén; ¡para el futuro, aleluya!”





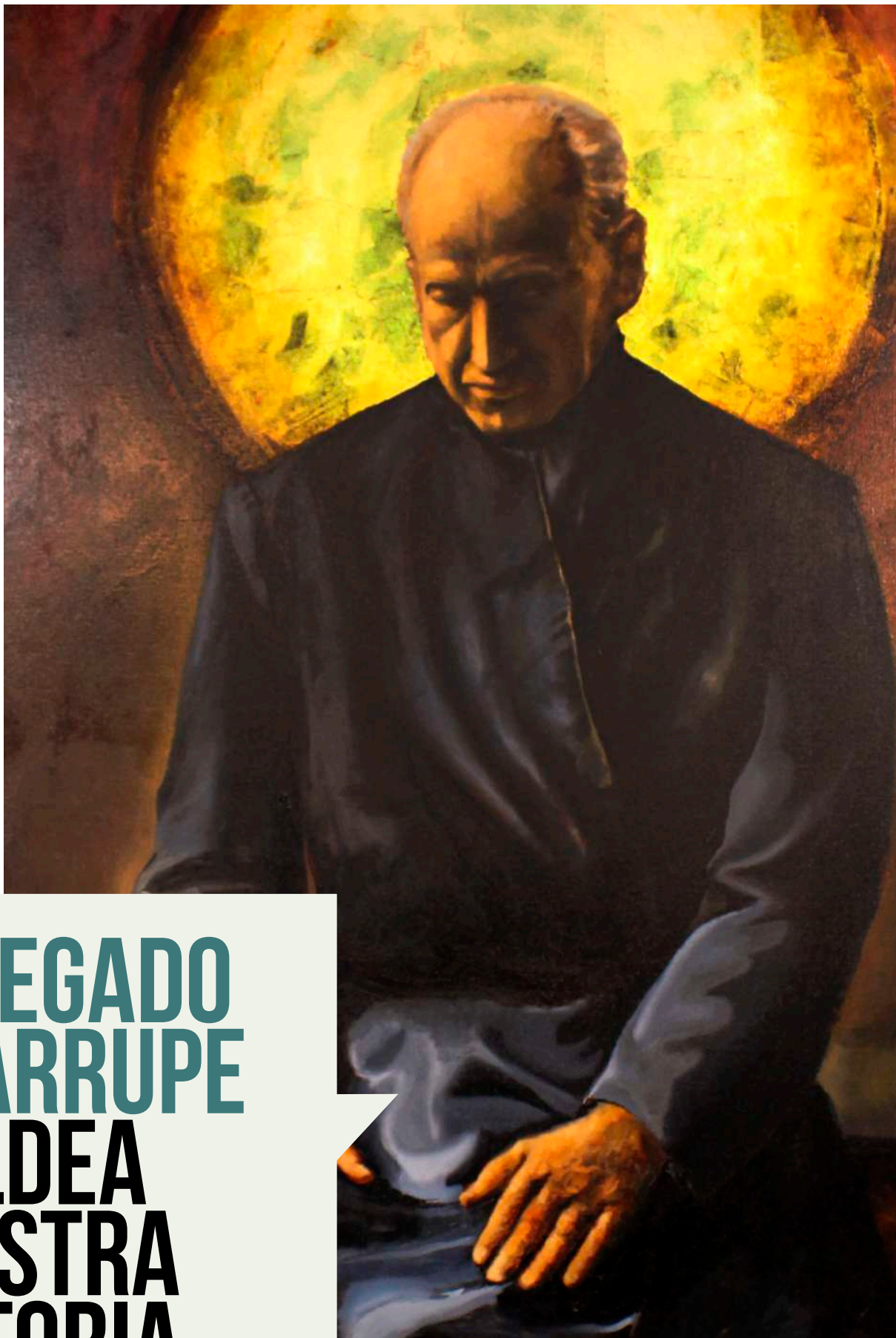
“Soy un pobre hombre que procura estropear lo menos posible la obra de Dios.”



Se le acusó de secularizar a la Compañía. Su respuesta era siempre la misma: “No digo que la Compañía se secularice, sino que se adapta apostólicamente al mundo que se seculariza, lo cual produce transformaciones que siempre tienen sentido apostólico”. Ahora las acusaciones apuntan a lo contrario: Que por miedo a los efectos de la secularización la Iglesia está perdiendo contacto con el mundo y capacidad de diálogo con la cultura actual. Otra gran denuncia repetida por el papa Francisco.

El último secreto del “estilo Arrupe” era una profunda fe y espiritualidad, que le mantenían en continuo optimismo: “Dicen que soy optimista y lo creo. Me parece una gracia de Dios en estos momentos tener un temperamento optimista. La razón de ser de ese optimismo es que yo tengo una gran confianza en Dios. Y estamos en sus manos”. Esa confianza procedía de su encantadora sencillez y humildad: “Soy un pobre hombre que procura estropear lo menos posible la obra de Dios.” Que no tenía miedo a la inseguridad: “Sigo manteniendo enteramente hoy todavía lo que dije entonces: ‘Tan cerca de nosotros no había estado el Señor acaso nunca, ya que nunca habíamos estado tan inseguros.’” Y sus últimas palabras antes de morir, repetidas otras veces a lo largo de su vida, sintetizan adecuadamente un estilo de vida más necesario que nunca en un mundo hoy sumido en una especie de depresión colectiva: “Para el presente amén, para el futuro aleluya”.





EL LEGADO DE ARRUPE MOLDEA NUESTRA HISTORIA

Federico Lombardi, S.J. (EUM)

Federico Lombardi, S.J. es un sacerdote jesuita italiano y uno de los comunicadores vaticanos más influyentes de la era moderna. Fue director de Radio Vaticano, director del Centro Televisivo Vaticano y posteriormente director de la Oficina de Prensa de la Santa Sede entre 2006 y 2016. Es conocido por su liderazgo sereno y discreto durante décadas en el ámbito de las comunicaciones de la Iglesia.



Para quienes ingresaron en la Compañía de Jesús entre finales de los años cincuenta y principios de los sesenta, Juan Bautista Janssens, entonces P. General, era sin duda una figura muy respetada, y sus documentos se estudiaban con atención; sin embargo, también podemos decir que era una persona algo distante y descolorida, que se iba volviendo cada vez más frágil con la edad.

El P. Pedro Arrupe entró en nuestras vidas como una figura vibrante e inspiradora, aportando su entusiasmo contagioso y su espíritu misionero. Venía de Japón, que para la mayoría de nosotros era el otro lado del mundo, la tierra de San Francisco Javier. Había sido testigo del bombardeo atómico [de Hiroshima], un acontecimiento aún muy reciente para nosotros. Vivimos el Concilio Vaticano II con gran compromiso, acogiendo su fuerte impulso de renovación dentro de la Iglesia. Arrupe, que fue elegido general durante el Concilio, se convirtió en su intérprete y en nuestro líder inspirador y valiente dentro de la Compañía de Jesús. Pronunció discursos impactantes y envió numerosas cartas sobre temas de actualidad y debate relacionados con la vida apostólica y religiosa. También viajó mucho para que pudiéramos verlo y escucharlo directamente. En resumen, teníamos un líder que nos guiaba en nuestra misión en el mundo moderno y compartía

una profunda base espiritual arraigada en la tradición ignaciana. También tuve la suerte de hacer mis votos perpetuos en sus manos, en la Capilla de La Civiltà Cattolica en Roma, donde trabajaba en ese momento. Todavía recuerdo su homilía, en la que, dado que yo había estudiado matemáticas, me animó con entusiasmo a dedicarme al diálogo entre la fe y la cultura científica moderna.

Unos años más tarde, poco después de su renuncia por enfermedad y de la elección del P. Kolvenbach en 1984, fui nombrado provincial de la Provincia Italiana, resultado de la fusión de cinco provincias anteriores y entonces la más grande de la Compañía. Guardo muy buenos recuerdos de aquellos años y estoy agradecido por poder recordarlos. El P. Arrupe, aunque enfermo, estaba muy animado en la enfermería de la Curia, y sentíamos su presencia espiritual e inspiradora. Las veces que podíamos visitarlo eran siempre experiencias intensas, incluso cuando simplemente permanecíamos en silencio. Muchas de las iniciativas y directrices operativas de aquella época fueron inspiradas o guiadas por él y por la 32ª Congregación General, que, como bien sabemos, había sido fundamental en su gobierno de la Compañía. Sólo puedo recordar algunas de ellas.

“Una figura vibrante e inspiradora, con un entusiasmo contagioso y espíritu misionero.”

“Un líder que nos guiaba en nuestra misión en el mundo moderno.”



Misión en las fronteras de la sociedad

Durante la década de 1970, varios jesuitas italianos se dedicaron a comprometerse con la misión obrera, trabajando en fábricas o residiendo en barrios obreros. Se crearon algunas pequeñas comunidades específicamente para esta misión, entre ellas las de Parma (Emilia), Pomigliano d'Arco (cerca de Nápoles), Marina di Melilli (cerca de Siracusa) y Follonica (Toscana). La experiencia de la Misión Obrera Francesa inspiró este compromiso, que respondía a una necesidad urgente y profundamente sentida en Italia y en muchos otros países de encontrar nuevas formas de evangelización y de salvar las brechas entre la Iglesia y las comunidades sociales. No diría que el origen de este esfuerzo apostólico fue la Congregación 32, pero sin duda la Congregación, con su Decreto 4, comprendió bien la situación e instó a la Compañía a responder con determinación a estas necesidades. Por

esta razón, la «misión obrera y popular» de los jesuitas en Italia, a diferencia de otras situaciones eclesiales marcadas por fuertes tensiones, progresó sin tropiezos, manteniendo siempre una relación positiva entre los jesuitas que trabajaban allí y los dirigentes de la Compañía. Los «jesuitas obreros» y quienes vivían con ellos se sintieron siempre inspirados y plenamente apoyados por los dirigentes de la Compañía y por el P. Arrupe. Su experiencia, aunque limitada en número, incluyó continuamente una reflexión profunda sobre el contexto social y político, la amistad y el diálogo con los jesuitas involucrados en actividades culturales, un profundo intercambio de experiencias espirituales y pastorales, y relaciones eclesiales muy constructivas con religiosos y sacerdotes no jesuitas que trabajaban en entornos similares. Es justo recordar un discurso muy importante del P. Arrupe, motivado por un encuentro con ellos y comunicado a toda la Compañía (10 de febrero de 1980).

Esta capacidad de reflexión espiritual y cultural nos permitió seguir comprometidos con el mismo espíritu, incluso cuando la situación social evolucionó y la fábrica y las «condiciones de la clase obrera» perdieron su «centralidad». Con el tiempo, sin pausa, otras formas de compromiso también cobraron importancia para los jesuitas, como el compromiso con los refugiados, los migrantes y diversas situaciones de marginación y dificultad social, incluida la adicción a las drogas.

Fue durante este período cuando el P. Arrupe hizo un llamamiento al compromiso con los refugiados. Esto se concretó en el corazón de Roma. A principios de la década de 1980, muchos refugiados etíopes huyeron a Italia para escapar del régimen opresivo del coronel Mengistu y vagaban por la ciudad sin apoyo ni orientación. Las Comunidades de Vida Cristiana de Roma desarrollaron la respuesta inicial para acogerlos en un edificio propiedad



de la Compañía, situado detrás de la iglesia del Gesù, en la Via degli Astalli. Esto dio lugar a la creación del «Centro Astalli», que sigue siendo el principal centro de asistencia a los refugiados de los jesuitas italianos, en colaboración con el JRS. El Centro Astalli ha crecido de forma constante durante más de 40 años, manteniéndose fiel a las enseñanzas de Arrupe de «servir, acompañar, defender». Los jesuitas y sus colaboradores participan activamente y también colaboran con las autoridades en debates públicos y políticos sobre los derechos de los refugiados y los migrantes. Con el tiempo, se han creado diferentes secciones del Centro Astalli en varias ciudades italianas. Las poblaciones de refugiados han cambiado continuamente en respuesta a las crisis políticas, económicas y medioambientales. Han llegado de Etiopía, Eritrea y Somalia. También han llegado de los Balcanes, Liberia, Angola, Sudán, Kurdistán, Congo, Siria, otros países de Oriente Medio, Palestina y Ucrania. Quien crea que se trata de problemas temporales está completamente equivocado. La visión profética de Arrupe sigue siendo muy relevante hoy en día: aborda uno de los problemas más críticos del desorden mundial actual. El papa Francisco visitó personalmente el Centro Astalli en 2013, durante los primeros meses de su papado. Como sabemos, los migrantes han sido un aspecto definitorio de su misión: él también se inspiró en Arrupe y ha visitado a menudo la iglesia del Gesù para rezar en la tumba de Arrupe.

Desde la década de 1950, los jesuitas italianos han mostrado un fuerte compromiso con los debates sociales y políticos del país. Lo hicieron a través de sus revistas, como *La Civiltà Cattolica*, y de centros de estudios sociales, entre los que destacan dos: uno en Milán, con la revista *Aggiornamenti Sociali*, y otro en Palermo.

Durante los años setenta y ochenta, los italianos creían que los católicos —y los italianos en general— necesitaban renovar su compromiso moral y político, que se había debilitado con el tiempo. Este compromiso había sido muy fuerte en las primeras décadas después de la Segunda Guerra Mundial. Por ello, se propusieron promover la «educación política» utilizando métodos adaptados a las necesidades de la época. Sicilia, en particular, con la presencia de la mafia y el poder destructivo de la corrupción y la violencia —marcada por numerosos asesinatos, como el de 1980 del presidente de la región y hermano del actual presidente de la República, P. Mattarella— merecía una atención especial. En consecuencia, se desarrolló en Palermo la idea de una «Escuela de Formación Política», confiada al P. Bartolomeo Sorge, que entonces concluía su largo y influyente mandato como editor de *La Civiltà Cattolica* y era muy respetado en los círculos eclesiásticos y políticos italianos. Era el año 1984. El P. Sorge propuso inmediatamente dedicar la nueva escuela al P. Arrupe. Bautizada como «Centro Arrupe», la iniciativa ganó rápidamente reconocimiento y tuvo un impacto significativo, inspirando iniciativas similares en toda Italia y reforzando las audaces iniciativas de renovación en Palermo, conocidas como la «Primavera de Palermo». Debido a los frecuentes asesinatos de la mafia en aquella época, nuestro Centro y el P. Sorge, en particular, estaban bajo protección policial constante, día y noche. Sorge tenía que desplazarse constantemente bajo escolta, en coches de policía con sirenas. Fue una época de dedicación abierta y valiente, que también se enfrentó a críticas y oposición. Aun así, supuso una poderosa declaración pública de la voluntad de los jesuitas de enfrentarse directamente a la mafia y a la corrupción.

El hecho de que arriesgaran sus vidas por su compromiso con la fe y la justicia era, y sigue siendo, algo poco habitual entre los jesuitas en Italia. Sin embargo, desde la 32ª Congregación y bajo el liderazgo de Arrupe, hemos reconocido que ésta es una situación que el cuerpo apostólico de la Compañía debe abordar. Para muchos de nuestros hermanos, ésta es su realidad: dar la vida por la fe y la justicia a través de una muerte violenta ha sucedido y sigue sucediendo. En cierto sentido, éste es el sello, la prueba del auténtico servicio de la Compañía al Señor Jesús. El P. Arrupe lo escribió en una carta inolvidable el 3 de marzo de 1977, justo después del asesinato del P. Rutilio Grande, que fue el quinto jesuita asesinado en pocos meses, después de Burnier en Brasil y otros tres en Rodesia. Arrupe describió a estos mártires como testigos elocuentes de la orientación de la Compañía establecida por la CG 32, que enfatiza el servicio a la fe y la promoción de la justicia: «Si seguimos los pasos de Cristo, no puede faltar la persecución». Muchos otros han seguido y siguen este camino. Recuerdo al P. André Masse, a quien conocí durante las reuniones de jesuitas involucrados en revistas culturales europeas, cuando era un joven director de *Études*, y quien una noche compartió su deseo de ir al Líbano, donde fue asesinado en 1987. Pienso también en el P. Ellacuría, conocido en la CG 33, asesinado en la masacre de la UCA en 1989, de la que escapó por casualidad el P. Jon Sobrino, mi antiguo compañero de teología. Somos compañeros de mártires y, como creyentes, no podemos sino sentirnos agradecidos y orgullosos. Cuando ocurrió la masacre de la UCA, yo era provincial y recuerdo con profunda emoción la ola de sincera participación y las numerosas invitaciones a celebraciones y encuentros de oración en solidaridad espiritual que recibimos en muchas ciudades italianas, donde se encuentran nuestras comunidades, incluso en las catedrales.

Arrupe era un santo, y la Compañía espera que la Iglesia lo reconozca. Él nos guió hacia las fronteras más avanzadas de la misión, recordándonos constantemente hasta el final de su vida que debemos estar «arraigados y fundados en la caridad».

PADRE PEDRO ARRUPE

ABRAZO ENTRE FE Y JUSTICIA



Manuel Morujão, S.J. (POR)

Mis encuentros con un hombre puente

Cuando estudiaba teología en Roma, de 1971 a 1976, el Padre Arrupe una vez al año venía para encontrarnos en el Colegio del Gesù. Nos hablaba del estado de la Compañía de Jesús y de sus retos, disponible para contestar a nuestras preguntas. Recuerdo la sensación que tenía, pues semejante a de los discípulos de Emaús (cf. Lc 24,32): fuego en el corazón encendido por sus palabras. Claro, sin ambigüedades, directo y familiar, católicamente universal; como considerando el mundo su propia casa.

Encontré después al Padre Arrupe visitando mi Provincia de Portugal, siempre fuente de ánimo e inspiración. Estuve con él también en la Congregación General 33, cuando presentó su renuncia y dió caloroso abrazo a su sucesor, el Padre Peter-Hans Kolvenbach. En esta Congregación participó también el Padre Jorge Mario Bergoglio, nuestro amado Papa Francisco, que vivió su pascua definitiva el pasado día 21 de abril.

Estuve en Roma participando del funeral del P. Arrupe, o mejor: su cambio de residencia para vivir en la Curia Celestial de la Santísima Trinidad. Me conmovió especialmente el caloroso y largo aplauso brindado cuando, terminada la celebración en la Iglesia del Gesù, un grupo de jesuitas lo levaba sobre sus espaldas.

Hace tres años, convocado por el Tribunal diocesano del Roma, tuve la consolación de dar mi testimonio para la causa de su Canonización. Felizmente es Siervo de Dios y esperamos que en breve sea reconocida su virtud heroica.

La imagen que me queda más fuerte de su memoria es la de un constructor de puentes entre la tradición ignaciana y los retos del futuro, entre ser "arraigados y cimentados en la caridad" y el compromiso por la justicia social, entre vida fraterna en comunidad y dinamismo apostólico. Siempre evangélicamente inclusivo.

Un optimista realista

Pedro Arrupe ha sido calificado como el "hombre de la utopía", como un "místico y profeta para nuestro tiempo". Es un retrato que corresponde bien a la realidad de su estilo de vida y modo de gobernar.

La figura del Padre Arrupe se sale de los esquemas comunes debido a la fuerza de la innovación y su creatividad. Igual que el Papa Pablo VI tuvo la misión de ser el líder de la implementación del Concilio Vaticano II para toda la Iglesia, el Padre Arrupe -recién elegido como superior General- se encargó de aplicar el Concilio en la vida y misión de la Compañía de Jesús. Para él el carisma ignaciano y la fidelidad a la Iglesia eran fuerzas dinámicas, no aguas estancadas sino fuego viviente. Como afirmó el compositor Gustavo Mahler: "La tradición no es el culto de las cenizas, sino la preservación del fuego."

El estilo del Padre Arrupe como promotor de la letra y del espíritu del Concilio Vaticano II, se puede resumir en este párrafo con que inicia la constitución pastoral *Gaudium et Spes*: "Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón.

La comunidad cristiana está integrada por hombres que, reunidos en Cristo, son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el reino del Padre y han recibido la buena nueva de la salvación para comunicarla a todos. La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia." No

encuentro mejor descripción de la figura humana y espiritual del P. Arrupe.

En una conferencia que pronunció el P. Padre Kolvenbach el 13 de noviembre de 2007 en la Universidad de Deusto, Bilbao (España), ciudad en la que había nacido Pedro Arrupe cien años antes, subrayó la fuerza del alma de Arrupe delante las dificultades y problemas: "Cuando el Padre Arrupe visitó el Líbano y yo le enseñaba las ruinas del centro de la ciudad de Beirut, le dije que tras una terrible noche de bombardeos destructivos, a la mañana siguiente los pájaros cantaban desde los árboles. Él me respondió que también en Hiroshima el Señor de la Vida no permitió que la increíble potencia de la muerte dijera la última palabra. Como dice el Cantar de los Cantares, 'Es fuerte el amor como la muerte. Las aguas torrenciales no podrán apagar el amor ni los ríos anegarlos' (Cant 8,6-7)." La esperanza de la fe y el optimismo humano de Arrupe eran más fuertes que todas las tragedias y delusiones.

Promotor de la fe que se concretiza en justicia

La segunda Congregación General presidida por el Padre Arrupe fue la 32ª, desde diciembre del año 1974 hasta marzo de 1975; 3 meses intensos de búsqueda de lo que el Espíritu de Dios quería decir a la Compañía de Jesús. El Decreto 4º de la CG 32 ha sido considerado el marco más relevante, el diapasón de referencia de la vida y misión de la Compañía hasta la actualidad. Tiene por título: "Nuestra misión hoy: servicio de la fe y promoción de la justicia".

Idea fundamental de la CG 32 es que el servicio de la fe es inseparable de la promoción de la justicia. No se trata de un binomio de partes alternativas: para jesuitas más pastoralistas o para jesuitas

Manuel Morujão, S.J. es un sacerdote jesuita portugués conocido por sus escritos pastorales y espirituales y por su largo servicio en la Iglesia. Ha publicado numerosas obras sobre la vida cristiana y la espiritualidad, y ha desempeñado funciones destacadas como portavoz de la Conferencia Episcopal Portuguesa y responsable dentro del Apostolado de la Oración.



de perfil más social. Nuestra fe tiene que ser siempre más justa y nuestra justicia siempre más fiel, inspirada por el evangelio de Jesús. El cuerpo de un jesuita tiene dos brazos, distintos pero inseparables: fe y justicia. No podemos amputar uno de los brazos sino promover su unión y complementariedad.

El Padre General Arrupe terminaba así su homilía en la eucaristía conclusiva de la Congregación General 32 (6-04-1975) en la Basílica de San Pedro: "Así, pues, ya consideremos las necesidades y aspiraciones de los hombres de nuestro tiempo, ya pensemos en el particular carisma que fundó la Compañía, ya pretendamos aprender que tiene Jesús en su Corazón para todos y cada uno de nosotros, llegamos a la misma conclusión, es decir, que el jesuita de hoy es un hombre cuya misión es dedicarse todo entero al servicio de la fe y a la promoción de la justicia, en comunidad de vida, de trabajo y sacrificio con los compañeros que se congregaran alrededor del mismo estandarte de la Cruz, y en fidelidad al Vicario de Cristo para edificar un mundo más humano y, al mismo tiempo, más divino."

En esta Congregación General, fe y justicia se dieron un fuerte fraternal. El binomio indisoluble del servicio de la fe y de la promoción de la justicia no es una invención para seguir los vientos de la moda, sino que tiene su fuente en el estilo de ser y actuar de Cristo, y en el carisma ignaciano vivido hoy para responder a los retos de nuestros tiempos. Usando una imagen: el tren de la misión de la Compañía exige dos carriles: fe y justicia, para poder seguir adelante buscando la mayor gloria de Dios y el mejor servicio del prójimo, pues "La misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta, en cuanto forma parte de la reconciliación de los hombres

exigida por la reconciliación de ellos mismos con Dios" (Decreto 4º, n. 2).

La fundación del Servicio Jesuita a los Refugiados (JRS) por el Padre General Arrupe en noviembre de 1980, es una forma concreta de responder -en nombre de la Fe- a la situación difícil de los refugiados vietnamitas que huían de su patria devastada por la guerra. El campo de acción del JRS hoy se extiende a los cinco continentes ayudando millones de refugiados. Como subrayó su fundador: "la ayuda que se espera de nosotros no es meramente material; la Compañía está especialmente llamada a proporcionar asistencia humana, educativa y espiritual."

Estoy seguro de que nuestro querido Padre Arrupe exultó de alegría junto a Dios cuando vio la publicación de las "Preferencias Apostólicas Universales de la Compañía de Jesús, 2019-2029" por su sucesor Padre Arturo Sosa, donde se subraya la preferencia apostólica por los últimos: "Confirmamos nuestro compromiso en la atención a los migrantes, desplazados, refugiados, víctimas de las guerras y del tráfico de personas; la defensa de la cultura y existencia digna de los pueblos originarios. Nos proponemos seguir contribuyendo a crear las condiciones para su acogida humana, acompañarlos en su proceso de integración en la sociedad y promover la defensa de los derechos." (carta del P. general del 19 de febrero de 2019). El papa Francisco, que ya Dios tiene en su Gloria, al entregar las preferencias como concretización de la vida-misión de la Compañía afirmó que son fruto de un "discernimiento dinámico y no de biblioteca o laboratorio".

Ahora estamos celebrando, junto con toda la Iglesia, el Jubileo de la Esperanza. A ese propósito recuerdo la exhortación de Padre Arrupe: "Si bien no se puede exigir a todos el mismo grado de optimismo... sí se impone a todos, al menos, la exigencia de no admitir jamás el pesimismo". La Iglesia y el mundo necesitan de nosotros como profetas de esperanza.

"MÍSTICO Y
PROFETA DE
NUESTRO
TIEMPO"

COMMUNITAS AD DISPERSIONEM EN MISIÓN Y PARA LA MISIÓN



Michael Lewis, S.J. (SAP)

La Compañía de Jesús se describe a sí misma como “un cuerpo apostólico” - sacerdotal, religioso y unido por un voto especial al Romano Pontífice - “al servicio de una fe que hace justicia”. Repetimos estas palabras con convicción. Las imprimimos en nuestros documentos. Asentimos solemnemente cuando se leen en voz alta. Pero ¿vivimos verdaderamente de acuerdo con ellas? Cincuenta años después de que la frase *communitas ad dispersionem* (D2, n.17-18, CG32) entrara en nuestro vocabulario oficial, ¿podemos decir honestamente que hemos abrazado su significado, por no hablar de que lo hemos encarnado? ¿O se ha convertido en un eslogan piadoso más —una elegante reliquia de decretos pasados— mientras la realidad de nuestra vida se aleja cada vez más de la audaz visión de Ignacio y sus primeros compañeros?

Encuentro con jesuitas en formación

Ocupo un lugar privilegiado y fascinante en la Compañía de Jesús. Mi trabajo me pone en contacto con jesuitas de mediana edad de todo el mundo, hombres próximos a sus votos perpetuos, dispuestos a comprometerse con nuestra misión. Siempre me impresionan su calibre y su entusiasmo. Sin embargo, junto a mi admiración, también escucho una amplia gama de opiniones sinceras —a veces incómodamente honestas— sobre la Compañía y las experiencias de los miembros más jóvenes que intentan servir a la *Missio Dei* en un mundo cada vez más complejo y dividido.

Cuando vi por primera vez el título de este artículo, se me encogió el corazón. Me pareció una retahíla de frases serias pero sin vida, sacadas directamente de un decreto de la Congregación General - el tipo de lenguaje jesuita con el que todos asentimos, como si estuviéramos totalmente de acuerdo, antes de volver a nuestras andanzas. La frase en sí tiene más de cincuenta años. Durante ese tiempo, cuatro Congregaciones Generales le han rendido homenaje. Pero ¿la hemos examinado de verdad? ¿Hemos intentado sinceramente ponerla en práctica en una Compañía de Jesús cuyo número disminuye y cuya unidad interna se encuentra bajo presión?

Volviendo a las fuentes

El mundo, la Iglesia y la Compañía de Jesús han experimentado una transformación desde el Concilio Vaticano II. En *Perfectae Caritatis* se nos anima a volver a nuestras fuentes, sin dejar de estar plenamente comprometidos con el servicio a la Iglesia y al mundo. Pero ¿hemos reimaginado realmente la “misión” y la “comunidad en dispersión” tal y como Ignacio y los compañeros originales las concibieron? La mayoría de ellos dejaron Roma para trabajar en lugares lejanos, pero encontraron formas creativas de permanecer conectados. No tuvieron miedo de adaptar la misión o el enfoque (por ejemplo, entrando en la educación). ¿Somos tan flexibles y disciplinados como ellos?

Todo instituto religioso, con el tiempo, se institucionaliza. Las estructuras se vuelven rígidas. Los carismas disminuyen. A menos que se resista activamente, este proceso suprime el espíritu original. Los jesuitas no somos inmunes, y veo pocas pruebas de que nos hayamos resistido con éxito. Sabemos que tenemos demasiados compromisos institucionales y tememos renunciar a ellos.

Michael Lewis, S.J. es un sacerdote jesuita sudafricano que se desempeñó como presidente de la Conferencia Jesuita de África y Madagascar, con sede en Nairobi. En este cargo, supervisó los ministerios jesuitas en todo el continente y destacó con frecuencia el dinamismo de la Iglesia africana, especialmente su creciente población juvenil y el aumento de las vocaciones.



Apostolado, comunidad y formación

La vitalidad de nuestra misión depende directamente de nuestra comprensión del apostolado y la comunidad. No son ideas abstractas, sino que se encarnan en hombres reales: su formación, su carácter y las condiciones en las que viven y trabajan. Esto requiere que los candidatos a la Compañía de Jesús sean cuidadosamente seleccionados y aptos para la comunidad y la misión. Tenemos excelentes criterios para elegir a esos hombres en nuestras Constituciones y documentos, pero podemos dejarnos engañar fácilmente por la caída de las vocaciones y el deseo de cumplir con nuestros compromisos actuales, en lugar de tener la previsión de determinar qué apostolados son más valiosos para la Iglesia y a cuáles debemos renunciar por el bien mayor de la Compañía y de la Iglesia.

La cultura y la Compañía de Jesús

La vida y el estilo apostólico de la Compañía de Jesús están moldeados, para bien o para mal, por los medios sociales en los que nos movemos. Nuestra congregación comenzó en un mundo eurocéntrico y ha evolucionado hasta convertirse en una institución global, compuesta por hombres de diversas y variadas culturas. Esta riqueza de nuestro cuerpo ha estado presente desde los cofundadores de la Compañía, que procedían de culturas variadas y a menudo antagónicas.

El reto para los jesuitas modernos es darse cuenta de que cuando nos unimos a la Compañía de Jesús, adoptamos libre y conscientemente una nueva cultura —la de la Compañía— que sustituye nuestra

cultura nativa en todo lo que hacemos. Así pues, tanto si trabajamos entre los desesperadamente pobres como en entornos acomodados, nuestra cultura y valores primordiales son los de la Compañía de Jesús. Inevitablemente, tenemos la tentación de dejarnos influir más por las sociedades de las que procedemos o en las que estamos que de influir en ellas. En los entornos donde vivimos, generalmente ricos, e incluso cuando son entornos de clase media y más pobres, a menudo vivimos ligeramente mejor que las personas a las que servimos, un hecho para el que tenemos explicaciones rápidas si se nos cuestiona.

El riesgo de dejarnos arraigar demasiado en la cultura dominante es que podemos perder de vista nuestra vida comunitaria y nuestra misión. En años anteriores, la misión se consideraba siempre más importante que la comunidad; se le daba prioridad, por lo que se dedicaban menos esfuerzos a la comunidad que a la misión. Nuestra comunidad ha de reflejar aquella de primeros Padres que sacaban fuerza e inspiración unos de otros, independientemente del lugar del mundo en el que se encontraran. Su vínculo como compañeros de Jesús apoyó e impulsó su labor apostólica.



Las Preferencias Apostólicas Universales (PAU)

En 2019, la Compañía de Jesús, tratando de responder a las necesidades de los tiempos, se ha comprometido formalmente con las Cuatro Preferencias Apostólicas Universales (PAU), que nos llaman a:

- Mostrar el camino a Dios a través de los Ejercicios Espirituales y el discernimiento,
- Caminar con los pobres, los marginados del mundo, aquellos cuya dignidad ha sido violada, en una misión de reconciliación y justicia,
- Acompañar a los jóvenes en la creación de un futuro lleno de esperanza,
- Colaborar en el cuidado de nuestra Casa Común.

Estas preferencias, destinadas a guiar la renovación apostólica en todo el mundo, han sido algunas veces malinterpretadas. Muchos jesuitas, especialmente los más jóvenes, se sienten cansados de oír estas preferencias sin que haya formas claras de ponerlas en práctica. Para algunos de ellos, las PAU pueden parecer vagos ideales desconectados de la misión cotidiana y de la vida comunitaria. Esta desconexión entre los objetivos y la acción provoca frustración, y puede conducir a la desvinculación.

Las diferencias generacionales y el Vaticano II

Las diferencias generacionales dentro de la Compañía de Jesús son significativas y deben ser consideradas más a fondo que en el pasado. Ahora reconocemos distintas generaciones: los Baby Boomers, conocidos por la prosperidad de la posguerra, una fuerte ética del trabajo y por liderar importantes cambios sociales y culturales; la Generación X, que se adaptó a los cambios económicos y a los ordenadores personales; los Millennials, que crecieron con internet y la globalización; y la Generación Z, la primera generación verdaderamente nativa digital, que creció con los smartphones y los medios sociales. Estos hombres están ahora en la Compañía de Jesús, o lo estarán pronto.

¿Cómo aplicarán el Concilio Vaticano II? Lo harán de forma diferente a las generaciones anteriores. Sabemos que el Concilio tardará décadas en aplicarse plenamente. Muchas partes inspiradoras del Concilio necesitan ser interpretadas para el mundo moderno. Las Constituciones sobre la Liturgia, la Iglesia y la Revelación, por no mencionar la *Gaudium et Spes*, suponen un reto único para la Compañía de Jesús hoy y en los años venideros. Mientras tanto, debemos reconocer y abordar el hecho de que las generaciones modernas miran hacia atrás con cierta culpa, y buscan una identidad y un propósito más claros tanto en la Iglesia como en la Compañía de Jesús.

Desde que los primeros compañeros decidieron permanecer juntos bajo un superior elegido, la Compañía de Jesús ha luchado con el equilibrio entre la vida comunitaria y la misión. Esta tensión es natural. Lo que es menos aceptable es nuestra falta de conciencia de las fuerzas culturales e ideológicas que ahora dan forma a nuestra vida compartida.





“Esta brecha entre los objetivos y las acciones genera frustración y puede provocar desvinculación.”

En los últimos cincuenta años, dos conceptos sociales influyentes han entrado en la Compañía de Jesús. Ambas ideas podrían ser justificables en otros lugares, pero ninguna promueve la unidad de la Compañía de Jesús en misión o comunidad.

1. La primera idea insidiosa es que el individuo tiene “derecho” a que se satisfagan sus necesidades por encima de las necesidades de la comunidad, combinada con la creencia de que somos una organización igualitaria. Sin embargo, cuando nos unimos a la Compañía de Jesús, pasamos a formar parte de un cuerpo universal en el que nuestras necesidades individuales están subordinadas al bien común de la comunidad y del apostolado.
2. El segundo concepto siniestro es que nuestro gobierno debe ser en cierto modo democrático. Sabemos que la consulta es más amplia en la Compañía de Jesús de lo que solía ser, pero nuestra única reunión verdaderamente democrática es la Congregación de Procuradores. Por desgracia, la mentalidad “democrática” se ha extendido a la vida comunitaria, donde los miembros creen ahora que deben ser consultados sobre cada decisión del superior. Esto debilita nuestra forma de gobierno, socava la comunidad e interrumpe el trabajo apostólico eficaz.

Estas ideas pueden tener su origen en la Ilustración y su desarrollo en el norte global. A medida que el sur global influya más en la Compañía de Jesús y las nuevas generaciones puedan asumir funciones de liderazgo, estos valores podrían debilitarse.



“La gobernanza se ha ralentizado por el cansancio provocado por tantas consultas y procesos interminables, como si ninguna misión pudiera avanzar hasta que todos hayan sido consultados sobre todo.”

Retos de la consulta y la gobernanza

El nivel de consulta ha alcanzado proporciones exageradas. Por ejemplo, cuando se busca un nuevo Provincial para una provincia, el asistente regional del Pe. General viaja hasta allí, se reúne con el mayor número posible de jesuitas y se celebra una “consulta ampliada”. Se invita a todas las comunidades a aportar ideas para el próximo Provincial, lo que a menudo da como resultado una lista de deseos poco realista. Además de malgastar tiempo, dinero y energía - por no mencionar el coste ecológico - este proceso ignora el hecho de que ya disponemos de mecanismos para seleccionar a un Superior Mayor: las cartas anuales al General, las del Provincial saliente y sus consultores, y el consejo del Asistente Regional. Estos elementos deberían bastar para que el Pe. General, con la ayuda de sus consejeros, tome una decisión sin rodeos. No elegimos a nuestros superiores. ¿Ha perdido la Sociedad la fe en el sistema derivado de los compañeros dispersos de la primitiva Sociedad?

Desde el principio, nuestras estructuras se crearon para ayudarnos a comprender la voluntad de Dios, tanto personal como comunitariamente. El sistema jerárquico de autoridad - que parte de la Congregación General y desciende a través del Pe. General a los Provinciales y los superiores locales - está pensado para servir a este objetivo. Sin embargo, a lo largo de los años, hemos modificado estas estructuras añadiendo capas como “Presidentes de Conferencia”, “Vice-superiores” y “Delegados de los Superiores”. El resultado es una forma de gobernanza ralentizada por la fatiga de la consulta y los procesos interminables, como si ninguna misión pudiera avanzar hasta que todos hayan sido consultado sobre todo.

El papel del superior provincial y local

La verdad está clara: estamos intentando gobernar un cuerpo apostólico global con métodos de otra época, cuando el Provincial era el único responsable de la provincia, sus miembros y sus apostolados. Hoy en día, ese enfoque es imposible debido a la complejidad de nuestras sociedades. No es que carezcamos de experiencia directiva o corporativa; hay muchos expertos en gobernanza dentro de la Compañía de Jesús y entre nuestros colaboradores. El actual General se ha mostrado abierto a nuevas propuestas, pero se han ofrecido pocas.

Una disfunción clave es la tendencia de los provinciales a actuar como si su provincia fuera una entidad independiente de la que

sólo ellos son responsables. La microgestión está muy extendida. La subsidiariedad rara vez se entiende o se practica. La principal responsabilidad del Provincial - cura apostólica - no es microgestionar los detalles sino conocer bien a su gente a través de la cuenta de conciencia, comprender sus puntos fuertes y débiles, y asignarlos allí donde puedan servir mejor. Esta es la cura personalis del provincial. Esto no es control; es administración de la misión.

La cura personalis corresponde en primer lugar al superior local. Su responsabilidad es asegurarse de que cada jesuita tenga lo que necesita -material, espiritual y comunitariamente- para cumplir la misión asignada por el Provincial. La tendencia de los Provinciales a interferir en las operaciones diarias de las comunidades y apostolados ha debilitado la autoridad del superior local. Su papel no es menor; es su principal responsabilidad. Sin embargo, muchos superiores locales no entienden esto o ven el gobierno como una distracción de su “verdadero” trabajo apostólico. Pocos se dan cuenta de que su gobierno tiene prioridad sobre cualquier otra tarea, porque sin un liderazgo local fuerte, nuestra misión se resiente.

La necesidad de una reforma estructural

Es necesario reformar nuestra gobernanza con estructuras nuevas y eficaces. Si consideramos que el cargo de Provincial es un problema en la gobernanza actual, debemos tener el valor de cambiarlo. Una Congregación General debe liderar este esfuerzo - pero como está formada en su mayoría por Provinciales (y futuros

Provinciales) reformar las estructuras en las que están profundamente implicados parece poco probable. Parece que tenemos que replantearnos el funcionamiento y las prácticas de la Congregación General.

Desigualdades y provincialismo

Es necesario abordar nuestras disparidades en cuanto a estilo de vida y recursos, incluidos los activos financieros y el personal. El norte global dispone actualmente de recursos financieros, mientras que el sur global dispone de recursos de personal. En teoría, derribar las fronteras provinciales y compartir las finanzas a través del gobierno central de la Sociedad podría conducir a una distribución más equitativa de los recursos para la Misión de Cristo.

Sin embargo, la resistencia sigue siendo fuerte. Llevamos demasiado tiempo identificándonos como "jesuitas de una provincia" en lugar de "jesuitas de la Compañía universal". Esta identidad psicológica limita nuestro sentido de comunidad y nuestra disponibilidad apostólica. Es hora de repartir a los novicios por los diferentes noviciados e internacionalizar nuestros teólogos y filósofos. ¿No se acerca el momento en que debemos reducir radicalmente el número de casas de formación? Los hombres que ingresan en la Compañía de Jesús deben comprender que se unen a un cuerpo universal, no a uno provincial.

Se dice que a medida que crecían las pequeñas comunidades dentro de la Compañía, el P. Arrupe bromeaba diciendo que tal vez la Compañía de Jesús del futuro redescubriría la mística de la comunidad más amplia.

“Necesitamos reexaminar nuestras estructuras, recuperar la disciplina y la flexibilidad de la primera Compañía de Jesús y resistir el creciente individualismo y la deriva gerencial que debilitan nuestra unidad.”



Afrontar las duras verdades

Si las “comunidades en dispersión” han de ser apostólicamente eficaces, debemos afrontar estas realidades con honestidad. El lenguaje piadoso y las citas de la Congregación General no serán suficientes. Tenemos que reexaminar nuestras estructuras, recuperar la disciplina y la flexibilidad de la primitiva Compañía de Jesús y resistir el individualismo rastreado y la deriva gerencial que debilitan nuestra unidad. De lo contrario, “un solo cuerpo apostólico” no será una verdadera experiencia vivida, sino sólo una frase que reconocemos educadamente y desechamos.

Vivir la communitas ad dispersionem significa elegir un modo de vida que a veces frustra nuestras ambiciones personales, limita nuestras preferencias y exige obediencia en aras de un bien mayor. Sin esa costosa lealtad, nuestras promesas se vuelven vacías y nuestra misión se convierte en un conjunto de esfuerzos privados vagamente conectados.

El futuro de la Compañía de Jesús

La cuestión no es si la Compañía de Jesús aún tiene futuro - lo tiene. La verdadera cuestión es si ese futuro estará a la altura de nuestros orígenes y nuestra vocación. Si seguimos escondiéndonos detrás de palabras piadosas mientras evitamos los cambios estructurales y espirituales necesarios, entonces la frase “un solo cuerpo apostólico” será recordada como una floritura retórica de una época complaciente.

Debemos ser conscientes de la lamentable tendencia a producir interminables artículos, debates e interpretaciones de nuestros

documentos y decretos sin poner en práctica lo que nos instan a hacer. Pero si nos lo tomamos en serio —si nos atrevemos a reimaginar la gobernanza, a redescubrir la comunidad disciplinada y a comprometernos de nuevo con una misión que nos una de verdad— entonces las palabras de nuestros decretos pueden volver a hacerse carne, como lo hicieron en las vidas inquietas y decididas de nuestros primeros compañeros.

La formación, la gobernanza y la espiritualidad necesitan renovación

No necesitamos más reuniones, conferencias o consultas si queremos realizar los cambios que requiere la Compañía de Jesús. La CG 36 pide una reforma radical a través de la conversión. Sólo líderes valientes que puedan dar vida a lo que Ignacio y los primeros Padres pretendían cuando fundaron la Compañía de Jesús.

La formación necesita revisión y transformación. Es inaceptable seguir formando sacerdotes como lo hace ahora la Iglesia. Debemos tomar la iniciativa. Pastores dabo vobis esbozo los requisitos. Las cuatro áreas de formación académica, espiritual, humana y pastoral necesitan actualizarse, y debería añadirse la formación en ciencias sociales y políticas. Cada etapa de la formación, especialmente la Tercera Probación, exige nuevas adaptaciones. Los novicios deben adquirir experiencia de la sociedad en general. Debemos reducir drásticamente el número y el alcance de nuestras casas de formación.

La gobernanza necesita una revisión completa para que los provinciales se vean obligados a delegar responsabilidades en jesuitas capaces. Es necesaria una comprensión mucho más clara de la cura apostólica y de la cura personalis. Es esencial un nuevo sistema de gobierno que refleje la universalidad de la Compañía.

La espiritualidad necesita una renovación en todos los ámbitos de la

“Durante demasiado tiempo nos hemos identificado como “jesuitas de una provincia” en lugar de “jesuitas de la Compañía universal”. Esta identidad psicológica limita nuestro sentido de comunidad y nuestra disponibilidad apostólica.”

Nota final. El peligro de las palabras interminables

Compañía de Jesús. En algunos entornos, los Ejercicios Espirituales se predicaban; en otros, el retiro individual dirigido se consideraba la única forma de dar los Ejercicios. Debemos explorar formas nuevas y diversas de mantenernos fieles al carisma y, al mismo tiempo, atender las necesidades de la Iglesia y de las personas a las que servimos. Necesitamos formas nuevas y creativas de integrar nuestros esfuerzos. Además, nuestra vida de oración personal debe adaptarse a las diferentes etapas de nuestra vida.

¿Está destinado este artículo a engrosar las pilas de documentos que algunos (pero ni mucho menos todos) leen y luego relegamos a un estante polvoriento de la biblioteca comunitaria? ¿Estamos utilizando los medios adecuados cuando publicamos reflexiones en la prensa tradicional o en las redes sociales?

Necesitamos desarrollar formas de modernizar y aplicar el vasto conjunto de ideas y conceptos de las Constituciones, los Decretos de las Congregaciones Generales y las directrices para la Compañía de Jesús como cuerpo de hombres al servicio de la Iglesia de Cristo en el mundo moderno.



COMUNIDAD Y DISPERSIÓN: UNA TENSIÓN CREATIVA



Francisco José Ruiz Pérez, S.J. (ESP)

Desde que entré en el noviciado en España en 1981, he visto materializarse lo comunitario entre los jesuitas de varios modos. Me he socializado en la Compañía de Jesús adentrándome en todos ellos mientras se iban implantando. Mi sensación fue y es que ese proceso continúa. Practicar comunidad en nuestro universo jesuítico depende de factores tanto internos como externos a la Compañía muy cambiantes: nuevos contextos eclesiales y seculares, acentos teológicos y eclesiológicos inéditos, aportes de congregaciones generales (CCGG), influencias de otras espiritualidades, etc. La vida comunitaria y su expresión concreta siempre han nadado en esa corriente, y aún lo siguen haciendo.

Communitas ad dispersionem fue el santo y seña que proporcionó la CG 32 y con el que recuerdo que, desde mi formación inicial, despachábamos la peculiaridad de nuestra vida en común. En la perspectiva que da el tiempo, reconozco que el ad dispersionem no lo interpretamos siempre de manera coherente y que tampoco estuvimos del todo atentos a los equilibrios implícitos que exigía. Por expresarlo brevemente, en la asimilación de aquel lema diría que se sucedieron al principio dos procesos:

- Por un lado, durante muchos años dimos prioridad al ad dispersionem sobre la communitas, justificados por un sentido muy fuerte de la urgencia apostólica. La consecuencia fue que la vida comunitaria perdió peso en medio de nuestro indudable activismo.
- Por otro lado, a partir de la primera década de este siglo, se hizo sentir una valorización de la dimensión comunitaria en sí misma. Sin duda, adquirió más peso carismático.

Ahora estamos en un momento posterior a esos procesos. Fue la CG 36, en particular, la que introdujo una nueva síntesis entre la comunidad y la dispersión. Después de ella, el discernimiento y la sinodalidad fueron y continúan siendo los canales hacia una forma realmente desafiante de comprender mejor que seamos communitas ad dispersionem. Discerniendo en común desde nuestra apostólica dispersionem, podemos llegar a ser más communitas. Creciendo en pertenencia a un cuerpo apostólico glocal y en red, podemos llegar a abrazar mejor nuestra misión ad dispersionem.

Me detengo en cada una de esas tres etapas.

Ad dispersionem, lo primero

Conocemos la historia: inmediatamente después del Concilio Vaticano II, la vida comunitaria en la Compañía de Jesús emprendió un itinerario difícil en pos de una configuración distinta. El hecho fue muy evidente en la formación, desde el noviciado hasta la tercera probación. En España hubo que redimensionar drásticamente las grandes comunidades formativas existentes o recién creadas. Se abandonaron edificios inmensos, diseñados para numerosas promociones de estudiantes. A muchos se les reubicó en enclaves urbanos. De casas enormes y aisladas, se pasó a vivir en apartamentos en bloques de viviendas. La vida comunitaria se adaptó a los condicionantes que imponía el ritmo de la ciudad. La consigna era favorecer al máximo la inculturación en una secularidad creciente.

Entré en la Compañía cuando ese modelo tenía más de una década de ensayo. Sus ventajas fueron evidentes. La vida comunitaria, aunque se hizo menos formal, ganó en intensidad. El tamaño menor de las comunidades permitía una mayor interacción entre los miembros. Se pudo personalizar aún más el proceso de incorporación a la Compañía, a pesar de la avalancha de salidas que se registraba a finales de los 60 e inicios de los 70. Las etapas formativas se adaptaron a las necesidades reales de los jesuitas y a su vocación apostólica más específica. Se potenció la actividad pastoral como medio de fortalecer la superficie de contacto entre quienes estaban en formación y la realidad apostólica de las Provincias.

En ese modelo, la dispersión comunitaria por razones de misión se admitía sin excesivas estridencias. Si se explicaba suficientemente, estaba permitido prescindir parcial o totalmente de eventos comunitarios en favor de lo apostólico. Con ello se significaba la preeminencia de la vida apostólica, impidiendo que la comunidad se viviera de manera autorreferencial. Era la misión, con su componente dispersivo, la que articulaba la vida religiosa apostólica. Nuestra formación, de ese modo, nos confirmó que, esencialmente, éramos apóstoles y, sólo circunstancialmente, miembros de esta o aquella comunidad.



Francisco José Ruiz Pérez, S.J. es un sacerdote y teólogo jesuita español. Es especialista en Teología Dogmática, fue provincial de la Provincia Bética y posteriormente provincial de la Provincia unificada de España. También se desempeñó como decano y vicerrector en la Universidad de Deusto.



“Nuestra formación confirmó que, esencialmente, éramos apóstoles y, según la situación, miembros de esta o aquella comunidad.”

Pero este proceso también tropezó con dificultades. Los avances que aportó en la vida comunitaria —individuación, fortalecimiento de la vivencia interna comunitaria, mayor inculturación en el entorno— no acabaron de neutralizar la infravaloración soterrada que padecía lo comunitario. La formación inicial tan prolongada de la Compañía, con una media de entre 10 y 15 años, centra demasiado la atención del jesuita en su propio itinerario personal y religioso. Pero, en mi opinión, después de la formación persistían síntomas que indicaban una deuda pendiente con la comunidad. Las agendas personales se comprometían con facilidad con ministerios no del todo discernidos. Las reuniones comunitarias no se quitaban de encima un punto de formalidad impuesta, que les restaba espontaneidad y profundidad. Como si fuera poco, la vida comunitaria se confundió con lo estrictamente convivencial y su calidad se midió por la atmósfera afectiva que se lograba generar en las comunidades. La comunidad se asimilaba más a un espacio de descanso psicológico, que a un marco de creatividad apostólica.

En medio de ello, la pertenencia comunitaria local desempeñaba un papel muy discreto. Nuestra generación no logró romper con una inercia inveterada en la Compañía: que el jesuita siempre fuera más conocido por su misión y su obra apostólica que por su presencia en una comunidad o en un equipo. De los éxitos apostólicos colgaban nombres singulares, no colectivos. En síntesis: nuestro ad dispersionem cruzó exitosamente este periodo, pero quién sabe si con el resultado no deseado de una cierta depreciación de la communitas.

Cambio de perspectiva: balance entre identidad, comunidad y misión

Ahora es cuando soy consciente del valor que tuvo, en 2005-2006, para nosotros el modo de celebrar el quinto centenario del nacimiento de san Ignacio, san Francisco Javier y el aún beato Pedro Fabro. Se planteó la efeméride no como un recuerdo de cada uno de ellos por separado, sino como un recuerdo de los tres a la vez. No importó tanto recuperar, uno por uno, la memoria de la valía de los fundadores. Lo que se deseaba destacar era su conexión entre sí. Aquel trío vivió lo que expresaba tan bien Dom Hélder Câmara: “Cuando sueñas solo, es sólo un sueño. Cuando sueñas con otros, es el comienzo de algo real”. San Ignacio, san Francisco Javier y san Pedro Fabro soñaron que podían juntos aportar al mundo algo que lo ayudara a recibir lo que Dios pretendía profundamente de él. Su sueño compartido fue la fundación de la Compañía para el servicio a la Iglesia.

Para entonces, el eslogan *communitas ad dispersionem* cedía protagonismo al tríptico identidad-comunidad-misión. Lo utilizó especialmente la CG 35, haciendo justicia a los aportes del P. Kolvenbach sobre la vida comunitaria tras la CG 34. La intuición era sencilla. La misión no puede secuestrar ni la vida en el Espíritu ni la comunidad; la comunidad no debe debilitar el celo apostólico y mermar la personalización necesaria en la asunción del carisma; finalmente, la vida interior no puede recluirse en un hacia dentro el dinamismo apostólico y comunitario.

Mi experiencia fue que aquel tríptico logró delatar los ángulos muertos que generaba el excesivo acento de la dispersión en nuestra comprensión de lo comunitario. Se aceptó más pacíficamente que el jesuita era su misión, pero también algo más que ella. Vida interior y vida comunitaria estaban en la base de la vida apostólica, no en sus márgenes. Si no la respaldaban, quedaba seriamente en menoscabo. Incluso comenzamos a avisarnos de que la vida comunitaria era igualmente una misión. El foco sobre nuestra identidad no estaba puesto exclusivamente en la misión, sino en su complementariedad con la vida interior y la comunidad.

Sobre la base de esta mayor conciencia del equilibrio entre vida personal, comunidad y acción apostólica, se consiguió incorporar dos aportes muy significativos en relación con el valor de lo comunitario:

- a. El primero ayudó a empastar mejor comunidad y dispersión. Nació en los años 70, aunque sus efectos perduran todavía. Fue la recuperación de la expresión “amistad en el Señor”: el modo en que el mismo San Ignacio usó para describir su relación fraterna con los primeros compañeros. Tuve la suerte de ser testigo de cómo se reutilizó positivamente aquella visión, a la vez carismática y amable, para nuestra peculiar forma de construir comunidad. En no pocas ocasiones había pensado si la predominancia de la dispersión sobre la comunidad en nuestra identidad como jesuitas se debía a la dificultad de captar bien la naturaleza específica de nuestra realidad comunitaria. “Amigos en el Señor” me ayudó a despejar parte de esa dificultad. Por estar centrados en el Señor, la relación comunitaria no queda amenazada por la dispersión. Nuestras sucesivas pertenencias a comunidades y obras apostólicas a lo largo de la vida en la Compañía modelan una relación capaz de llegar a ser suficientemente fuerte como para asegurar la convivencia en la máxima diversidad. No es frecuente estar en una organización internacional con cohesión económica y misional, saltándose fronteras culturales y políticas, y habitando una patria espiritual común. La amistad en el Señor es un horizonte sugerente para explicarlo. Y así me parece que sucedió, a pesar de que para algunos apeló a ser “amigos en el Señor” sonaba a un discurso impreciso, más emocional que efectivo.
- b. Cuando se empezaron a sentir los efectos de la drástica reducción de la vida religiosa apostólica, triunfó la distinción entre misión y tareas. Se volvió a comprender que la misión que brota de un carisma concreto de vida religiosa no se mide ineludiblemente por un conjunto cerrado de tareas. Para una comunidad agobiada por las urgencias apostólicas y por su incapacidad para atenderlas convenientemente, el rescate del concepto de misión, contraponiéndolo al de tarea, liberaba angustia y permitía pensar, desde otra perspectiva, en el difícil trance de los números menguantes. La ecuación inversa también era válida: las tareas particulares no agotan el potencial de misión que posee el carisma. Esta relativización de las tareas sirvió para resignificar el *ad dispersionem* y valorar más la dimensión comunitaria. No era buena opción identificarnos solo con el hacer. Nos reconciamos un poco más con el valor evangélico excepcional del nosotros comunitario. La comunidad no estaba allí por ventajas funcionales para la misión —desde el supuesto de que la comunidad es útil

“Estamos llamados a ser más communitas y, al mismo tiempo, más ad dispersionem, para llevar adelante una misión más compleja.”

para la misión, pero en sí misma no es misión—. Trabajamos más la identidad del jesuita no solo como vocación, sino también como convocación. En otras palabras, recuperamos la imagen de Jesús con sus discípulos como aquel impacto visual inicial que experimentaron quienes los empezaron a conocer.



Un camino por delante

Mi impresión, compartida con otros compañeros, es que con las CCGG 35 y 36 hay un giro en la Compañía hacia la dimensión comunitaria de la espiritualidad ignaciana. Eso que es evidente en el caso de la espiritualidad, lo es también en cuanto al gobierno de la Compañía. Se ha desplegado en horizontalidad, convocando a mayor número de actores y relacionándolos en favor de una misión más compleja de realizar. Las causas que lo explican son diversas. En parte, las reestructuraciones provinciales han supuesto la instauración de nuevas formas de gobierno. En parte, manejamos un concepto de misión distinto, mucho más global.

El hecho es que hoy una comunidad, al menos sobre el papel, ha de entenderse a sí misma referida a plataformas y sectores apostólicos; a otras comunidades y obras apostólicas dentro del mismo territorio de misión; al laicado colaborador en la misión; a niveles supraprovinciales de asistencias, conferencias y redes. Es decir, la vida comunitaria se ha ampliado —se ha dispersado— asumiendo nuevos marcos de referencia más envolventes, internalizando las distintas expresiones del cuerpo apostólico universal que es la Compañía. En cierto sentido y acudiendo a las analogías, se puede decir que somos *communitas ad dispersionem* de otro modo: más *communitas* —con mayor necesidad de interrelaciones en diferentes niveles de Compañía— y, al mismo tiempo, más *ad dispersionem* —por pretender realizar una misión de una complejidad mayor—.

Ha habido dos aceleradores en ese proceso:

a. Uno es el impulso que ha recibido el discernimiento en común. En esto no hay ningún adamismo. Siempre se ha discernido en la Compañía. Pero también es cierto que la praxis real del discernimiento comunitario ha sido desigual a lo largo del tiempo. Se debilitó en el ámbito de la comunidad local al romperse la unidad comunidad-obra apostólica, mientras que se reforzó en los órganos de gobierno. Un compañero, con un humor a prueba de desencantos, me confesaba, irónicamente, que no se explicaba cómo había podido ser jesuita hasta ahora sin haber discernido en común. Mi vivencia, sin embargo, es que la actual promoción del discernimiento en común, con frutos tan notables como las Preferencias Apostólicas Universales (PAU), ha traído consigo también el fortalecimiento de los lazos comunitarios. Y eso es, hasta cierto punto, una novedad. Cuando un grupo de jesuitas discierne un tema importante, su discernimiento termina por solidificar su relación fraternal. La memoria colectiva comunitaria es un registro de experiencias de discernimiento. En cada una de esas experiencias fraguó la comunidad o versiones análogas de ella. Al discernir en común, emerge la corresponsabilidad. Si el discernimiento está bien planteado, es posible obviar las afinidades caracterológicas, ideológicas y afectivas que impidan la búsqueda libre de la voluntad de Dios. El discernimiento

otorga la ciudadanía a quienes participan en él. Concede a cada uno la posibilidad de manifestarse y el deber de escuchar. Por eso, dignifica. Renueva las leyes del juego comunitario al neutralizar los liderazgos implícitos. Discerniendo, una comunidad aumenta su compromiso con el núcleo de la misión en la misma medida en que se reconoce más comunidad.

b. La CG 36 no emitió un decreto sobre la comunidad, pero el que elaboró sobre el gobierno fue, de hecho, una declaración de intenciones comunitarias de nuevo cuño. El discernimiento, la colaboración y el trabajo en red fueron los principales focos para reimaginar el cuerpo apostólico. En principio, no eran nuevas misiones: eran, más bien, nuevos 'cómos comunitarios'. La proverbial dispersión de nuestro estilo de vida quedaba así invitada a transformarse en una conexión comunitaria de otro nivel. Todavía hemos de aprender a vivir con este sentido renovado de comunidad. Hay que conocer mejor qué es pertenecer a órganos supracomunitarios, en qué se traduce la presencia en una red y cómo implementar la misión con otros muchos actores de la Iglesia.

Todo eso pasa por continuar andando hacia un concepto de comunidad que vuelva a dar la mano a nuestra dispersión primera, para ser finalmente lo que somos después de todo: *communitas ad dispersionem*.



EL NUEVO HUMANISMO: UNA EDUCACIÓN AL SERVICIO DE LA FE Y LA PROMOCIÓN DE LA JUSTICIA

José Alberto Mesa, S.J. (COL)

"Dicho brevemente: la misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta, en cuanto forma parte de la reconciliación de los hombres exigida por la reconciliación de ellos mismos con Dios." (CG. XXXII, D.4, No. 2)

Los primeros jesuitas entendieron que la Compañía de Jesús se había fundado "para la gloria de Dios y el bien común" (Fórmula del Instituto, 1550, No. 1). Como O'Malley explica en su libro "Los Primeros Jesuitas" esto llevó a que los jesuitas concibieran los colegios como "obras de caridad" tal como se describía en las Constituciones (No. 440) (Ver, *The First Jesuits*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1993, p. 208). En los colegios se podían realizar de manera privilegiada la "ayuda a las almas" que tanto inspiraba a los primeros jesuitas en su trabajo. Precisamente la filosofía educativa humanista que adoptaron reforzaba la convicción que el sentido último de la educación era ayudar a las personas a orientar su vida a Dios y al servicio del bien común. Los jesuitas acuñaron el término de "elocuencia perfecta" para describir su finalidad educativa: una formación que combinaba la buena retórica con la sabiduría y la virtud. Esa era su concepción de lo que hoy llamaríamos una formación integral. Para estos jesuitas, una persona educada era una persona que sabía hablar y escribir, y en la cual sus palabras eran coherentes con su comportamiento ético y espiritual dentro de un contexto de servicio al bien común. En este sentido es claro que desde el primer momento la educación de la Compañía tenía una dimensión de formación social desde la óptica humanista del siglo XVI.

Generales solo aceptaban abrir colegios que pudieran ofrecer educación gratuita para asegurar que los colegios podían servir a todos sin distinción de medios económicos. Esto cambió cuando la Compañía fue restaurada en 1814 y el modelo de fundaciones realizadas por grandes benefactores no fue posible continuar dados los nuevos contextos políticos y económicos. Sin embargo en muchas partes se hicieron grandes esfuerzos para evitar que solo aquellos con medios económicos pudieran ingresar a nuestros colegios.

Sin embargo en 1973 el P. General Pedro Arrupe, en respuesta al llamado del Concilio Vaticano II y de los nuevos contextos de la Iglesia y del mundo lanzó su famoso desafío hablando en el Congreso de Exalumnos europeos en Valencia:

"¿Os hemos educado para la justicia? ¿Estáis vosotros educados para la justicia? ... creo que tenemos que responder los jesuitas con toda humildad que no; que no os hemos educado para la justicia, tal como hoy Dios lo exige de nosotros."
— Padre Pedro Arrupe, Valencia, España.

Otro elemento importante de los primeros colegios era su gratuidad. San Ignacio y los primeros





José Alberto Mesa, S.J. es un sacerdote jesuita colombiano. Estudió filosofía y teología en Colombia y posteriormente obtuvo un doctorado en educación en la Universidad de California. Ha influido significativamente en la educación jesuita a nivel mundial promoviendo la colaboración global, la formación integral y la pedagogía ignaciana. Además, se desempeña como profesor visitante en la Universidad Loyola de Chicago, donde enseña filosofía de la educación y pedagogía jesuita.

Arrupe reconocía que los nuevos tiempos pedían un concepto de servicio al bien común que iba más allá del humanismo del siglo XVI. Se trataba como Arrupe lo explicaba:

“La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una nueva dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio, es decir, la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva”

— Padre Pedro Arrupe, Valencia, España.

Se necesitaba pues un nuevo humanismo en el que el concepto de servicio al bien común implicara la promoción de la justicia, es decir, de la liberación de la opresión y la transformación de las estructuras sociales que la posibilitan. Arrupe propone entonces una nueva interpretación del humanismo de la Compañía y por tanto una nueva manera de entender su educación:

“Nuestra meta y objetivo educativo es formar hombres que no vivan para sí, sino para Dios y para su Cristo; para Aquel que por nosotros murió y resucitó: hombres para los demás, es decir, que no conciban el amor a Dios sin el amor al hombre; un amor eficaz que tiene como primer postulado la justicia y que es la única garantía de que nuestro amor a Dios no es una farsa, o incluso un ropaje farisaico que oculte nuestro egoísmo. Toda la Escritura nos advierte de esta unión entre el amor a Dios y el amor eficaz al hermano”

— Padre Pedro Arrupe, Valencia, España.



Formar personas para los demás es ahora el lema que encarna el nuevo llamado de la Iglesia y expresa el ideal del servicio a la fe y a la justicia como lo pedía el Papa y los obispos: “el tipo de hombre que hemos de formar, el tipo de hombre en que hemos de convertirnos, si queremos servir a ese ideal evangélico de justicia: el hombre para los demás, el hombre nuevo, espiritual, es decir, llevado por el Espíritu, que transforma la faz de la tierra” (No. 18).

Por eso cuando la Congregación General XXXII declaró que “la misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta” se entendió como una confirmación del llamado de Arrupe. Igual que Arrupe esta declaración de la Congregación generó controversias en los colegios y muchos pensaron que se iba demasiado lejos y que en el contexto de la guerra fría y las luchas ideológicas de la época se hacía una alineación peligrosa con la ideología comunista. Sin embargo, la Congregación, como Arrupe, no hacían sino reafirmar lo que la Iglesia declaraba en sus documentos.

Más allá de las controversias el llamado de Arrupe y la Congregación abrieron un camino de reflexión y renovación en los colegios que continúa en nuestra época. Poco a poco, en muchos casos venciendo grandes resistencias, los colegios fueron asumiendo la nueva perspectiva y afirmando que no bastaba formar personas de excelencia académica sino personas donde esa excelencia se pusiera al servicio de la fe y la promoción de la justicia. La decisión de los provinciales de Estados Unidos en 1975 habla claramente del impacto en los colegios: “siguiendo el mandato de la Congregación General XXXII, los provinciales afirman

que el servicio de la fe y la promoción de la justicia, como un único norte, debe ser fundamental para el apostolado educativo secundario” (Project 1. Agreements and decisions, October 1975, p. 4).

Los colegios fueron incorporando cambios importantes en su currículum donde se incluyeron temas de justicia social, análisis político y pensamiento crítico. A nivel de la formación social se renovaron los grupos apostólicos desde una óptica de servicio social, conocimiento de la realidad y análisis de las estructuras de injusticia con experiencias como campamentos misión, trabajo en barrios populares y trabajos voluntarios en poblaciones marginadas. Por ejemplo, los colegios de Colombia han adoptado desde esta época un Programa de Formación en Acción Social (FAS) que incluye todos los grados ofrecidos en los colegios y que busca despertar la conciencia social y llevar a la transformación de las injusticias sociales para lograr una sociedad más justa y participativa. Muchos otros colegios de la Compañía tienen programas similares integrados dentro de sus propuestas educativas.

Dentro de este contexto la Compañía publicó importantes documentos para los colegios donde adoptaba esta nueva visión. En 1986 publicó Características de la Educación de la Compañía de Jesús donde se afirma:

“La orientación central de una escuela jesuita es la educación para la justicia. Una información adecuada, unida a un pensamiento riguroso y crítico, hará más efectivo el compromiso de trabajar por la justicia en la vida adulta... la educación para la justicia comprende tres aspectos distintos en el contexto educativo:

1. El tratamiento de los problemas de la justicia en el programa de estudios.
2. Las líneas de acción y los programas de una escuela jesuita dan un testimonio concreto de la fe que realiza la justicia.
3. ‘No hay auténtica conversión a la justicia si faltan obras de justicia’ (Nos. 77-80).

Unos años más tarde publica un documento que profundiza la pedagogía que debe practicarse en nuestros colegios, Pedagogía Ignaciana: un Planteamiento Práctico de 1993. El P. General Peter-Hans Kolvenbach al presentar el nuevo documento reafirma la nueva orientación: “el humanismo cristiano de finales del siglo XX incluye necesariamente el humanismo social... El servicio a la fe y la promoción de la justicia, que ello lleva consigo, es el fundamento del humanismo cristiano contemporáneo” (No. 124). El documento propone una pedagogía orientada a la acción que tiene siempre en cuenta el análisis de realidad del contexto buscando una transformación de las personas y el mundo.

“La orientación central de una escuela jesuita es la educación para la justicia. Una información adecuada, unida a un pensamiento riguroso y crítico, hará más eficaz el compromiso de trabajar por la justicia en la vida adulta...”

*En su documento más reciente, **Colegios Jesuitas: una Tradición Viva en el siglo XXI**, se reafirma el compromiso con la justicia citando el texto ya tomado de la **CG XXXII** y confirma que “el compromiso con la justicia social no es marginal a la misión: está en su centro” (No. 201). El documento también incluye el compromiso con el cuidado de la creación como parte de la promoción de la justicia hoy como ha sido explicado por Papa Francisco en su encíclica **Laudato Si'**: “No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socioambiental” (No. 140).*



“La misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe, del cual la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta.”

“Nuestro objetivo educativo es formar hombres que no vivan para sí mismos, sino para Dios y para su Cristo... hombres para los demás.”



También es importante anotar que el P. General Kolvenbach enfatizó que el servicio de la fe y la promoción de la justicia implican la opción preferencial por el pobre como ha sido explicada en los documentos de la Iglesia y propuso un importante criterio para nuestros colegios:

“Deberíamos exigir a todos nuestros alumnos que usen la opción por los pobres como un criterio, de que nunca tomen una decisión importante sin pensar antes cómo puede afectar a los que ocupan el último lugar en la sociedad” (Los desafíos de la educación cristiana a las puertas del tercer milenio, en El P. Peter-Hans Kolvenbach, SJ y la Educación 1983-2007, ACODESI, Bogotá, 2009, 291).

El P. General Arturo Sosa reconocía hace poco el avance que estos llamados han tenido en nuestros colegios:

“Nuestras obras apostólicas en general y nuestras instituciones educativas en particular han avanzado enormemente en este camino de educar para la justicia que nace de la fe y por ella se deja iluminar, y de invitar a nuestros alumnos a ser agentes de cambio en la construcción de sociedades más justas y fraternas. Hoy muchos identifican la educación jesuita por su claro compromiso con la justicia. Nuestras obras educativas han desarrollado numerosos programas, proyectos, y grupos de acción para que nuestros estudiantes adquieran un sentido crítico de la realidad, conozcan las raíces profundas y estructurales de nuestros problemas sociales y políticos, y puedan actuar en consecuencia. Sin duda nos queda mucho por hacer en este campo, tendremos que seguir discerniendo cómo responder a los desafíos siempre nuevos que la educación para la justicia y la reconciliación exigen” (Los antiguos alumnos de la Compañía de Jesús invitados a ser compañeros en la misión de reconciliación y justicia en nuestro mundo actual, AR, 2023, 7).

Los avances y los desafíos son grandes. Sin embargo, en el área que la educación de la Compañía ha mostrado mayor creatividad para responder al desafío de la justicia hoy es en los modelos de educación escolar para las poblaciones más excluidas de nuestras sociedades. Algunos de estos modelos se iniciaron antes del Vaticano II pero se alinearon rápidamente al deseo de contribuir a la promoción de la justicia como elemento de una educación de calidad en los contextos de las poblaciones más excluidas.

En 1940 comenzó lo que hoy conocemos como la Fundación Escuelas Profesionales de la Sagrada Familia en España. Actualmente cuenta con 26 centros en los que se busca formar “hombres y mujeres para los demás, que sean conscientes, competentes, compasivos y comprometidos” desde una orientación profesional para el trabajo con énfasis en la dimensión tutorial entre las poblaciones más empobrecidas del sur de España.

Otro modelo importante es el de las Fe y Alegría. Este movimiento nace en 1955 en Caracas ofreciendo educación de calidad “donde se acaba el asfalto”. Actualmente, en colaboración con muchos religiosos de muchas congregaciones religiosas y laicos, ha construido una red de educación popular con un gran impacto en Latinoamérica y ahora en África y Asia llevando calidad educativa a los más pobres y promoviendo el derecho a la educación de calidad para todos en los foros internacionales. Actualmente cuenta con más de 1.700 centros educativos en más de 22 países y muchos otros programas de servicio a los más pobres de nuestro mundo. Fe y Alegría concibe su educación dentro de la óptica de la educación popular y la promoción social que buscan la construcción de una sociedad más justa y fraterna.

Otros modelos se han desarrollado dentro del contexto del llamado a la promoción de la justicia y la opción por los pobres. Entre ellos vale la pena destacar el modelo de Cristo Rey Network que nace en Chicago en 1996 como respuesta a los inmigrantes hispanos más pobres y que hoy constituye una red con 40 colegios de secundaria en Estados Unidos sirviendo a los más pobres de las zonas urbanas. Uno de sus elementos más novedosos es la integración que, a través de su programa de estudio y trabajo corporativo (Corporate Work Study Program – CWSP), hacen entre un riguroso programa académico de preparación para la educación superior y la experiencia de trabajo profesional.

También en Estados Unidos nació otro importante modelo de escuelas primarias conocido como el modelo "Nativity". Este nació en 1971 en Nueva York en una de las zonas más marginadas de la ciudad con la finalidad de ofrecer educación de calidad que diera la oportunidad a los niños hispanos de acceder a una buena educación secundaria, y poder así quebrar el ciclo de pobreza para ellos y sus familias. Es un modelo que ha mostrado resultados asombrosos y que ha logrado lo que promete.

Para ello ha desarrollado un año académico extendido con largas jornadas en el día, con grupos pequeños y actividades de verano.

En India también la Compañía ha desarrollado propuestas educativas para los más excluidos, especialmente para los Adivasis y Dalits, con numerosos centros educativos ofreciendo nuestra tradición educativa para que los miembros de estos grupos más marginados puedan beneficiarse de una educación de calidad. En muchos de estos colegios los jesuitas han desarrollado propuestas pedagógicas novedosas que respetan las culturas y costumbres de estos grupos pero que les brindan una educación que les ayude a salir de su marginalidad y hacer valer sus derechos y dignidad humana.

Finalmente también es importante reconocer el servicio educativo que el Servicio Jesuita a Refugiados ofrece a las personas que viven en los campos de refugiados huyendo de situaciones de violencia y persecución. Fue precisamente el P. Arrupe el que hizo el llamado a la Compañía en 1980 a atender a aquellos que huían de la guerra de Vietnam. Así comenzó lo que hoy es un importante apostolado de la Compañía con una dimensión educativa significativa.

Actualmente cuenta con más de 350 escuelas de educación básica y muchos otros proyectos de educación no formal para ofrecer una educación de esperanza, a los que se pueden contar sin duda, entre los más pobres de los pobres.

El desafío de educar para una fe que promueve la justicia continúa. Los colegios son hoy, más que nunca, conscientes de este desafío y de la necesidad de integrar plenamente las dos dimensiones fundamentales del servicio a la fe y la promoción de la justicia. Es verdad, como lo reconoce el P. General Sosa, que se ha avanzado mucho, pero también es cierto que es necesario continuar el discernimiento para que las palabras desafiantes de Arrupe nos sigan orientando:

"el tipo de hombre que hemos de formar, el tipo de hombre en que hemos de convertirnos, si queremos servir a ese ideal evangélico de justicia: el hombre para los demás, el hombre nuevo, espiritual, es decir, llevado por el Espíritu, que transforma la faz de la tierra" (Arrupe, No. 18).



LA MISIÓN DE FE Y JUSTICIA Y PEREGRINACIÓN PARA UNAS RELACIONES JUSTAS CON LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE CANADÁ



Peter Bisson, S.J. (CAN)

La unidad de la misión de fe y justicia brota de su realidad espiritual subyacente. Esa realidad es la presencia y la actividad del Señor crucificado y resucitado entre nosotros. Esto, a su vez, incluye cómo Él nos invita a unirnos a Él en su labor y cómo nos transformamos al encontrarlo.

El Decreto 4 de la CG 32, «Nuestra misión hoy: el servicio de la fe y la promoción de la justicia», tuvo un enorme impacto en la Provincia Jesuita de Canadá y en mí. Aunque nos cambió en muchos aspectos, me gustaría hablar de cómo transformó nuestra relación con los pueblos indígenas, especialmente a través de las “oscuras” consolaciones de la tercera semana de los Ejercicios Espirituales.

El reconocimiento de la CG 32 de que la justicia social es una parte constitutiva del servicio de la fe cambió gradualmente nuestra comprensión de las tradicionales «misiones nativas» en Canadá. Nos ayudó a darnos cuenta de que no estamos aquí solo para dar, sino también para recibir y aprender, especialmente sobre el valor de las espiritualidades indígenas. También nos preparó para

aceptar nuestra propia contribución a la colonización y sus devastadores efectos sobre los pueblos indígenas.

Este cambio no se produjo simplemente leyendo el Decreto 4 y reflexionando sobre nuestro trabajo. Más bien, el Decreto 4 nos ayudó a navegar por corrientes confusas y una historia compleja, con muchos giros y turbulencias.

Un contexto importante de nuestra historia es la Comisión de la Verdad y la Reconciliación de Canadá (TRC), que trabajó entre 2008 y 2015. Su misión era recibir y documentar los testimonios de los indígenas que habían asistido a los internados indios en Canadá cuando eran niños, y proporcionar un foro seguro para discutir sus experiencias con el fin de reconocer públicamente las experiencias dañinas de los niños y las consecuencias que aún persisten. Se esperaba que este reconocimiento formara parte de su proceso de sanación y promoviera la reconciliación entre ellos y el pueblo de Canadá, el Gobierno de Canadá, propietario de las escuelas, y las iglesias cristianas que las gestionaban.

Las escuelas residenciales indias funcionaron desde principios del siglo XIX hasta la década de 1990. Los jesuitas dirigían uno de ellos, que cerró en 1958. Estaba situado en la costa norte



Peter Bisson, S.J. es un sacerdote jesuita canadiense y ex provincial de los jesuitas de Canadá anglófono. Ha desempeñado cargos de liderazgo, entre ellos socius del provincial y director del Foro Jesuita para la Fe y la Justicia Social. Su ministerio ha incluido la capellanía en prisiones y hospitales, la defensa de los refugiados y el trabajo académico como profesor asistente de estudios religiosos. Posee títulos avanzados en teología, divinidad, filosofía y religión.

del lago Hurón, en la región de los Grandes Lagos, donde los jesuitas llevaban ejerciendo su ministerio desde la década de 1840. Estas escuelas formaban parte de la estrategia del Gobierno canadiense para consolidar la colonización del territorio. Su objetivo era extinguir las culturas indígenas mediante la «reeducación» de sus hijos según los modelos eurocanadienses. Con este fin, las escuelas separaban a los niños de sus familias, comunidades, culturas, lenguas y espiritualidades. Muchas escuelas se convirtieron también en lugares de abusos, tanto físicos como sexuales. Al cooperar con el gobierno en la gestión y la dotación de personal de las escuelas residenciales, las iglesias mezclaron la evangelización con la colonización. Aunque muchos miembros del clero eran buenos profesores y sinceros, la mayoría del personal compartía en cierta medida las actitudes colonizadoras dominantes en gran parte de la población canadiense.

El 31 de mayo de 2012, comencé mi servicio como Provincial de los jesuitas en el Canadá anglófono. Ése fue también el primer día de una gran asamblea regional de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación en Toronto. Me habían informado de que habría pocos representantes oficiales de la Iglesia católica, por lo que era importante que asistiera como Provincial jesuita y que mi presencia como sacerdote católico fuera visible. Cuando entré en el centro de convenciones del centro de la ciudad con mi traje clerical, me di cuenta de que había cometido un terrible error. Los participantes indígenas parecían visiblemente incómodos conmigo. En lugar de ser un símbolo de paz, solidaridad y reconciliación, sentí



que mi alzacuellos romano se convertía en un desencadenante de recuerdos traumáticos de los abusos sufridos en los internados. Intenté «vestirme de manera más informal» quitándome el alzacuello y la chaqueta, pero seguía siendo obvio que era sacerdote.

Me sentí cohibido, avergonzado y vulnerable. También me sentí confundido porque lo que era tan importante para mí, mi vocación y mi misión, parecía amenazar a los pueblos indígenas. Mis deseos más sagrados se sentían de alguna manera corrompidos por mis puntos ciegos que enmascaraban los vínculos históricos entre la evangelización y la colonización. A pesar de querer retirarme a la comodidad de otras personas de la Iglesia que asistían a la reunión, sentí que era importante para mí estar con los pueblos indígenas y experimentar la vergüenza y la vulnerabilidad por nuestra responsabilidad colectiva por su sufrimiento. Aunque me sentía incómodo, también reconocía que mi incomodidad no era comparable a la perturbación y la violencia que los pueblos indígenas han experimentado durante generaciones.

Una vez que acepté mi propia incomodidad y dejé de centrarme en mí mismo, me di cuenta de que ningún indígena estaba siendo grosero conmigo. De hecho, algunos incluso intentaban hacerme sentir bienvenido. Allí estaba yo, un posible desencadenante de recuerdos traumáticos, y algunos de los que tenían esos recuerdos se acercaban a mí. Eso me rompió el corazón.

Mi capacidad para asumir la humillante responsabilidad colectiva por el daño causado a los pueblos indígenas no provenía sólo de mis recursos espirituales personales. Tenía una historia más amplia.

Cuando aparecieron las primeras denuncias de abusos sexuales a niños indígenas por parte de jesuitas a finales de la década de 1980, no les creímos. Las víctimas nos demandaron. Nos indignamos y respondimos de la misma manera, utilizando la ley como arma. Tras mucha reflexión y discernimiento, nos dimos cuenta de que estábamos tratando a viejos amigos como enemigos. También empezamos a notar patrones en las acusaciones y descubrimos que nuestros propios registros respaldaban muchas de las cosas que estábamos escuchando. Comenzamos a escuchar con menos prejuicios, a actuar de forma menos defensiva y a tomarnos las acusaciones más en serio. Finalmente, llegamos a reconocer el daño que habíamos causado al participar en el sistema de internados y contribuir a la colonización en general. Al reconocer nuestra responsabilidad por el daño causado, también buscamos compensarlo.

El cambio en cómo escuchábamos a los pueblos indígenas y la admisión de que la colonización había moldeado nuestra evangelización me permitieron caminar con los pueblos indígenas con sinceridad y más propósito. Me permitió aceptar la vergüenza y la confusión que me provocaba ser un desencadenante de recuerdos traumáticos durante la reunión regional de la CVR (Comisión de la Verdad y la

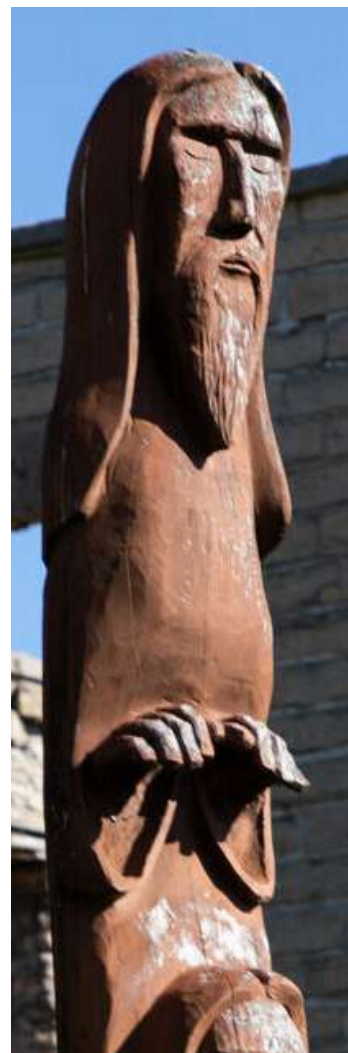
Reconciliación) en Toronto en 2012. Los cambios posteriores nos llevaron más lejos en este camino de conversión y descolonización. El cambio más importante fue un discernimiento comunitario a nivel provincial sobre nuestras prioridades en 2015. La primera prioridad que surgió fue la espiritualidad ignaciana, lo cual no fue sorprendente. Sin embargo, la segunda prioridad sí lo fue: las relaciones con los indígenas. Esta expresión no significaba el ministerio con los pueblos indígenas (lo que solíamos entender por «misiones nativas»), sino el ministerio con los pueblos indígenas, especialmente los católicos. También significaba que esa colaboración debía influir en nuestros otros ministerios y no era asunto de un solo sector apostólico. Esta nueva prioridad surgió de la constatación de que, a lo largo de la historia de los jesuitas en Canadá, habíamos dado lo mejor de nosotros mismos cuando mantuvimos relaciones correctas con los pueblos indígenas. Al final de este ejercicio, un anciano indígena que había trabajado con nosotros durante 40 años dijo: «Por fin me siento reconocido. Por fin me siento como un amigo».

Nos costó muchas humillaciones pasar de una actitud paternalista a una de colaboración y aprendizaje mutuo. El reconocimiento de nuestra propia responsabilidad fue una importante gracia de la Primera Semana que nos permitió aceptar la verdad de cómo los pueblos indígenas veían nuestra historia, y que también nos abrió a gracias posteriores. Mantener una relación desafiante con los pueblos indígenas, con las humillaciones de afrontar nuestra verdad y estar dispuestos a sufrir por permanecer en la relación, ha sido una gracia larga y transformadora de la Tercera Semana para nosotros. No podríamos haber permanecido en estas relaciones sin admitir que habíamos permitido que la colonización afectara a nuestra evangelización. Esta admisión, además, no habría sido posible sin la conciencia crítica que trajo consigo el compromiso de fe y justicia de la CG 32 y su deseo de estar con los marginados. Tampoco habría sido posible sin la amistad de los pueblos indígenas y la libertad de mantener conversaciones difíciles con ellos.

Fue el tercer grado de humildad de la segunda semana de los Ejercicios y las largas y dolorosas consolaciones de la tercera semana lo que finalmente comenzó a transformar la dinámica de poder desequilibrada entre nosotros y los pueblos indígenas, especialmente los católicos indígenas. Pasamos de estar «por encima» de los pueblos indígenas a los que servíamos, a ser socios, amigos y aliados, e incluso a recibir su ayuda, como señaló el anciano. Éramos menos agentes de la colonización y más novicios que aprendían de nuestros compañeros indígenas, trabajando por la descolonización.

“Aquí estaba yo... un posible detonante de recuerdos traumáticos, y algunas personas que tenían esos recuerdos se acercaban a mí. Eso me rompió el corazón.”

“Por fin me siento reconocido. Por fin, me siento como un amigo.”





Ahora me gustaría invocar la CG 34 (1995) para profundizar en mi interpretación de nuestra experiencia. Los decretos sobre la misión de la CG 34 (Servidores de la misión de Cristo, Nuestra misión y la justicia, Nuestra misión y la cultura, Nuestra misión y el diálogo interreligioso) confirmaron la misión de fe y justicia de la CG 32, no con argumentos morales o justificaciones teológicas, sino con la experiencia religiosa. Señalaban cómo la Compañía había encontrado y había sido transformada por Cristo crucificado y resucitado, tal como se manifestaba en esos aspectos de la misión en el mundo. El CG 34 confirmó la misión de fe y justicia mostrando cómo la Compañía había encontrado a Jesús a través de esa misión. De este modo, los decretos reconocían las realidades espirituales que operaban bajo nuestras actividades misioneras.

Los jesuitas en Canadá han encontrado al Señor en los pueblos indígenas, especialmente permaneciendo con ellos a pesar de sus críticas justificadas y nuestros sentimientos de humillación y arrepentimiento. El Señor ya estaba allí y nos invitaba a estar con Él. Pero si realmente hemos encontrado al Cristo crucificado y resucitado, entonces deberíamos haber sido transformados. ¿Cómo?

Hemos experimentado dos tipos de transformación, una en cómo nos veíamos a nosotros mismos y otra en cómo veíamos a los pueblos indígenas. Solíamos vernos a nosotros mismos como lo hacían algunos viejos libros de historia canadiense: como misioneros y maestros abnegados que, junto con otros misioneros, ayudaron a llevar el Evangelio y la civilización a lo que más tarde se convertiría en Canadá. Desde entonces, hemos aprendido de los pueblos indígenas que esas ideas no contaban toda la historia. Además, esas ideas actuaban como puntos ciegos que ocultaban cómo los esfuerzos de evangelización contribuyeron a la colonización y a su dañino legado, que incluía casos de abuso. Los pueblos indígenas más cercanos a nosotros sabían todo esto, pero no nos echaron. En un momento determinado de nuestra historia compartida, nos dimos cuenta de que esos mismos pueblos

indígenas nos estaban prestando asistencia espiritual. Así, nuestra visión de nosotros mismos se volvió más humilde, más realista, y empezamos a vernos menos como personas «superiores» con algo que ofrecer y más como compañeros de los pueblos indígenas, compartiendo dones y trabajando por el bien común.

Nuestra visión de los pueblos indígenas también ha cambiado. Los veíamos menos como personas con traumas terribles que necesitaban nuestra ayuda, y más como seres humanos con dones espirituales asombrosos con los que debíamos asociarnos y aliarnos para trabajar por el Reino de Dios. Permítanme señalar dos de sus dones. Uno es la centralidad de la espiritualidad en todo tipo de trabajo y en una sociedad sana. Sería muy raro encontrar cosas del Espíritu marginadas o privatizadas en las culturas indígenas. El otro don espiritual es la centralidad de la Creación en la espiritualidad. Una relación correcta con la tierra es una parte fundamental de una relación correcta con el Creador y forma parte del camino hacia Dios. Me parece que las espiritualidades indígenas pueden ayudarnos a aprender lo que significa la conversión ecológica integral y a abrazar una vida de reconciliación en tres dimensiones: con Dios, con los demás y con la Creación.

La Compañía de Jesús en Canadá se ha transformado para mejor a través de las dificultades y los retos de tratar de encontrar relaciones correctas con los pueblos indígenas. Aquí es donde hemos encontrado al Cristo crucificado y resucitado. Nuestro camino hacia el Señor ha sido un camino de búsqueda de la justicia, lo que en gran parte ha significado nuestra propia transformación. Él es el principal agente de la misión aquí, no nosotros. La gracia de la fe y la justicia puede ser compleja, pero es una sola cosa porque Él es uno y también lo es su misión.

“Empezamos a vernos menos como personas ‘superiores’ y más como compañeros que comparten sus dones para el bien común.”

UNA ESPIRITUALIDAD UNIVERSAL PARA NUESTRO TIEMPO

Soosai E. Lawrence, S.J. (PAT)

La Compañía de Jesús ha estado escuchando la voz de Dios a lo largo de diferentes décadas y ha expresado su identidad y misión durante y después de la conclusión de sus sucesivas Congregaciones Generales.

La CG 32 declaró que la fe y la justicia deben ir de la mano, y que promover la justicia es esencial para crecer en una fe auténtica y genuina. Luchar por los pobres y marginados —un llamado repetido por muchas CG— es un compromiso que todo jesuita hereda de Jesús, su líder, que siempre estuvo del lado de los pobres. La CG 34 enfatizó la naturaleza integral de nuestra misión, conectando la fe, la justicia, la inculturación y el diálogo con otras religiones y culturas. La CG 36 llamó a todos los jesuitas a la conversión espiritual mediante la reconciliación con Dios, la humanidad y la creación para promover la justicia, la paz y el cuidado de nuestra casa común.

Como jesuita que trabaja en el campo del diálogo interreligioso por la paz y la armonía, los documentos de la CG 32, y las congregaciones sucesivas me han inspirado y motivado a tener una visión integral de nuestra vida y misión jesuitas. Mi participación a nivel de base y el espíritu de las sucesivas Congregaciones Generales han abierto mi mente y mi corazón para avanzar en unión con nuestros hermanos y hermanas de otras religiones y culturas que practican una espiritualidad universal para promover la justicia, la paz, la alegría y la esperanza en el mundo .





En el mundo moderno, observamos que cada grupo religioso, cultural o nacional suele promover su propia espiritualidad sectaria, divisiva, específica y fundamentalista para reforzar su dominio sobre los demás. Esta tendencia puede dar lugar a conflictos. Por el contrario, una espiritualidad universal es aquella que se comparte y beneficia a todos los grupos, religiones, naciones, razas, culturas y tradiciones. Promueve la justicia, la paz, la armonía, la amistad, la colaboración y el progreso colectivo de todos los grupos y naciones del mundo. Por lo tanto, una espiritualidad universal sería verdaderamente agradable y aceptable para todos, y sin duda es lo que necesita un mundo que se enfrenta a guerras y sufrimiento. ¿Cuáles serían las características clave de una espiritualidad universal?

Antes de explorar sus características clave de una espiritualidad universal, debemos definir el significado de la palabra «espiritualidad». Podemos describirla así: la verdadera espiritualidad es un proceso dinámico y vivo —más bien un proceso psicológico o inmaterial en acción— que emana de un individuo y se extiende más allá de esa persona para alcanzar todas las realidades que la rodean o están conectadas con ella. Mientras que el «ego» es una fuerza psicológica centrífuga, introvertida y egocéntrica que limita el corazón de una persona a su propio cuerpo material y a su orgullo, la «espiritualidad» es una fuerza psicológica centrífuga, extrovertida y orientada hacia los demás que expande el corazón hacia el universo infinito, los seres, la eternidad y el Ser Superior (Dios). Como resultado, la espiritualidad siempre fomenta relaciones armoniosas entre una persona y todos los seres y realidades que la rodean. La fuerza motriz detrás de la espiritualidad de una persona es su sistema de creencias es su cosmovisión, sus valores y sus actitudes. Basándonos en estos diversos sistemas de creencias y valores, podemos identificar diferentes tipos de espiritualidades, como la espiritualidad católica, la espiritualidad budista, la espiritualidad islámica, la espiritualidad tribal y otras.



Soosai E. Lawrence, S.J. es un sacerdote jesuita indio de la Provincia de Patna. Ingresó en la Compañía de Jesús en 1983 y se ha dado a conocer por su trabajo pionero en el diálogo interreligioso, especialmente en las relaciones entre el budismo y el cristianismo. Sus años de ministerio en Bodhgaya profundizaron su relación con el budismo e inspiraron su enfoque en la psicoespiritualidad budista. También ha desarrollado programas educativos y espirituales —como un Programa de Desarrollo de la Mente implementado en escuelas del norte de India— orientados a fomentar el crecimiento psicoespiritual y la armonía interreligiosa.

Aunque las espiritualidades de todas las religiones y tradiciones son de naturaleza centrífuga —trascienden a uno mismo y se extienden a otras realidades— y comparten muchas características comunes, es posible que una espiritualidad religiosa concreta no resuene en alguien de otra fe. Por lo tanto, imponer el propio sistema de valores y espiritualidad a los demás puede conducir al odio, a los conflictos y a la violencia. Esto es evidente en el mundo actual. Como resultado, existe la necesidad urgente de descubrir una espiritualidad universal que resulte atractiva y aceptable para las personas de todas las religiones y tradiciones. Esa espiritualidad universal promovería el respeto mutuo, el cuidado, la cooperación, el compartir, la justicia, la paz, la confianza, la alegría, la misericordia y la felicidad entre personas de diversas culturas, naciones y religiones. Debemos promover esta espiritualidad universal en todo el mundo. ¿Cómo podemos lograrlo? ¿Qué valores, actitudes y principios rectores inspirarán y sostendrán esa espiritualidad universal?

Esto me lleva a reflexionar sobre los valores, actitudes y principios rectores que encenderían una espiritualidad universal en los seres humanos, lo que a su vez fomentaría la coexistencia pacífica, una ecología saludable y la sostenibilidad en el mundo. En mi opinión, el primer principio rector de una espiritualidad universal, sin duda alguna, sería:

1. Cuidar nuestro hogar común, la Madre Tierra (Eco espiritualidad)

Esta preocupación por la ecología y la Madre Tierra ha sido enfatizada hoy en día por científicos, ambientalistas y líderes espirituales como el difunto Su Santidad el Papa Francisco y Su Santidad el Dalai Lama. Muchas religiones también enfatizan la importancia de cuidar la Madre Tierra. No hay otro fenómeno físico en nuestra existencia que nos conecte tan estrechamente como nuestra querida Madre Tierra. La Tierra, como nuestra madre, nos proporciona todo lo esencial para sustentar a la humanidad y a la biosfera: aire, agua, fuego, alimento, ropa, refugio, minerales, tecnología, medicina, vida, felicidad, esperanza y experiencias espirituales. La escasez, la contaminación y el desequilibrio de cualquiera de estas necesidades en cualquier parte del mundo repercuten en el bienestar de toda la humanidad. Un ejemplo claro es el brote mundial del coronavirus, que comenzó en un rincón del mundo, pero que rápidamente afectó a todos. Esta experiencia

demuestra claramente que el cuidado de la Madre Tierra y sus elementos (eco espiritualidad) debe ser el enfoque principal de la espiritualidad universal.

2. Cuidado de la solidaridad humana y la moralidad

Para cuidar eficazmente de la Madre Tierra y el medio ambiente, necesitamos la solidaridad, la colaboración y la cooperación entre todas las naciones para proteger y preservar la Madre Tierra de diversos peligros. Incluso si una nación persigue una industrialización poco científica, puede afectar a todo el ecosistema, ya que todos estamos interconectados. Por lo tanto, la solidaridad humana y los esfuerzos colectivos entre las naciones son esenciales para salvaguardar la Madre Tierra.

Para fortalecer esta solidaridad humana, debemos abordar la cuestión de la moralidad humana, ya que la falta de moralidad conduce a la división, la opresión, la explotación y el daño tanto entre nosotros como a la Tierra. Hoy en día, problemas mundiales como el desequilibrio ecológico, la deforestación, la pobreza y la violencia son el resultado del fracaso de la humanidad a la hora de defender los valores, las actitudes y los comportamientos morales. La moralidad humana nos recuerda nuestra dignidad, honor, responsabilidad, deberes e imperativos a seguir para una coexistencia justa y pacífica. Por lo tanto, la espiritualidad universal, que tiene como objetivo un orden social justo y pacífico, debe fomentar una moralidad universal que promueva la solidaridad humana. La pregunta es: ¿qué puede garantizar el crecimiento de la solidaridad y la moralidad entre los seres humanos? Esto nos lleva al tercer principio rector de la Espiritualidad Universal.

3. Relaciones interreligiosas, construcción y desarrollo espiritual

Una verdadera religión tiene como objetivo unir a las personas con el Poder Supremo (entendido como Dios en muchas religiones, pero como Dharma en el budismo) y promover la moralidad y la espiritualidad entre la humanidad. Sin embargo, como hemos visto anteriormente, a veces la religión individual puede volverse triunfalista, sectaria y divisiva.

Una Espiritualidad Universal debe fomentar siempre el compromiso y el enriquecimiento interreligiosos, de modo que todas las religiones del mundo trabajen juntas por la cooperación, la colaboración, la unidad y la solidaridad entre los seres humanos, en lugar de fomentar la comparación, la competencia, la división y la dominación. Así pues, el compromiso y el enriquecimiento interreligiosos se encuentran entre las mejores formas de promover la solidaridad humana. Además,

la búsqueda del crecimiento moral y espiritual en todas las religiones nos ayuda a identificar los valores morales y espirituales humanos universales que benefician a todas las personas, independientemente de su religión o nación. Muchos gurús espirituales de diversos orígenes culturales y religiosos han identificado la codicia (nacida del deseo), el odio (nacido del orgullo) y la falsedad (ignorancia) como las raíces del mal y la inmoralidad en el mundo. Explican que de la codicia surge el mal de la avaricia, los apegos y el deseo de acumular riqueza, placeres y recursos ilimitados, lo que conduce a la desigualdad, la pobreza, la explotación medioambiental y el malestar social. El orgullo (ego) da lugar a todos los males, como la ira, la venganza, los conflictos, la violencia, las carreras armamentísticas, las guerras y la destrucción, lo que provoca un inmenso sufrimiento, desastres ecológicos, inseguridad y desesperanza. Tanto la codicia como el odio tienen su origen en la falsedad, o la adhesión a la mentira. La pregunta clave es entonces: ¿cómo podemos liberar a la humanidad de la codicia, el odio, el orgullo y la falsedad que causan todas las formas de sufrimiento y maldad? La respuesta a esta pregunta apunta al cuarto principio de la espiritualidad universal.

4. Búsqueda común de la verdad

¿Cuál es la importancia de la Verdad en nuestras vidas? Cuando examinamos las diferentes religiones y sus puntos de vista sobre la Verdad, algunos hechos quedan claros. Las tradiciones védicas hindúes declaran que «la Verdad triunfará». El Señor Buda afirmó que «conocer las cosas tal y como son realmente y comportarse en consecuencia liberará a uno de todos los sufrimientos. Por lo tanto, alcanza la Sabiduría, que es la verdad

“No existe ningún otro fenómeno físico en nuestra existencia que nos conecte tan estrechamente como nuestra querida Madre Tierra.”

de todas las cosas, para liberarte». El Señor Jesucristo predicó que «la Verdad te hará libre» y añadió: «Yo he venido para dar testimonio de la Verdad». Quienes se declaran ateos también están «dispuestos a aceptar la Verdad de cualquier asunto, pero no la creencia de ninguna religión». Y Mahatma Gandhi, que se convirtió en líder mundial en el siglo XX, resumió en la esencia de todas las religiones de la siguiente manera: «Todas las religiones son caminos diferentes que buscan la misma Verdad. No hay religión más elevada que la Verdad y la Justicia».

De lo anterior se desprende que casi todas las religiones enfatizan la Verdad como la base de nuestra libertad, liberación y felicidad. Pero ¿por qué es tan vital la Verdad en nuestras vidas? Porque seguir la Verdad nos ayuda a reconocer el mal y el pecado en nuestras vidas, y nos anima a reconciliarnos con todos los seres de nuestra existencia. Esto conduce al perdón, la justicia y la armonía en todos los niveles. Por lo tanto, la búsqueda compartida de la Verdad a través del diálogo interreligioso es esencial para promover la moralidad en la humanidad a través de la Reconciliación. La Reconciliación se convierte entonces en nuestro siguiente principio rector crucial en la Espiritualidad Universal.

5. Promoción de la reconciliación a través de la compasión y la misericordia

Como todos experimentamos en nuestras vidas, solo cuando aceptamos las duras verdades (tanto cualidades positivas como negativas) sobre nosotros mismos nos volvemos humildes, honestos, arrepentidos, purificados, transformados y auténticos. A nivel individual, una vez que una persona se vuelve sincera y honesta consigo misma, acepta con humildad sus defectos, errores, malas acciones y virtudes, y pasa por un proceso de autorrealización, arrepentimiento, reconciliación, transformación y autoaceptación, hasta alcanzar la paz interior y la felicidad.

El significado de la palabra «reconciliación» es «hacer las paces con», «hacerse amigo de» o «reunirse con» uno mismo, otros seres y personas. En la reconciliación cuádruple, una persona comienza con a) la reconciliación consigo misma y continúa con b) la reconciliación con el Poder Supremo (Dios o el Dharma), c) la reconciliación con otros seres humanos y d) la reconciliación con la Naturaleza, junto con

sus elementos y criaturas. Esta reconciliación cuádruple motiva a la persona a renunciar a la codicia, los apegos, el orgullo y el odio, y a crecer en sencillez, generosidad, humildad y compasión. De este modo, le permite alcanzar la credibilidad personal, la autenticidad, la integridad y la armonía con todos los seres de nuestra existencia, lo que a su vez fomenta la alegría, la felicidad, la seguridad y la esperanza en su vida.

Así, vemos que promover la búsqueda de las Verdades a través del diálogo interreligioso en la Espiritualidad Universal fomenta la reconciliación general, lo que conduce a la integridad, la autenticidad, la sencillez, la generosidad, la humildad, la compasión, la pureza y la paz en los individuos. Además, fomenta la reconciliación, la justicia, la igualdad, la fraternidad, la paz y la armonía dentro de una nación o sociedad. Por lo tanto, en la Espiritualidad Universal, la promoción de la reconciliación es un principio rector fundamental. El espíritu de reconciliación buscará sin duda la justicia y el empoderamiento de los más débiles y pobres de nuestras sociedades y naciones. Este es el siguiente principio rector de la Espiritualidad Universal.

6. Empoderamiento de los más débiles a través de la justicia

La reconciliación basada en la Verdad nos motivará a hacer justicia a los grupos más vulnerables y marginados de nuestras naciones y sociedades, aquellos que han sufrido durante mucho tiempo. Los pobres materiales, los discapacitados físicos y mentales, las niñas, las mujeres, los enfermos y los ancianos de nuestra comunidad necesitan una atención especial para garantizar su seguridad, bienestar, empoderamiento y una vida pacífica. Apoyarlos y empoderarlos promoverá la paz, la felicidad, la esperanza, la misericordia y la armonía dentro de ellos, entre nosotros y en toda la sociedad en su conjunto.

7. Promover el espíritu de buscar el sentido y el propósito de la vida

La búsqueda del sentido y el propósito de la vida es un aspecto fundamental de cada persona. Esta búsqueda de sentido es esencial para la dimensión espiritual y la vida de cada individuo. Por lo tanto, también en la espiritualidad universal, el espíritu de buscar el sentido y el propósito de la vida debe ser un principio rector fundamental. Para fomentar esta búsqueda en todos, deben inculcarse en cada persona prácticas espirituales como la introspección, la unión constante con el

Poder Supremo (Dios), la meditación, la autoevaluación, la autopurificación y la autorrealización, que conducen a la libertad interior, la compasión y la mentalidad de servicio.

Este esfuerzo espiritual dentro de la Espiritualidad Universal es el que iluminará y empoderará a los individuos para practicar sinceramente los otros seis principios rectores mencionados anteriormente.

Conclusión

Aunque todos anhelan «justicia, paz, reconciliación, armonía, amor, compasión, misericordia y esperanza» en sus vidas, el camino para alcanzarlas sigue siendo un misterio para muchos. La espiritualidad universal que aquí se presenta ofrece la esperanza como el camino más eficaz para que las personas alcancen estas virtudes tan profundamente deseadas.

Que los principios rectores de esta espiritualidad universal:

1. cuidar nuestra casa común, la madre tierra (eco-espiritualidad)
2. cuidado de la solidaridad humana y la moralidad
3. construcción de relaciones interreligiosas y desarrollo espiritual
4. búsqueda común de la verdad
5. promoción de la reconciliación a través de la compasión y la misericordia
6. empoderamiento de los más débiles a través de la justicia
7. promoción del espíritu de búsqueda del sentido y el propósito de la vida,

puedan iluminarnos, empoderarnos, inspirarnos e impulsarnos a ser portadores de esta antorcha en el mundo moderno, como estrellas brillantes de justicia, paz, reconciliación, armonía, alegría, misericordia, esperanza y **felicidad** en la tierra.



EL RECORRIDO DE UN JESUITA POR LOS MÁRGENES, EL DIÁLOGO Y LA ESPERANZA



Ignatius Ismartono, S.J. (IDO)

A mis ochenta años, me encuentro ahora reflexionando no sólo sobre los años que he vivido, sino también sobre las muchas vidas con las que he tenido el privilegio de caminar. Mi recorrido como jesuita me ha llevado a pueblos remotos, campus universitarios, encuentros interreligiosos y centros de crisis. Durante los últimos quince años, me he involucrado a fondo en el trabajo con una organización humanitaria centrada en las víctimas de la migración forzada y la trata de personas, aquellas personas desplazadas por el engaño, la violencia o la pobreza y, a menudo, ignoradas por la sociedad.

Pero mi formación comenzó mucho antes. Cuando era un joven jesuita, me asignaron como párroco en un pueblo remoto, un lugar que en aquel entonces aún estaba muy aislado y subdesarrollado. Allí aprendí lo que significaba formar parte de una comunidad con recursos limitados, pero con una gran dignidad. Después de dos años, me trasladé a un entorno urbano, donde trabajé como capellán universitario y profesor de teología católica en una universidad estatal durante trece años. Era un nuevo tipo de campo misionero, un campo de ideas, debates académicos y estudiantes en busca de sentido. Más tarde, se me confió el cargo de secretario ejecutivo para el diálogo interreligioso en la Conferencia Episcopal de Indonesia, cargo que ocupé durante nueve años. Finalmente, durante seis años, trabajé en el Centro de Crisis de la misma Conferencia, abordando emergencias sociales y pastorales, tanto repentinas como estructurales.

Un punto de inflexión importante para adquirir conciencia de mí mismo se produjo a los veinte años, cuando empecé a comprender lo que realmente significaba vivir como miembro de un grupo minoritario entre una mayoría musulmana. Hasta entonces, había dado muchas cosas por sentadas. Pero una vez que entré en la

sociedad en general, especialmente en los ámbitos académico y político, empecé a sentir en términos reales lo que era ser «el otro». Esa sensación de diferencia no siempre era hostil, pero conllevaba una conciencia constante de ser observado, escrutado o malinterpretado.

A lo largo de los años, he reconocido ciertos patrones recurrentes —comportamientos, percepciones y estructuras— que han moldeado mis experiencias en contextos muy diferentes. Aunque las historias y los entornos pueden variar, la dinámica subyacente suele ser similar. He identificado al menos cuatro patrones que siguen resonando en mi memoria y en mis reflexiones.

1. Estigmatización, Marginación, Victimización

Una y otra vez, vi cómo se etiquetaba y se marginaba a personas, que acababan reducidas a objetos de lástima o desprecio. Por ejemplo, cuando trabajé con mano de obra migrante, conocí a muchas mujeres que habían sido víctimas de la trata con el pretexto de trabajar como empleadas domésticas, y que acabaron siendo maltratadas y sin documentos en el extranjero. A su regreso, en lugar de ser acogidas, a menudo se les culpaba de su sufrimiento o, lo que es peor, se las trataba como fracasos morales. Su trauma no era solo físico, sino también sumamente social. La sociedad a menudo convertía a las víctimas en culpables.

“Ese sentido de diferencia no siempre era hostil, pero constantemente traía la sensación de ser observado, examinado o malinterpretado.”



Ignatius Ismartono, S.J. es un sacerdote jesuita indonesio conocido por su prolongado compromiso con la justicia social, el diálogo interreligioso y el acompañamiento de comunidades vulnerables. Su ministerio lo ha llevado desde aldeas remotas hasta zonas marcadas por conflictos, donde ha trabajado estrechamente con poblaciones marginadas y heridas, desarrollando una profunda comprensión del sufrimiento humano y de la resiliencia.

Un ejemplo especialmente trágico y político es la experiencia de los acusados de comunistas durante las purgas anticomunistas en Indonesia después de 1965. Muchos fueron encarcelados sin juicio y su identidad quedó marcada con la etiqueta «eks tapol» (ex preso político), impresa en sus documentos de identidad. Esta etiqueta les condenó a una marginación de por vida. No se les permitía acceder a la función pública, sus hijos no podían ingresar en las academias militares y, a menudo, tampoco en las universidades públicas, y eran rechazados socialmente. Una simple acusación daba lugar a la detención, la vigilancia y la sospecha pública. Estigmatizados por la etiqueta, marginados por las políticas y victimizados por la exclusión, se vieron obligados a vivir en el silencio y el miedo, mucho después de que terminaran sus condenas de prisión.

También he observado patrones similares entre las personas que viven con el VIH/SIDA, los miembros de grupos religiosos minoritarios o las personas de entornos empobrecidos. Lo que comienza como un estigma, una etiqueta o un estereotipo a menudo se convierte en marginación en las políticas, el acceso a los servicios y la percepción pública. Con el tiempo, estos grupos se enfrentan a la victimización no sólo por parte de individuos, sino también de las propias estructuras destinadas a protegerlos.



2. Conflicto, Tolerancia, Diálogo, Colaboración

He visto este patrón en muchas formas, desde conflictos interreligiosos violentos hasta injusticias institucionales. Un ejemplo de larga data es el caso de GKI Yasmin en Bogor, donde a una congregación protestante, a pesar de tener un permiso legal y una sentencia del Tribunal Supremo a su favor, se le prohibió el uso de su iglesia. Las autoridades locales, bajo la presión de grupos intolerantes, sellaron la iglesia, obligando a la comunidad a celebrar sus cultos en la calle durante años. Este acto de intolerancia no fue un incidente aislado, sino que reflejaba una resistencia estructural más profunda a la diversidad religiosa.

En una escala más trágica, fui testigo directo de la violencia interreligiosa en Ambon (1999-2002), donde décadas de coexistencia pacífica entre musulmanes y cristianos se hicieron añicos casi de la noche a la mañana. Se quemaron iglesias y mezquitas, se destruyeron barrios enteros y se asesinó a personas en nombre de la religión. El dolor de Ambon permanece grabado en mi memoria, no sólo por el sufrimiento, sino también por la resiliencia y el coraje que surgieron después.

En ambas situaciones, el camino hacia la sanación comenzó con la tolerancia, no sólo con la coexistencia pasiva, sino con un esfuerzo activo por hacer espacio para la presencia del otro. Esto condujo al diálogo: en Ambon, grupos interreligiosos comenzaron a organizar conversaciones comunitarias, educación para la paz para los jóvenes y memoriales conjuntos. Tuve el privilegio de participar en foros en los que líderes musulmanes y cristianos compartieron juntos su dolor y sus esperanzas.

Del diálogo surgió la colaboración. En Ambon, musulmanes y cristianos reconstruyeron juntos escuelas, reactivaron mercados compartidos y celebraron eventos culturales que celebraban ambas tradiciones. En Bogor, aunque el edificio de la iglesia GKI Yasmin permaneció cerrado durante años, la solidaridad interreligiosa se fortaleció cuando los musulmanes se unieron a los cristianos en el culto público, lo que sirvió como forma de resistencia y testimonio.

3. Exclusividad, Apertura, Intercambio de perspectivas, Enriquecimiento mutuo

En los encuentros religiosos y culturales, observé un patrón que comenzaba con la exclusividad, la creencia de que sólo una visión del mundo es válida. Pero a través del trabajo pastoral y el diálogo académico, vi cómo se abrían los corazones y las mentes. Recuerdo una serie de seminarios entre estudiantes musulmanes y católicos, inicialmente marcados por la desconfianza. Pero a medida que pasamos de los debates formales a las comidas compartidas y las historias, el exclusivismo comenzó a suavizarse. Lo que surgió no fue un sincretismo, sino un intercambio respetuoso, una voluntad de escuchar profundamente y de cambiar.

En varios encuentros, vi cómo la apertura genuina ayudaba a las personas a aprender de otras tradiciones sin perder la propia. Un profesor musulmán me dijo una vez que la doctrina social católica había influido en su forma de entender la justicia en su fe. También me han enriquecido profundamente los valores de paciencia, sumisión y hospitalidad que se encuentran en la espiritualidad islámica.

4. Tensión: entre la religión institucional y la espiritualidad vivida; entre la continuidad y la discontinuidad; entre la caridad y el empoderamiento estructural

A lo largo de mi vida, he sentido las tensiones inevitables dentro de la vida religiosa y la misión. Existe un espacio creativo, pero frágil, entre la Iglesia institucional y los movimientos espontáneos de la espiritualidad vivida. He visto el fuego del Espíritu moverse en lugares donde las estructuras institucionales eran inexistentes o no respondían. También he experimentado la necesidad de las estructuras para sostener la misión y prevenir el daño.

Una tensión particularmente delicada es la que existe entre la continuidad y la discontinuidad. Es decir, cómo preservamos la integridad de nuestra tradición de fe al tiempo que permitimos los cambios que exigen los nuevos contextos culturales, históricos y generacionales. Un ejemplo de ello es el cambio cultural en las prácticas rituales de los jóvenes católicos de Indonesia. En muchas regiones, especialmente en el este del país, el catolicismo se ha inculturado profundamente en las costumbres locales, y las liturgias suelen estar impregnadas de danzas, cantos y vestimentas tradicionales. Estas expresiones son significativas y espiritualmente ricas para las generaciones mayores y las comunidades rurales. Sin embargo, muchos jóvenes católicos, especialmente los que estudian o trabajan en entornos urbanos, encuentran estas expresiones menos accesibles o relevantes. En su lugar, se sienten atraídos por formas más contemporáneas de culto, reflexión personal o expresiones digitales de espiritualidad.

Esto plantea un dilema pastoral. ¿Debemos dar prioridad a la preservación de las formas tradicionales para mantener la continuidad cultural, o debemos aceptar nuevas expresiones que podrían erosionar la riqueza del patrimonio comunitario y simbólico?

Ambas opciones tienen sus ventajas y sus riesgos. La continuidad rígida puede alejar a los jóvenes; la discontinuidad repentina puede desarraigar la tradición. La vía pastoral, según mi experiencia, consiste en tender puentes: crear oportunidades para que lo antiguo y lo nuevo puedan encontrarse. Permitir a los jóvenes reinterpretar las formas tradicionales con su propia voz. Fomentar la creatividad litúrgica que permanece arraigada en los sacramentos. De este modo, no abandonamos el pasado, sino que le permitimos vivir y respirar en el presente.

“La tolerancia conduce al diálogo, y el diálogo a la colaboración.”



Reflexión final

Estos patrones de marginación, conflicto, diálogo, apertura y tensión no sólo han moldeado mi trabajo, sino que también han forjado mi alma. Me han enseñado que el ministerio no consiste sólo en predicar o en programas, sino en acompañar a las personas en sus momentos más vulnerables y estar dispuesto a dejar que su dolor, su sabiduría y su resiliencia me transformen.

Ahora, en el ocaso de mi vida, sigo profundamente convencido de que la misión de la fe no es dominar, sino servir a la dignidad herida del mundo. Es caminando con los marginados, diciendo la verdad en medio del conflicto, abriendo nuestros corazones a la fe de los demás y abrazando las tensiones de nuestro tiempo, como vivimos más plenamente el Evangelio.

“En ambas situaciones, el camino hacia la sanación comenzó con la tolerancia, no solo como una coexistencia pasiva, sino como un esfuerzo activo por dar espacio a la presencia del otro.”



ACEPTANDO UN MUNDO SECULARIZADO

Renzo De Luca, S.J. (JPN)

Cuando se empezó a hablar de secularización, no nos imaginamos que nos tocaría vivir la situación actual. Después de un tiempo en el que "luchamos contra la secularización", empezamos a ver que también hay aspectos positivos en ella, pero todavía nos es difícil sintonizar con una cultura en la que parece que todo lo espiritual no tiene demasiado valor.

En Nagasaki, donde he vivido más de 20 años, hay un grupo de diálogo interreligioso al que formo parte y en el que participan representantes de muchas religiones de la zona. Entre los que participan, el grupo mayor es el budista, del que hay muchas facciones. El grupo shintoísta representa a la mayoría de la población, pero no es tan activo en el diálogo interreligioso. Hay varios grupos protestantes y algunas de las "Nuevas Religiones" como Sokka Gakkai, Risshoko Sekai, etc. Nos reunimos varias veces al año y organizamos actividades que conciernen a todas las religiones, como son la paz, el desarmamiento, etc.

Durante estas reuniones, al hablar con monjes budistas o sintoístas, aprendí que el problema de la secularización afecta más a estas dos religiones que al cristianismo en Japón. Ellos también se lamentan de que las familias tradicionalmente vinculadas a un templo ya no participan en las actividades, ya no piden oraciones, funerales, bendiciones, etc., como lo hacían hasta no hace tanto. Ellos también están cerrando, derribando y vendiendo templos, disolviendo comunidades a una escala mucho mayor que la de la Iglesia Católica. Esto me ayudó a ver nuestro problema en la Iglesia desde una perspectiva distinta. No es un problema "sólo

de" la Iglesia; afecta a toda la sociedad y, como tal, también a la Iglesia Católica. Ciertamente, saberlo no resuelve el problema, pero nos permite verlo en un contexto más amplio. Si no es un problema limitado a la Iglesia, quiere decir que una solución sólo a nivel de la Iglesia no es posible, sobre todo si pensamos que nuestra predicación se orienta -en Japón- principalmente a los no cristianos.

Viendo este alejamiento de todo lo que aparezca religioso en un sentido amplio, hace falta trabajar con las personas de bien más allá de las creencias o afiliaciones para crear una sociedad más receptiva, más humana y más espiritual.

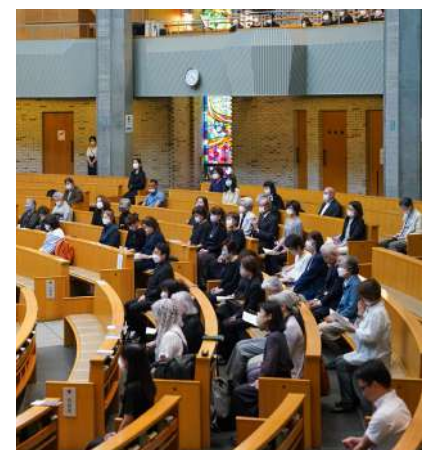
Espiritualidad latente

Aunque no se manifieste externamente, creo que la espiritualidad, en el sentido amplio de la palabra, sigue latente. Contaré algunas experiencias.

Personalmente creí ver un cambio de actitud durante el tiempo de las grandes catástrofes que más afectaron a Japón, el tsunami y la pandemia. Tal vez porque se veía que lo material no bastaba en esos momentos, por un momento se vio un cambio en la actitud de la gente para con lo espiritual. Repentinamente, se vio la solidaridad entre gente sin vinculación alguna. El trabajo voluntario, no común en Japón, de golpe tuvo un gran auge (que continúa de diversas formas hasta el día de hoy). Los niños, que habitualmente estarían en sus cuartos con los juegos electrónicos, ahora jugaban juntos en espacios abiertos. Sin embargo, para mi desilusión y la de muchos, una vez que la situación se normalizó, la frialdad y el escepticismo hacia todo lo religioso volvieron. Reconocí que sí: que en lo profundo de la sociedad japonesa (y en las demás también) hay algo que sintoniza con lo espiritual y lo religioso; sin embargo, la mayor parte del tiempo

ese aspecto no aflora, no se ve presente en la sociedad.

La mayoría de las conversiones de adultos que tenemos en Japón nacen de ese tipo de experiencias, como si fuera necesario un choque violento que deshace la vida ya armada hasta entonces y les hiciera ver que hay una dimensión espiritual con la que hasta entonces no contaban. Como cuenta el P. Arrupe, en el tiempo después de la Segunda Guerra Mundial, con las experiencias de las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki, la gente vivió ese choque violento, brutal. De repente se vio claro que el Japón imperialista, que creyeron que seguiría creciendo, ya no existía. La gente sentía que cualquier día podía ser el último, ya sea por la radiación, las heridas graves, la falta de alimentos y de trabajo. En ese ambiente, la gente se vio obligada a repensar las relaciones humanas, así como la relación con Dios y con uno mismo. En ese tiempo hubo una cantidad de conversiones al cristianismo y supongo que las demás religiones también habrán estado en auge.





Renzo De Luca, S.J. es un sacerdote jesuita y misionero argentino que sirve en Japón desde 1985. Posteriormente se convirtió en curador del Museo de los 26 Mártires en Nagasaki y desempeñó cargos de liderazgo, entre ellos superior de las comunidades jesuitas de Nagasaki y de Fukuoka–Nagasaki. En 2017 fue nombrado provincial de los jesuitas en Japón, aportando décadas de experiencia en misión, historia y diálogo cultural.

Mirando el pasado de Japón

Dado que me dedico a la investigación histórica, muchas veces puedo ver que los documentos cristianos de hace unos 450 años en Japón nos muestran algo similar.

Cuando S. Francisco Javier, S.J. (1506-52) y sus dos compañeros (el P. Torres y el Hno. Fernández) llegaron a Japón (1549), la situación era similar. El feudalismo japonés había destruido gran parte de la cultura y el patrimonio material de Japón. Lo que hoy era un reino estable, mañana podía convertirse en un feudo esclavizado por un enemigo más fuerte. El Emperador había perdido todo poder; los líderes militares gobernaban mientras tuvieran gente y armas en su poder, y en cualquier momento una revolución les podía costar la vida.

En ese contexto social, sin duda, la llegada de los misioneros fue un acontecimiento memorable para el pueblo japonés. Fue un signo de algo nuevo, esperanzador. Los misioneros predicaban que había salvación y vida eterna, que, ante Dios, somos todos iguales. Los cristianos predicaban que tanto el fundador del budismo como el emperador o el shogún (jefe militar) no eran divinos. A nosotros nos puede parecer algo lógico, hasta vulgar, pero creo que para el Japón de la época fue revolucionario. Sin duda, las religiones existentes en Japón también predicaban la caridad y la salvación, pero en esa época el mensaje no llegaba a la gente, ya fuera porque las religiones japonesas estaban muy politizadas o militarizadas, o porque cada una de las facciones se conformaba para mantener a las personas que tenía.

Javier y sus compañeros mostraron un coraje apostólico que impresionó a los japoneses de la época. Primero, trataron de conseguir el permiso del emperador. Dado que no era posible ni conveniente,

se adaptaron rápidamente al sistema feudal de la época. En Yamaguchi, ciudad floreciente en ese momento, consiguieron del señor del territorio (Yoshitaka Ouchi, 1507-1551) el permiso para predicar. Mucha gente se sintió atraída. Hubo debates con numerosas sectas budistas. Sin embargo, lo que más impactó a la gente fue la caridad y el interés que Javier y sus compañeros mostraron.

Muy pronto otros misioneros introdujeron obras de acción social en las que ayudaban a los necesitados sin distinguir entre cristianos o no. Obras de caridad, como enterrar a los muertos sin familiares (que en aquel entonces abundaban), tuvieron gran repercusión. El Hno. Luis de Almeida, S.J. (c. 1525-1584), que llegó a Japón como comerciante y luego se quedó como jesuita, aplicó sus conocimientos médicos para tratar a los enfermos que en la época no contaban con quien los atendiera; también fue un signo para la gente de la época. Esa actitud hizo que muchos se sintieran atraídos por esta nueva religión, que hacía el bien sin discriminación. Muchos de los discriminados se convirtieron y fueron luego excelentes misioneros y colaboradores. Entre ellos podemos nombrar al Hno. japonés Lorenzo Ryosai, S.J. (1526-92), quien, a pesar de ser casi ciego, con su música traducía e interpretaba lo que los misioneros decían. Hubo algunos minusválidos o con la enfermedad de Hansen que llegaron al martirio y ahora son santos, como es el caso de San Lázaro de Kioto, uno de los 16 Mártires canonizados por el Papa S. Juan Pablo II. Podríamos nombrar muchos otros varones y mujeres, discriminados por la sociedad, pero que “hicieron” la Iglesia de aquel tiempo.

Los misioneros vuelven a Japón

Después de una larga ausencia (250 años) de misioneros (250 años) en Japón, los misioneros de las Misiones Extranjeras de París (M.E.P.) volvieron a reconstruir y regularizar la

Iglesia que había permanecido oculta por más de 2 siglos.

Los jesuitas volvimos en 1908 con el encargo de crear una institución de estudios superiores, que llegó a ser la Universidad de Sofía. El P. Arrupe estuvo muy vinculado tanto con el desarrollo de la universidad como con el de la Provincia de Japón, que, cuando él llegó, todavía dependía de una de las provincias de Alemania. Una de las cosas que el P. Arrupe nos dejó fue la creación de una provincia internacional. Hasta el día de hoy, tanto los provinciales como los superiores son, indistintamente, japoneses o extranjeros, sin fricciones por nacionalidad o procedencia. Como lo quiso el P. Arrupe, sigue siendo la Provincia de Japón, no la Provincia de los Japoneses. Esta internacionalidad (que no carece de problemas) es una fuente de riqueza y un símbolo para la Iglesia de Japón, que hoy en día afronta el desafío de recibir e integrar a un gran número de cristianos extranjeros.

Otro de los legados de Arrupe fue la Escuela de Lenguas. Hasta su tiempo, los misioneros estudiaban japonés por poco tiempo para poder hablar y entender, según las posibilidades dadas. Viendo que, por experiencia, este sistema llevaba a formar misioneros que no podían usar el idioma japonés de manera satisfactoria (con consecuencias negativas para la Misión), el P. Arrupe decretó que todos los misioneros que llegaran a Japón estudiaran el idioma durante 2 años. Esta norma sigue vigente hoy, y ha dado buenos resultados. Un punto clave es que el idioma no es solo un medio para transmitir el Evangelio de manera entendible, sino también para escuchar y aprender de los nativos lo que necesitan y sienten, para poder colaborar en una Misión conjunta.



Sobrados de información, faltos de comunicación

Creo que en este momento estamos en una crisis de comunicación. A pesar de que hay una cantidad de información, mucho más de la que podemos procesar, no logramos transmitir el Evangelio ni entender qué necesita la generación actual. Con los medios de aprendizaje modernos, quizás hablamos mejor japonés que nuestros antecesores, pero no por eso nos comunicamos mejor. Es más, creo que nos comunicamos con menos eficacia que ellos.

Decir que los medios de comunicación crean dependencia, que no tienen en cuenta lo moral ni lo afectivo, etc., no ayuda a la evangelización. Al contrario, negar la forma de comunicarse que tienen los jóvenes hoy es negar la posibilidad de transmitir el Evangelio en ese ambiente. Nos guste o no, la mayoría de los jóvenes depende en gran medida de los medios actuales, ya sea del internet, de los teléfonos portátiles, del "anime", de las "mangas", de la inteligencia artificial y demás.

Hace ya más de 400 años que el P. A. Valignano, S.J. (1539-1606) escribía acerca de la misión de Japón:

"de tal manera se promulgue el Evangelio que juntamente no quieran introducir con él leyes y costumbres de Europa, que no sean simpliciter necesarias para la salvación y por otra parte son contrarias a las costumbres y leyes de Japón y por eso mal recibidas y hacen odioso el Evangelio" ("Obediencias" de Valignano y Pasio. Uso aquí la transcripción de A. Taladriz en su edición del libro "Sumario", p.167)

Esta intuición de Valignano puede ayudarnos mucho. Aun desde su mentalidad europea del siglo XVI, él supo ver que la forma de transmitir el Evangelio puede resultar un impedimento para la evangelización. El Evangelio no cambia, pero debemos encontrar una forma de transmitirlo que "no sea odiosa" para

la cultura y la gente a la que queremos llegar.

Reflexionando sobre esto, podríamos decir que hemos perdido el contacto con la gente actual y que no sabemos cuál es el lenguaje ni el método que debemos seguir. Reconocerlo no es fácil. Pero si contemplamos la historia de la Iglesia en todo el mundo, veremos que siempre ha sido y será un tema importante, en constante desarrollo. Lo que fue efectivo hace años deja de serlo; debemos estar en constante adaptación. Ciertamente, no parece algo a nuestro alcance. Pero justamente eso nos lleva a confiar en Dios.

El que nos dijo "id por todo el mundo" y "yo estaré siempre con vosotros hasta el fin del mundo" (Mt. 28,20) seguramente nos está esperando en cada cultura, en cada corazón que se sienta tocado por su Misericordia infinita. Y, sin duda, nos dará, cuando Él lo crea oportuno, la forma de llegar y transmitir mejor su Mensaje. Mientras tanto, aunque todavía no se vean los frutos, nuestro trabajo será seguir sembrando, con la esperanza puesta en Él.

"El Evangelio permanece inalterable, pero debemos encontrar maneras de comunicarlo en un lenguaje que la gente comprenda hoy, para que no sea una barrera, sino un puente hacia toda cultura y todo corazón."

LA COMPAÑÍA DE JESÚS Y SU MISIÓN DE LUCHAR CONTRA EL ATEÍSMO



Thomas Massaro, S.J. (UEA)



“Los desafíos culturales y teológicos en torno al ateísmo siguen siendo hoy tan relevantes como siempre, y nos llaman a responder con claridad, fe y un renovado sentido de misión.”

Probablemente, los jesuitas de las últimas generaciones no piensan muy a menudo en vuestra misión corporativa de combatir el ateísmo. Yo ingresé en el noviciado una semana antes del inicio de la 33.^a Congregación General (septiembre-octubre de 1983), en la que Peter-Hans Kolvenbach fue elegido Superior General. En las cuatro décadas transcurridas desde entonces, la memoria colectiva de la CG 31 y la CG 32 —las dos congregaciones anteriores que la abordaron de forma más completa y explícita—, en cierta medida, la llamada a combatir el ateísmo se ha desvanecido. Por supuesto, es beneficioso mirar atrás, como se intenta hacer en este breve análisis, para revisar cómo respondió la Compañía de Jesús a este desafío, ya que las cuestiones culturales y teológicas que rodean la realidad del ateísmo siguen siendo tan relevantes hoy como lo eran en el período inmediatamente posterior al Concilio Vaticano II.

Fue el papa Pablo VI quien se dirigió a los delegados recién reunidos de la CG 31 y puso la lucha contra el ateísmo moderno en la agenda de la Compañía. Incluso antes de que el papa Francisco adquiriera la costumbre de buscar oportunidades para reunirse con sus hermanos jesuitas, ya estábamos acostumbrados a ver a los sumos pontífices dirigirse a las reuniones jesuitas (así como a las deliberaciones solemnes de otras congregaciones religiosas, especialmente cuando se reunían

en Roma). La ocasión más reciente, por cierto, fue el 24 de octubre de 2025, cuando el papa León XIV se dirigió a la asamblea de provinciales, superiores regionales, consejeros generales y secretarios jesuitas al comienzo de una reunión de superiores mayores celebrada en Roma. Esperamos que los papas ofrezcan palabras de aliento y confirmación a los superiores jesuitas, ya que supervisan tantos ministerios en todo el mundo.

Pero el 7 de mayo de 1965, Pablo VI se mostró ansioso por presentar una agenda bastante concreta y especificar una misión para los años venideros. A mitad del discurso en la jornada inaugural de la CG 31, los delegados reunidos escucharon una exhortación papal a «resistir el ateísmo con todas las fuerzas», al tiempo que elogiaba a la Compañía de Jesús como «defensora de la Iglesia y de la santa religión en la adversidad». El papa se refirió al ateísmo con diversos calificativos: lo llamó «peligro temible», «amenaza aterradora», «movimiento antirreligioso» e «impiedad militante», e incluso proporcionó una taxonomía compacta de las variedades del ateísmo moderno, incluyendo el ateísmo filosófico, el ateísmo hedonista y otras.



Thomas Massaro, S.J. es un sacerdote jesuita estadounidense y uno de los principales especialistas en ética social católica. Profesor de teología moral en la Universidad de Fordham, anteriormente enseñó en la Weston Jesuit School of Theology, en Boston College y en la Jesuit School of Theology de la Universidad de Santa Clara, donde también se desempeñó como decano. Obtuvo un doctorado en ética social cristiana en la Universidad de Emory y es autor de numerosos libros y más de cien artículos sobre doctrina social católica, justicia social, políticas públicas y el liderazgo moral del papa Francisco.

El desafío planteado por Pablo VI

Antes de reflexionar sobre la respuesta de la Compañía a esta llamada a la misión, conviene considerar al menos estos tres aspectos del desafío del Papa.

En primer lugar, no es de extrañar que Pablo VI abordara este tema en particular, ya que el ateísmo había sido una preocupación constante para él, pues lo consideraba una grave amenaza para la fe en su época. La urgencia de contrarrestar el ateísmo apareció ocasionalmente en los documentos del Concilio Vaticano II, que fueron promulgados con su firma y sobre los cuales el pontífice ejerció una influencia considerable. Tras ascender al papado el 21 de junio de 1963, entre la primera y la segunda sesión del Concilio, Pablo VI dejó su huella personal en las deliberaciones de los obispos reunidos y, por supuesto, en los trascendentales documentos que votaron y aprobaron. Quizás el mejor ejemplo de ello sea la *Gaudium et Spes* (Constitución pastoral de la Iglesia en el mundo actual, cuyo contenido se debatió mientras se celebraba la CG 31), que dedicó varias secciones (véanse los números 19-21) a la realidad del ateísmo moderno y a la importancia de oponerse a él.

En segundo lugar, cabe destacar el lenguaje claramente marcial (como la frase comúnmente empleada «combatir el ateísmo») con el que el papa Pablo expresó su llamamiento a la Compañía de Jesús para que asumiera este reto eclesial como parte de su misión particular. La elección de palabras y frases del pontífice en su discurso de apertura a la CG 31 incluye una amplia dosis de terminología militar, comenzando



por esta frase que resume todo el mandato: «Pedimos a los compañeros de Ignacio que reúnan todo su valor y luchen esta buena batalla, haciendo todos los planes necesarios para una campaña bien organizada y exitosa». Antes de citar extensamente la Fórmula del Instituto del siglo XVI (que emplea la famosa analogía de los soldados de Cristo), Pablo VI se refiere a la Compañía de Jesús como «una legión» y «un ejército de probado valor». A continuación, emplea frases como «mantener una firme posición unida contra el ateísmo» y «el sólido baluarte de la Iglesia, el protector comprometido de la Santa Sede, la milicia entrenada en la práctica de la virtud». Puede que las metáforas militares no sean la forma preferida por todos para referirse a cualquier aspecto de las operaciones apostólicas o el gobierno de la Compañía, pero son una característica innegable de este capítulo de la historia jesuita.

También cabe señalar que el papa Pablo volvió a dirigirse a los mismos jesuitas reunidos al término de la CG 31, aparentemente muy

satisfecho de que hubieran asumido su mandato con la debida seriedad y rigor. Lo más destacado es que los delegados aprobaron un documento completo (el Decreto 3, titulado «La tarea de la Compañía con respecto al ateísmo», que abarca 17 párrafos) en el que se expresaba la firme intención de reorientar los apostolados jesuitas en torno a esta misión de oponerse al ateísmo. El decreto esbozaba un programa marcadamente ambicioso para comprender y abordar las condiciones culturales que dan lugar a la incredulidad, comprometiéndose a que «el mandato de resistir al ateísmo impregne todas las formas aceptadas de vuestros apostolados» (n.º 11).

El discurso de clausura del papa ante los delegados, pronunciado el 16 de noviembre de 1966, aunque casi el doble de largo que su discurso de apertura dieciocho meses antes, contiene solo algunos vestigios de lenguaje marcial o metáforas militares. En cambio, el texto del papa en esa ocasión favoreció el lenguaje de la virtud (el «ardor» y el «celo» se invocan aquí como cualidades jesuitas

loables, aunque hay que reconocer que son algo cercanas al ámbito militar) en un esfuerzo por exhortar a la Compañía a continuar sus denodados esfuerzos en este sentido.

En tercer lugar, es prudente reconocer en qué consiste el ateísmo contemporáneo. Si bien los académicos (incluidos los miles de jesuitas que entonces y ahora se identifican como tales) pueden tener una predilección por abordar el ateísmo principalmente como una especie de rompecabezas intelectual que hay que resolver, es mucho más apropiado adoptar una visión holística. La negación de Dios es, en última instancia, un desafío pastoral que toca los misterios más profundos de la persona humana, en su libertad y en su conciencia. Visto a través de los ojos de la fe, compartir una relación con nuestro Creador es una característica definitoria de la condición humana. En palabras del documento del Vaticano II *Gaudium et Spes* (n.º 19), «muchos de nuestros contemporáneos nunca han reconocido este vínculo íntimo y vital con Dios, o lo han rechazado explícitamente». Cuando hablamos de relaciones, incluso de las especiales y solemnes que involucran lo divino, entramos en un ámbito que trasciende cualquier facultad humana, como la inteligencia aislada. Nos ocupamos de una cuestión del corazón, no solo de la cabeza. Si bien hay lugar para la argumentación racional (como la que suele aparecer en el género literario conocido como apologética cristiana), también debemos reconocer la importancia de las respuestas ampliamente emocionales en la realidad del ateísmo de nuestros tiempos.

Al asumir el reto del ateísmo, hemos entrado en el ámbito de la creación de significado, del afecto humano, de las fuentes más profundas de la esperanza humana (o, alternativamente, de la desesperación). Estas últimas observaciones ponen el foco no solo en los ateos, sino también en los creyentes, incluidos los miembros de la Compañía de Jesús que responden a la llamada papal a la misión.

En este nivel trascendental y visceral, el ateísmo, el rechazo de una relación con Dios (o incluso el mero reconocimiento de lo divino), puede ser percibido por los creyentes como una especie de traición y afrenta a la fe, e incluso como una abominación. El teísta comprometido ve al ateo como alguien que sufre de un punto ciego, una alienación autoimpuesta o quizás un tipo de amnesia obstinada que se complace en olvidar nuestra dependencia de Dios. Se puede detectar esta perspectiva en la recurrente expresión de preocupación del papa Pablo sobre este tema, ya que claramente considera el ateísmo como algo

siniestro por naturaleza, que amenaza no solo el estado del alma de cada uno, sino también el bienestar de la humanidad en general, por ejemplo, en lo que respecta a las perspectivas de una formación adecuada de los jóvenes. La vehemente y prolongada oposición de la Iglesia a los gobiernos totalitarios, que a menudo adoptan e incluso imponen el ateísmo sistémico como política de Estado, también surge de tales percepciones. Al configurar los esfuerzos para contrarrestar el ateísmo, los jesuitas (o cualquier creyente) hacen bien en considerar parámetros más amplios en relación con la descripción del desafío, ya que las respuestas eficaces al ateísmo no pueden reducirse a una única estrategia, orientación o facultad humana.

La Congregación General 32

Menos de una década después, otro grupo de delegados jesuitas se reunió en Roma para la CG 32, convocada por Pedro Arrupe, no para elegir un nuevo Superior General, sino para discernir el camino apostólico a seguir por la Compañía en las circunstancias de rápida evolución de la Iglesia y de la sociedad secular. Aunque la conciencia y el compromiso con la lucha contra el ateísmo no están ausentes de las deliberaciones de la congregación general 32 (que se reunió del 2 de diciembre de 1974 al 7 de marzo de 1975), ninguno de sus 16 decretos se centra exclusivamente en este tema. Algunos pueden expresar su sorpresa inicial, o incluso su decepción, por el hecho de que los delegados no hayan continuado con el enfoque sólido y explícito de la congregación anterior sobre este tema tan importante. Sin embargo, el observador atento detectará en algunos de los decretos más destacados y creativos una fusión de varias prioridades y temas apostólicos que, sin duda, incluyen los esfuerzos contra el ateísmo, pero también incorporan aspectos tan característicos como la promoción de la justicia social y la inculturación.

Esto es especialmente evidente en el Decreto 2 («Los jesuitas hoy»), el Decreto 4 («Nuestra misión hoy: el servicio de la fe y la promoción de la justicia») y el Decreto 5 («La labor de inculturación de la fe y promoción de la vida cristiana»). No se trata en absoluto de que un nuevo conjunto de preocupaciones (por ejemplo, la justicia social o la inculturación) haya eclipsado de alguna manera los objetivos anteriores, como la lucha contra el ateísmo; sino que el comité preparatorio y los delegados siguieron el prudente camino de sintetizar un gran número de prioridades dentro de una constelación de preocupaciones sociales (expresadas en los postulados presentados antes de la congregación, así como en otros documentos preparatorios) en una lista compacta de puntos viables. Las actas oficiales de la CG 32 dan fe de este proceso de selección y fusión, mediante el cual las numerosas preocupaciones dispares se agruparon temáticamente en diez apartados, tres de los cuales (los más relevantes para hacer frente al ateísmo) eran «los criterios de nuestro

“El desafío del ateísmo no es solamente un problema intelectual, sino una realidad profundamente humana y pastoral que nos llama a involucrar tanto la mente como el corazón en la búsqueda de sentido, fe y esperanza.”

apostolado hoy», «la misión y la obediencia apostólica» y «la promoción de la justicia».

Esta interpretación del registro histórico se ve respaldada por el relato muy esclarecedor de uno de los delegados más perspicaces de la CG 32, el historiador de la Iglesia John W. Padberg (1926-2021), de la Provincia de Misuri. En un ensayo de más de 100 páginas publicado como número doble de la revista estadounidense *Studies in the Spirituality of Jesuits* (vol. xv, núms. 3-4 de mayo y septiembre de 1983), el padre Padberg confirma que las preocupaciones de cientos de postulados centrados en los apostolados jesuitas se fusionaron para agrupar «material extremadamente importante sobre la promoción de la justicia y el servicio de la fe, este último especialmente a la luz de la petición del papa Pablo VI en la 31ª congregación de que la Compañía se ocupara de la cuestión del ateísmo» (p. 8 de su largo ensayo «La Compañía fiel a sí misma: Breve historia de la 32ª Congregación General de la Compañía de Jesús»). No es que el ateísmo «no entrara en la lista reducida» de temas que inspirarían decretos completos, sino que los jesuitas percibían cada vez más las profundas interconexiones entre un conjunto de retos culturales relacionados, entre los que el ateísmo emergía como un hilo estrechamente entrelazado con otros.

Ateísmo práctico

Las personas de cualquier cultura que sufren los efectos de una profunda injusticia estructural también suelen experimentar desesperación y alienación de Dios, así como de sus vecinos. Las obras apostólicas de la Compañía de Jesús se esfuerzan acertadamente por beneficiar a todas esas personas mediante respuestas de compasión, reconciliación y empoderamiento. No es exagerado afirmar que la relativa ausencia de estas cualidades explica en gran medida el «ateísmo práctico», caracterizado por el nihilismo, el pesimismo y el relativismo moral, que azota nuestra época. Una lectura atenta de los números 9-12 y 18-23 del Decreto 2 («Los jesuitas hoy») deja muy clara esta feliz coincidencia de temas apostólicos, aun cuando no se menciona explícitamente la lucha contra el ateísmo. Un punto culminante a este respecto se encuentra en el sexto párrafo del Decreto 2, que señala: «El desconocimiento del Evangelio por parte de algunos y su rechazo por parte de otros están íntimamente relacionados con las muchas y graves injusticias que prevalecen en el mundo actual». Los delegados completan el ciclo conceptual tres párrafos más adelante con esta afirmación: «El servicio de la fe y la promoción de la justicia no pueden ser para nosotros simplemente un ministerio entre otros. Deben ser el factor integrador de todos nuestros ministerios».

La categoría más amplia que abarca todas estas preocupaciones relativas a la misión jesuita es, por supuesto, la evangelización. No es casualidad que el padre Jorge Mario Bergoglio, quien asistió a la CG 32 como provincial de Argentina, siguiera haciendo hincapié en estas ricas conexiones en su ministerio petrino. De hecho, la evangelización eficaz se convirtió en un leitmotiv clave de su papado. Por cierto, el papa Francisco comunicó con frecuencia su gran estima por una exhortación apostólica (Evangelii Nuntiandi), que se publicó en el mismo año (1975) en que la CG 32 concluyó su importante labor de definir cómo los jesuitas entenderían su misión y remodelarían sus apostolados, con un enfoque proactivo de la evangelización. El autor de ese documento sobre la evangelización fue, por supuesto, el propio papa Pablo VI.

Cuando las generaciones futuras interpretan la historia de la Compañía de Jesús a través de la era posterior al Concilio Vaticano II, sus relatos incluirán sin duda varios elementos importantes. Un tema central será, por supuesto, la respuesta de la Compañía a la llamada, contenida en el documento del Concilio Vaticano II sobre la vida religiosa Perfectae Caritatis, para que cada instituto religioso emprenda la



renovación de su carisma original. El actual renacimiento de la práctica de la espiritualidad ignaciana en los círculos jesuitas de todo el mundo da testimonio elocuente de estos esfuerzos. Otro tema será la renovación de los apostolados jesuitas, y los materiales tratados anteriormente (relativos a la labor de las sucesivas Congregaciones Generales en la remodelación de las misiones jesuitas) serán citados y evaluados acertadamente. La respuesta de los jesuitas al llamamiento del papa Pablo VI para luchar contra las múltiples formas de ateísmo contemporáneo ocupará, naturalmente, un lugar destacado en cualquier evaluación histórica futura.

¡Qué proyecto tan digno sería realizar un inventario exhaustivo de los esfuerzos de los jesuitas para combatir el ateísmo en las seis décadas transcurridas desde que la Compañía recibió esta misión! Esto constituiría, sin duda, un ambicioso programa de investigación. Dado que muchos de los principales agentes de estos acontecimientos ya han fallecido y que los recuerdos de muchos de los testigos que quedan de esa época se han desvanecido, buscaríamos, naturalmente, pruebas valiosas de las iniciativas que se llevaron a cabo en diversas obras y círculos jesuitas en las décadas transcurridas desde 1965. ¿Se crearon nuevos institutos de estudio?

¿Se adoptaron planes de estudio o se impulsaron iniciativas catequéticas en el esfuerzo por contrarrestar el ateísmo? Quizás se podrían rastrear los archivos de las provincias de todo el mundo para encontrar pruebas olvidadas de esfuerzos, audaces o modestos, para contrarrestar las raíces y los efectos del ateísmo moderno. Y quizás los jesuitas más jóvenes y sus colegas cercanos de todo el mundo podrían incluso seguir participando en los esfuerzos para contrarrestar el ateísmo actual, que se llevan a cabo sin referencia específica (o incluso sin conocimiento) al llamamiento del papa Pablo (hace ya seis décadas) para participar en tales esfuerzos. Nos preguntamos: ¿sería correcto afirmar que la Compañía ha cumplido la promesa de que la lucha contra el ateísmo «impregnará nuestros apostolados», como indica el Decreto 3 de la CG 31? Los próximos números de Promotio Justitiae podrían ofrecer pistas prometedoras para responder a estas fascinantes preguntas sobre los esfuerzos de los jesuitas en el pasado y en el presente.

Como jesuita norteamericano, me apresuro a identificar al menos una contribución impresionante de mi propia asistencia a la comprensión y respuesta al ateísmo contemporáneo. El difunto Michael J. Buckley, S.J. (1931-2019), era ampliamente reconocido como una eminencia de gran intelecto. Mientras ocupaba importantes cargos en instituciones jesuitas de enseñanza superior en ambas costas de

los Estados Unidos, Buckley publicó dos volúmenes muy respetados, ambos editados por Yale University Press, sobre el tema del ateísmo. El primero (1987) es "At the Origins of Modern Atheism", una obra maestra de la investigación histórica (con más de 60 páginas de notas finales detalladas) que documenta la historia intelectual, gran parte de ella procedente de la Francia de principios de la Edad Moderna, que sentó las bases para las diversas formas de ateísmo que encontramos hoy en día. El segundo (2004) es "Denying and Disclosing God: The Ambiguous Progress of Modern Atheism", una obra con una paleta de épocas y lugares notablemente más amplia, pero no menos profunda en su análisis.

Solo podemos desear que Michael Buckley siguiera entre nosotros y que pudiera ofrecernos el análisis convincente que caracteriza a sus numerosas obras escritas, pero esta vez centrado en las controversias públicas de principios del siglo XXI en torno a los «nuevos ateos». Este grupo de filósofos, científicos, periodistas y otros intelectuales públicos (en su mayoría de los países del Atlántico Norte), coordinado de manera informal, se deleitó durante mucho tiempo en apariciones públicas provocativas y en debates destinados a desacreditar las creencias religiosas (a menudo empleando el epíteto despectivo «el Papá Celestial» para referirse a la deidad). Los nuevos ateos promovieron el llamado «argumento racional a favor del ateísmo», expresando escepticismo respecto a cualquier elemento de sobrenaturalismo, con resultados decididamente dispares y que probablemente ya hayan disminuido. Figuras como Richard Dawkins, el difunto Daniel Dennett y el difunto Christopher Hitchens nunca llegaron a ser realmente famosos, pero continuaron una tradición centenaria de criticar a quienes señalaban la evidencia de la intervención divina en la naturaleza y desafiaban la influencia de las creencias religiosas en la sociedad. A menudo ha sido muy instructivo observar el intercambio de opiniones, especialmente en aquellas ocasiones en las que ni los ateos públicos ni sus oponentes descartan sumariamente a la otra parte como meros oportunistas o víctimas de una falsa conciencia, sino que toman los argumentos de sus interlocutores con la debida seriedad, en un espíritu de diálogo respetuoso. Aunque la oposición a los nuevos ateos era amplia y se llevaba a cabo mediante una gran variedad de estrategias, era raro que algún jesuita desempeñara un papel destacado en los esfuerzos de coordinación de las respuestas. Aunque esta laguna puede considerarse una oportunidad perdida para promover la misión jesuita, quizás el aspecto más alentador de esta observación es que los jesuitas no son los únicos equipados y deseosos de llevarla a cabo, aunque constituyan el organismo corporativo que posee un mandato papal específico para ello.



Conclusión

Sigue mereciendo la pena reflexionar de forma continua sobre si la Compañía de Jesús ha estado a la altura del llamamiento de Pablo VI, quien expuso su visión de una respuesta jesuita completa al ateísmo. Vale la pena citar con cierto detalle sus palabras precisas del 7 de mayo de 1965, al concluir la Congregación General 32. Proyectando un futuro en el que los esfuerzos de los jesuitas se concentrarían en contrarrestar las múltiples variedades del ateísmo, declaró: «Su tarea consistirá en investigar, recopilar información de todo tipo, publicar material, mantener debates entre ustedes, preparar a especialistas en la materia, orar, ser ejemplos brillantes de justicia y santidad, hábiles y versados en una elocuencia de palabra y ejemplo iluminada por la gracia celestial...».

De cara al futuro, podríamos preguntarnos: ¿qué papel les queda por desempeñar a las generaciones actuales y futuras de jesuitas para responder a este llamamiento papal a la acción en la misión de oponerse al ateísmo contemporáneo?

“El desafío del ateísmo no es simplemente un problema intelectual, sino una realidad profundamente humana y pastoral que nos llama a comprometer tanto la mente como el corazón en la búsqueda de sentido, fe y esperanza.”



ALLÍ DONDE PARECE QUE DIOS NO ESTÁ

Manuel Hurtado, S.J. (BOL)

Nunca he podido separar mi vocación de la tierra donde nació. Bolivia no es un país que se deja entender fácilmente: es un tejido de contradicciones, de pueblos múltiples, de alturas que quitan el aliento y de selvas que desbordan vida. Y es también un lugar donde la fe se respira casi como el aire: en procesiones interminables, en los bordados de una saya, en un rezo campesino antes de sembrar, en la mirada de una mujer amazónica que contempla el río como si fuera un libro sagrado.

Pero al mismo tiempo —y esto lo digo con dolor y con esperanza— es un país donde demasiadas veces vivimos como si Dios no existiera. Donde uno puede encender una vela con profunda devoción, y al día siguiente aceptar la corrupción como parte del sistema. Donde se celebra con entusiasmo a los santos patronos, pero se destruye la creación que es su casa. Donde se venera la dignidad, pero se explota la vida de los pobres.

Con el tiempo he comprendido que este fenómeno no es exclusivo de Bolivia ni de América Latina. Es lo que la tradición llama ateísmo práctico: no negar a Dios con palabras, sino borrarlo de las decisiones fundamentales de la vida. Ese es el campo donde trabajo cada día como jesuita: un mundo que dice creer en Dios, pero que no deja que Dios transforme la existencia. Y es justamente esta fractura la que la CG 32 nombró con lucidez, al recordarnos que servir la fe exige promover la justicia, no como dos tareas separadas, sino como una misma misión confiada por el Señor. En esa misma línea, Gustavo Gutiérrez nos recuerda que no es posible hablar de Dios prescindiendo del clamor de los pobres, porque es allí donde la fe se contrasta y se plenifica. Lo que comparto aquí no es un análisis ni un estudio académico. Es algo más sencillo y más frágil: mi propio testimonio, tal como me lo han enseñado la vida del pueblo boliviano, la espiritualidad ignaciana y el Evangelio.

Las grietas donde aprendí a ver

Al comienzo de mi servicio académico en la Universidad pensé que la falta de fe se vería en el rechazo frontal, en la negación intelectual o en la indiferencia explícita. Me equivoqué.

La verdadera ausencia de Dios —la que de verdad duele— la encontré en otros lugares: en la normalización de la mentira, en la renuncia silenciosa a la esperanza, en la aceptación resignada de la injusticia, en el encubrimiento de los abusos, en la indiferencia ante la tierra devastada y en la tristeza acumulada de tantos jóvenes sin futuro.

Bolivia me enseñó que la fe no muere por ataques externos, sino por desgaste interior. Y ese desgaste se nota cuando ya nadie espera que Dios pueda transformar lo que realmente pesa.

Lo he visto en aulas universitarias, donde casi todos dicen creer, pero sienten que la fe “no sirve” para decisiones profesionales; en comunidades donde la fiesta religiosa convive con mecanismos clientelares; en ríos que ya no tienen peces, en bosques reducidos a cenizas, en pueblos donde la explotación se vuelve rutina aceptada.

Y dentro de mí fue creciendo una pregunta que no deja de acompañarme: ¿Cómo anunciar al Dios vivo en lugares donde la vida misma parece haberse encogido?

Cuando la CG 32 dejó de ser un documento y se volvió camino

Conocí la CG 32 como un texto venerado dentro de la Compañía. Pero no fue un decreto lo que me convenció. Fueron los rostros.

En un taller con jóvenes universitarios en Cochabamba, una chica me dijo con desarmante sinceridad: “Padre, yo creo en Dios. Pero cuando busco trabajo, cuando tengo que decidir qué hacer con mi vida, cuando veo que los corruptos prosperan... Dios no cuenta. No porque no exista, sino porque no sirve”.

Sentí un golpe en el pecho. Era escuchar la CG 32 al revés: la injusticia no sólo contradice la fe, sino que la vuelve inoperante. Comprendí, de forma nueva, que el llamado a unir fe y justicia no es un programa ideológico, sino la condición de posibilidad de una fe que quiera ser creíble. En lenguaje de Gutiérrez, podríamos decir que una fe que no asume la historia de los pobres termina hablando de Dios “de espaldas” a la realidad, y por eso deja de ser Buena Noticia.





Manuel Gilberto Hurtado Durán, S.J. es un sacerdote jesuita y teólogo boliviano cuyo trabajo se centra en la teología sistemática, la teología de las religiones y el diálogo intercultural. Obtuvo un doctorado en el Centre Sèvres de París y enseña en la Universidad Católica de Cochabamba, donde se desempeña como presidente de la Facultad de Teología San Pablo. Su investigación se enfoca en la teología comparada amerindia y las espiritualidades indígenas.

El altiplano me enseñó que la fe se prueba en lo pequeño

Una mañana fría, en El Alto (ciudad al lado de La Paz, a 4300 metros de altura), trabajábamos con estudiantes de una Unidad Académica Campesina de la Universidad Católica Boliviana en temas de ética pública. Uno de ellos me dijo: “Padre, yo soy devoto. Pero para sacar un trámite hay que pagar; si no, no sale. ¿Qué quiere Dios aquí?”

No supe responder enseguida. Pero esa pregunta me acompañó largo tiempo. Descubrí que el ateísmo práctico no consiste en negar a Dios, sino en aceptar que el mal tiene la última palabra, que no hay alternativa, que no vale la pena intentar algo distinto.

Sin embargo, en esos mismos jóvenes, dos años después, vi pequeños actos de resistencia, como auditorías ambientales dentro del campus, acompañamiento solidario a ferias barriales y propuestas de transparencia en su propia carrera. Eran pequeñas luces, pero suficientes para recordar una intuición ignaciana que no deja de sostenerme: cuando una fe se vuelve práctica —aunque sea en lo mínimo— abre grietas por donde entra la luz de Dios.

La Amazonía me enseñó que la fe se defiende cuidando la vida

Mi experiencia más fuerte en la Amazonía ocurrió hace muchos años cuando yo era novicio y fui enviado un par de meses a Moxos. Yo me encontraba en un pequeño pueblo llamado San José, acompañado de un maestrillo. Había allí una empresa maderera cortando árboles. Después de una celebración de la palabra que habíamos organizado en la comunidad, un hombre mayor se me acercó y me dijo: “Usted habló en la misa (sic) de rezar. Está bien. Pero rezar también es dejar de destruir. ¿De qué sirve pedir a Dios vida, si cortamos lo que nos da vida?”. Lo dijo sin confrontación, casi como quien nombra algo obvio. Hoy esa frase se ha convertido para mí en una parábola viva de Laudato sí’.

Comprendí que rezar, para ellos, era aprender a mirar de nuevo el monte como regalo, no como botín. La fe amazónica es profunda, pero no es desencarnada. No separa a Dios del río, ni al Creador de su creación. Allí la evangelización se hacía reforestando, sembrando en comunidad, midiendo la turbidez del agua, cuidando lo que sostiene la vida, educando con valores.

Y entendí con claridad que, en la Amazonía, la destrucción ecológica es una forma de ateísmo práctico, y que el anuncio del Evangelio pasa necesariamente por la defensa de la vida amenazada.

El Chaco me enseñó que la fe se vuelve dignidad

En el Chaco guaraní experimenté una de las lecciones más hondas de mi misión. Fue en el fondo de la región boliviana llamada Isoso, en una asamblea comunitaria que discutía sobre problemas de explotación de algunos comunarios que iban a la zafra de caña de azúcar. Marta —una joven normalmente silenciosa— tomó la palabra y dijo: “Nosotros creemos en Dios. Pero si aceptamos que nos traten como si no valemos nada... entonces estamos negando al Dios que nos hizo”.

Ese día comprendí que la fe no se defiende primero en templos, sino en cuerpos que rehúsan seguir siendo humillados. La evangelización consistía en recuperar la lengua, exigir contratos justos, organizarse para denunciar abusos y llamar a cada persona por su nombre en guaraní y no por un número en un listado laboral.

El ñande reko —el modo de ser guaraní— y el Evangelio se iluminaron mutuamente. Respondimos al ateísmo práctico no con discursos, sino acompañando la recuperación de la dignidad allí donde había sido negada.

¿Qué hace la espiritualidad ignaciana en medio de todo esto?

Lo diré de manera simple. La espiritualidad ignaciana me ha enseñado a no desesperarme. A confiar en que Dios trabaja incluso donde yo sólo veo cansancio o desorden. A buscar señales —brasas debajo de cenizas— que indiquen por dónde se abre camino la vida.

He encontrado esas brasas, por ejemplo, en un estudiante que decide no aceptar un soborno “pequeño”; en una mujer amazónica que enseña a sus hijos a cuidar el agua; en un

joven guaraní que habla por primera vez delante de su comunidad; en un profesor que renuncia a un cargo por coherencia; en un barrio que organiza una olla común durante una crisis.

Ignacio nos invita a "...en todas las cosas buscar y hallar a Dios nuestro Señor" (Constituciones 288). Con los años entendí que ese "todas" incluye también lo que parece contrario a Dios, incluso en el revés de la trama de la vida: la corrupción, la violencia, la contaminación, la indiferencia, el encubrimiento. No porque Dios desee esas realidades, sino porque allí lucha por abrirse paso mediante la conciencia, la solidaridad y las pequeñas decisiones valientes que nadie ve pero que sostienen el mundo.

"El ateísmo práctico no consiste en negar a Dios, sino en aceptar que el mal tiene la última palabra."

El ateísmo práctico como herida... y como oportunidad

He aprendido a no ver el ateísmo práctico sólo como una amenaza, sino como una pregunta abierta. No significa necesariamente rechazo a Dios; muchas veces expresa hambre de sentido, desencanto, cansancio histórico, escepticismo hacia una fe que no parece transformar nada.

Muchos jóvenes dicen que creen, pero viven divididos. Muchos adultos rezan, pero sienten que Dios no interviene. Muchas comunidades veneran símbolos religiosos, pero no encuentran caminos para encarnar la justicia que esos símbolos anuncian. Y en este punto siempre vuelve a mi memoria una convicción profundamente arraigada en la espiritualidad y el testimonio de Luis Espinal SJ, forjada en un contexto de violencia

que parecía sofocar toda esperanza: Dios no está ausente ni lejano, sino presente en la vida concreta de quienes luchan por no ser negados en su dignidad. Como él mismo suplicaba en una de sus oraciones: "Presente en nuestros hermanos, sobre todo en los más pobres y oprimidos, que sepamos encontrarte a Ti, Señor" (Oraciones a quemarropa). Esa intuición de Espinal —tan simple y tan honda— me acompaña cada vez que entro en contacto con el ateísmo práctico, porque me ayuda a reconocer que cada gesto de dignidad humana es ya un lugar teológico, incluso cuando nadie lo nombra así.

La herida del ateísmo práctico es real, pero puede convertirse en oportunidad para anunciar un Dios más grande que nuestras incoherencias: un Dios que no se ofende por ser olvidado, sino que se empeña en regresar por caminos discretos, muchas veces invisibles.



Lo que la CG 32 me enseñó en carne viva

La CG 32 se ha vuelto para mí una brújula silenciosa. No es un texto que cito, sino una mirada que asumí: la fe se vuelve real cuando toca la justicia; la justicia se vuelve evangélica cuando nace de la fe; y ambas se convierten en misión cuando se viven en comunidad y desde el discernimiento.

Las Congregaciones posteriores hablaron de inculturación, diálogo, reconciliación. Pero la intuición es la misma: permitir que Cristo, el reconciliador, vincule nuestra fe con la historia real de nuestro pueblo, nuestras devociones con nuestra vida pública, nuestras palabras con nuestras prácticas. En clave de San Ireneo y de Gustavo Gutiérrez se trata de confesar que la gloria de Dios es que el pobre viva, y que toda reflexión sobre Dios que olvida ese dato corre el riesgo de volverse irrelevante.

A veces imagino al P. Pedro Arrupe visitando Bolivia hoy. Creo que sonreiría al ver que su intuición sigue encarnada en lugares humildes: en las manos que siembran donde hubo fuego, en los ojos de jóvenes que descubren su vocación como servicio, en las lenguas indígenas que recuperan fuerza, en comunidades que rezan con los pies en la tierra.

El Cordero degollado y de pie: símbolo de un país que insiste en levantarse

La propuesta de Emilio Travieso sobre el Cordero degollado y de pie (artículo PI de la primera semana de septiembre 2025) me toca profundamente. Siento que ese símbolo describe a Bolivia mejor que cualquier otro. El vidente del Apocalipsis dice: "Vi entonces, en medio del trono y de los cuatro Vivientes y en medio de los Ancianos, un Cordero, de pie, como degollado" (Ap 5,6). Esa imagen concentra la paradoja cristiana: la víctima que permanece en pie, la herida que no desaparece y, sin embargo, es lugar de vida.

De muchas maneras, somos un país degollado por la corrupción, por la violencia, por la desigualdad, por el racismo latente, por la pérdida de la creación, por la falta de oportunidades. Pero también somos un país que se mantiene de pie por la fe que resiste, por la creatividad del pueblo, por la fuerza comunitaria, por la esperanza que

vuelve a brotar, por la dignidad que nadie consigue apagar.

El Cordero de pie me recuerda que Cristo no se revela sólo en los triunfos, sino también en las heridas. Su resurrección no borra las cicatrices: las transforma en fuente de vida para otros. Y creo sinceramente que la misión de fe y justicia hoy consiste en acompañar ese proceso: ayudar a que las cicatrices del pueblo se vuelvan lugares de reconciliación.

Donde creí que Dios no estaba, allí lo encontré

Si alguien me preguntara dónde he encontrado más a Dios en mi misión, tendría que responder con escenas muy concretas: un estudiante que decidió decir la verdad cuando nadie lo hacía; una mujer que defendió su río como si defendiera a sus hijos; un joven guaraní que recuperó su palabra; un anciano que me enseñó que rezar es cuidar; una madre que siguió luchando por la educación de sus hijos cuando ya no tenía fuerzas.

He descubierto que, allí donde yo pensé que Dios estaba ausente, Él ya había llegado antes que yo, trabajando silenciosamente en el corazón de las personas y de los pueblos.

Ese es mi testimonio. Esa es mi esperanza. Y ese es el regalo más grande que Bolivia me ha dado: creer de nuevo en un Dios que vive donde la vida parece imposible, un Dios que, como el Cordero degollado y de pie, nunca deja de levantarse y de levantarnos.

Quizá podría decir, para cerrar, que el ateísmo práctico no es sólo un problema a denunciar, sino también un lugar

*"Entonces vi, en medio del trono y de los cuatro seres vivientes, y en medio de los ancianos, un Cordero de pie, como inmolado."
(Ap 5:6)*

teológico que nos interpela. La CG 32 tuvo la lucidez de comprender que una fe que no se traduce en justicia termina siendo irrelevante, y la Teología de la Liberación supo nombrar esa fractura mostrando que Dios se deja encontrar en la historia concreta de los pobres. Allí donde Dios parece ausente —en la injusticia normalizada, en la resignación, en la destrucción de la vida— se nos confía, paradójicamente, una tarea espiritual: volver a hacer creíble a Dios mediante prácticas de justicia, dignidad y cuidado. Tal vez hoy, en contextos secularizados o cansados de discursos religiosos, el anuncio del Evangelio pase menos por afirmar a Dios y más por hacer posible la vida, confiando en que, como creyó la CG 32, la fe renace cuando se la vive allí donde más se la pone en duda.



PEDRO ARRUPE Y EL DISCERNIMIENTO EN COMÚN: LA FUNDACIÓN DEL SERVICIO JESUITA A REFUGIADOS

Mark Raper, S.J. (ASL)

«La realidad es superior a las ideas... Las ideas se discuten, la realidad se discierne. El discernimiento es el carisma de la Compañía».

— *Papa Francisco.*

El P. Pedro Arrupe impartió una clase magistral sobre el discernimiento comunitario en Bangkok el 6 de agosto de 1981. Su charla improvisada ante los jesuitas de la Región de Tailandia y los que allí trabajaban con refugiados fue su última charla como General. Más tarde, esa noche tomó el vuelo a Roma y al llegar sufrió el derrame cerebral que lo incapacitó.

Días antes, a principios de agosto de 1981, el P. Arrupe se había reunido conmigo en Manila. Estaba allí para celebrar la llegada de los primeros jesuitas a Filipinas, cuatrocientos años antes. Allí me pidió que coordinara el nuevo Servicio Jesuita a Refugiados en Asia-Pacífico. Aunque entonces no pude viajar para reunirme con los que trabajaban con refugiados en Bangkok, sus instrucciones en aquella charla, a la que él se refirió como su «canto del cisne», y su carta fundacional del JRS, me guiaron durante los siguientes veinte años en el JRS y, de hecho, durante los veinte años siguientes en sucesivos destinos como superior mayor.

El P. General Pedro Arrupe había fundado el Servicio Jesuita a Refugiados (JRS) el año anterior, tras una amplia consulta y discernimiento sobre el desafío que representaban los refugiados. Su carta, publicada en noviembre de 1980, en la fiesta de San José Pignatelli, ofrecía seis puntos claros sobre cómo el JRS facilitaría la respuesta de la Compañía al problema de los refugiados. Pero esa carta no daba detalles sobre los servicios concretos que el JRS ofrecería a los refugiados. Aunque profetizó que el JRS aportaría una ayuda tangible a los refugiados, un reconocimiento más profundo

de su difícil situación y un impacto beneficioso en la Compañía, no dio instrucciones sobre lo que precisamente debía hacer el personal de campo del JRS. Eso quedaba para el discernimiento sobre el terreno.

Rezar mucho: instrucciones para el discernimiento en el canto del cisne de Arrupe

EL «canto del cisne» del padre Arrupe estaba lleno de reflexiones profundas sobre cómo ejercer constantemente el discernimiento comunitario sobre las realidades que crearon la situación de los refugiados, y sobre las formas en que la Compañía y el JRS podían responder, permitiendo así vivir el carácter profético del ministerio ignaciano. Esto se hace especialmente evidente en una digresión aparentemente extraña que hizo al final de su charla, como si estuviera pensando en voz alta. «Les diré algo que me pregunto muy a menudo. ¿Deberíamos dar ayuda espiritual a los guerrilleros de América Latina? ¿No, dicen ustedes? Bueno, yo no puedo decir que no». Reflexionando más tarde, me di cuenta de



Mark Raper, S.J. es un sacerdote jesuita australiano conocido internacionalmente por su liderazgo en el servicio humanitario y eclesial. Fue el primer director de la rama Asia-Pacífico del Servicio Jesuita a Refugiados a partir de 1982 y posteriormente se convirtió en su director global, dando forma a su misión de acompañar y defender a los refugiados. En reconocimiento a su amplia labor en derechos humanos en Timor Oriental, Indonesia, Bosnia, Birmania y Tailandia, recibió en 2004 el Premio de Derechos Humanos del Consejo Australiano para el Desarrollo Internacional.



que no era una digresión en absoluto. Casi una década después del Decreto 4 de la CG 32, Nuestra misión hoy: el servicio de la fe y la promoción de la justicia, la Compañía se enfrentaba a enormes dificultades, tanto por la clara antipatía del Vaticano hacia el P. Arrupe y su autoridad, como por las opciones apostólicas sobre el terreno que a veces se interpretaban en términos ideológicos. Como dijo Philip Edean: «la espiritualidad ignaciana de Arrupe y su sensibilidad hacia su propia experiencia le llevan a cuestionar las ortodoxias de la Guerra Fría». El P. Arrupe proponía que el camino del JRS, arraigado en lo que el JRS aprendería al acompañar a los refugiados, era otra forma de buscar la justicia, y que reportaría grandes beneficios a la Compañía de Jesús.

El día 6 de agosto se conmemora tanto el Día de Hiroshima como la Fiesta de la Transfiguración. Ese día, Don Pedro se reunió con los jesuitas que habían venido a Tailandia para acompañar a los refugiados en respuesta a su llamamiento cuando fundó el JRS. Como era habitual, primero los escuchó. «Veo que están contentos. Pero también veo que su trabajo es pesado», les dijo. No les dijo cómo hacer su trabajo, sino que los animó a planificar juntos lo que iban a hacer. «La situación está cambiando mucho», dijo. Por lo tanto, debían discernir juntos y elegir con prudencia la forma en que se comprometían a acompañar a los refugiados. Insistió en que el discernimiento comunitario daría forma a este nuevo apostolado, aunque tuviera que sufrir los dolores del parto al nacer. «Por esta razón, a fortiori, hay que asumir grandes riesgos», razonó el P. Arrupe. Su consejo era tanto práctico como espiritual:

«La situación en todo el mundo está cambiando mucho. Por lo tanto, es difícil tener un plan fijo... y ustedes están experimentando... aquí es donde entra en juego la prudencia... lo que esto significa es que hacemos un discernimiento comunitario como grupo y luego establecemos un camino común a seguir... En todo esto hay que pensar y rezar como cuerpo (grupo). La «elasticidad» de esta experimentación... debe ir en una sola dirección: la dirección señalada por el Espíritu Santo.»

El P. Arrupe previó que, dadas las exigentes situaciones en las que trabajaría el JRS, este discernimiento implicaría debates intensos.

«Todo el mundo tiene que expresar claramente su opinión y sus experiencias. Y al final tiene que haber algún tipo de conclusión. Quizás alguien tenga que cambiar de opinión o, al menos, actuar de acuerdo con la opinión de otra persona. Ese es el precio que tenemos que pagar.»

Explicó la necesidad de un coordinador que les permitiera reunirse, reflexionar sobre sus experiencias y garantizar la implementación:

«Es necesario contar con alguien a tiempo completo que considere todas las cosas que hemos discutido... (una persona) que pueda escuchar opiniones... (que tenga) un oído para cada uno de ustedes... y para todo lo que está sucediendo... y que ejecute el camino (policy) decidido.»

El P. Arrupe insistió: «Recen. Recen mucho. Problemas como estos no se resuelven con esfuerzos humanos.»

Dada su propia experiencia, que comenzó con la ayuda que prestó a los supervivientes de la explosión nuclear de Hiroshima, el P. Arrupe estaba muy cualificado para dar consejos a los miembros del JRS. Había hablado sobre este tema en una conferencia muy difundida titulada «Arraigados en la caridad». En esa charla, criticó las formas de «ayuda de emergencia» que ignoran los derechos de las personas a las que se atiende. Dijo: «Hay una caridad aparente que es una injusticia disfrazada, por la que damos a un ser humano por "benevolencia" lo que le corresponde por justicia. La limosna se convierte en un subterfugio». El P. Arrupe sabía que precisamente donde hay necesidades urgentes, la ayuda prestada con generosidad y buena intención puede retrasar u obstaculizar la justicia. En Tailandia, Don Pedro advirtió: «Situaciones como estas son muy difíciles y complicadas. Todo debe hacerse con gran discernimiento. No basta con tener una gran idea un día y ponerse manos a la obra directamente. No, eso podría ser muy malo... La mezcla de profecía y prudencia, seguridad y riesgo, da lugar a situaciones complejas».

Precisamente por estas razones, el equipo sobre el terreno debe ser reflexivo y flexible, y tener experiencia en el campo, o estar en estrecho contacto con él. En cuanto a las características de su discernimiento, el P. Arrupe había descrito la práctica anteriormente en su generalato: «cómo distinguir lo importante y lo secundario, lo permanente y lo transitorio, lo universal y lo particular, lo esencial y lo accidental».

Presencia, conversación y mejora de la capacidad: los primeros años en el JRS Asia-Pacífico

Como es bien sabido, el P. Arrupe tomó el vuelo a Roma la tarde del 6 de agosto y sufrió un derrame cerebral al llegar al aeropuerto de Fiumicino la mañana del 7. Con la confusión que se produjo en Roma tras su derrame cerebral y el nombramiento del P. Paolo Dezza, pasó un año antes de que me asignaran formalmente el cargo de director regional del JRS Asia-Pacífico. Mi primera acción fue convocar a los trabajadores del JRS para discernir sobre cómo proceder. Un relato temprano describe nuestra primera reunión. Aunque no utilizamos mucho esos términos, se trató de un «discernimiento apostólico comunitario».

Cada uno de nosotros habló de su propio trabajo, compartiendo lo que había aprendido de su tiempo con los refugiados. Hablamos de la profunda angustia humana de los refugiados que habían perdido su patria, a sus familiares cercanos, su libertad de elección, su trabajo y su dignidad. Quizás el problema más generalizado era la sensación de impotencia. ... Nos preguntamos cómo los trabajadores del JRS podían acompañar a los refugiados. Una y otra vez, recurrimos al discernimiento en oración sobre esta cuestión. Consideramos que nuestro primer servicio era compartir, aunque fuera en pequeña medida, la vida y el sufrimiento de los refugiados, ser capaces de amarlos y respetarlos, ser un signo de solidaridad y esperanza.

Nuestro discernimiento temprano y regular nos llevó a adoptar formas características para que los miembros del JRS estuvieran cerca de los refugiados y, tras examinar las necesidades de cada lugar, decidieran qué servicios prestar. Los proyectos emprendidos fueron aquellos que fomentaban la presencia, la conversación y mejoraban la capacidad de los refugiados. El discernimiento de los trabajadores sobre el terreno debería, a su vez, ayudar a la Compañía y a sus miembros a discernir cómo afrontar las necesidades contemporáneas.

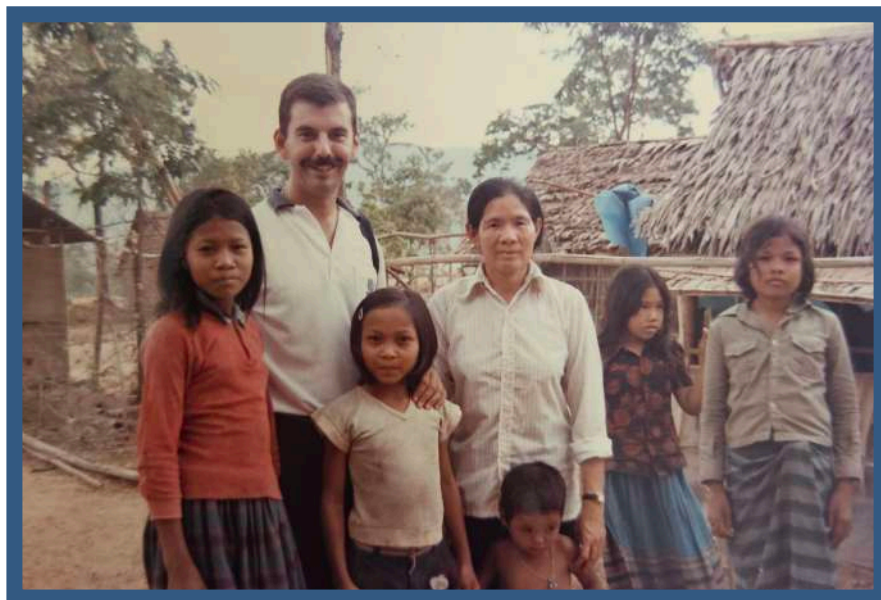
Como había profetizado con tanta perspicacia el P. Arrupe, estaba claro que se necesitaba un discernimiento constante para prestar asistencia humanitaria, sobre todo debido a las maniobras geopolíticas en la región. Aunque se ofrecía y se sigue ofreciendo una ayuda generosa y valiente a los refugiados, hay poderosas fuerzas del mal en acción cuando las personas son desarraigadas y expulsadas de sus hogares y sus países de origen. La bondad y la crueldad crecen juntas, y quienes intentamos servir a los refugiados debemos aprender a esperar con alegre esperanza la cosecha, escribió Bill Yeomans SJ, que trabajó en varios campos del sudeste asiático en la década de 1980. El JRS se unió a los esfuerzos a gran escala para prestar asistencia vital. Sin embargo, se hizo evidente que incluso los esfuerzos por reforzar la protección de los refugiados y prestarles asistencia podían ser socavados o instrumentalizados, poniendo en peligro su seguridad.

El equipo del JRS que prestaba servicio en los campos de refugiados camboyanos en la frontera entre Tailandia y Camboya se enfrentó a un reto que exigía una decisión meditada. A principios de la década de 1980, se había formado una alianza política y militar en esta frontera entre los Estados Unidos,

China, Tailandia y los gobiernos occidentales para oponerse a Vietnam («el enemigo de mi enemigo es mi amigo»). El ejército vietnamita había expulsado al Jemer Rojo e instalado el gobierno de Heng Samrin, leal a Vietnam. Se creó una organización humanitaria ad hoc para proporcionar alimentos, agua y refugio a los refugiados, llamada Operación de Socorro Fronterizo de las Naciones Unidas (UNBRO). Al mismo tiempo, la UNBRO permitió discretamente el abastecimiento de un movimiento armado. Para los tailandeses, los campos que se extendían a ambos lados de la frontera constituían una cómoda zona de amortiguación frente a una posible incursión vietnamita. Cuando estos campamentos fueron bombardeados en 1985, los refugiados fueron devueltos a Tailandia, pero permanecieron cerca de la frontera.

Los refugiados se vieron atrapados en el medio. Por un lado, se les proporcionó ayuda vital. Por otro lado, su presencia sirvió de mampara para ocultar fines políticos y militares subyacentes. Fueron «instrumentalizados» para mantener un esfuerzo bélico que perpetuaba la división de su país. Varios de los miembros del JRS consideraban que el JRS debía protestar enérgicamente contra esta injusticia y marcharse. Otros opinaban que, si se estaba explotando a la población, el JRS debía seguir acompañándola y no abandonarla a merced de las facciones armadas. Era una cuestión que había que discernir. Por suerte, el P. Howard Gray, uno de los gurús espirituales más conocidos de la Compañía en aquella época, estaba presente y accedió a facilitar el proceso de toma de decisiones.

La deliberación duró unas seis semanas y en ella participaron treinta miembros del JRS, que se reunían una vez a la semana en un sencillo wat (templo) cercano a la frontera entre Tailandia y Camboya. La mayoría de los participantes eran cristianos, un tercio eran jesuitas, unos pocos eran budistas y algunos eran no creyentes. La diversidad del grupo era algo que el P. Arrupe había previsto en su charla de 1981: «... qué maravilloso sería para la Compañía que personas no cristianas vinieran a trabajar por los pobres en las aldeas, motivadas por la filantropía...». Hubo otros aspectos de la reunión que recordaban su charla en Bangkok: «Para llegar a una política consensuada, tendrán que enfrentarse a tensiones, porque tenemos opiniones diferentes».



Todos los participantes indicaron que tenían la intención de encontrar el resultado más adecuado. Howard los entrevistó y me confió que varios no eran «libres» o «indiferentes» respecto a la cuestión que se debía decidir, por lo que esto no cumpliría con todo lo que se requiere en un verdadero discernimiento. No obstante, me animó a seguir adelante, utilizando el método del discernimiento. Los treinta acordamos rezar o reflexionar durante al menos media hora cada día sobre las consideraciones que Howard presentaría cada semana y compartir sinceramente el resultado de las reflexiones. Al final de las seis semanas, se pidió a cada persona su decisión personal sobre la cuestión. El grupo se dividió a partes iguales entre los que querían que el JRS se retirara por completo y protestara, y los que consideraban que el JRS debía seguir sirviendo fielmente a los refugiados.

Howard Gray indicó que, tras escuchar todas las intervenciones, correspondía a mí, como director del JRS, tomar una decisión definitiva. Como resultado de este discernimiento, decidí que un equipo del JRS permanecería en el campo trabajando activamente por la reconciliación y preparando la repatriación de los refugiados a Camboya. Otro equipo se establecería en Camboya y se prepararía para recibir a los refugiados, al tiempo que trabajaría activamente por la reconciliación. Ambos equipos, especialmente el nuevo equipo en Camboya, atenderían a las personas más pobres, en particular a las numerosas personas heridas en la guerra que habían perdido extremidades en el conflicto o en su huida hacia la frontera, fuertemente minada, ya que, independientemente de la facción que acabara en el poder, siempre sería necesario atender a las personas discapacitadas. Las decisiones tomadas a raíz de esa deliberación tuvieron enormes repercusiones en el futuro.

Elementos clave del proceso de discernimiento

Reflexionando sobre este ejemplo, se pueden identificar los elementos de un proceso de toma de decisiones comunitario prudente e incluso discernido. Estos elementos podrían



aplicarse si el objetivo es realizar una revisión, una evaluación o una decisión importante para una obra o institución apostólica, evaluar una tendencia sociopolítica o elaborar un plan apostólico.

En primer lugar, el grupo de discernimiento necesita un punto de partida común. En este caso, todos los que participaron en el discernimiento eran miembros de un equipo que llevaba la identidad del JRS. El objetivo fundamental del JRS había sido esbozado por el P. Arrupe y desarrollado en la vida y las reflexiones de los trabajadores del JRS. (La fórmula «acompañar, servir y defender los derechos de los refugiados» no se hizo explícita hasta mediados de la década de 1990, tras numerosas consultas). Al tener un punto de partida comúnmente acordado, el grupo también podía esperar llegar a conclusiones compartidas, incluso si el resultado no era el que algún miembro había deseado o previsto inicialmente. En el caso de un discernimiento entre jesuitas, el punto de partida, o lente compartida, incluye todo lo que nos une como amigos en el Señor, nuestra experiencia compartida de los Ejercicios, la Fórmula del Instituto, las Constituciones, la pertenencia a la Compañía universal, entre muchos otros factores.

En segundo lugar, tener un punto de partida común ayuda a aclarar quiénes deben participar en el proceso de discernimiento.

En tercer lugar, todos los que participan deben intentar tener una mente abierta. Aunque vengan con una convicción sobre lo que se debe hacer, se les pide que la dejen a un lado y escuchen sin prejuicios todas las razones y argumentos que se expongan. En lenguaje ignaciano, esto se denomina «indiferencia».

En cuarto lugar, se pide a todos que sean abiertos unos con otros, hospitalarios, acogedores, generosos, pacientes y que den la mejor interpretación

posible a lo que dicen los demás. Este es el espíritu de la Anotación 22, la «Presuposición» de los Ejercicios. Además, todo lo que dice San Ignacio sobre el discernimiento individual en los Ejercicios es importante que lo observe el individuo cuando participa en un discernimiento comunitario.

Quinto, y lo más importante, todo depende de la calidad de la escucha, especialmente por parte de quien debe formular la decisión final, para saber cómo se guía a cada uno y qué es lo más prudente para el grupo o la comunidad. «Escuchar» significa prestar atención a la información, a cada matiz, opinión reflexiva, deseos y pasiones. «El discernimiento se hace siempre en presencia del Señor, mirando los signos, escuchando las cosas que suceden, los sentimientos de la gente, especialmente de los pobres», explicó el papa Francisco en su primera entrevista extensa a la revista jesuita *La Civiltà Cattolica*.

“El discernimiento es aprender a escuchar a Dios en medio de todas las voces.”

En sexto lugar, se da por sentado, pero tal vez sea necesario aclararlo, que todos desean llegar a una narrativa común, es decir, alcanzar un entendimiento compartido del contexto complejo, y ponerse de acuerdo sobre el camino a seguir en circunstancias tan intrincadas. Séptimo, debe haber un entendimiento entre todos los participantes sobre el proceso. No se trata de una decisión por votación democrática, ni de una decisión autocrática, sino más bien de una escucha intensa de la reflexión colectiva y la sabiduría orante. Creemos que el Espíritu de Dios obra entre nosotros de esta manera. Al final, el líder, después de haber escuchado atentamente durante todo el proceso, debe formular, con el asesoramiento y el consejo de otros participantes si es necesario, lo que entiende que es la forma más prudente de avanzar. El resultado del discernimiento no puede delegarse a un facilitador o a un subgrupo.

En octavo lugar, la cuestión que se va a discernir debe plantearse en una declaración clara.

Por último, el proceso puede ser lento, ya que las decisiones comunitarias requieren tiempo para aprender, pensar, reflexionar, escucharse unos a otros y para orar. El discernimiento instantáneo es posible, pero poco frecuente. «El jesuita siempre piensa una y otra vez, mirando hacia el horizonte al que debe dirigirse, con Cristo en el centro», dijo el Papa Francisco. A pesar de todas las reflexiones e instrucciones detalladas sobre el discernimiento, es útil recordar que la toma de decisiones personales y colectivas es un proceso natural. Como dijo Karl Rahner:

«También se puede decir que casi todo el mundo, cuando toma decisiones importantes, elige más o menos exactamente de la manera en que lo concibe Ignacio, del mismo modo que el hombre de la calle utiliza la lógica sin haberla estudiado nunca, y sin embargo sigue siendo útil sacar conclusiones mediante la lógica que se ha estudiado. En tales decisiones, el hombre reflexiona durante mucho tiempo.»

El enfoque comunitario de la toma de decisiones tiene un valor pragmático. La creación de consenso permite una mayor cooperación, un sentido de pertenencia y la eliminación de obstáculos. La participación de diversos actores puede aportar nueva información y perspectivas originales, lo que puede conducir a una mejor toma de decisiones. Estos pasos naturales nos permiten trabajar en unión de corazones y mentes, trascendiendo las diferencias personales, sociales, nacionales e ideológicas en una preocupación compartida por nuestra misión común.

San Ignacio y la caridad discreta: escuchar a las personas a las que servimos

San Ignacio no habla del discernimiento en común. Tampoco se utiliza mucho la palabra «discernimiento» en las Constituciones jesuitas. Allí, Ignacio utiliza la expresión discreta caritas y a menudo



se refiere a la necesidad de prudencia. La prudencia, señaló el P. Kolvenbach, es el valor central del discernimiento, más central incluso que la caridad. Sin prudencia, la caridad es caritas indiscreta. Cuando las Constituciones jesuitas se refieren a la «discreción», a menudo lo hacen como una cualidad esencial para los superiores en su toma de decisiones.

El discernimiento en común ofrece un punto central, un equilibrio entre un enfoque debatido o parlamentario, y una decisión autocrática de un individuo. Hay personas que presionan para una mayor democratización y hay superiores que microgestionan, manteniendo todo el poder para sí mismos. El discernimiento ayuda a encontrar un equilibrio entre estos enfoques. En la Compañía actual hay una mayor expectativa de consulta y de mayor participación en la toma de decisiones y la planificación. En el discernimiento en común, todos los participantes tienen la responsabilidad de expresar el fruto de su oración y reflexión. En última instancia, como señaló el P. Arrupe en Bangkok, alguien tiene la responsabilidad de tomar la decisión, alguien que escuche a todos, considere todo lo que se discute y todo lo que está sucediendo en el contexto, sea abierto, prudente y tenga el valor de decidir y ejecutar.

Aunque San Ignacio y las Constituciones no se refieren mucho al discernimiento comunitario, aprendemos sobre el discernimiento de la vida de San Ignacio, quien combinó el movimiento hacia una interioridad más profunda con la búsqueda de compañeros. Juntos, esos compañeros sondearon las profundidades de sus propios corazones y el de su época. Sobrevivieron mendigando y compartieron la vida de personas que vivían en condiciones precarias. Todo ello les ayudó a leer los «signos de los tiempos», a moverse en las corrientes de la cultura y a evaluar con prudencia la historia y la humanidad.

En cualquier apostolado jesuita no solo debemos escuchar a nuestros colegas, sino también a las personas a las que servimos. El P. Arrupe insistía, en el caso de los refugiados, en que «Dios nos llama a través de estas personas indefensas». Escuchar requiere respeto. Escuchar con respeto es a veces el mayor regalo que se le puede hacer a un refugiado. De hecho, escuchar con respeto conduce invariablemente al descubrimiento de que estas personas

no son en absoluto «indefensas». Muchos refugiados tienen una capacidad considerable, pero se han visto reducidos a la indefensión y podrían verse aún más indefensos si se les deja en situaciones de dependencia y miseria. Este descubrimiento y discernimiento lleva a diseñar respuestas que aumenten la capacidad personal y comunitaria de los refugiados. Muchos refugiados son supervivientes que ya han tomado iniciativas audaces y creativas. Una gran parte del trabajo del JRS consiste en ayudarles a vivir como hombres y mujeres libres.

Incluso con su visión profética «para hoy y para el futuro», el padre Arrupe difícilmente podría haber imaginado cómo explotaría el fenómeno del desplazamiento forzoso. Entre 1985 y 1989, hubo cinco grandes emergencias internacionales que provocaron el desplazamiento forzoso de personas. En 1990, cuando la confrontación política y militar dejó de equilibrar las fuerzas opuestas con el fin de la Guerra Fría, este número se disparó a veinte. En 1994 eran ya veintiséis. Hoy en día hay aproximadamente cincuenta y nueve conflictos armados activos en más de treinta y cinco países, el número más alto desde la Segunda Guerra Mundial, y cada vez son más complejos, con grupos armados, alianzas cambiantes, intenciones criminales y violencia. Al mismo tiempo, se está produciendo un desmantelamiento constante del sistema humanitario internacional, construido con tanto esfuerzo en los ochenta años transcurridos desde la Segunda Guerra Mundial. Además, debido a que a las personas que buscan refugio se les niega cada vez más el derecho a cruzar las fronteras, se está produciendo un aumento masivo de los desplazados internos, que son víctimas de conflictos dentro de sus propios países y que permanecen sin hogar. Esta es nuestra experiencia en Myanmar, donde ahora hay más de tres millones y medio de desplazados internos, además de un millón de refugiados rohingya en Bangladesh y medio millón de refugiados en Tailandia y la India, junto con otros innumerables que huyen del reclutamiento y la pobreza.

Conclusión

En consecuencia, el JRS se ha convertido en una gran agencia presente en más de 50 países. A veces se considera que el JRS opera con autonomía, aunque es la

única obra apostólica internacional de la Compañía directamente gobernada desde la Curia del P. General. El discernimiento dentro de la Compañía sobre este servicio cobra hoy más importancia que nunca si valoramos la visión del P. Arrupe, quien insistió en 1981 en que «tiene que haber una unidad básica de ideas para este nuevo tipo de apostolado que está a punto de nacer».

El JRS se considera una parte tan importante del legado del P. Arrupe que también se le conoce como su «canto del cisne», al igual que su charla a los trabajadores del JRS en Bangkok. Cuando el P. Pedro Arrupe profetizó que el JRS aportaría grandes beneficios a la Compañía de Jesús estaba convencido - estoy seguro - de que, al acompañar y escuchar a los refugiados, y al reflexionar juntos de forma discernida sobre lo que se aprende de ellos, la Compañía de Jesús respondería de forma más decisiva, no solo a ellos, sino también a las profundas necesidades de nuestro tiempo. Perfeccionaría su forma de trabajar por la justicia mediante el acompañamiento, la investigación y el discernimiento comunitario. Sus iniciativas serían flexibles, colaborativas y audaces, impulsadas por una escucha atenta y por una caridad prudente y discreta. El discernimiento comunitario ofrece un camino que conduce a este ministerio profético al que nos llamó el P. Arrupe cuando fundó el JRS: «Este trabajo será una escuela en la que aprenderemos muchas cosas».



UN VIAJE A TRAVÉS DEL DISCERNIMIENTO EN COMÚN

Sean Carroll, S.J. (UWE)



En agosto de 2023, me enfrenté a una importante decisión como provincial. Entre septiembre y diciembre de 2022, la Provincia Oeste de los Estados Unidos de la Compañía de Jesús había involucrado a nuestras comunidades y ministerios en conversaciones espirituales sobre dónde estaba presente y actuaba el Espíritu en nuestro trabajo, y hacia dónde nos invitaba a ir. El P. Ed Fassett, S.J., y el Sr. Charlie Kelley, consultor que había guiado a la antigua Conferencia Jesuita de los Estados Unidos a través de un proceso de discernimiento estratégico en 2005, dirigieron esta iniciativa con el apoyo de un comité de jesuitas y colaboradores laicos.

En junio de 2023, invitamos a todos los jesuitas de la provincia y a dos representantes laicos de cada apostolado a reunirse para conversar y reflexionar sobre los comentarios de las 1250 personas que habían participado en las conversaciones espirituales. Durante esta reunión llena del Espíritu, celebrada en la Universidad Loyola Marymount, en Los Ángeles, identificamos cuatro orientaciones apostólicas que complementan las Preferencias Apostólicas Universales (PAU) de la Compañía. Son las siguientes:

- Fundamentar nuestra experiencia de Dios a través de los Ejercicios Espirituales, la espiritualidad ignaciana y el discernimiento ignaciano.
- Promover y apoyar la colaboración mutua.
- Fomentar la comunidad y el sentido de pertenencia.
- Ejercer una preferencia apostólica por los jóvenes y los marginados.

Aunque esas cuatro orientaciones eran puntos de referencia esenciales, aún necesitábamos una visión que orientara y enfocara nuestros esfuerzos apostólicos. Esa era la decisión que tenía ante mí en agosto de 2023. Después de pasar tiempo

en oración, me quedó claro que Dios nos llamaba a ser una comunidad de jesuitas y colaboradores apostólicos que abrazara plenamente el discernimiento en común. Esta visión no solo ayudaría a nuestra provincia a responder a la llamada de Dios, sino que también nos permitiría servir a la Iglesia y a su misión más profundamente. Parecía una tarea abrumadora, sobre todo porque requeriría desarrollar la capacidad en toda la provincia para participar en esta forma de discernimiento comunitario. También intentaríamos seguir el ejemplo de los primeros compañeros, que discernieron juntos en oración cómo Dios les llamaba a dar forma a su vida y misión comunes.

Cambio de época

Parte del contexto de esta visión se refiere a lo que el Padre General ha denominado un «cambio de época». Tanto el Papa Francisco como el Papa León XIV utilizan esta expresión, aunque en *Evangelii Gaudium* (52) Francisco la denomina «cambio epocal». Describe un cambio fundamental en la historia —un cambio real de era, más que una transición dentro de una ya existente— con todo el miedo, el desequilibrio y la perturbación que ello conlleva.

La aparición de la inteligencia artificial, el crecimiento prolífico del número de jesuitas en la Compañía de Jesús en algunos lugares del mundo y su declive en otros, así como el auge de los movimientos populistas en numerosos países, son solo algunos de los signos del cambio tumultuoso y caótico que estamos viviendo. Como jesuitas y compañeros laicos, no somos inmunes a la turbulencia y al conflicto que estas tendencias generan.

Al mismo tiempo, me parece que, en este contexto, el discernimiento común nos ofrece una forma de crecer como comunidad y cumplir la misión de la Iglesia, arraigándonos más profundamente en nuestra historia y espiritualidad. Nos proporciona un camino

a seguir que nos da estabilidad y nos permite acercarnos unos a otros y a Dios a medida que avanzamos hacia el futuro. Esta práctica se convierte en un ancla y una fuente de apoyo al considerar cómo cumplir nuestra misión y profundizar nuestra identidad en tiempos tan difíciles.

Lo que ha ido bien

Para que nuestra provincia se convierta en una comunidad que adopte plenamente el discernimiento en común, se requiere un cambio cultural significativo, ya que muchos de nuestros colaboradores laicos e incluso algunos jesuitas no están familiarizados con esta práctica. Para satisfacer esa necesidad, he creado un pequeño comité de jesuitas y colaboradores laicos dirigido por el P. Steve Sundborg, S.J., y la Sra. Cindy Reopelle como copresidentes. Steve aporta una gran experiencia gracias a su formación en espiritualidad y al uso del discernimiento en común durante su mandato como presidente de la Universidad de Seattle y su trabajo con el Consejo de Administración de la Universidad de Georgetown. Cindy ofrece su amplia experiencia en la educación secundaria jesuita y su liderazgo en la espiritualidad ignaciana como directora ejecutiva de SEEL (Spiritual Exercises in Everyday Life) en Spokane, Washington.

Les he pedido que desarrollen capacidades en toda la provincia para que podamos participar más plenamente en el discernimiento común. Steve, Cindy y su comité han elaborado una serie de recursos para apoyar esta iniciativa, entre los que se incluyen un manual de 10 puntos sobre el discernimiento común, un vídeo y una serie de estudios de casos que se han difundido ampliamente en toda la provincia.

Nuestra estrategia ha sido doble: en primer lugar, trabajar con los distintos

Sean Carroll, S.J. es un sacerdote jesuita estadounidense y actual provincial de Jesuits West, nombrado en 2021. Anteriormente dirigió la Kino Border Initiative, un ministerio binacional que sirve a los migrantes en la frontera entre Estados Unidos y México, y es conocido por su liderazgo pastoral y su defensa de políticas migratorias más humanas.



sectores (educación preescolar y secundaria, educación superior, ministerios pastorales y espirituales, organizaciones de justicia y ecología) para ofrecer a los directores de obras y al personal clave conocimientos y experiencia sobre el discernimiento en común; y, en segundo lugar, desarrollar la capacidad de los jesuitas en sus comunidades.

En la educación preescolar y secundaria, Steve introdujo el discernimiento común en la reunión semestral de presidentes, directores, presidentes de juntas directivas y superiores jesuitas. Ofreció una visión general de la práctica, les proporcionó una experiencia de la misma y les animó a volver a sus ministerios e identificar una cuestión clave en la que pudieran involucrarse. Les pidió que se comprometieran a un discernimiento común sobre el «alma» de su escuela, es decir, la esencia de su misión e identidad.

Varias escuelas pudieron reunir a un grupo y crecer en su capacidad para practicar el discernimiento en común. A una escuela le resultó útil para determinar si debía reanudar una campaña de recaudación de fondos. Otra ganó claridad respecto a una importante compra de propiedades que respaldaría el futuro de la escuela, mientras que una tercera encontró cómo basar su planificación estratégica en su misión.

Además de nuestro sector de educación presecundaria y secundaria, me complace informar que otros sectores apostólicos también han comenzado a desarrollar una capacidad común de discernimiento. En los ministerios sociales, el discernimiento en común ha ayudado a incorporar la dimensión de la fe en cuestiones y conversaciones clave que, con demasiada facilidad, pueden permanecer en el ámbito secular. En los ministerios parroquiales, un grupo de párrocos descubrió que la conversación espiritual era una forma útil de examinar sus ministerios de manera orante y discernida. En la educación superior, un grupo de jesuitas utilizó esta práctica para reconocer la llamada a apoyar a sus hermanos jesuitas

que trabajan en este sector, especialmente en un contexto en el que cada vez son menos los jesuitas que sirven a la Iglesia en esta importante área del ministerio.

El desarrollo de capacidades no solo ha ayudado a nuestras obras a crecer en su capacidad de utilizar el discernimiento en común para cuestiones clave, sino que también ha permitido a las personas acercarse más unas a otras. Varios participantes han descrito cómo el proceso les ha ayudado a desarrollar una confianza y una conexión más profundas entre sí. He observado esto especialmente entre los consejos de administración o directores que han participado juntos en el discernimiento común. Una escuela compartió que, aunque no lograron claridad sobre el asunto específico que estaban discerniendo, la experiencia fortaleció sus lazos de una manera que no existía antes.

También he observado que, incluso cuando las personas se muestran inicialmente reacias a participar en el discernimiento en común, una vez que participan y lo experimentan de primera mano, ven y sienten su sabiduría. Un miembro del consejo escolar lo expresó claramente hace unos meses, cuando, tras participar en el proceso, escribió que estaba «totalmente de acuerdo» con la visión y el rumbo que les llevaría.

Lo que ha sido un reto

En general, he observado que los laicos de nuestra provincia se han mostrado muy abiertos, animados e incluso entusiasmados con la idea de desarrollar la capacidad de discernimiento en común. Los jesuitas, por su parte, aunque no todos, han expresado en ocasiones su escepticismo. Parte de la explicación puede residir en mí, ya que al principio no planteé a las comunidades una cuestión concreta sobre la

que discernir, y mi comunicación con ellas podría haber sido más clara.

Sin embargo, creo que puede haber una explicación más profunda y multifacética para este sentimiento. Algunos jesuitas no consideran que el discernimiento en común sea algo particularmente nuevo; por ejemplo, la Universidad de Seattle y los dirigentes de la antigua provincia de Oregón lo han utilizado durante años para discernir en oración cuestiones importantes. Otros jesuitas, sospecho, pueden sentirse abrumados por sus compromisos actuales y pueden ser reacios a invertir tiempo y esfuerzo en este proceso. Otros, quizás, no hayan visto que algunas iniciativas provinciales anteriores de discernimiento hayan dado los frutos que esperaban, lo que puede hacerles dudar de que esta vaya a tener éxito.



Otro reto es ayudar a los jesuitas y a los laicos a desarrollar juntos el nivel de confianza y libertad espiritual necesarios para discernir en común. Sabemos que en nuestro discernimiento individual se requieren dos cosas: 1) confianza en el Señor, y 2) suficiente libertad espiritual para ser indiferentes a lo que Dios nos pide que hagamos. Lo mismo ocurre con el discernimiento en común. Sin embargo, las personas suelen abordar este ejercicio con distintos grados de confianza y libertad espiritual. Estos retos nos recuerdan que el discernimiento en común no es solo una técnica que hay que aprender, sino una forma de proceder que requiere tiempo para desarrollarse y crecer.

Lo que hemos aprendido

De nuestras comunidades jesuitas ha surgido una poderosa lección: la importancia de identificar y elegir bien la cuestión que se va a discernir. Como se ha señalado anteriormente, el asunto que se va a discernir debe referirse a un aspecto fundamental de la vida de una comunidad o ministerio, algo directamente relacionado con la misión y la identidad. El P. General ha subrayado que la mayoría de las decisiones deben seguir tomándose mediante nuestras prácticas habituales de consulta, deliberación y reflexión; solo un pequeño porcentaje —quizás el cinco por ciento— se prestará naturalmente a un proceso de discernimiento común relacionado con la misión. Cuando las comunidades jesuitas centran su reflexión en una pregunta bien elegida, el ejercicio tiende a ser más fluido y fructífero.

También he aprendido que el apoyo del superior de la comunidad jesuita y del director de una obra desempeña un papel fundamental en el éxito del discernimiento en común. Lo ideal es que no solo fomenten el proceso, sino que también participen en él, invirtiendo personalmente en esta práctica espiritual ignaciana. Cuando tanto el superior como el director de la obra se comprometen, se fomenta una participación más amplia.

Además, el trabajo preparatorio para el discernimiento en común desempeña un papel clave en la construcción de la confianza y de la libertad espiritual dentro del grupo. Cuantas más oportunidades tienen

las personas para conocerse entre sí, más dispuestas están a participar de manera significativa en el proceso.

Nuestra provincia tiene once regiones geográficas distintas repartidas en diez Estados, y recientemente hemos comenzado a realizar discernimientos regionales a través de conversaciones espirituales. Estamos pidiendo a los jesuitas y colaboradores de cada región que discernan cómo podrían poner en práctica, mediante un plan de acción concreto, una o más de nuestras orientaciones apostólicas en relación con las Preferencias Apostólicas Universales. Este proceso invita a los participantes a abordar la cuestión de manera intersectorial, con la esperanza de que puedan discernir con libertad, apertura y creatividad. Sin embargo, puede ser un reto reunir a un grupo que comparta estas cualidades en grado suficiente para que se produzca un buen discernimiento. Por ello, animamos a los participantes a dedicar algún tiempo a conocerse antes de comenzar. Si no dedicamos suficiente tiempo a esta labor fundamental, corremos el riesgo de socavar el proceso.

También ha resultado útil adoptar un enfoque gradual para el discernimiento en común. Estamos pidiendo a nuestros grupos regionales que participen en conversaciones espirituales porque hemos descubierto que esta forma de reflexión y diálogo en oración es más accesible para un amplio espectro de personas que el

discernimiento en común más formal. Como nos recuerda el decreto uno, párrafo doce, de la Congregación General 36, la conversación espiritual «implica un intercambio marcado por una escucha activa y receptiva y el deseo de hablar de lo que nos toca más profundamente. Trata de tener en cuenta los movimientos espirituales, individuales y comunitarios, con el objetivo de elegir el camino de la consolación que fortalece nuestra fe, esperanza y amor». El discernimiento en común, por otro lado, describe el proceso general de tomar una decisión concreta en oración, lo que incluye elegir cuidadosamente el asunto, fomentar la confianza y la libertad en el grupo y buscar la voluntad de Dios. En una palabra, la conversación espiritual sirve de base para el discernimiento en común y permite a los jesuitas y a los colaboradores laicos de toda la provincia participar en un proceso de discernimiento más amplio que se adapta bien a una variedad de experiencias y capacidades.

“La importancia de identificar y elegir bien la cuestión que debe discernirse.”



Lo que esperamos

Tengo grandes esperanzas en lo que el discernimiento en común aportará a nuestra provincia. Puede proporcionar una forma para que los jesuitas y los colaboradores laicos de una región discernan con libertad y apertura. Juntos, aportarán ideas sobre cómo comprometerse con las cuatro orientaciones apostólicas de la provincia y las Preferencias Apostólicas Universales de la Compañía de Jesús. Considerarán si perseguir algo nuevo o profundizar en los compromisos ya en marcha.

Aunque nuestras conversaciones regionales son importantes, soy consciente de que no es necesario esperar a que concluya ese proceso para avanzar en una dirección apostólica esencial. Hace unos meses, me reuní con varios jesuitas que trabajan con jóvenes y adultos jóvenes y les pregunté cómo podríamos profundizar nuestra preferencia apostólica por los jóvenes a través del don de la espiritualidad ignaciana. Sus respuestas me llevaron a reunirlos en un grupo, lo que ha dado lugar a un extraordinario proceso de escucha y discernimiento llamado «Speak Up: The Jesuits are Listening» (Habla: los jesuitas te escuchan).

Speak Up, un esfuerzo a nivel provincial para escuchar las voces de los jóvenes, cuenta con la participación de setenta jóvenes adultos capacitados que facilitan conversaciones espirituales con los jóvenes sobre lo que esperan de nosotros como jesuitas. Se ha creado un sitio web que incluye un vídeo en el que se invita a participar. Este proceso dará lugar a una propuesta que el personal de nuestra provincia, los

consultores y yo mismo discerniremos al considerar los próximos pasos en nuestro servicio a los jóvenes y con ellos. Espero que esta iniciativa nos permita llegar a personas a las que actualmente no atendemos y nos permita colaborar más profundamente con la Iglesia local, evitando al mismo tiempo la duplicación del excelente trabajo que ya se está realizando en muchos de nuestros ministerios con jóvenes y adultos jóvenes.

Además, estamos examinando formas de ejercer de manera más intencionada nuestra preferencia apostólica por las personas marginadas. En San Diego, California, el P. Scott Santarosa, S.J., párroco de Nuestra Señora de Guadalupe, y su equipo han estado realizando una labor importante acompañando a los inmigrantes en sus audiencias judiciales. Están ofreciendo apoyo en un momento muy vulnerable para los inmigrantes en Estados Unidos que se enfrentan a una posible detención y deportación.

Tengo la esperanza de que podamos desarrollar la capacidad de los jesuitas y los laicos para brindar este tipo de apoyo en distintas áreas de la provincia. Recientemente, celebramos una reunión en línea para los jesuitas interesados en este trabajo de acompañamiento, y la participación de 40 jesuitas en esa reunión inicial me animó profundamente. La Sra. Annie Fox, mi asistente provincial para la organización de la justicia y la ecología, ha ayudado a liderar estos esfuerzos para apoyar a las personas marginadas. También ha desempeñado un papel importante en un esfuerzo más amplio por defender la dignidad humana de los migrantes, en particular mediante el apoyo a una reciente misa binacional en la frontera que la Iniciativa Fronteriza Kino

ayudó a planificar y organizar a lo largo de la frontera entre Estados Unidos y México, así como a través de acciones relacionadas con la iniciativa nacional «Una Iglesia, Una Familia».

El discernimiento común desempeñará un papel esencial a medida que avancemos, especialmente cuando nos preguntemos cómo nos invita Dios a avanzar en nuestras orientaciones apostólicas, mientras Él nos transforma en el proceso.

Reunión de Superiores Mayores y audiencia con el Papa León XIV

Durante la reunión de superiores mayores en octubre de 2025, agradecemos la oportunidad de reunirnos con el papa León XIV. Afirmó claramente las preferencias apostólicas universales de la Compañía de Jesús y nos animó a continuar por este camino. Al mismo tiempo, nos llamó a seguir yendo a las fronteras, tal como instó a la Compañía de Jesús el papa Benedicto XVI cuando se dirigió a los delegados de la Congregación General 35 en 2008. Ya sean fronteras físicas, culturales, intelectuales o espirituales, el papa León XIV subrayó que permanecer cerca de Cristo nos permite responder fielmente a esta llamada.

Si bien el discernimiento en común a nivel provincial ofrece una forma importante de llegar a las fronteras, también espero que nos acerque a todos más a Cristo en un momento difícil y caótico para nuestro mundo. Nos ayuda a formar parte y a contribuir a la sinodalidad dentro de la Iglesia. A medida que continuamos este camino, espero que el discernimiento en común se convierta no solo en una herramienta que utilizamos, sino también en una forma de estar juntos como jesuitas y compañeros apostólicos. En esa cercanía, permitamos que Dios nos muestre el camino «hacia las fronteras de hoy y más allá, renovando la Iglesia y construyendo un Reino de justicia, amor y verdad».





COLABORACIÓN: EL MODO DE PROCEDER DE LOS JESUITAS

Cedric Prakash, S.J. (GUJ)

La colaboración es una condición sine qua non de nuestra forma de proceder jesuita. Desde el momento en que San Ignacio fundó nuestra mínima Compañía, estaba convencido de que los compañeros de Jesús tenían que trabajar con otros si realmente querían marcar la diferencia en el mundo. Él mostró el camino acercándose a todos los posibles segmentos de la sociedad de su época; los primeros compañeros y las sucesivas generaciones de jesuitas vivieron esta dimensión «colaborativa» de la misión de la forma en que mejor entendieron.

El Concilio Vaticano II (1962-65) fue una primavera para la Iglesia, cuando el papa Juan XXIII abrió literalmente las puertas y ventanas de la Iglesia para hacerla más colaborativa y centrada en los laicos, en sintonía con los signos de los tiempos. Este concilio ecuménico permitió que un nuevo soplo del Espíritu Santo entrara en la Iglesia. La *Gaudium et Spes*, la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, es un claro indicador de los esfuerzos concertados para modernizarla (aggiornamento). El papa Pablo VI, sucesor del papa Juan XXIII, hizo todo lo posible por aplicar las directrices del Concilio Vaticano II.

En consonancia con la letra y el espíritu del Vaticano II, la Compañía de Jesús, con el P. Pedro Arrupe - de querida memoria - al frente, se sumergió totalmente en las alegrías y luchas de las mujeres y los hombres de la época. En 1974-1975, la Congregación General 32, con sus decretos innovadores, marcó la pauta para que los jesuitas se redefinieran en el contexto de un mundo en rápida evolución. El Decreto 4, «Nuestra misión hoy: el servicio de la fe y la promoción de la justicia», se convirtió en la nueva «Carta Magna». La misión de los jesuitas quedó ostensiblemente clara; también afirmaron enfáticamente (desde la CG 32 hasta la CG 36) que, para la realización de esta misión, la Compañía debía colaborar con todas las personas de buena voluntad para abordar las luchas cruciales de nuestro tiempo.

La CG 35 reiteró que la colaboración es el núcleo de nuestra misión jesuita y pidió a los miembros de la Compañía de Jesús que renovaran «nuestro compromiso con la colaboración apostólica y con un profundo reparto de tareas en la vida de la Iglesia y en la transformación del mundo». Destacó que «en su época, San Ignacio dio cobijo a los sin techo de Roma, cuidó de las prostitutas y creó hogares para los huérfanos. Buscó colaboradores y, con ellos, estableció organizaciones y redes para continuar con estas y con muchas otras formas de servicio. Para responder hoy a las necesidades apremiantes de nuestro mundo complejo y frágil, sin duda se necesitan muchas manos. La colaboración en la misión es la forma en que respondemos a esta situación: expresa nuestra verdadera identidad como miembros de la Iglesia, la complementariedad de nuestras diversas llamadas a la santidad, nuestra responsabilidad mutua por la misión de Cristo, nuestro deseo de unirnos a las personas de buena voluntad al servicio de la familia humana y la llegada del Reino de Dios. Es una gracia que se nos ha concedido en este momento, coherente con nuestra forma de proceder jesuita». (D.6 #30)

Con la llegada de Francisco, el primer papa jesuita, la integración de la visión y la misión del Concilio Vaticano II cobró un nuevo impulso. Las encíclicas, las exhortaciones apostólicas, las homilias y los discursos del papa Francisco se centraron principalmente en una nueva forma de ser Iglesia. Desafió a todos, sin excepción, a convertirse en seres humanos más auténticos, solidarios y pacíficos. Sin duda, era una tarea difícil en un mundo cada vez más fragmentado y brutalizado. Durante tres años, de 2021 a 2024, el papa Francisco hizo todo lo posible por iniciar un camino sinodal en la Iglesia. El proceso se centró en tres palabras clave: «comunidad», «participación» y «misión»; de ellas, la comunión y la participación son los pilares de la colaboración y verdaderamente



Cedric Prakash, S.J. es un sacerdote jesuita indio y destacado activista de derechos humanos y de la paz de la Provincia de Gujarat. Fundó PRASHANT, un centro jesuita de derechos humanos en Ahmedabad, y ha trabajado a nivel nacional e internacional en temas de justicia, armonía comunitaria y defensa de los refugiados, incluyendo su labor con el Servicio Jesuita a Refugiados en Oriente Medio. Ha recibido importantes reconocimientos como la Legión de Honor de Francia y el Kabir Puraskar de la India.

indispensables para la misión. Los documentos sinodales (tanto el informe de síntesis como el documento final) destacan la necesidad y la importancia de la colaboración a todos los niveles, para que el proceso sinodal sea más significativo y sostenible. Algo más fácil de decir que de hacer.

La importancia de la colaboración se encuentra en el Informe de síntesis, que afirma: «En su sentido más amplio, la sinodalidad puede entenderse como los cristianos caminando en comunión con Cristo hacia el Reino junto con toda la humanidad. Su orientación es hacia la misión y su práctica implica reunirse en asamblea en cada nivel de la vida eclesial. Implica la escucha recíproca, el diálogo, el discernimiento comunitario y la creación de consenso como expresión que hace presente a Cristo en el Espíritu Santo, tomando cada uno las decisiones de acuerdo con sus responsabilidades». Sin duda, el papa Francisco tenía la visión de hacer de la Iglesia actual una Iglesia más centrada en las personas, con una mayor colaboración y participación en todos los niveles.



Sin embargo, hay varias preocupaciones que deben abordarse antes de que la visión profética del papa Francisco se haga realidad en una Iglesia que necesita avanzar. Hay que fijarse primero en la Iglesia en la India: el clericalismo y el patriarcado están muy arraigados. La subsidiariedad apenas existe, ya que el enorme poder se concentra en los obispos, los párrocos, el clero y los religiosos que dirigen instituciones. Lo ideal sería que las reformas iniciadas por el papa Francisco exigieran un mayor papel de los laicos (en particular de las mujeres), un trabajo más colegiado y, sobre todo, que el proceso sinodal de comunión, participación y misión se hiciera realidad en todos los niveles. La realidad, por supuesto, es muy diferente. Los consejos parroquiales suelen estar formados por personas que siempre dicen «sí» y, a veces, se ven condenadas a realizar tareas superficiales y serviles y a posar para las fotos. Hay muy poco diálogo, discernimiento y procesos participativos de toma de decisiones. Algunos «laicos» exigen literalmente una porción del pastel y quieren utilizar las instalaciones de la Iglesia como su feudo personal. Hay excepciones, por supuesto, pero son raras. Los laicos siguen encajando a la perfección y, a menudo, sucumben al molde de «rezar, pagar y obedecer». El proceso sinodal, que se completó hace un par de años en la mayoría de las diócesis, quedó relegado a una serie de reuniones y eventos espirituales, destinados a elaborar informes para el archivo. No parece que se haya hecho mucho esfuerzo por empoderar verdaderamente a los laicos y dotarles del valor profético que necesitan para responder a las cuestiones críticas a las que se enfrentan la Iglesia y el país.

Un profesor católico de gran prestigio y con una dilatada experiencia docente en una prestigiosa escuela jesuita fue nombrado director de dicha escuela. Se trataba de una medida significativa en materia de colaboración laica. Sin embargo, desde el principio, las funciones y responsabilidades de la dirección, así como las de los jesuitas que participaban en la escuela, no estaban claramente definidas. Algunos se sintieron amenazados y no se sentían cómodos permitiendo que esa persona tomara decisiones independientes, incluso si estas se



tomaban tras la debida consulta con otros miembros del personal laico de la escuela. La colaboración laica requiere respetar la integridad, la competencia y la profesionalidad de la persona laica en cuestión. Una vez que se le otorga autoridad a una persona laica, los clérigos no deben tratarla como un títere, un felpudo o una cámara de compensación. Esto no niega en modo alguno la importancia y la necesidad de la consulta, la transparencia y la rendición de cuentas a todos los niveles.

No faltan documentos, todos ellos con directrices que describen con claridad la importancia, las estructuras y los procesos esenciales para una mayor colaboración tanto a nivel de la Iglesia como de la Compañía. También hay otras palabras y conceptos que se utilizan indistintamente con «colaboración», entre ellos «asociación», «cooperación», «trabajo en equipo» y «caminar juntos». Todos ellos carecen de importancia si no vivimos la colaboración en todos los aspectos de nuestras vidas. Lamentablemente, la colaboración se reduce a menudo a un gesto simbólico: una mera actividad cosmética, quizás necesaria para destacar un punto en un «informe», que no logra subrayar la realidad de las cosas. Algunos se sienten amenazados e inseguros cuando otro colaborador ocupa un puesto de poder y desempeña un papel decisorio. Pero es importante que los jesuitas profundicemos en nuestra espiritualidad y nos demos cuenta del papel complementario que debemos desempeñar.

Hay excelentes ejemplos de jesuitas que colaboran con otros a nivel mundial en cuestiones importantes. El Servicio Jesuita a Refugiados (JRS) es un ejemplo destacado. Sin embargo, la cuestión es: ¿cómo se entiende y se lleva a cabo la «colaboración» en el contexto indio? La realidad aquí plantea sin duda toda una serie de retos, entre los que se incluyen:

Colaborar entre ustedes como jesuitas

¡No es fácil hacerlo! La experiencia de varios es que los jesuitas tendemos a trabajar en «silos», de manera muy exclusiva. Muchos olvidan que un jesuita es enviado en misión por su comunidad. La misión de un jesuita (en cualquier ministerio, apostolado u otra actividad) pertenece a la comunidad. En ese

sentido, el jesuita es responsable ante su comunidad, y esta es responsable de su misión. Algunos jesuitas se vuelven «intocables»: ¡no les gusta que nadie «interfiera» (aunque sea por una preocupación o un interés genuinos) en su trabajo! Nunca podremos colaborar con personas ajenas a nuestra comunidad si no somos capaces de colaborar primero entre nosotros. San Pablo nos recuerda que todos estamos dotados de diferentes dones y que todos estamos llamados a complementarnos unos a otros, para que nuestra misión sea más relevante e impactante hoy en día. Debemos hacerlo mediante un proceso continuo de diálogo fraterno y de discernimiento ignaciano. Debemos desafiarnos mutuamente a salir de nuestras zonas de confort,

“¡La colaboración es la necesidad del momento! Se trata de colegialidad y subsidiariedad; de confiar en el otro, de compartir la responsabilidad, de acompañar, de caminar juntos... de un camino. ¿Tenemos el coraje profético de pasar la prueba?”

a escuchar y responder a los gritos de los pobres y de la creación. ¡Es una obligación para todos los jesuitas!

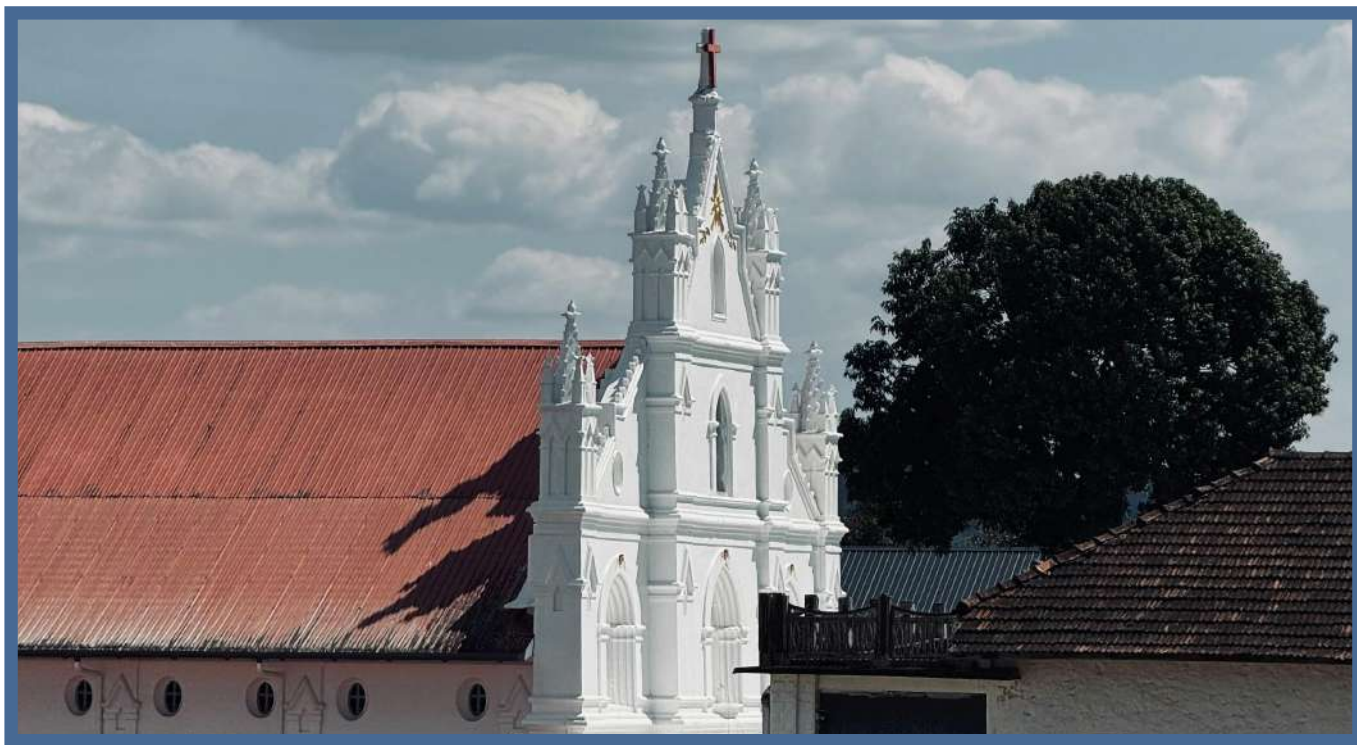
Colaborar con las religiosas

Esto es específico. Las religiosas son quizás nuestras primeras colaboradoras en la misión. Hay excelentes ejemplos de cómo los jesuitas y las hermanas de las congregaciones religiosas trabajan juntos. Estos deben ser aplaudidos y es necesario difundir ejemplos de iniciativas de colaboración. Lamentablemente, ¡no todo es fácil! Algunos jesuitas tratan a las religiosas como ciudadanas de segunda clase e inferiores. La arrogancia jesuita se intensifica cuando las hermanas son objeto de sus diatribas y desvaríos. A menudo se es testigo de este tipo de comportamiento, especialmente si el jesuita es párroco o director de una institución en la que trabaja la hermana. Se la trata como una empleada, en lugar de una colaboradora en la misión. Trabajar con mujeres religiosas es una gran oportunidad para una colaboración significativa. Los jesuitas que ocupan estos puestos tienen la responsabilidad de tratar a las hermanas con dignidad y equidad, de dialogar con ellas y de discernir juntos antes de tomar cualquier decisión importante que pueda afectarles.



Colaborar con la diversidad

La India es un país diverso; su riqueza radica en su pluralismo. Además del hinduismo (la religión mayoritaria), hay otras religiones, como el islam, el cristianismo, el sijismo, el jainismo y el budismo, así como una serie de religiones populares/indígenas. La India es una sociedad multicultural en la que las costumbres y tradiciones, la comida y la vestimenta, los idiomas y los patrones de comportamiento difieren enormemente. Colaborar en este sentido significaría aceptar y apreciar las diferencias y trabajar juntos para abordar cuestiones críticas que afectan a los pobres, los marginados y los sectores desfavorecidos de la sociedad india.



Colaborar con la sociedad civil

En el contexto indio, esto es absolutamente necesario. Como jesuitas e incluso como cristianos, no podemos ni debemos trabajar solos. La tendencia es ser exclusivos. Necesitamos colaborar y establecer redes con la sociedad civil, tanto con individuos como con grupos. Algunos de ustedes han estado muy comprometidos con grupos nacionales como la Unión Popular por las Libertades Civiles (PUCL), la Alianza Nacional de Movimientos Populares (NAPM), Ciudadanos por la Justicia y la Paz (CJP) y el Movimiento de toda la India por la Democracia (AIM). Además, se llevan a cabo varias acciones de colaboración a nivel de base con grupos locales. El difunto P. Stan Swamy fue un ejemplo de cómo un jesuita podía colaborar con otros grupos para poner de relieve la difícil situación de los adivasis (pueblos indígenas). Sin embargo, aún queda mucho por hacer. Nuestros antiguos alumnos deberían ser nuestros mayores colaboradores; lamentablemente, salvo algunas excepciones notables, la mayoría teme posicionarse contra lo que está sucediendo con las minorías o con el país en general. Hay que preguntar a nuestras asociaciones de antiguos alumnos, en palabras del padre Pedro Arrupe: «¿Les hemos educado los jesuitas para ser hombres y mujeres para los demás?». Tenemos que participar en programas civiles y en sus actividades. Los educadores jesuitas podrían trabajar en una escuela pública (o en una que no sea nuestra) o en otra institución independiente. A menudo esperamos que «ellos» vengan a trabajar con nosotros; y cuando obtienen la oportunidad no lo hacemos por auténtica colaboración, sino simplemente porque tenemos escasez de jesuitas y necesitamos a alguien que ocupe el puesto. Las instituciones

jesuitas en la India tienen mucho espacio e instalaciones. Un aspecto práctico de la colaboración es poner este espacio y estas instalaciones a disposición de los grupos de la sociedad civil para sus programas.

Colaborando por los derechos humanos, la justicia, la reconciliación y la paz

¡La India se encuentra actualmente en una situación caótica! Parece que estamos fracasando en todos los frentes, especialmente en materia de derechos humanos y justicia. Las minorías (en particular los cristianos y los musulmanes) son objeto de ataques y persecución. En un país pluralista, se cuestiona lo que uno come y cómo se viste, lo que ve e incluso lo que lee. Los derechos fundamentales de libertad de expresión, de predicar, practicar y propagar la propia fe, el derecho a la vida y a los medios de subsistencia no solo se niegan, sino que también se utilizan eficazmente para encarcelar a las personas. Los defensores de los derechos humanos y los periodistas languidecen en la cárcel. La degradación medioambiental es generalizada: desde la destrucción indiscriminada de árboles hasta el uso incesante de combustibles fósiles. Los más afectados son los pobres y vulnerables, los excluidos y explotados, las minorías y los marginados, los adivasis y los dalits, las mujeres y los niños, la comunidad LGBTQIA+ y los refugiados, los trabajadores migrantes y los jornaleros, los pequeños agricultores y los habitantes de los barrios marginales, y todos los demás

“Como jesuitas e incluso como cristianos, no podemos ni debemos trabajar solos. La tendencia es ser exclusivos. Necesitamos colaborar y trabajar en red con la sociedad civil, tanto con personas como con grupos.”



sectores desfavorecidos de la sociedad. Colaborar con otros, ser visibles y alzar la voz es la única manera de avanzar.

El 26 de mayo de 2022, el P. Arturo Sosa, nuestro Superior General, en una carta a toda la Compañía titulada «Red Ignaciana Global de Defensa (GIAN): Un camino para profundizar la colaboración», escribió: «Desde hace algún tiempo, la Compañía de Jesús siente la necesidad de adaptar sus estructuras de gobierno a las nuevas realidades del mundo. En el contexto globalizado actual nos enfrentamos a la necesidad de actuar como un cuerpo universal con una misión global, capaz de integrar la diversidad y la singularidad de los contextos, las culturas, los tiempos y los pueblos en los que vivimos y trabajamos. La colaboración y el trabajo en red ofrecen riqueza, solidaridad y una oportunidad estimulante para nuestro

compromiso ante las complejas y cambiantes situaciones socioeconómicas, políticas y religiosas de hoy en día. Por lo tanto, es evidente la urgencia de discernir juntos las estructuras apostólicas adecuadas para alcanzar los ambiciosos objetivos apostólicos que nos hemos fijado».

¡La colaboración es la necesidad del momento! Se trata de colegialidad y subsidiariedad; de confiar en el otro, de compartir la responsabilidad. Se trata de acompañar, de caminar juntos... de un viaje. ¿Tienen el valor profético para afrontar el reto?

JRS UN APOSTOLADO GLOBAL DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Michael Schöpf, S.J. (ELC)

La dimensión local y universal de la transformación

La misión del Servicio Jesuita a Refugiados (JRS) siempre ha sido profundamente local y universal. El JRS nace en cada relación en la que acompañamos a una persona desplazada por la fuerza y compartimos nuestras vidas durante un tiempo. Nos conmueve el sufrimiento de los demás y nos preocupamos por ellos. El núcleo de esta relación consiste en escuchar, a menudo en situaciones de gran incertidumbre, pérdida o trauma. Al escucharnos unos a otros, podemos descubrir nuestra humanidad compartida y se puede abrir un espacio para imaginar un futuro diferente. Estas esperanzas y aspiraciones nos ayudan a ver la plenitud de la vida que Dios nos ha prometido a todos. Es una relación verdaderamente transformadora en la que la presencia de Dios en nuestro mundo puede encarnarse.

Nada es más local que estas relaciones, que constituyen el núcleo del JRS y dan forma a sus servicios: nuestra ayuda práctica hacia un futuro diferente. Creo que esto es lo que reconoció el P. Pedro Arrupe cuando pidió al JRS que prestara un servicio humano, pedagógico y espiritual. Al mismo tiempo, Pedro Arrupe expresó claramente que esta labor tiene una dimensión universal. Nuestra respuesta a la tragedia de la migración forzada expresa cómo vivimos nuestra humanidad. Es una llamada que va mucho más allá del





Michael Schöpf, S.J. es un hermano jesuita alemán y director internacional del Servicio Jesuita a Refugiados (JRS). Ingresó en la Compañía de Jesús en 1989 y cuenta con décadas de experiencia trabajando con refugiados, comenzando con misiones en Kenia, Tanzania, Uganda y Ruanda en la década de 1990. Más tarde dirigió JRS Europa y, tras desempeñarse como director adjunto internacional, fue nombrado director internacional en 2023.

simple acompañamiento a los refugiados. Nuestras acciones demuestran quiénes somos y quiénes aspiramos a ser ante Dios en este mundo. Esto nos compromete, como apostolado jesuita, como orden religiosa y como miembros de nuestras sociedades, a buscar la justicia y la reconciliación en nuestros sistemas sociales y políticos. Estamos llamados a convertirnos en peregrinos de la esperanza, tanto a nivel local como global. Debido a este gran desafío, el JRS se estableció dentro de la Curia General como un apostolado directamente bajo la responsabilidad del P. General.

Desde 1980, el JRS ha encarnado los aspectos locales y universales de su misión de diversas maneras. Recuerdo la imagen icónica de un grupo de refugiados celebrando la Eucaristía en los campos a lo largo de la frontera entre Tailandia y Camboya, así como el importante papel del JRS en la Campaña Internacional para la Prohibición de las Minas Terrestres. Recuerdo el comienzo de las visitas a los refugiados en los centros de detención; nuestros numerosos servicios sociales, jurídicos y médicos en muchas partes del mundo; y cómo el JRS se convirtió en una fuerza motriz detrás de la Coalición Internacional contra la Detención, que se ha convertido en una importante defensora del fin de la detención de refugiados. También recuerdo principios de la década de 1990, cuando el JRS comenzó a operar en los grandes campos de refugiados de aquella época. Decidimos entrar en el ámbito humanitario porque muchos refugiados vivían en campos regulados por el sistema de las Naciones Unidas. La experiencia transformadora de acompañarlos nos inspiró a proporcionar una educación de calidad en este contexto humanitario y a desarrollar una experiencia sistemática en materia de educación en situaciones de emergencia.



Una respuesta estructurada y articulada

Al final del mandato del P. Arrupe, había entre 6 y 8 millones de refugiados en todo el mundo. Hoy en día, hay más de 120 millones de personas desplazadas por la fuerza, y su número sigue aumentando de forma significativa. En 2024, el Servicio Jesuita a Refugiados (JRS) prestó asistencia directa a más de 1,1 millones de refugiados a través de proyectos y programas en 58 países, con un presupuesto global de 102 millones de dólares y alrededor de 11 500 miembros del personal, empleados, personal religioso, voluntarios y becarios dedicados a los refugiados. La demanda de acompañamiento y servicios ha crecido considerablemente. Al mismo tiempo, con políticas de asilo cada vez más restrictivas y el desmantelamiento deliberado de la ayuda humanitaria, nuestro sentido de la humanidad se ve sometido a una prueba aún mayor.

Como apostolado jesuita, nuestra principal contribución para configurar un futuro diferente sigue siendo la experiencia transformadora de escuchar y acompañar a los refugiados, un proceso que también nos cambia a nosotros, afirma la vida y crea sentido. Nuestro trabajo es crucial en un mundo lleno de agresividad y exclusión. Para ser verdaderamente eficaces en nuestra presencia, nuestros servicios y nuestra defensa de la justicia y la reconciliación, necesitamos ahora más que nunca una respuesta clara y coordinada. El JRS se ha expandido en muchos lugares de forma a menudo no planificada, impulsada por las necesidades locales. Esto refleja la naturaleza local y el objetivo principal de nuestro trabajo. Para lograr un esfuerzo unificado que apoye las iniciativas locales y, al mismo tiempo, aborde los retos universales de hoy en día, hay una pregunta sencilla: ¿Qué parte del trabajo hacemos mejor juntos, de forma conectada, en lugar de reinventar las mismas acciones 58 veces en nuestros 58 países?

En los últimos años, hemos identificado tres áreas clave en las que la estructura interconectada de un apostolado global es particularmente útil. La primera área hace hincapié en prácticas organizativas sólidas e incluye políticas globales, normas operativas y procedimientos que alinean el trabajo de todas las oficinas del JRS para mantener la calidad. Por ejemplo, es esencial contar con normas claramente definidas para las políticas que protegen a los niños y las personas vulnerables, junto con la supervisión de su aplicación. También son vitales los sistemas contables compartidos que garantizan una gestión fiable de grandes sumas de dinero. Todas las oficinas del JRS deben disponer de un apoyo adecuado para el personal que trabaja en situaciones muy difíciles. Estos ejemplos son especialmente importantes porque todas las actividades que llevan el nombre del JRS son consideradas por actores externos —como gobiernos, agencias de la ONU y donantes— como parte de una organización internacional. Como JRS, se nos exige rendir cuentas.

En segundo lugar, nuestro objetivo es prestar servicios de calidad a los refugiados en ámbitos como la educación, los medios de vida, la salud mental, el apoyo psicosocial y la reconciliación. Estos ámbitos requieren conocimientos especializados, y nosotros también contribuimos a crear esos conocimientos a través de nuestra experiencia de acompañamiento. Esta experiencia no puede ofrecerse por separado en todos los países donde se necesita. Requiere una estructura organizativa que pueda ponerla a disposición allí donde sea necesaria.

En tercer lugar, la recaudación de fondos a nivel mundial con organismos internacionales, donantes globales o múltiples congregaciones religiosas depende de un enfoque coordinado que incluya un flujo de información claramente definido entre muchas oficinas, una gestión coherente de los donantes y conocimientos técnicos en la redacción de subvenciones que no pueden ser duplicados por cada oficina nacional.

Además de estas cuestiones organizativas, la comunicación y la defensa de causas son fundamentales en el mundo actual. Vivimos en una época en la que ya no se tiene en cuenta nuestra humanidad compartida. Lo que hemos visto en el pasado con las víctimas de minas terrestres y los detenidos administrativos se ha vuelto mucho más común. Cualquier que no sea considerado útil para un objetivo político o económico específico, en un mundo de imperios que intentan expandir sus esferas de influencia, puede ser descartado, considerado irrelevante y privado de atención. Solo podemos hacer frente a este entorno con un mensaje fuerte, coherente y unido en muchos ámbitos que defienda el mundo en el que queremos vivir. Un futuro diferente es posible porque lo vivimos junto con los refugiados.

Todos los puntos anteriores exigen una estructura organizativa que vaya más allá de una red o federación. Nos instan a pasar de la colaboración entre oficinas a la integración de funciones, ya que esto produce mejores resultados para la misión. Como apostolado global, el JRS necesita ir más allá de un enfoque de red —en el que diferentes socios se unen temporalmente en torno a un tema específico— y más allá de un modelo de federación, en el que varias organizaciones que comparten la misión y posiblemente también el nombre adoptan un plan de trabajo



común bajo una carta que siguen y a la que dedican ciertos recursos.

Esto quedó especialmente claro en 2025, cuando el Gobierno de los Estados Unidos emitió una orden de suspensión de actividades que prácticamente puso fin de la noche a la mañana a toda la financiación de los proyectos para refugiados. Ocurrió un viernes. No podíamos imaginar volver el lunes y decirles a miles de estudiantes que su escuela ya no existía. Tampoco podíamos imaginar decirles a quienes buscaban ayuda a través de nuestros programas de salud mental y apoyo psicosocial que ya no habría nadie con quien hablar. En su lugar, lanzamos un llamamiento mundial para mantener al menos algunos servicios en funcionamiento. Al final, recaudamos 4 millones de dólares de un déficit de más de 11 millones. Esto fue crucial: nos ayudó a evitar romper nuestras relaciones de confianza con los refugiados y evitó que los servicios se cerraran de forma abrupta. Esta respuesta solo fue posible porque las estructuras organizativas del JRS ya estaban establecidas. La información de los proyectos se pudo recopilar a través de los canales establecidos. Los protocolos de emergencia permitieron a los recaudadores de fondos actuar de inmediato. Se pudieron movilizar fondos puente. Igualmente importante fue que pudimos comunicar de inmediato lo que estaba sucediendo: un enorme cambio en el paradigma humanitario que podía afectar profundamente a todos ustedes.

Elementos de un apostolado global

La visión del JRS como apostolado global de la Compañía hoy en día se puede resumir en cinco puntos clave.

En primer lugar, la misión del JRS refleja la misión más amplia de la Compañía de Jesús como obra de reconciliación, guiada por las Preferencias Apostólicas Universales. Se basa en el deseo de San Ignacio de ayudar a las almas, compartir la experiencia de la presencia de Dios en la vida de cada uno y en nuestro mundo, y vivir como testigos de la esperanza. Una de las principales fortalezas de la misión del JRS es que la experiencia transformadora de la escucha y el acompañamiento es accesible a personas de diversas creencias y orígenes, y las une. A la hora de seleccionar proyectos y programas, el JRS utiliza los criterios para las obras apostólicas descritos en las Constituciones de la Compañía de Jesús.

En segundo lugar, como apostolado global, el JRS demuestra el compromiso de la organización a través de un marco estratégico compartido que guía y prioriza los esfuerzos en diferentes contextos locales, adaptados a sus realidades específicas. Durante doce meses en 2024, llevamos a cabo este proceso, en el que participaron todas las oficinas del JRS y se incluyeron cientos de contribuciones de miembros individuales del equipo, refugiados y equipos completos. El proceso se basó en una metodología de discernimiento. Partiendo de una evaluación exhaustiva, creamos un análisis del contexto y nos embarcamos en una semana de reflexión y discernimiento sobre los factores que pueden propiciar un futuro diferente. Realizamos un ejercicio de planificación prospectiva centrado en el acceso futuro a la protección de las personas desplazadas por la fuerza, desarrollando escenarios de posibles evoluciones y desafiando nuestra imaginación para prepararnos en consecuencia. Hoy en día, vemos que nuestro peor escenario se ha materializado mucho más rápido de lo que nadie había previsto. Sin embargo, estamos preparados para trabajar de forma conectada en la creación de una agencia para los refugiados, el fortalecimiento de las comunidades, la formación de nuevas alianzas estratégicas y la renovación de nuestros servicios en un entorno de precariedad. Existe entre ustedes un sentido compartido de unidad y propósito en cuanto a lo que puede significar la protección cuando los Estados y los sistemas jurídicos fallan o se desmantelan.

En tercer lugar, como apostolado global, el JRS debe definir y mejorar la implementación de procesos clave a nivel

mundial para apoyar y sostener las operaciones locales. Esto implica específicamente una gestión operativa eficaz, la movilización de recursos con donantes globales y la calidad de los programas, áreas que no pueden ser gestionadas adecuadamente por cada país por separado.

En cuarto lugar, es necesario contar con equipos unificados de miembros del personal que trasciendan las fronteras de las oficinas y se guíen por responsabilidades funcionales, operando bajo un liderazgo compartido. Un apostolado global requiere equipos locales sólidos, basados en la escucha y el acompañamiento, capaces de desarrollar servicios locales relevantes. Sin ellos, nada tendría sentido. Al mismo tiempo, requiere equipos de apoyo global con un mandato ejecutivo para implementar las acciones necesarias bajo la supervisión del liderazgo. Las comunidades de práctica pueden intercambiar experiencias y ofrecer asesoramiento, pero no pueden garantizar la implementación, que de otro modo seguiría siendo fragmentada.

Por último, el JRS solo puede tener éxito como apostolado global si sus órganos de gobierno—como juntas y consejos—están alineados y actúan de manera unificada, coherente y eficaz para apoyar la definición y la implementación de funciones esenciales. Esto implica una responsabilidad significativa. Se espera que los miembros de los órganos de gobierno tomen decisiones para sus respectivos países u oficinas regionales con un conocimiento informado de las realidades más allá de sus propios contextos. La representación mutua dentro de los órganos de gobierno puede ayudar. Al igual que en el nivel operativo, la coherencia y la fiabilidad de las estructuras de gobierno solo pueden mantenerse mediante órganos activos, bien informados y comprometidos que refuercen tanto la acción local como los procesos globales.

Misión e identidad

La parte más esencial de la misión del JRS es su personal, compuesto por personas de diversos orígenes, profundamente arraigadas en una experiencia de transformación. Esto es especialmente crucial ahora que nos enfrentamos a un mundo que depende cada vez menos del estado de derecho, de los acuerdos multilaterales y de las instituciones capaces de fomentar un diálogo significativo. Un mundo de imperios que intentan ampliar su influencia genera continuamente violencia en sus fronteras, como se ha demostrado dolorosamente en Ucrania durante los últimos cuatro años. Los regímenes autoritarios también generan violencia dentro de sus propias fronteras. Estamos siendo testigos de un aumento sin precedentes del odio y la exclusión hacia los refugiados y los migrantes forzados, lo que da lugar a regímenes fronterizos mortíferos, a detenciones prolongadas y a la culpabilización de los refugiados por cuestiones ajenas y sin resolver. Este mundo impulsado por los imperios convive con periferias abandonadas y crisis



olvidadas, en las que poblaciones enteras enfrentan persecución y terror sistemáticos, sin que ningún gobierno defienda sus derechos humanos. En un mundo así, los conflictos serán cada vez más frecuentes y brutales, y las medidas de protección eficaces serán cada vez más escasas.

Es comprensible que uno se sienta frustrado, impotente, agotado, que llore la pérdida de recursos financieros y herramientas organizativas, o que se sienta abrumado por las consecuencias mortales de una agenda de odio y destrucción. Entonces, ¿cómo puede sobrevivir nuestra sensibilidad y cómo podemos mantenerla viva? ¿Cómo podemos apoyarnos mutuamente? ¿Cómo hablamos sobre la presencia de Dios en este mundo? «Como apostolado global de la Compañía de Jesús, el reto fundamental del JRS es construir una

identidad profundamente compartida por sus miembros. Al ser una gran organización repartida por todo el mundo, adquirir y fomentar la identidad requiere programas específicos y sistemáticos».

Recuerdo vívidamente una práctica de un equipo local. La mayoría de los miembros del equipo participaban en labores de divulgación, pero todos se reunían en la oficina local los viernes por la tarde durante aproximadamente una hora. Era una reunión sin un orden del día formal. Uno por uno, cada uno compartía sus experiencias de la semana —lo que había observado, las alegrías que había sentido, las dificultades a las que se había enfrentado— y lo que esas experiencias significaban para usted personalmente. Gran parte de la comprensión se obtenía simplemente hablando en voz alta. Hacia el final, el equipo reflexionaba sobre lo que esto significaba para sus relaciones con los refugiados y los servicios que prestaban. Yo veía esto como una forma de apoyo mutuo que ponía constantemente de relieve nuestra presencia transformadora, incluso en tiempos difíciles. Mantenía viva la esperanza y proporcionaba orientación.

Un apostolado global debe proporcionar oportunidades sistemáticas para que las personas y los equipos cultiven su sensibilidad y participen en la creación de sentido. Hace varios años, el JRS comenzó a centrarse en la misión y la identidad para crear esas oportunidades. Actualmente, existe un curso de orientación en línea para todos los nuevos miembros del personal que los involucra en la misión y los valores del JRS, la espiritualidad ignaciana, las prioridades del marco estratégico y los principios humanitarios. Además, hay un conjunto de

herramientas para que los equipos locales puedan documentar sus actividades, y estamos desarrollando un curso de liderazgo para los líderes nacionales, regionales y sectoriales. Este curso, que incluye 11 módulos y se pondrá en marcha a finales de este año, involucra a los participantes en prácticas de liderazgo basadas en sus propias experiencias transformadoras.

Para mantener viva la esperanza en el nuevo contexto, el JRS a veces necesita reevaluar su presencia entre los refugiados en entornos extremadamente desfavorecidos. ¿Qué significa el acompañamiento cuando, debido a los recortes de financiación, el JRS ya no puede gestionar escuelas en los campamentos; cuando los refugiados sufren malnutrición porque se han reducido las raciones de alimentos; y cuando les resulta imposible pensar en el futuro porque luchan por conseguir siquiera una comida al día? ¿Qué impacto puede tener nuestra presencia en tales circunstancias? Es fundamental apoyar a los equipos locales a los que se les pide que apliquen recortes severos y que, al mismo tiempo, tengan que imaginar un nuevo horizonte. Un apostolado global requiere una capacidad dedicada a proporcionar acompañamiento y reflexión en estos entornos volátiles y a redefinir la misión junto con los refugiados a los que acompañamos.

Por último, un apostolado global requiere una estructura que permita al JRS comunicar la injusticia de forma clara y sistemática. En respuesta a los importantes cambios a los que se enfrenta hoy nuestro orden mundial, es fundamental realizar un análisis y una reflexión organizados entre los equipos para sentar las bases de la

defensa de los derechos y de una nueva programación integrada.

Gobernanza

Junto con la misión y la identidad, la evolución de la gobernanza puede ser el factor más crucial para seguir fortaleciendo al JRS como una obra apostólica eficaz de la Compañía. «De la dimensión universal del carisma surge también la organización que hace posible llevar a cabo la misión del JRS. Una organización global para un apostolado global es la originalidad del JRS como apostolado de la Compañía de Jesús».

A diferencia de cualquier otra obra de la Compañía, el JRS está gobernado directamente por el P. General. Esta estructura tiene sentido porque permite a la Compañía abordar un desafío global para nuestra humanidad y proporcionar un servicio universal. Combina una presencia muy local con un enfoque global dentro de un único modelo organizativo.

Según las Normas y Directrices actuales del JRS de 2012, la unidad de enfoque y gobernanza se mantiene principalmente a través de una línea clara de responsabilidad y nombramiento. Un director nacional suele rendir cuentas a un director regional, que a su vez rinde cuentas al Director Internacional, quien a su vez rinde cuentas al P. General. Esta estructura es vital para preservar la unidad organizativa básica y la gobernanza, y refleja tanto el carisma como los servicios prestados por el JRS, tal y como destaca el P. General. Sin embargo, aunque las Normas y Directrices esbozan la estructura básica, ofrecen poca



“Una organización global para un apostolado global es la originalidad del JRS como apostolado de la Compañía de Jesús.”

orientación sobre la organización adicional de las operaciones y las responsabilidades de gobernanza necesarias para apoyar un apostolado universal. Las lecciones de los últimos años son especialmente relevantes en este sentido.

Desde el punto de vista operativo, ahora son fundamentales los sistemas integrados de contabilidad, gestión de proyectos y fuentes de financiación. La información organizada mejora la transparencia y permite a los dirigentes discernir las opciones y tomar decisiones informadas que tengan en cuenta tanto los factores locales como los globales. Desde la perspectiva del liderazgo, el actual modelo de tres niveles —oficinas internacionales, regionales y nacionales— ha puesto de manifiesto una serie de retos. Aunque las líneas de responsabilidad pueden estar claras, los procesos de gestión suelen estar mal definidos. Esto puede dar lugar a un liderazgo fragmentado que depende en gran medida de los directores individuales y puede incluso entrar en conflicto con el carisma universal. Por lo tanto, es esencial definir claramente los procesos clave.

En cuanto a las relaciones de las oficinas del JRS con las provincias jesuitas, el modelo de gobierno único del JRS puede plantear algunas preguntas. ¿Por qué un provincial jesuita no es el único responsable del trabajo del JRS en la provincia, como ocurre con otros

apostolados? ¿Cómo se debe gestionar esto en la práctica? Dado que muchas decisiones tomadas a nivel local tienen un impacto más amplio y universal, y viceversa, ¿cómo se puede considerar esto de manera reflexiva, basándose en la información disponible? Por último, las Normas y Directrices no especifican juntas legales, sino solo consejos consultivos a nivel nacional o regional, siguiendo el modelo consultivo jesuita. Sin embargo, por razones prácticas, la mayoría de las oficinas del JRS tienen hoy en día sus propias entidades legales con juntas que asumen la responsabilidad legal. Estos importantes órganos no están integrados en las prácticas habituales de gobierno del JRS.

Estos y otros ejemplos ponen de relieve la necesidad de aclarar y actualizar las Normas y Directrices del JRS en los próximos años para fortalecer al JRS como apostolado global de la Compañía hoy en día y mantener vivo el carisma. Dos direcciones parecen especialmente importantes. El JRS necesita equipos locales fuertes, impulsados por la misión y plenamente comprometidos con el acompañamiento, con oficinas nacionales capaces de gestionar las funciones operativas básicas y alineadas con el enfoque apostólico de sus respectivas provincias jesuitas. Al mismo tiempo, el JRS necesita líderes regionales e internacionales fuertes que, como equipo unificado, puedan proporcionar gobernanza para el carisma

universal de la misión. Estos líderes deben estar conectados a través de datos transparentes y procesos de toma de decisiones claros. Además de los equipos locales, es esencial contar con una oficina global que apoye las operaciones, la recaudación de fondos y la transformación impulsada por la misión como herramienta para implementar la estrategia de liderazgo.

La próxima versión de las Normas y Directrices del JRS debería desarrollar aún más la estructura organizativa, añadiendo al modelo de líneas de responsabilidad ya existentes procesos clave y una forma interconectada de proceder. El mundo emergente de los imperios es peligroso para muchas personas debido al aumento de la violencia y la privación de recursos, y nos exige reforzar nuestra respuesta con claridad.



COLABORAR PARA SERVIR A UNA MISIÓN QUE NOS DESBORDA

Daniel Villanueva, S.J. (ESP)

La experiencia nos enseña que la decisión de colaborar no es, en su origen, organizativa. Nace del encuentro entre una demanda misional que nos supera y una disposición y apertura espiritual que, solo después, pide traducirse en estructuras y procesos. Surge cuando aceptamos que la misión a la que somos enviados desborda nuestras capacidades personales y nuestras formas habituales de organización. Solo entonces se hace posible caminar con otros, confiar en procesos compartidos y dejarnos conducir por una misión que no controlamos, pero a la que queremos servir con fidelidad.

1. Principio de realidad

1.1. Una respuesta que no se improvisa

No habían pasado ni tres días desde el estallido de la guerra en Ucrania cuando en la Compañía de Jesús desplegamos una respuesta humanitaria con una rapidez y coherencia nunca antes vista. En cuestión de horas, provincias, obras sociales, ONG jesuitas, universidades y el Servicio Jesuita a Refugiados tejimos una respuesta conjunta: visible, eficaz, coordinada internacionalmente y anclada en una sólida presencia local. Nada de esto surgió de la improvisación. Fue posible porque el JRS ya trabajaba en Ucrania y en los países vecinos, y porque

la Red Xavier, una red global de ONG jesuitas y oficinas de misiones, acumulaba catorce años de experiencia compartida en emergencias internacionales. Años de aprendizajes, de errores corregidos, de confianza construida, de liderazgo compartido y de procedimientos afinados en contextos tan diversos como Indonesia, Haití, Filipinas, Nepal, República Democrática del Congo, Sudán del Sur, Líbano o Etiopía.

Ese recorrido permitió coordinar en tiempo récord las necesidades locales dentro de un único programa común —significativamente llamado 'One Proposal'— y vincularlo a un llamado global que conectó a la Curia General, las provincias y los actores de solidaridad internacional en un solo canal de apoyo y rendición de cuentas. Esa arquitectura sigue siendo hoy el motor de nuestra respuesta a las personas desplazadas por la invasión y continúa inspirando la posibilidad de futuras respuestas coordinadas.

1.2. Un sentido de cuerpo que se hace visible

Desde hace algunos años, incluso en escuelas situadas en lugares remotos, aparece en las paredes un mapa del mundo que muestra el alcance del apostolado educativo de la Compañía de Jesús. En él, conviven escuelas jesuitas tradicionales con las del Servicio Jesuita a Refugiados y de Fe y

Alegría, conformando la Red Global Jesuita de Escuelas.

Este gesto aparentemente sencillo —pero de gran intencionalidad— es la parte visible de un proceso creciente de vinculación internacional. Gracias a él, hemos podido compartir herramientas comunes como los identificadores globales, impulsar campañas como la Silla Roja y traducir las Preferencias Apostólicas Universales a la vida cotidiana de los centros de un modo impensable hace apenas unos años. Todo esto es fruto de un trabajo que comenzó con fuerza en 2012, en el primer encuentro global en Boston, y que catorce años después ha generado un sentido de pertenencia sin precedentes en nuestra historia educativa.

1.3. Un "nosotros" que se ensancha

Fe y Alegría es una de las redes más amplias y significativas de nuestro mapa apostólico. En sus setenta años de historia, la Compañía de Jesús ha caminado junto a más de ciento veinte congregaciones religiosas que han sido clave en el desarrollo de esta misión educativa entre los más pobres.

En un contexto marcado por el descenso de vocaciones, muchas congregaciones encuentran en Fe y Alegría un espacio real de colaboración que permite proyectar la misión más allá de presencias



Daniel Villanueva, S.J. es un sacerdote jesuita español que desde 2023 se desempeña como Coordinador General de la Federación Internacional de Fe y Alegría, una red educativa global jesuita. Anteriormente ocupó cargos de liderazgo en Entreculturas y Alboan, y es conocido por su experiencia en desarrollo internacional, educación y trabajo en redes globales jesuitas.



numéricamente frágiles. En un encuentro reciente con religiosas en Perú, una provincial nos expresaba con emoción: “Gracias a la red de Fe y Alegría, no solo estamos sosteniendo nuestra presencia actual, sino abriendo nuevas formas de trabajo en la Amazonía, generando una esperanza y un dinamismo espiritual muy importante para nosotras hoy.”

Estas presencias más sencillas — apoyadas en procesos institucionales compartidos y centradas en aportar densidad carismática por encima de la propiedad o la gestión — están abriendo nuevas posibilidades intercongregacionales. Todo apunta a un modo distinto de ser Iglesia, especialmente en las fronteras, donde el Espíritu impulsa una mayor radicalidad evangélica y una forma de sinodalidad que también se encarna en las estructuras y en el trabajo en red.

1.4. Ser parte de algo mayor

Estos ejemplos no son casos aislados. Son señales de un cambio profundo que se ha acelerado en los últimos años. Apuntan a nuevas formas de comprender y vivir la misión, capaces de desplegar una fuerza colectiva que nos lleva más lejos de lo que jamás alcanzaríamos por separado.

Cada vez que reflexiono sobre colaboración y redes, vuelvo a la contemplación de la Encarnación. Mirar el mundo en su totalidad ensancha el corazón y también el criterio. La misión no cabe en una obra, ni en una provincia, ni en un país. Por eso, la colaboración internacional no es una estrategia operativa, sino una consecuencia

espiritual y apostólica de querer servir una misión universal, de ser conscientes de que somos parte de algo mayor que nosotros mismos.

2. Lecciones desde la práctica

Es importante remarcar que la colaboración en la Compañía de Jesús surge no como respuesta a la globalización o al desarrollo tecnológico, sino como fruto de un avance lento y profundo en la forma de comprender la misión — cada vez más universal — y de vivirla progresivamente como un solo cuerpo apostólico internacional. El trabajo colaborativo jesuita en este nivel supraprovincial, desarrollado con especial énfasis en estos últimos 20 años, no solo ha producido resultados concretos, sino que creo que ha ido configurando una forma de entender la misión, el liderazgo y la escala de nuestra acción apostólica.

2.1. Misión clara y arquitectura al servicio de lo local

La experiencia con la Red Xavier muestra la importancia de mantener una definición clara de la misión compartida, lo más sencilla y focalizada posible, principalmente en proyectos comunes y emergencias, que realmente facilite la colaboración precisa y no intente abarcar todo. Aquí ha sido clave también no crear supraestructuras innecesarias, dejar que las instituciones miembros sean las que ejecutan



y visibilizar siempre sin sustituir a las organizaciones que realmente están desarrollando el trabajo. El principio de subsidiariedad es una de las claves fundamentales del networking global.

Esta intuición se confirma en el trabajo con la Kanisius Foundation, red educativa jesuita con cerca de 200 escuelas en Java Central. Una arquitectura institucional bien pensada ha permitido sostener una presencia centenaria y, hoy, desempeñar un papel clave en la mejora de la educación pública en Yogyakarta. Acertar en la arquitectura institucional puede hacer viable, o inviable, una iniciativa apostólica a largo plazo.

2.2. El tiempo como condición de la colaboración

El trabajo con la Red Jesuita Global de Escuelas muestra que las redes no se improvisan. Requieren tiempo, etapas claras y procesos de maduración. El conocimiento mutuo, el diálogo sostenido y la construcción temática compartida son condiciones previas para cualquier plan de acción común. Esta red ya ha recorrido este proceso en dos ciclos de 6 años, mostrando lo acertado del ritmo y modo. Acelerar estos procesos suele generar frustración o superficialidad.

Las mismas Global Ignatian Advocacy Networks, con

más de 17 años de historia, muestran que lleva años encontrar la dinámica adecuada para articular, permear y alinear a los actores correctos para la colaboración internacional. El trabajo colaborativo tiene metodología, estrategia y lleva tiempo.

2.3. Diversidad y adaptación al contexto

La experiencia del Servicio Jesuita a Refugiados destaca la necesidad de diferenciar estrategias según regiones y contextos institucionales. El trabajo global solo funciona cuando se adapta a la realidad concreta de cada conferencia y provincia. Toda red que trabaja más allá de una conferencia lo sabe. De otra manera, las redes que homogeneizan terminan debilitando el cuerpo apostólico.

En Fe y Alegría, esta convicción se hace especialmente visible. La fuerza real de la red está en el valor radical de lo local. La red solo tiene sentido y funcionará en la medida en que nuestro trabajo colaborativo se apoye, potencie, cree valor y mejore la misión local concreta. De esta forma, es viable construir redes apoyadas en la escucha, el diálogo y el discernimiento colectivo desde las comunidades que servimos. Esto requiere espacios, metodologías y procesos dialógicos que aseguren esta construcción compleja.

2.4. Complementariedad y representatividad

Del trabajo con redes universitarias surge una lección exigente. La colaboración se debilita cuando reúne obras con pesos institucionales muy distintos si no existe una complementariedad misional clara. Por eso, resulta clave integrar la academia con otros ámbitos apostólicos. La universidad aporta una capacidad singular para pensar y elaborar respuestas a preguntas que nacen de la práctica apostólica. Son preguntas que muchos agentes formulan, pero para las que no siempre disponen de tiempo o condiciones para profundizar. La academia también aporta investigación y datos. Esos insumos sostienen estrategias supraprovinciales, por ejemplo, de incidencia, relacionamiento o difusión. Aquí se juega uno de los principales valores añadidos de las redes internacionales.

En el trabajo con la GIAN por el derecho a la educación hemos constatado que todavía hay una gran riqueza de experiencia colaborativa que no hemos sabido integrar en el nivel internacional. Cuanto más exploramos el mapa apostólico, más nos damos cuenta de que hay mucha iniciativa que aún no

está ni es conocida por nuestras redes. Existen verdaderos tesoros de trabajo en red en Indonesia, India o Filipinas, por ejemplo, que siguen siendo poco visibles y apenas conectados con dinámicas de mayor escala. Cuesta reconocerlo, pero aún hoy en día, el trabajo colaborativo continúa limitado por déficits de comunicación o falta de representatividad en el nivel internacional.

2.5. Co-creación y apertura

El trabajo con redes de juventudes como MAGIS o RG21+ deja una lección decisiva, a veces incómoda para las instituciones. Cuando la colaboración es auténtica, los resultados no se pueden anticipar ni controlar. Estas redes se convierten en espacios reales de co-creación, donde los jóvenes no solo participan, sino que redefinen los términos mismos de la misión compartida. Abrir las dinámicas colaborativas implica aceptar esa incertidumbre. No es un gesto simbólico, sino una conversión institucional: dejar el control y confiar. Las redes ofrecen método y estructura, pero la misión se activa (y se dispara) cuando las personas que las integran son capaces de imaginar y asumir una misión verdaderamente compartida. El resultado es impredecible.

Por último, el trabajo en espacios intercongregacionales evidencia la apertura que estas dinámicas colaborativas exigen y que, de hecho, ensancha nuestra identidad. Colaborar implica aceptar que nuestra identidad entra en diálogo y complementariedad con otras, contrastando de manera real nuestro sentido de cuerpo, y nos obliga a buscar suelo común y a depurar intenciones. Avanzar en colaboración supone asumir esta exposición como parte del camino y crecer desde ella.

3. Un nuevo modo de proceder

De estas experiencias se desprende una convicción de fondo.

“Colaborar significa aceptar que nuestra identidad entra en diálogo y se complementa con la de los demás.”



Nuestro cuerpo apostólico tiene una naturaleza dual: conviven jerarquías y redes. Las redes no son apoyos funcionales secundarios, sino actores apostólicos con agencia propia, como las obras. Por eso requieren una vinculación clara con la gobernanza jesuita y espacios de coordinación formales con el resto de los actores de la misión. En ese camino andamos.

En el pasado, liderar la misión equivalía a la coordinación apostólica de instituciones, pero hoy implica también el acompañamiento y dinamización de las redes. Esto ha de tenerse presente en cada nivel apostólico. Los secretariados de la Curia General hacen tiempo que integran sus liderazgos regionales con los responsables de redes internacionales. No obstante, aunque llevamos años de grupos de trabajo y diálogos al más alto nivel, aún sigue abierta la pregunta de la CG36 sobre el nivel adecuado de gobernanza de las redes jesuitas.

Nuestro cuerpo apostólico está adoptando una configuración más compleja y, al mismo tiempo, más coherente. Se articula como una trama donde se entrecruzan regiones territoriales,

sectores apostólicos y redes transversales. Uno de los aciertos de la última Congregación General fue la figura responsable de Discernimiento y Planificación Apostólica, y formular la tríada que define hoy nuestro modo de proceder: discernimiento, colaboración y trabajo en red. No son conceptos independientes. Son dimensiones inseparables de un mismo dinamismo espiritual y apostólico. Las redes hacen viable la colaboración. La colaboración crea las condiciones para un verdadero diálogo apostólico. Y ese diálogo permite un discernimiento real como cuerpo. Sin redes, la colaboración no escala. Sin colaboración real, el discernimiento comunitario se queda en retórica.

Por último, resulta profundamente significativo que, mientras los secretariados sectoriales avanzaban en la creación de redes globales, en ellas han surgido equipos de trabajo que convergen en sus temáticas. La ecología, la migración, la educación y la ciudadanía global están emergiendo como temas suprasectoriales, surgiendo orgánicamente en cada uno de los secretariados y pidiendo ser pensados como ámbitos comunes de misión.

4. Pistas para seguir avanzando

Todo lo anterior apunta a un nuevo modo de proceder claramente apostólico, relacional y en continuo discernimiento. Un modo cuyo criterio es la misión y no las estructuras, que opera desde una lógica sistémica que parte de la realidad, acepta su complejidad y busca articularla sin reducirla. Es un modo necesario para responder a una misión que ya no se juega solo en lo local, sino que



exige articulaciones y una agencia supraprovincial. Desde ahí, no puedo evitar cerrar este artículo con algunas reflexiones pensando en los próximos años.

La primera es clara. Misión e identidad son el verdadero pegamento de toda red. La colaboración solo funciona cuando nos sabemos parte de algo mayor y compartido. Reforzar un sentido profundo de misión universal exige integrar esta dimensión en la práctica ordinaria a nivel de obra, provincia y conferencia. Es clave seguir desarrollando marcos amplios de misión compartida, como las Preferencias Apostólicas, y, al mismo tiempo, prestar atención a instrumentos similares de la Iglesia y de la sociedad civil, como los pactos mundiales de Naciones Unidas y sus concreciones eclesiales en ámbitos como la migración o la educación.

En segundo lugar, el trabajo en red requiere un ecosistema institucional adecuado. La buena voluntad no basta. Es necesario fortalecer los Secretariados de la Curia General como espacios de animación sectorial y crear, al mismo tiempo, ámbitos estables de diálogo con las redes globales intersectoriales. Si no se opta por estructuras apostólicas directamente vinculadas a la Curia General, las Conferencias de Provinciales aparecen como el espacio natural de engarce apostólico de las redes internacionales. Para ello, necesitamos asegurar las condiciones que permitan a estos espacios de coordinación regional asumir

también la gobernanza de dinámicas globales. Necesitamos un espacio internacional donde dialogar con la visión de conjunto y, antes de crear nuevas redes, poder cuidar las existentes y garantizar la coherencia del conjunto.

La tercera reflexión es que las redes requieren liderazgos que no están basados en la autoridad, sino en la persuasión, la animación y la generación de confianza. No es sencillo encontrar perfiles adecuados para este tipo de responsabilidades. Por ello, es necesario seguir apostando por programas de liderazgo internacional y colaborativo que integren gestión, interculturalidad y espiritualidad ignaciana. Resulta igualmente clave cuidar los procesos de selección y acompañar de forma sostenida a quienes asumen estas tareas. Muchas de nuestras dificultades en este nivel no son estructurales o estratégicas, sino de perfiles y capacidades.

Todo lo anterior exige superar el individualismo institucional y fortalecer una cultura colaborativa. La autosuficiencia y la lógica de silos siguen debilitando nuestras redes. Hoy, liderar e influir apostólicamente implica aceptar obras y procesos híbridos en los que nuestra presencia no siempre será de control o de propiedad. Implica fomentar la generosidad interprovincial y ampliar el “nosotros” como verdadero sujeto de misión, colaborando con otras congregaciones religiosas y con la sociedad civil. No existe horizonte apostólico posible sin colaboración con quienes comparten, desde lugares distintos, el compromiso con la justicia, la dignidad humana y el bien común. Este paso, aunque pueda parecer sencillo, sigue planteando un desafío serio en la formación de nuestros escolares y exige, en muchos casos, una reconfiguración identitaria del jesuita ante “nuestros” apostolados y misión.

Finalmente, resulta imprescindible crear espacios estables de reflexión y discernimiento sobre la praxis de la colaboración. En 2012,

“Las redes no son solo funciones de apoyo, sino agentes apostólicos activos con su propio poder, al igual que las obras. Por eso necesitan una conexión directa con el liderazgo jesuita y espacios oficiales de coordinación con otros actores de la misión.”



en Boston College, y en 2017, en Georgetown, se celebraron dos encuentros internacionales centrados en el estudio del trabajo en red. En 2024, en Roma, tuvo lugar una reunión de planificación apostólica cuya reflexión y dinámica se movían en este mismo marco organizativo internacional. Necesitamos más experiencias de este tipo. El cuerpo apostólico aprende poco si no es capaz de sistematizar su propia experiencia.

5. El futuro como tarea común

Las últimas Congregaciones Generales no han dejado lugar a dudas: el trabajo en red no es una opción técnica entre otras, sino "una condición indispensable" para nuestra misión apostólica. Al apoyar y alentar las redes, la Compañía reconoce que la forma en que nos organizamos es inseparable de la misión que servimos.

Ojalá este artículo nos ayude a darnos cuenta de que, mientras colaboramos y creamos estructuras para ello, estamos cableando nuestro cuerpo apostólico, dando forma concreta a cómo la misión podrá desplegarse mañana. Hoy, el

futuro de nuestro mapa apostólico depende de la capacidad para combinar creativamente instituciones que ya existen y hacerlas trabajar juntas - y con otros - de un modo nuevo. No es cuestión de abrir más obras, sino de discernir con lucidez y liderazgo cómo articular misionalmente las que ya tenemos. Ahí se juega hoy nuestra responsabilidad.

Creo firmemente que, de la manera cómo configuremos hoy nuestras redes e incentivemos la colaboración, dependerá en gran medida hasta dónde podremos llegar mañana como cuerpo apostólico al servicio del bien más universal. La misión nos seguirá desbordando. Nuestro reto es responder juntos.

"La misión y la identidad son el verdadero pegamento de toda red."





Secretariado para la Justicia Social
y la Ecología (SJES)
Curia General de la Compañía de Jesús
Borgo Santo Spirito 4,
00193 Roma.