SUMARIO

ESTUDIOS

- **Arrupe, una sola y doble pasión: Dios y el hombre**
  José Mª Fernández-Martos, SJ 725
- **«El Vaticano II nos ha ayudado a entender mejor a San Ignacio»**
  Santiago Madrigal, SJ 739
- **Pedro Arrupe: la inculturación, clave de la «nueva» evangelización**
  Ignacio Iglesias, SJ 753
- **La herencia de un profeta: luces y tareas**
  Benjamín González Buelta, SJ 767

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

- **¿En qué mundo vives?**
  Delegación de Acción Social. Provincia de Castilla SJ . 781

«APRENDER A REZAR CON...»

- **Aprender a orar con el P. Arrupe**
  José Antonio García, SJ 787

LOS LIBROS

- **Recensiones** 801

PRESENTACIÓN

UNA FIGURA QUE SE AGRANDA

Al P. Arrupe se le ha presentado con frecuencia como un hombre identificado con el Concilio Vaticano II, un hombre que supo leer los signos de los tiempos en unos años complejos. Y es cierto: captó como pocos los cambios que se estaban produciendo en el mundo y en la Iglesia. De él se ha dicho que «no ha sido un protagonista del Concilio Vaticano II, pero sí una figura clave del postconcilio» (P. Ferrer Pi). Además de clave, también ha sido una figura controvertida: «como todo testigo profético, el P. Arrupe fue signo de contradicción, incomprendido y mal comprendido, en la Compañía y fuera de ella» (P.-H. Kolvenbach). Fue durante su generalato cuando la Compañía de Jesús reformuló su misión como «el servicio de la fe y la promoción de la justicia», cuando nació el Servicio Jesuita de Refugiados, cuando se volvió a insistir en el valor del discernimiento personal y comunitario, cuando se propuso una evangelización más inculturada y cuando se pusieron en marcha algunas iniciativas que siguen hoy alimentando y dando vida a la Compañía de Jesús, a la Vida Religiosa y a la Iglesia.

Pero no es meramente un personaje del pasado. Su figura se agranda cada día, incluso para quienes lo criticaron. Sus últimos años de pasividad revelaron más palmariamente lo que su vida y sus escritos dejaban entrever: al creyente «arraigado y cimentado en la caridad», en el amor del Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. Un amor que para él se

expresaba de manera especial en el Corazón de Cristo. Ese amor era la fuente de donde brotaba aquella alegría suya tan natural, la aceptación de su enfermedad, su amor a la Iglesia, su audacia apostólica, su coraje para emprender proyectos nuevos y adaptarse a los cambios, su aceptación de los fracasos y el ánimo y la confianza que infundía en sus compañeros jesuitas en las más difíciles situaciones.

En este año que está a punto de terminar se celebra el centenario de su nacimiento. *Sal Terrae* quiere unirse con especial interés a dicha celebración y reconocer también a una figura que tanto se agranda. Los cinco trabajos que se ofrecen, escritos por buenos conocedores del P. Arrupe (*José María Fernández-Martos, Santiago Madrigal, Ignacio Iglesias, Benjamín González Buelta* y *José Antonio García*) son el mejor homenaje que se puede tributar a este vasco universal. Ellos recuerdan que celebrar el aniversario de Arrupe es, sobre todo, acercarse a una figura de tan grande humanidad, para que su *modo de proceder* pueda ayudar y animar a tantas personas a encontrar a Dios en el mundo en el que viven, a sembrar en él esperanza y a servirlo con generosidad.

ST 95 (2007) 725-737

ESTUDIOS

Arrupe, una sola y doble pasión: Dios y el hombre

José María Fernández-Martos, sj*

«La biografía más interesante es la que se escribe sin tinta»
– Pedro Arrupe[1]

Hay gente que, más que vivir, arde. Pintores, poetas, danzarines, santos, científicos, escultores o gentes variopintas y sencillas que no saben vivir sin volcarse y ser absorbidos por lo que se traen entre manos. Viven desviviéndose tras una línea, un contraste, un soneto, un hijo disminuido o un pobre sin futuro. Van Gogh, la vibración de los amarillos; Cézanne, la frontera entre forma y color; San Juan de Dios, tras los pobres de Granada... Devorado por una pasión, Arrupe mismo se convirtió en llama del que vino a traer fuego a la tierra. Difícil es trazar el perfil cambiante del brillo de la llama. Sin embargo, como el mar, nos embruja en su contemplación. Observar a Arrupe es su mejor biografía. Nada hubo en él postizo o sobreañadido; su pasión se hizo masa de su sangre, acción e impulso. Por eso, todo él se hacía presente en cada cosa y encuentro.

---

* Psicólogo. Universidad Pontificia Comillas. Madrid. <jmartos@upcomillas.es>.

1. Pedro M. Lamet, *Arrupe, una explosión en la Iglesia,* Temas de Hoy, Madrid, 1989, p. 15.

A Rudolf Nureyev, bailarín sin par, esperando la muerte, se le aproxima una periodista en enero de 1991 y le pregunta: «¿Qué consejo daría a un joven bailarín?». Responde: «Si puedes vivir sin la danza, déjalo inmediatamente, pues hay que meterse en ello con cuerpo y alma. Le recomendaría dejarse devorar por su profesión. Que cada vez bailara como si fuera la primera o la última vez». Arrupe bailó siempre como si fuese la primera o la última vez, enamorada y obsesionadamente, al ritmo que Dios le marcó.

1. Itinerario esencial

Nace en Bilbao el 14 de noviembre de 1907. Un viaje a Lourdes en 1926 le impacta fuertemente y le lleva a interrumpir sus estudios de Medicina el 15 de enero de 1927 y entrar en la Compañía de Jesús. Desterrado con sus compañeros jesuitas en 1931, estudia Filosofía en Marneffe (Bélgica), y Teología en Valkenburg (Holanda), donde se ordena sacerdote el 30 de julio de 1936. Corona su formación en los Estados Unidos (1936-1938), donde trabaja con presos de máxima seguridad. En 1937 es enviado a Japón, donde pasa 27 años. En 1942 es Maestro de Novicios, y en 1943 hace la profesión solemne. En el Noviciado, cerca de Hiroshima, es testigo inmediato y médico de urgencia de los quemados por la terrible bomba atómica del 6 de agosto de 1945. Le nombran primer Provincial del Japón en 1958, tras ser Viceprovincial desde 1954. Viaja por el mundo recabando ayudas.

Como Provincial, participa en Roma en la Congregación General (CG) 31 de los jesuitas, que elegiría al sucesor del P. Juan Bautista Janssens, fallecido en octubre de 1964. Arrupe es elegido General al tercer escrutinio, el 22 de mayo de 1965. Como tal, participa en la Cuarta Sesión del Concilio Vaticano II. Convoca y preside la CG 32 de la Compañía de Jesús. Participa en los Sínodos de Obispos de 1969, 1971, 1974, 1977 y 1980 como Presidente –reelegido cinco veces– de la Unión de Superiores Generales de las órdenes religiosas. Es hecho miembro de la Sagrada Congregación para la Evangelización de los Pueblos y del Consejo General de la Comisión para América Latina.

Para abordar la problemática de la Compañía de Jesús y su acogida del Vaticano II, y tras algunos desencuentros con el Vaticano, el 8 de septiembre de 1973 convoca la CG 32. En mayo de 1980 decide di-

mitir de su cargo de General, pero Juan Pablo II le pide que siga. El 7 de agosto de 1981, una hemorragia cerebral le condena a la inactividad en la Enfermería. El 3 de septiembre de 1983, la CG 33 acepta su dimisión. Muere en Roma el 5 de febrero de 1991.

2. Encrucijadas claves de ese itinerario

En 1926, en *Lourdes,* pasa de querer curar cuerpos a desear curar las almas. «Sentí a Dios tan cerca en sus milagros, que me arrastró violentamente tras de sí. Yo lo vi tan cerca de los que sufren, de los que lloran, de los que naufragan en esta vida de desamparo, que se encendió en mí el deseo ardiente de imitarlo en esta voluntaria proximidad a los desechos del mundo, que la sociedad desprecia porque ni siquiera sospecha que hay un alma vibrando bajo tanto dolor... Sanar los cuerpos es una magnífica obra de caridad si se hace con espíritu divino [...]. Pero, en un violento cambio de dirección, Dios me llamó para curar las almas que también enferman, y enfermando mueren, con una muerte que ya no tiene resurrección»[2].

En agosto de 1933 pronuncia su *voto de perfección,* por el que se obliga en conciencia a hacer siempre lo que crea ser voluntad de Dios. El P. Arrupe entrega al P. Iturrioz un escrito donde dice: «Aquí vengo, Señor, para deciros desde lo más íntimo de mi corazón y con la mayor sinceridad y cariño de que soy capaz, que no hay nada en el mundo que me atraiga, sino Tú solo, Jesús mío»[3].

En 1937, al llegar a *Japón,* se fragua el Arrupe misionero que quedará abierto al mundo entero para siempre. Su visión del mundo se desoccidentaliza y le prepara para el diálogo con todas las religiones. Frente al puerto de Yokohama, exclamará: «Me encuentro aquí enteramente en mi centro».

La brutal experiencia de *Hiroshima* (1945) le dejará marcado para siempre: «8,15 a.m. Catarata que a lo lejos rompe... fuerza aterradora...

2. P. ARRUPE, *Este Japón increíble: Memorias del P. Arrupe,* Siglo de las Misiones, Bilbao 1965, p. 18.
3. Cf. J.M. MARGENAT, «De Bilbao a Japón», en (Gianni La Bella [ed.]) *Pedro Arrupe, General de la Compañía de Jesús,* Mensajero - Sal Terrae, Bilbao - Santander 2007, p. 102.

aquella fuerza gigantesca que creíamos iba a desgarrar el edificio por los cimientos, nos tiró por el suelo con la bofetada de su empuje... Vimos el solar arrasado de lo que fue Hiroshima... nos quedamos clavados en el suelo. Un avión B-29... una columna roja de llamas, cayó rápidamente y estalló de nuevo... trueno espantoso... insoportables ondas de calor cayeron sobre la ciudad arrasándolo todo... Al día siguiente, una gigantesca montaña de nubes se arremolinó en el cielo. En el mismo centro de la explosión apareció un globo de cabeza terrorífica. Y con él una ola gaseosa, a 5.000 millas por hora de velocidad, barrió todo lo que se encontraba en un radio de seis kilómetros. Por fin, diez minutos más tarde, una especie de lluvia negra cayó en el noroeste de la ciudad»[4]. Los gritos de todo sufrimiento humano serían eco de aquellos escuchados en Hiroshima, «ecos de un inmenso aullido»[5].

Malentendidos con el Vaticano en la década de los 70. Los cinco primeros años del generalato del P. Arrupe se caracterizaron por la confianza y estima entre la Compañía y la Santa Sede, expresada repetidas veces y en ocasiones significativas, como cuando Pablo VI calificó los Decretos de la Congregación 31 de «ingente esfuerzo de reflexión y adaptación» reclamado por los nuevos tiempos y querido por el Concilio. Pero las dificultades fueron siendo cada vez mayores de 1970 a 1974. El Cardenal Villot escribe al P. Arrupe el 13 de marzo de 1970 acerca de «graves desconfianzas despertadas en el Santo Padre por algunas actitudes disciplinares y orientaciones doctrinales que se han constatado en esta insigne orden religiosa». La amenaza de división de la Compañía española la ve él como una «humillación colectiva». Los ataques y críticas a su modo de gobierno se multiplican. Llega a formarse una facción agresiva y disidente, conocida con el nombre de «jesuitas en fidelidad». El 8 de septiembre de 1973, el P. Arrupe convoca la CG 32, que afirmará que no se puede proclamar la fe sin una lucha infatigable por abolir la injusticia. Las valientes o, en algunos casos, poco acertadas versiones de este compromiso añadieron nuevas tensiones.

Tras diez años de silencio, humildad y limitación en la enfermería, 394 años después que los mártires de Nagasaki, tras un martirio lento, el P. Arrupe fallece en Roma. «Yo me siento más que nunca en las ma-

4. P. ARRUPE, *Este Japón increíble,* cit., pp. 173-175.
5. *Ibid.,* p. 178.

nos de Dios. Eso es lo que he deseado toda mi vida... Y eso es también lo único que quiero ahora»[6].

3. El hombre que se enfrentó a esas encrucijadas

Lo que más sorprende de Arrupe es que un hombre tan tremendamente atractivo por fuera –su sonrisa abierta, su entusiasmo, su jovialidad, su acogida, su sinceridad– lo fuera mucho más en sus entretelas. No fue un seductor, sino un hombre cabal y cristiano que no podía dejar de seducir por su frescura y fuerza vital, mayor que él mismo. La clave: su pasión por Dios, volcada en servir al hombre con total dedicación. Desglosaré algunos rasgos de su persona y espiritualidad que hablan de alguien que no se contentó con vivir, sino que aspiró a vivir en plenitud.

Parto para ello de su «canto del cisne» en su última reunión como General en Bangkok. Escuchamos ahí dos mensajes convergentes: volcarse en el hombre necesitado (refugiados de Tailandia y de todo el mundo) y relación personal y honda con el Dios Bueno que nos ha creado: «Una cosa más os diré. Orad, orad mucho. Estos problemas no se resuelven con el esfuerzo humano. Os estoy diciendo cosas que quiero subrayar, un mensaje –quizá mi "canto del cisne" para la Compañía–. Rezamos al principio y al final: ¡somos buenos cristianos! Pero si en nuestros tres días de reunión empleamos medio en la oración acerca de las conclusiones a las que esperamos llegar o acerca de nuestros puntos de vista, tendremos "luces" muy diferentes. Y obtendremos síntesis muy distintas –a pesar de nuestros diversos puntos de vista–, síntesis que nunca podríamos encontrar en los libros ni obtener por medio de la discusión»[7]. Cinco años más tarde, en 1985, con Arrupe ya enfermo en Roma, el grupo de Coordinadores regionales del JRS concluía así su declaración final: «Es la experiencia compartida de los que tenemos el privilegio de vivir y trabajar entre refugiados y desplazados

6. *Congregación General XXXIII de la Compañía de Jesús. Textos,* Mensajero, Bilbao 1984, p. 108.
7. «Discurso final a jesuitas ocupados con refugiados en Tailandia»: P. ARRUPE, *Everybody's challenge,* 1981, p. 35.

la que nos prueba, fuera de toda duda, que la visión procede el Espíritu Santo»[8].

Las dos pasiones de Arrupe las descubre el P. Ignacio Iglesias manando del hontanar insondable de la Trinidad. Que los dos amores eran uno lo expresaba así refiriéndose a los primeros momentos tras la tragedia de Hiroshima: «No había tiempo que perder. Sólo se podía orar con intensidad y trabajar sin descanso»[9]. En enero de 1977, al cumplir sus 50 años de jesuita, decía Arrupe en su homilía de la iglesia del Gesù de Roma: «Al oír esas historias personales, se percibe en todas ellas algo que no se dice, porque no se puede decir: es un secreto personal que ni uno mismo alcanza a veces a percibir completamente. Esa parte oculta o semioculta incluso para nosotros mismos es la verdaderamente interesante, porque es la parte más íntima, más profunda, más personal. [...] Es el secreto del maravilloso amor trinitario, que irrumpe cuando quiere en la vida de cada uno de una manera inesperada, inexpresable, irracional, irresistible, pero a la vez maravillosa y decisiva»[10].

Recorramos sus dos amores y la única desmesura con que los vivió.

4. Amor al Dios imprescindible revelado en Jesús: su «santa monomanía»

Rodeado de objetos «imprescindibles» (teléfono móvil, ordenador, automóvil, I-pod, gps, televisión...), el hombre occidental se desprende con sorprendente facilidad de un Dios que le resulta irrelevante y como un resto atávico de culturas primitivas. Risa da oír a la Santa: «Sólo Dios basta». ¿Será Dios capaz «todavía» de cautivar de tal manera a un ser humano que todo lo demás pierda su color y su atractivo, salvo la búsqueda apasionada del rostro de Dios? Arrupe es una respuesta. No puede entendérsele sin verle absorbido por el absoluto imprescindible de Dios o, según sus propias palabras, la «santa monomanía por la per-

8. «Una visión del JRS. Coordinadores regionales de América Central, Asia Meridional, USA, Asia Pacífico y África, junto con el Secretario de JRS y el Secretario asociado de la Curia»: *Everybody's Challenge,* p.70.
9. P. Arrupe, *Este Japón increíble,* cit., p. 175.
10. I. IGLESIAS, «El Padre Arrupe que voy conociendo»: *Manresa* 79 (2007), pp. 68-69.

sona del Maestro». Pablo VI dijo: «alejarse de Él es perecer, volver a Él es resucitar, permanecer en Él es hacerse inconmovible, volver a Él es renacer, habitar en Él es vivir»[11]. Como lo que dice sobre Moisés la carta a los Hebreos: «fue tenaz como si viera al Invisible» (Hb 11,27). Inacabable sería el listado de personas que han vivido obsesionadas con las cosas de Dios y sumergidas en Él como el pez en el agua.

Allá por 1995, tuve la suerte de visitar el Noviciado de Hiroshima, en cuya capilla Arrupe, Maestro de novicios, acogió y atendió, durante tres agotadores días, a todos los heridos que le traían. Me sorprendió que el compañero jesuita que me acompañaba, antes de contarme todas las escenas tremendas que allí presenció y los días y noches sin dormir del P. Arrupe volcado sobre las heridas más repugnantes, fuese derecho al sitio exacto en el que Arrupe, arrodillado e inmóvil sobre su *tatami,* hacía dos horas de oración seguidas cada mañana. Tan grabada tenía él su imagen que me la traspasó. Allí, a doce o catorce metros del altar y detrás de una columna de madera. Para quien me lo enseñaba, era como un sagrado Horeb tocado por el encuentro de fuego de Arrupe con su Dios. El 5 de junio de 1970 transmitiría su experiencia a los maestros de Novicios: «Se ha de escuchar atentamente, poniéndose a los pies del Señor y sabiendo que "sólo una cosa es necesaria". Nunca insistiremos suficientemente en la necesidad de esta comunión de las almas, de este elevar el corazón y la mente a Dios en la oración».

El Dios ante el que Arrupe quedaba arrobado en oración no era un Dios filosófico ni un ser trascendente de perfiles vagos. No. Era un Dios con quien dialogaba para descubrir su voluntad y su proyecto y llevarlo inmediatamente a la práctica: «Mi mensaje hoy es que estén a la disposición del Señor. Que Dios sea siempre el centro, que le escuchemos, que busquemos constantemente qué podemos hacer en su mayor servicio, y lo realicemos lo mejor posible, con amor, desprendidos de todo»[12].

Cuando alguien le preguntó qué significaba para él Jesucristo, le respondió: «Todo. Para mí, Jesucristo lo es todo... Fue mi ideal desde mi entrada en la Compañía, fue y sigue siendo mi camino, y ha sido

11. Pablo VI, al clausurar el Concilio (7-XII-1965).
12. «Mensaje del P. Arrupe al presentar su renuncia» (3-IX-1983), en *Congregación General XXXIII de la Compañía de Jesús*. *Textos,* cit., p. 109.

siempre mi fuerza. Quitad a Cristo de mi vida, y todo se desplomará, como un cuerpo al que se le quitase el esqueleto, el corazón y la cabeza». En una oración de 1933 rezaba: «No quiero las cosas y los gustos del mundo, no quiero consolarme con las criaturas y los hombres; sólo quiero vaciarme de todo y de mí mismo para amarte a Ti. Para Ti, Señor, todo mi corazón, todos sus afectos, todos sus cariños, todas sus delicadezas... Oh Señor, no me canso de repetiros: nada quiero sino amarte, nada deseo en este mundo sino a Ti. [...] Atadme, clavadme si es preciso, pues si en el momento de la prueba lo rehuyo, ya sabéis que es lo por lo miserable que soy; que buena voluntad no me falta»[13].

La Eucaristía, lógicamente, fue lugar de encuentro encendido y buscado para Arrupe. Escribía en su ordenación sacerdotal (1936): «La Misa, el Santo Sacrificio, es el centro de mi vida: no puedo concebir un solo día de mi vida sin la celebración eucarística o la participación en el sacrificio-banquete del altar. Sin la Vida, mi vida quedaría como vacía y desfallecerían mis fuerzas: esto lo siento profundamente y lo digo»[14]. Clave fue también su honda devoción al Corazón de Jesús. Su último libro se tituló, *En Él solo la esperanza*[15]. Por eso consagra a la Provincia del Japón al Corazón de Jesús el 27 de agosto de 1954: «para quien quiera trabajar por Jesucristo en la salvación de las almas de los japoneses con la eficacia que Él desea... el amor perfecto a Jesucristo ha de ser toda su vida y su único ideal... Eso supone una vida y una visión sobrenatural muy intensa, que sólo se consigue viviendo la vida del Corazón de Cristo y viéndolo todo a través de los ojos de Jesús». Y para llegar a eso y seguir adelante en ese camino, la vida de sagrario... es *conditio sine qua non:* «¡Al pie del sagrario se aprende tanto...! Eso supone, pues, un conocimiento del Maestro, y para eso hay que hacerse Discípulo, pero de aquellos que se reclinaban en su pecho para sentir los latidos de su corazón». Esa locura por Cristo fue su «santa monomanía» por la persona del Maestro.

Por eso, cuando Arrupe hablaba de Dios, uno sentía que hablaba de Alguien a quien amaba y conocía muy de cerca. Un japonés al que

13. Cf. J.M. MARGENAT, *loc. cit.,* p. 102.
14. P. ARRUPE, «Oración: Enséñame tus caminos» (17-VI-1976), en *La identidad del jesuita en nuestros tiempos,* Sal Terrae, Santander 1981, p. 553.
15. P. ARRUPE, *En Él solo la esperanza,* Secretariado General del Apostolado de la Oración, Roma 1983.

Arrupe trató de acercar a la fe captó esta autenticidad de testigo fiel: «No le he entendido ni una sola palabra, pero usted es un *hotoke* ("ser perfecto"): he observado su vida durante unos meses, y ahora veo su convencimiento y que, para cerciorarse de la verdad que predica, ha estudiado el tema. Ya la visión clara de su aplomo, el haber podido palpar hasta el fondo la profundidad de su propia fe, es lo que me ha bastado para convencerme de que tiene que ser cierto lo que dice»[16]. Su fe en Dios era tan recia y convincente que se transparentaba en toda su persona[17].

5. Apasionado servidor del hombre, y más, si está necesitado

Arrupe disfrutaba con la gente. Alguien se sorprendió de que no leyese periódicos y le preguntó cuál era su *hobby:* «mi *hobby* es estar con la gente», respondió. Ignacio Iglesias confiesa que todos nos sentíamos importantes a su lado. J.-Y. Calvez viene a decir lo mismo: «era todo para su interlocutor, hasta el punto de que éste llegaba a experimentarse el único del mundo para un Arrupe con todo el tiempo para dedicárselo»[18].

A sus hermanos jesuitas les pedía el 5 de octubre de 1978 que diesen «testimonio de servicio desinteresado... El servicio como actitud permanente, el *homo serviens,* hermano de los demás y solidario con todos». El 9 de junio de 1972 dijo en su homilía con ocasión de la consagración de toda la Compañía al Corazón de Jesús: «El mundo necesita hoy de esos hombres con fe, fuertes, desinteresados, confiados, dispuestos a dar su vida por los demás»[19].

Esta defensa del servicio al hombre le ocasionó conflictos en el X Congreso Europeo de Antiguos Alumnos de la Compañía de Jesús, en Valencia en 1973: «El hombre que vive para sí no sólo no aporta, sino

16. P. Arrupe, *Este Japón increíble,* cit., pp. 111-112.
17. F. García Gutiérrez, *El Padre Arrupe en Japón,* Ed. Guadalquivir, Sevilla 1991, p. 23. Quizás el ser tan transparente en su vida fuera una de sus principales cualidades
18. J.-Y. Calvez, «Diálogo, Cultura, Evangelio», en (Gianni la Bella [ed.]) *Pedro Arrupe, General de la Compañía de Jesús,* cit., p. 826.
19. P. Arrupe, *En Él solo la esperanza,* cit., p. 37.

que además tiende a acumular en exclusiva, a acotar parcelas cada vez mayores de saber, de poder o de riqueza y, consiguientemente, a desplazar a multitudes de marginados de los grandes centros de dominio del mundo. [...] Pero hay más: el egoísmo no sólo no humaniza las cosas..., sino que cosifica a los mismos hombres, convirtiéndolos en objetos de explotación y dominio al apropiarse de una parte del fruto de su trabajo. En segundo lugar, y con mayor radicalidad, el hombre que no vive para los demás se deshumaniza a sí mismo... Tercer aspecto: la actitud egoísta no sólo deshumaniza a los demás y a uno mismo, sino que deshumaniza las estructuras sociales... Amando y perdonando a los enemigos... es cuando profundamente vencemos, con una victoria plena en la que no hay vencidos, sino sólo vencedores, porque el hermano ha sido ganado y el enemigo trocado en amigo»[20].

Arrupe, sin embargo, no se conformó con luchar por la justicia. Creía que había que sobrepasar la justicia para llegar a colmarla con la caridad: «Quien ha asimilado la doctrina de Cristo y la vive radicalmente no puede contentarse con resistir a la injusticia y promover la justicia en un plano inmanente y humano; necesariamente debe estar en ello movido por la caridad... Sólo la caridad, moviendo a la justicia a cubrir todo su terreno, puede evitar que la injusticia provoque las repetidas erupciones de trágica violencia que lamentamos... Es esta misma caridad la que entre los hombres debe complementar la justicia, convirtiéndola en una justicia superior»[21].

6. Una sola actitud para vivir sus dos pasiones: entrega sin límites

Decía Cézanne: «El que no tiene el gusto por lo absoluto se contenta con una mediocridad tranquila»[22]. Arrupe no se conformó nunca con cumplir. Aspiraba a lo más, tanto en el amor a Dios como en su entrega al hombre. Quien sondea los escritos de Arrupe constata, una y otra

20. P. ARRUPE, *La Iglesia de hoy y del futuro,* Mensajero - Sal Terrae, Bilbao - Santander 1982, pp. 347-359.
21. P. ARRUPE, Discurso de 8 de febrero de 1981: «Arraigados y cimentados en la caridad», en *La Iglesia de hoy y del futuro,* cit., pp. 754-755.
22. M. DORAN (ed.), *Sobre Cézanne. Conversaciones y testimonios,* Gustavo Gili, Barcelona 1980, p. 37.

vez, que no se reservaba nada para sí. Quería entregarse del todo en todo. Se sentía urgido a una radicalidad sin pactos a la baja. Escribe al P. Iturrioz con motivo de la recepción del diaconado el 25 de marzo de 1936: «El mismo Espíritu Santo se posesione por completo de su alma. ¡Ya no nos pertenecemos, sino que somos por completo de la Iglesia de Cristo! ¡Que el Señor nos forme sacerdotes santos, como los que hoy son tan necesarios para la salvación del mundo!»[23]. Él mismo situaba la grandeza del hombre en la incapacidad de fijar límites a su propia índole interrogativa, al ser él mismo pregunta e interrogante abierta. Cita Manuel Alcalá: «Jamás se desanimó ni bajó el listón de exigencia, ni para sí ni para los demás»[24]. Cuando, por fin, llega a Japón, el único temor que nubla su alegría inmensa es el de no ser fiel a la grandeza de su vocación misionera: «Por eso pedí a Dios morir antes que serle infiel»[25]. «No me resigno a que, cuando yo muera siga el mundo como si yo no hubiera vivido; somos tan poco, ponemos tan poco, y la obra de la redención es tan grande...».

En todo deseaba y elegía, como Ignacio de Loyola, «*lo que más conduce:* quien procura ir siempre y en todo a "lo más" no mira ahora este medio, ahora este otro, sino que decide escoger siempre, como único camino, lo que más conduzca al fin... Tendrá que escoger el mejor medio... Se llega a la santidad, no por medios difíciles, sino buscando siempre la voluntad de Dios y viendo cuál es el mejor medio para llevarla a cabo. Éste es el camino, y no hay otro»[26]. Para hacer la voluntad de Dios en todo hizo su voto de perfección en agosto de 1933: «Aquí vengo, Señor, para deciros desde lo más íntimo de mi corazón, y con la mayor sinceridad y cariño de que soy capaz, que no hay nada en el mundo que me atraiga sino Tú solo, Jesús mío. No quiero las cosas y los gustos del mundo, no quiero consolarme con las criaturas y los hombres, sólo quiero vaciarme del todo y de mí mismo para amarte a Ti: para Ti, Señor, todo mi corazón, todos sus afectos, todos sus cariños, todas sus delicadezas. [...] Heme aquí, como verdadero conejillo

23. Citado por J.M. MARGENAT en «De Bilbao a Japón», p. 104.
24. M. ALCALÁ, «Pedro Arrupe y la vida religiosa del Postconcilio», en (Gianni La Bella [ed.]) *op. cit.,* p. 709.
25. P. ARRUPE, en *Este Japón increíble,* citado por J.M. DE VERA, «Misionero en Japón», en (Gianni La Bella [ed.]) *op. cit.,* p. 117
26. I. IGLESIAS, «El Padre Arrupe que voy conociendo», *art. cit.,* p. 77

de Indias, pronto a ser sometido a todos los procedimientos, para que se vean en él los efectos de vuestras promesas. [...] Atadme, clavadme si es preciso, pues si en el momento de la prueba lo rehuyo, ya sabéis que es por lo miserable que soy; que buena voluntad no me falta».

* * *

Confesión agradecida

A los superiores de la Compañía de Jesús se les encomienda la misión de cuidar de las personas que le están confiadas, y al General que tenga «la compasión que conviene a sus hijos» (*Const*. 727). Conmigo la tuvo el P. Arrupe en un momento crucial de mi vida. Comprobé lo que Gianni La Bella escribe: «Es solidario con sus hermanos incluso cuando se comportan de mala manera, asumen posiciones contrarias al magisterio eclesiástico o ponen en dificultad la vida de la Compañía»[27].

En los años turbulentos del postconcilio (1973), un grupo de jesuitas, solidarizándonos con el P. Díez Alegría tras la publicación de su libro *Yo creo en la esperanza,* con más buena intención que juicio, escribimos una dura carta en el diario *Informaciones* sobre las medidas tomadas. El P. Arrupe me escribió una carta y me llamó a Roma. Viajé sumamente preocupado. Al pie de la escalera me esperaba el P. Ignacio Iglesias, que me acompañó al despacho del Padre General. Su visión me serenó del todo. Allí estaba, con una sonrisa franca y amistosa. Charlamos despacio en torno a una mesita pequeña y redonda. Me sorprendía su sencillez, claridad y bondad. A los pocos minutos, empecé a sentir que aquel hombre, Superior General de los Jesuitas, era de otro nivel; como escribe La Bella, «no inspiraba reverencia y temor». Frente a mí, él era un «evangelio» intentando sacar de mí lo mejor para reconducir mi apasionada visión del momento. Me quitó de superior y me retrasó los últimos votos. Pero no lo viví como un castigo: quería ayudarme a repensar algunos fundamentos claves de mi vida en la difícil coyuntura que muchos vivíamos por aquel entonces. Fueron entrando en mí muchas luces nuevas. Su modo de gobernar me hizo sen-

27. Gianni La Bella, «La crisis del cambio», en *op. cit.,* p. 867.

tirme apreciado[28]. Yo podía decir, con el cocinero con quien departió en África: «¿Cómo es que aquel padre tan importante podía ser, al mismo tiempo, tan impresionante y tan humilde, tan *Mfumu* (jefe) y tan cercano a todos?»[29]. Acertó en mi caso la profecía hecha en el *Time:* «mientras sea General, Pedro Arrupe no tendrá verdadero descanso: defenderá y protegerá por mucho tiempo a los turbados y a veces turbulentos hijos de Ignacio»[30].

Durante la Congregación de Procuradores de 1987, le vi por última vez, en la enfermería, ya muy limitado y apretando una pelota en su mano como mínimo ejercicio. Le comenté que visitaba todos los domingos a presas políticas de su querido País Vasco. Con voz menuda y gesto tembloroso pero decidido, me pidió la mano, y juntos rezamos un Ave María por ellas. Su menguada vitalidad –hecha mirada de ternura y sonrisa teñida de dolor compasivo– se acercaba a la perfección, y ella –como todo arte– se musicaliza. Así me pareció entonces Arrupe, bellísima nota de la Bondad de Dios en la sinfonía –a veces tan desafinada– de nuestra pobre humanidad.

28. E. Royón, «Su modo de Gobernar», en (Gianni La Bella [ed.]) *op. cit.,* p. 741: «Sabía personalizar la relación, haciendo sentir a su interlocutor que era importante para él, más aún, apreciado, amado».
29. S.-P. Metena M'nteba, «Arrupe y África», en (Gianni La Bella [ed.]) *op. cit.,* p. 360.
30. «The Jesuits: Catholicism's Troubled front Line», en *Time* (23-VI-1973), p. 40.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

JOSÉ I. GONZÁLEZ FAUS

El rostro humano de Dios.

De la revolución de Jesús a la divinidad de Jesús

216 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 11,00 €

A la fe en la divinidad de Jesús se llega por la seguridad de haber conocido a Dios de una manera única e inaudita. Si a eso apunta el subtítulo del libro, su título (*El rostro humano de Dios*) intenta abrir caminos para resituar la fe en su divinidad. Llamar a Jesús simplemente «Dios» se presta a infinitos malentendidos que impiden conocer la revelación de Dios y evaporan la humanidad real de Jesús. El rostro es la mejor revelación de cualquier intimidad personal, y esto puede aplicarse también a la relación entre Jesús y Dios.

ST 95 (2007) 739-752

«El Vaticano II nos ha ayudado a entender mejor a San Ignacio»

Santiago MADRIGAL, SJ*

1. Coordenadas eclesiales del generalato del P. Pedro Arrupe: Concilio y primer postconcilio

No puede decirse del P. Pedro Arrupe, vigésimo octavo general de la Compañía de Jesús, el sexto español y el segundo vasco después de San Ignacio, que haya sido un protagonista del Concilio Vaticano II (1962-1965). Y ello por meras razones cronológicas. Arrupe fue elegido el 22 de mayo de 1965, poco antes, por tanto, de que la asamblea conciliar entrara en su cuarta y última fase, la que transcurre durante el otoño de ese mismo año. La Congregación General XXXI (= CG 31) percibió que en la persona de aquel hombre que había vivido 27 años en Japón como misionero de a pie, como maestro de novicios y como provincial, se conjugaban las cualidades y el carisma necesarios para llevar adelante el proyecto conciliar o, en expresión de su primer biógrafo, un «General para un Concilio»[1].

Cuando el nuevo General se incorpora al Concilio, ya habían visto la luz buena parte de los documentos decisivos para una renovación de la imagen de la Iglesia (*Sacrosanctum Concilium, Lumen Gentium, Unitatis Redintegratio*); otros muchos esquemas se encontraban en un estado muy avanzado de redacción. Las actas del Vaticano II dejan constancia de la primera intervención del P. Arrupe durante los deba-

* Profesor de Eclesiología. Universidad Pontificia Comillas. Madrid. <smadrigal@teo.upcomillas.es>.

1. P.M. LAMET, *Arrupe. Un profeta para el siglo XXI,* Madrid 2002 (primera edición: 1989), capítulo 14: «General para un Concilio» (257-282).

tes acerca de la constitución pastoral *Gaudium et Spes,* una alocución que versó sobre el tema del ateísmo. El jesuita vasco volverá a intervenir para hablar acerca de la actividad misionera en el marco de la discusión del decreto *Ad Gentes* abogando por la seria y consecuente encarnación cultural de la fe. En otras palabras, el paso del «Papa negro» por el Aula conciliar fue fugaz. Por eso resulta mucho más relevante el lugar histórico que el P. Arrupe ha atribuido de forma retrospectiva al Concilio Vaticano II. Con fecha de 18 de enero de 1979, escribía: «Todos sabemos que el siglo XX ha presenciado una de las revoluciones culturales más amplias y profundas de la humanidad. Se trata de un mundo y un hombre nuevos. La Compañía vive, a su limitada escala, el problema universal de la Iglesia: abrirse a la nueva realidad. El Concilio Vaticano II y su reflejo jesuítico –las Congregaciones Generales 31 y 32– son los momentos de ese esfuerzo por ponerse al día»[2].

Notemos, por un lado, el paralelismo estricto que establece entre el Concilio y las dos Congregaciones Generales que tuvieron lugar bajo su mandato y que estuvieron bajo la divisa del *aggiornamento* diseñada por Juan XXIII para el Vaticano II. Por otro lado, Arrupe siempre se ha mostrado convencido, como pocos, de que el Concilio era la obra del Espíritu, la mediación más inmediata de la voluntad de Dios y que, por consiguiente, había que seguir el ejemplo de la Iglesia en el Concilio ecuménico. Con sus orientaciones, con sus cartas, con sus exhortaciones, con su persona, ha transmitido los impulsos y los anhelos conciliares que le llevaron por los cinco continentes hasta ese retorno de Oriente, el 7 de agosto de 1981, en que sufre una trombosis cerebral que relegó al «huracán Arrupe» –como decían en Japón– al silencio y al retiro de la enfermedad durante casi diez años, hasta su muerte, acaecida el 5 de febrero de 1991.

Arrupe ha estado presente de mil maneras en la azarosa vida postconciliar de la Iglesia. Como presidente de la Unión de Superiores Generales de órdenes religiosas, participó en los sínodos de obispos

2. P. ARRUPE, «El modo nuestro de proceder», en *La identidad del jesuita en nuestros tiempos,* Sal Terrae, Santander 1981, 64. Remito a mi estudio: S. MADRIGAL, «Su sentido de Iglesia. "Siguiendo la estela del Concilio Vaticano II"», en G. LA BELLA (ed.), *Pedro Arrupe, General de la Compañía de Jesús. Nuevas aportaciones a su biografía,* Mensajero - Sal Terrae, Bilbao - Santander 2007, 635-667.

que debían prolongar el Concilio, empezando por el primero, celebrado en 1967, y siguiendo por el sínodo extraordinario de 1969, dedicado al estudio del primado y de la colegialidad. Una relevancia especial recae sobre el de 1971, con su tema bifronte: el ministerio de los presbíteros y la justicia en el mundo. El sínodo de 1974, sobre la evangelización, desemboca en ese importante documento de Pablo VI que se titula *Evangelii nuntiandi*. Durante los años de su mandato tuvieron también lugar el sínodo sobre la catequesis, en 1977, y el de la familia, en 1980. Su liderazgo lo sitúa junto a otras figuras simbólicas del tiempo post-conciliar: el obispo brasileño Hélder Câmara, el cardenal belga Leo Suenens, el hermano Roger Schutz de Taizé, el papa Juan Pablo II... Por eso se puede decir de él que fue no sólo «un General para un Concilio», sino también «una figura clave del post-concilio», «un líder del sueño conciliar»[3], pues ayudó a impulsar vigorosamente la vida de la Iglesia entre 1965 y 1983. Desde un punto de vista eclesial, el generalato del P. Arrupe transcurre en medio de las tensiones características de la primera recepción del Vaticano II, que ha conocido una fase inicial de efervescencia y de elevadas expectativas (hasta 1975), que se vio sucedida por una fase de desilusión, frustración y desencanto. En este sentido, el Sínodo extraordinario de Obispos celebrado en 1985 con el objetivo de analizar la aplicación del Concilio Vaticano II a la vida de la Iglesia representa la búsqueda de un nuevo equilibrio.

Vamos a reconstruir el camino de reflexión de Arrupe, su esfuerzo intelectual y espiritual para ajustar la experiencia cristiana al mundo moderno. La CG 31 tuvo lugar, como ya hemos visto, en pleno ambiente conciliar. Su primer y más urgente objetivo era la elección del nuevo prepósito general tras el fallecimiento del P. Janssens. Una vez cumplido este objetivo inaplazable, la Congregación decidió esperar la conclusión de los trabajos conciliares y volver a reunirse en una segunda sesión, que debía tener lugar en el otoño de 1966. Vamos a asomarnos al significado eclesiológico de la CG 31. Por otro lado, las líneas directrices del Concilio Vaticano II, y muy en particular de todo aquello que tiene que ver con la renovación de la identidad de la Iglesia

3. Así lo retrataban, respectivamente, P. FERRER PI en el estudio de N. ALCOVER (ed.), *Pedro Arrupe. Memoria siempre viva,* Mensajero, Bilbao 2001, 97-100, y J.-Y. CALVEZ, *Le Père Arrupe: l'Église après le Concile,* Paris 1997, 5-22.

y su presencia evangelizadora en el mundo de hoy, inspiran, alientan y movilizan la misma reformulación del fin de la Compañía de Jesús, desde «la defensa y la propagación de la fe» hasta el «servicio de la fe y la promoción de la justicia», que constituye el núcleo de la Congregación General XXXII (CG 32).

Estas páginas intentarán mostrar cómo en estos dos momentos estelares del generalato de Arrupe se verifica este lema: «El Vaticano II nos ha ayudado a entender mejor el pensamiento de San Ignacio»[4]. Son palabras extractadas de un discurso centrado en «la misión como clave del carisma ignaciano», que se sitúa prácticamente en la mitad de su generalato (7-IX-1974); en este lema se resuelve tanto la pregunta acerca de su sentido eclesial como el interrogante acerca del modo de aplicación de las directrices del Concilio Vaticano II a la renovación de la vida religiosa en general, y de la vida de la Compañía de Jesús en particular. Ahora bien, la pasión de Arrupe por lo eclesial ha de rastrearse en el corazón del carisma ignaciano.

2. «Servir al Señor y a la Iglesia, su esposa, bajo el Romano Pontífice»

En el archivo de la curia romana se conserva el texto latino del discurso pronunciado por Arrupe ante la CG 31, con fecha de 7 de junio de 1965, poco antes de la clausura de su primera fase. Se trata de cuatro folios mecanografiados en los que narra el desarrollo de la primera audiencia que le había concedido Pablo VI tras su elección. El Papa le expresó la conveniencia de que la Congregación esperara a la conclusión del Concilio para proseguir sus trabajos. Al comienzo de su intervención, el nuevo General hacía esta declaración: *«Esta audiencia ilustró mi espíritu con gran claridad acerca de mi generalato»*. Arrupe quiso poner en conocimiento de los padres congregados lo que estaba sintiendo en aquellos días. Por ello, trazando un paralelismo entre la dinámica del Concilio y de la Congregación, no duda en considerar a ésta última, *collegialiter,* como su superior, y, por consiguiente, en el es-

4. P. ARRUPE, «La misión apostólica, clave del carisma ignaciano», en: *La identidad del jesuita en nuestros tiempos,* 120.

tilo ignaciano de gobierno, se dispone a darle «cuenta de conciencia» acerca del movimiento de espíritus que había suscitado en él el encuentro con el Papa Montini del 31 de mayo.

En primer lugar, invoca y recuerda el cuarto voto de obediencia al Sumo Pontífice, como algo que San Ignacio seguiría preconizando en estos nuevos tiempos: *«esta obediencia sumisa y filial debe ser la clave de nuestra mentalidad sobrenatural y de la eficacia de nuestro esfuerzo por el reino de Cristo»*. Arrupe piensa que esta fidelidad, que le ha sido recordada y demandada por el Santo Padre, es la forma actual del servicio que la Compañía ha de prestar a la Santa Sede en los difíciles momentos por los que atraviesa la Iglesia. Su alocución retorna decididamente a las fuentes, buscando la inspiración y el consejo de los orígenes fundacionales. Y razona de esta manera: San Ignacio había percibido muy nítidamente que el Papa, al estar al frente de la Iglesia universal, tenía un adecuado conocimiento de las mayores necesidades misioneras de la grey que pastoreaba. San Ignacio ofrece sus ideas de renovación eclesial, pero no emprende nada hasta que el Pontífice haya dado su aprobación. Y, entonces, esta obra ya no es suya, sino de la Iglesia. Esta manera de proceder deriva de un sentido de Iglesia que florece desde esta convicción: *«San Ignacio no puede separar la figura de Cristo y la de la Iglesia»*. La evolución que la piedad y la devoción ignacianas han ido experimentando a propósito de la Iglesia acabó plasmada en la oblación al Sumo Pontífice, un episodio que ha de ser considerado como el verdadero fundamento de la Compañía.

Y el recién elegido General hacía una reflexión histórica apoyada en los estudios históricos del P. Leturia. Este sumario recorrido histórico le permite volver sobre la tesis enunciada y describir la evolución espiritual de San Ignacio en los términos siguientes: *«el amor a Cristo le conduce a amar a la Iglesia, de modo que su ideal supremo no puede ser sino vivir "en la ayuda de la santa Iglesia"»*. Y comentaba ante los miembros de la Congregación: «Ignacio encuentra representada a la Iglesia de modo eminente en el Sumo Pontífice. Ese amor ardiente hacia la Iglesia se encarna en la obediencia absoluta hacia su cabeza visible, el Sumo Pontífice. Así las cosas, ante las bulas pontificias sacrificó inmediatamente su ideal de vivir en Tierra Santa, algo que había concebido en el tiempo de su conversión en Loyola. Pero nótese que su oblación al Pontífice no se reduce a un acto único de obedien-

cia que ataña a la orientación de la futura e incipiente Compañía, sino que se trata de una disposición permanente por la vía de la institución, para que esté de modo permanente en manos del Vicario de Cristo en la tierra como un instrumento para ejecutar sus propósitos en el gobierno universal de la Iglesia. El cuarto voto es el ligamen por el que la Compañía permanece estrechamente ligada al Sumo Pontífice».

Estas reflexiones del P. Arrupe se sitúan perfectamente en la línea de la Fórmula del Instituto aprobada por Julio III en 1550: *Soli Domino, ac Ecclesiae ipsius sponsae sub Romano Pontifice, Christi in terris Vicario, servire*[5]. En una palabra: esa actitud de incondicional servicio a las órdenes del Sumo Pontífice nos ha de acompañar en nuestro renovado servicio a la Iglesia querida y proyectada por el Concilio Vaticano II. Las últimas reflexiones de aquel discurso pronunciado ante la CG 31 se cierran con la nota simpática referente a la primera fotografía de Pablo VI y Arrupe. Fueron retratados juntamente en dos ocasiones; en la primera, ambos están bajo la imagen de Cristo, según voluntad expresa del Papa; la segunda reflejaba a Arrupe a los pies de Pablo VI recibiendo la bendición del Pontífice: «Luego consideré estos retratos como símbolo de nuestro trabajo futuro. Allí donde está el lugar del Prepósito General, allí está el lugar de la Compañía: bajo la imagen de Cristo con su vicario».

3. «La misión de la Compañía de Jesús en nuestros días»

La CG 31 exhibe como novedad histórica el hecho de haberse celebrado en dos periodos o sesiones. Anteriormente, ninguna Congregación de la Compañía se había reunido en dos etapas. La primera de éstas, como ya hemos indicado antes, se desarrolló entre la tercera y la cuarta sesión del Concilio, exactamente entre el 8 de mayo y el 16 de junio de 1965. Una vez concluido el Concilio, tuvo lugar la segunda sesión, del 8 de septiembre al 17 de noviembre de 1966. El *motu proprio* «Ecclesiae sanctae», de 6 de agosto de 1966, prescribía a la vida reli-

5. P. ARRUPE, «Servir sólo al Señor y a la Iglesia, su esposa, bajo el Romano Pontífice, Vicario de Cristo en la tierra», en *La identidad del jesuita en nuestros tiempos,* 293-310.

giosa la celebración de un «capítulo especial» en orden a la aplicación y puesta en práctica del Concilio Vaticano II, sobre todo de cara a la «renovada acomodación de la vida religiosa» demandada por el decreto *Perfectae Caritatis*. En consecuencia, la segunda sesión de la C. G. XXXI, que estuvo orientada por el cumplimiento y satisfacción de estos requisitos, se ha situado desde el comienzo en el mismo horizonte de intenciones del Concilio Vaticano II, «con el mismo espíritu con que se renueva toda la Iglesia». El objetivo perseguido por el decreto inicial asume la misma intención que la Iglesia había formulado en el arranque de la constitución sobre la Iglesia, *Lumen Gentium:* se trata en ambos casos de un conocimiento más profundo «de su propia naturaleza y misión» (cf. *LG* I, 1)[6].

El título del primer decreto de esta Congregación general reza así: «La misión de la Compañía de Jesús en nuestros días». La tarea de determinar la naturaleza y el carisma peculiar de la vocación jesuítica se buscará en la experiencia fundante de los Ejercicios, en la invitación al seguimiento del Rey eterno, concretada históricamente en la *misión* recibida del Papa. Porque la promesa hecha a Dios de obedecer al Romano Pontífice en lo que a las «misiones» se refiere había sido «nuestro principio y principal fundamento». Además, de ahí surgió un grupo apostólico, es decir, la decisión de constituir un «instituto de vida» para mejor realizar esta misión y apostolado. En suma, la nueva coyuntura de la historia del género humano urge el doble imperativo de renovar la misión de la Compañía y readaptar su vida a la nueva situación histórica. El análisis de la nueva situación histórica, con la actual transformación social y cultural, se nutre de los análisis de la Constitución pastoral y el horizonte hacia el que apunta: *«Restaurar todo lo que hay en el cielo y en la tierra en Cristo»* (Ef. 1,10).

En la onda del espíritu de renovación promovido por el Vaticano II se sitúan algunos de los decretos más relevantes elaborados por la CG 31: con miras a la renovación acomodada de nuestro modo de vivir (Decreto 2) y a la formación espiritual del jesuita (Decreto 8), a la promoción de la vida religiosa (Decreto 13) y comunitaria (Decreto 19) y a la disciplina religiosa (decretos 16-17-18: castidad, obediencia, po-

6. CG 31, *Documentos* (Edición preparada por M. Madurga y J. Iturrioz), Zaragoza 1966, 17.

breza); y también con miras a la nueva manera de afrontar la tarea de evangelización y apostolado. Así las cosas, el Decreto 3 asumía expresamente el encargo hecho por Pablo VI a la Compañía de luchar contra el ateísmo, y toda una serie de decretos desgranaban los principales criterios de selección de ministerios acogiendo las líneas directrices del Concilio: así, el Decreto 24, replanteaba el carácter misionero de la Compañía de Jesús siguiendo las directrices del documento conciliar *Ad Gentes;* el Decreto 26, centrado en el ecumenismo, acogía expresamente las indicaciones de *Unitatis Redintegratio, Orientalium Ecclesiarum* y *Dignitatis Humanae;* el Decreto 32 trata el apostolado social, y el Decreto 33, sembrado de alusiones a *Lumen Gentium, Apostolicam Actuositatem* y *Gaudium et Spes,* asume las líneas maestras de la teología del laicado; finalmente, hay que recordar la presencia del decreto *Inter Mirifica* en el Decreto 35, sobre los medios de comunicación social.

Podemos cerrar este apartado evocando las palabras de clausura de la Congregación, pronunciadas por Arrupe en su discurso del 17 de noviembre de 1966. Para entonces, no pocos habían establecido comparaciones y analogías entre el último Concilio ecuménico y esta Congregación. El General afirmaba con toda resolución: «Para que se entiendan nuestros decretos, meditemos el Evangelio, meditemos nuestras Constituciones, meditemos los documentos del Concilio Vaticano II». Y añadía estos criterios de interpretación:

> «A la verdad la Congregación quiso constantemente no imitar o emular al Concilio, sino seguirlo con toda docilidad. Sin embargo, en esta misma Congregación pueden notarse ciertos rasgos de semejanza: no sólo en cuanto al sentido histórico y la atención a los signos de los tiempos; no sólo en cuanto a la solicitud por el mundo de hoy día, por los hombres que están aún fuera de la Iglesia; no sólo en cuanto a las relaciones renovadas con los demás miembros de la Iglesia y con el laicado..., sino también con respecto a la renovación litúrgica, al culto de la palabra de Dios y al sentido comunitario. Pero se reconoce esta especial analogía con la índole del reciente Concilio: la Congregación no tanto determinó normas particulares cuanto inculcó principios, valores, inspiración y definió orientaciones y direcciones. En este punto, la Compañía parece aplicarse los conceptos de la Iglesia como pueblo que peregrina, cuyo camino, alguna vez entre sitios inaccesi-

bles, es indicado por el mismo Señor con la columna de nube o de fuego. ¿Por ventura no se llama "peregrino" San Ignacio cuando relata los años que pasaron desde su conversión?»[7].

En este texto resuenan los grandes temas de la renovación conciliar: el modo de estar la Iglesia en el mundo (*Gaudium et Spes*), sus estructuras internas y el redescubrimiento del laicado (*Lumen Gentium*), su vida litúrgica, en la celebración sacramental y comunitaria de la fe (*Sacrosanctum Concilium*) a la escucha de la Palabra de Dios (*Dei Verbum*). Si ahí quedan denotadas las cuatro grandes constituciones de la Iglesia, no duda Arrupe en aplicar analógicamente a la Compañía de Jesús la imagen prevalente de Iglesia que sirve de título al capítulo II de *Lumen Gentium,* el pueblo de Dios peregrino. En otras palabras: Arrupe asumía gustoso la responsabilidad de llevar adelante los resultados de la Congregación que acababa de clausurarse. El dinamismo del carisma ignaciano, redescubierto y puesto a prueba por las intuiciones, directrices y orientaciones conciliares, será concretado y desplegado ante los retos de las nuevas realidades necesitadas de evangelización, a la luz de los «signos de los tiempos».

4. «El servicio de la fe y la promoción de la justicia»

La verdadera preocupación de Arrupe fue siempre el impulso de una evangelización más intensa y profunda; a su servicio se hallan la renovación interior de la Iglesia y, en particular, de la vida religiosa, el desarrollo de una teología más ajustada a la Palabra de Dios y a la vida concreta del ser humano, el diálogo con el mundo moderno, el diálogo ecuménico y con las otras religiones. Tal es el contenido último que se deja destilar de sus discursos, de sus conferencias, de sus cartas, sembrados de referencias a los 16 documentos conciliares, con una aproximación optimista a lo que el Vaticano II había puesto en marcha. La reflexión y la praxis de la evangelización han ido madurando en los años postconciliares al socaire de las grandes asambleas eclesiales. Hay que mencionar el Sínodo de 1971, con la carta *Octogesima adve-*

7. CG 31, *Documentos,* 408.

niens, y el Sínodo de 1974, que preludia la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*. Son el reflejo de la preocupación creciente por la promoción de la justicia y la necesidad de integrar esta preocupación en la misión evangelizadora de la Iglesia.

Pedro Arrupe, que ha participado activamente en estos sínodos, hizo del compromiso positivo a favor de la justicia el *slogan* característico de la tarea educativa llevada a cabo por los jesuitas en sus escuelas, colegios y universidades. Ahí está, como botón de muestra, el discurso dirigido al congreso mundial de antiguos alumnos celebrado en Valencia en 1973: el tema de la *educación para la justicia* se ha convertido en los últimos años en una de las grandes preocupaciones de la Iglesia[8]. En aquella ocasión brotaron de sus labios aquellas famosas palabras: «Nuestra meta y objetivo educativo es formar hombres que no vivan para sí, sino para Dios y para su Cristo; *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 aprovechaba la ocasión para hacer examen de conciencia: ¿os hemos educado para la justicia?

Anotemos, además, que la intervención de Arrupe en el Sínodo de 1974 versó sobre las mutuas imbricaciones entre evangelización y promoción humana. Rechazaba, por insatisfactorias, aquellas posturas que tienden a disociar la fe cristiana y la evangelización. Bajo esta crítica caía la tesis marxista que considera la fe como algo puramente alienante y que paraliza el esfuerzo en aras de la promoción humana. Criticaba, asimismo, la reducción de la evangelización a la mera promoción humana. Bajo el mismo veredicto caía la postura de quienes niegan cualquier relación entre promoción humana y evangelización, por considerarlas tareas puramente paralelas y sin interdependencia alguna, de modo que la evangelización se sitúa al margen de la transformación o crítica de las actuales condiciones sociales y políticas. El documento *Evangelii nuntiandi* (en particular, en su capítulo III) establecerá la relación real interna entre evangelización y promoción humana, que el P. Arrupe, por su parte, expresaba en dos tesis complementarias: no pueden confundirse o identificarse la evangelización y la promoción

8. P. ARRUPE, «Formación para la promoción de la justicia», en *La Iglesia de hoy y del futuro,* Mensajero - Sal Terrae, Bilbao - Santander 1982, 347-359.

humana; pero tampoco pueden separarse la promoción humana y la evangelización como dos actividades absolutamente independientes. En suma, la evangelización incluye la promoción humana y la lleva a su máxima perfección[9].

Todas estas reflexiones, que seguían apelando sustancialmente a la constitución pastoral *Gaudium et Spes,* están en la base de la reformulación del fin de la Compañía de Jesús y le han preparado el terreno. Pedro Arrupe definió la CG 32 (1-XII-1974 – 7-III-1975) como «la decisión más importante de mi generalato»[10]. En la carta de convocatoria subrayó el objetivo central de la nueva Congregación: «la necesidad de buscar, precisar y concretar aún más y de manera más efectiva el modo de servicio que la Compañía debe prestar a la Iglesia en un mundo que va cambiando tan rápidamente, y la necesidad de responder así al desafío que dicho mundo nos presenta». La Congregación, una vez puesta en movimiento, tuvo que decidirse en medio de unas discrepancias como las que hemos apuntado un poco más arriba: mientras unos pedían más atención a la justicia en el mundo, otros no silenciaron sus reservas o su desacuerdo ante una orientación que podía degenerar en un mero activismo social o en un puro humanismo. En el famoso Decreto 4, la Congregación dio una definición de la misión de la Compañía de Jesús asociando de manera estrecha el servicio de la fe y la promoción de la justicia, donde esta segunda dimensión era entendida como «parte integrante» de la primera. En suma, la Compañía optaba por hacer del servicio de la fe y de la promoción de la justicia «el punto focal que identifica en la actualidad lo que los jesuitas hacen y son». Son palabras tomadas del Decreto 2, que expresan bien el sentido de la opción, una opción rubricada con la conciencia expresa de que es perfectamente coherente con el carisma ignaciano original: «Nos confirmamos –se dice en el n. 10 del Decreto 2– en esta opción decisiva, por llegar a ella desde otro punto de partida: la inspiración originaria de la Compañía»[11].

---

9. P. ARRUPE, «Evangelización y promoción humana», en *La Iglesia de hoy y del futuro,* 229-233.
10. B. SORGE, «Generales: 28. Arrupe, Pedro», en Ch. E. O'NEILL – J.M. DOMÍNGUEZ (dirs.) *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús,* II, Roma - Madrid 2001, 1.699.
11. CG 32, *Decretos y documentos anejos,* Madrid 1975, 48.

Arrupe sintonizaba profundamente con esta intuición, que había hecho valer en los sínodos romanos; ahora, analógicamente, ha visto trasladado ese mismo espíritu a la Compañía de Jesús, *ecclesiola in Ecclesia,* para que pueda vivir de forma más auténtica su misión en el tiempo actual: «por fidelidad al carisma fundacional e institucional [la Compañía] ha debido cambiar tanto, conservando lo sustancial, que es inmutable». Son palabras pronunciadas el día de San Ignacio en la homilía que tuvo en la Universidad Católica de Manila con motivo del 400 aniversario de la llegada de la Compañía de Jesús a Filipinas. Tienen sabor de testamento, pues fue precisamente a la vuelta de aquel viaje por Filipinas y Tailandia, que transcurrió entre el 24 de julio y el 7 de agosto de 1981, cuando sufrió la trombosis que le mantuvo postrado hasta su muerte. De la renovación solicitada desde la CG 32 habló en términos de un laborioso discernimiento: «Me refiero a la reformulación del fin de la Compañía: desde «la defensa y propagación de la fe» al «servicio de la fe y promoción de la justicia». La nueva fórmula no es, en modo alguno, reductiva, desviacionista o disyuntiva; más bien explicita elementos contenidos en germen en la antigua formulación, gracias a una referencia más expresa a las necesidades presentes de la Iglesia y de la humanidad, a cuyo servicio estamos comprometidos por vocación»[12]. Vamos a indicar, finalmente, los resortes místicos y espirituales que sustentan esta opción y la retrotraen, en último término, a lo más original y genuino del carisma ignaciano.

5. «Arraigados y cimentados en la caridad»

Este versículo de la carta a los Efesios (3,17) da título a la tercera intervención sucesiva del P. Arrupe para poner fin al curso del Centro Ignaciano de Espiritualidad de Roma. En las dos ediciones anteriores había pronunciado sendos discursos de gran hondura mística y alcance espiritual. En «Nuestro modo de proceder» (18-I-1979) había partido del carisma ignaciano, descendiendo por diversos niveles de aplica-

12. Citado por I. CAMACHO, «La opción fe-justicia como clave de la evangelización en la Compañía de Jesús y el generalato del Padre Arrupe»: *Manresa* 62 (1990) 246 (cf. nota 80).

ción a las cambiantes condiciones de los tiempos. El objetivo último venía fijado por la doble dirección marcada por el Concilio Vaticano II a los institutos religiosos: el retorno a las fuentes del propio carisma y, al mismo tiempo, la adaptación a las cambiantes situaciones de los tiempos. El General detectaba una serie de elementos propios y distintivos del jesuita y de su modo de proceder: el amor a Cristo, la disponibilidad, el sentido de la gratuidad, la universalidad, el sentido de cuerpo, la sensibilidad para lo humano y la solidaridad con el hombre concreto, el rigor y la calidad en este servicio, el amor a la Iglesia, el sentido de mínima Compañía, el sentido de discernimiento, la delicadeza en lo concerniente a la castidad, el *sensus Societatis* como expresión del *sensus Christi*.

Ahí primaba la secuencia descendente: Trinidad – Evangelio – Ejercicios – Constituciones – jesuita – mundo. Al año siguiente, en su discurso «Inspiración trinitaria del carisma ignaciano» (8-II-1980), prolongaba aquellas reflexiones. Esta vez, arrancando también del carisma ignaciano, emprendía el mismo camino, pero en el sentido contrario, es decir, remontándose hacia lo más alto, hasta el supremo y originario punto de partida: las vivencias ignacianas en su intimidad trinitaria, la fuente de la que todo fluye, y que constituyen el único fundamento que puede explicarnos en su ultimidad la figura espiritual y la intuición fundacional de la Compañía de Jesús al servicio de la Iglesia. De ahí resultaba esta secuencia ascendente: mundo – jesuita –Constituciones – Ejercicios – Evangelio – Trinidad. El día 6 de febrero de 1981 intervino por tercer y última vez en aquel mismo foro para dar cuenta de esa dinámica de interpelación ascendente y de respuesta descendente que nos permite entender por qué es propia del carisma ignaciano la espiritualidad que se sustancia en un constante contacto con Dios y con el ser humano, para «ayudar a las almas y acompañar al mundo en su inquieta búsqueda de Dios, que es su único fin», en medio de las cambiantes circunstancias de nuestro tiempo[13]. Concluimos con unas palabras que bien pueden servir de epítome y de resumen a estas páginas que han estado guiadas por la idea directriz de que el Vaticano II nos ha ayudado a comprender mejor a San Ignacio:

13. P. ARRUPE, «La misión apostólica, clave del carisma ignaciano», en *La identidad del jesuita en nuestros tiempos,* 105-124; aquí, 113.

«Es la tercera vez que acudo al Centro de Espiritualidad para clausurar vuestro Curso anual. En 1979 diserté sobre "Nuestro modo de proceder", y el año pasado lo hice sobre "Inspiración trinitaria del carisma ignaciano". Con ello quise contribuir al estudio de las fuentes inspiradoras de nuestro carisma: ése es el camino que el Concilio Vaticano II señala a los Institutos religiosos para conseguir la *"accommodata renovatio"*. "Nuestro modo de proceder" partía del carisma ignaciano *descendiendo* por diversos niveles de aplicación a las *cambiantes condiciones de los tiempos*. La "Inspiración trinitaria del carisma ignaciano", por el contrario, partiendo también del carisma de Ignacio, se *remontaba* hasta lo más alto: su intimidad trinitaria. Hoy me propongo ahondar hasta el *centro* de esa suprema experiencia ignaciana: la realidad de que *Dios es caridad*. Porque, en mi opinión, ésa es la última e irreductible síntesis de cuanto Ignacio ha aprehendido en esa privilegiada intimidad trinitaria a la que ha sido invitado: *la unidad divina entre el Padre y el Hijo, como comunidad de amor, culmina en la revelación de ambos con el único Espíritu*. Ésa es, por consiguiente, la última raíz, el último cimiento del carisma ignaciano, el alma de la Compañía»[14].

14. P. ARRUPE, «Arraigados y cimentados en la caridad», en *La Iglesia de hoy y del futuro,* 727-765; aquí, 728.

ST 95 (2007) 753-765

Pedro Arrupe: la inculturación, clave de la «nueva» evangelización

Ignacio IGLESIAS, SJ*

El término «inculturación» empieza a ocupar un puesto relevante en el diccionario «oficial» de la Iglesia sobre evangelización a partir del IV Sínodo de Obispos (1977)[1]. Llegaba anunciado y preparado por el Concilio (1962-65)[2], anticipado en el Sínodo III (1974), sobre *La evangelización actual,* y encendido, como un amanecer, por Pablo VI en la Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1975)[3].

El tema del IV Sínodo fue la Catequesis, principalmente de jóvenes y niños. En él tomaron parte el entonces todavía Cardenal Karol Wojtyla y el P. Pedro Arrupe. La intervención de este último estuvo dedicada al tema «Catequesis e Inculturación». El documento conclusivo de este Sínodo, *Catechesi tradendae* (1979), fue completado y firmado por Juan Pablo II sobre el esquema empezado a preparar por Pablo VI (agosto de 1978) y apenas empezado a retomar por el gran catequista que había sido Juan Pablo I (septiembre del mismo año).

Juan Pablo II saluda con gozo esta irrupción del término «inculturación» en el vocabulario eclesial[4]. Él mismo volverá a utilizarlo en do-

---

* Pastoralista y escritor. Valladolid. <ignigle@yahoo.es>.

1. IV Sínodo sobre *La transmisión de la catequesis en nuestro tiempo, especialmente a jóvenes y niños* (31 septiembre – 29 octubre).
2. «[Los cristianos] reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socioculturales que existen [en los adeptos a otras religiones]» (*Ad Gentes,* 9; *Lumen Gentium,* 17).
3. *Evangelii nuntiandi:* «...lo que importa es evangelizar... la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la *Gaudium et Spes,* c. II, 53ss».
4. JUAN PABLO II: «Como decía recientemente a los miembros de la Comisión bíblica, "el término *aculturación* o *inculturación,* además de ser un hermoso neologismo, expresa muy bien uno de los componentes del gran misterio de la encarnación» (*Catechesi tradendae,* 53).

cumentos sucesivos: en la exhortación apostólica *Familiaris consortio* (1981) para el ámbito del matrimonio y la familia, en la encíclica *Slavorum apostoli* (1985), como modelo de evangelización de los pueblos eslavos, y más expresamente en la encíclica sobre la nueva evangelización, *Redemptoris missio* (1990)[5].

Por su parte, Pedro Arrupe, cuando participó en el IV Sínodo sobre Catequesis, estaba en plena elaboración del encargo de la Congregación General 32 (1974) de cuidar «la evolución ulterior y una más amplia promoción de la obra de la inculturación en la Compañía»[6]. *«Recogí este encargo con tanto mayor interés por cuanto que, dada mi experiencia anterior y posterior a mi elección como General, estoy profundamente convencido de la importancia de este problema»*[7]. Seguirá madurando su pensamiento sobre la «inculturación» y su ejercicio, y expresándolo particularmente en su *Carta sobre la inculturación* (14 de mayo de 1978), en una alocución a la Pontificia Università Lateranense (marzo de 1978) y, dos años después, en su entrevista oficial con el P. Jean-Claude Dietsch[8].

En un simple cotejo de textos salta a la vista la sintonía sustancial y de preocupación personal de Juan Pablo II y Pedro Arrupe sobre este problema. Provienen de experiencias evangelizadoras muy diversas, pero les mueve una común urgencia: la de hacer llegar el Evangelio a un mundo en explosión «cultural», en gran medida incontrolada. El IV Sínodo de Obispos fue la ocasión, no sólo de encontrarse personalmente, sino de intercambiar sus preocupaciones misioneras más hondas y de coincidir en el camino de abordarlas. La «inculturación» fue uno de los temas-estrella que afloraron en dicho Sínodo. Pero es evidente que el tema es tan antiguo como la evangelización misma. Arrupe se remite a Pablo como maestro en el mismo: *«En el camino de la adaptación* (en evangelización), *la consigna está dada ya hace muchos siglos por San Pablo: hacerse todo a todos»*.

5. *Familiaris consortio,* n.10; *Slavorum apostoli,* nn.21, 26; *Redemptoris missio,* nn. 25, 37, 53-54, 76, 85
6. Congregación General 32, *Decreto 5,* 2 (AR, XVI, 1974, 376).
7. Pedro ARRUPE, «Carta sobre la Inculturación» (14 de mayo de 1978), en *La identidad del jesuita en nuestros tiempos,* Sal Terrae, Santander 1981, 95-101.
8. Jean-Claude DIETSCH, SJ, *Pedro Arrupe, Itinéraire d'un jésuite,* Le Centurion, Paris 1982, 191.

La aportación de Arrupe, despertando en nuestros días la conciencia sobre la importancia y actualidad de la «inculturación», puede considerarse determinante. Entre 1975 y 1981 elabora y reformula su doctrina y sus orientaciones prácticas sobre inculturación, poniendo teología a una larga experiencia misionera personal y de gobierno de misioneros durante sus 27 años en Japón. Sus textos son breves, pero densos y frescos. Con el riesgo de empobrecerlos que inevitablemente acompaña a toda síntesis de pensamiento ajeno, y más aún condicionado por las limitaciones del espacio de que dispongo, resumo sus principios básicos (los textos en cursiva son de Arrupe):

Decálogo de Pedro Arrupe sobre inculturación

1) ***La Encarnación del Hijo de Dios es la razón primera y el modelo perfecto de la inculturación.*** *Como Él y porque Él lo hizo primero, la Iglesia (creyentes) se encarna de la manera más vital y más íntima posible en cada cultura, enriqueciéndose con sus valores y aportándole la única redención de Cristo, su mensaje y la savia que da una vida nueva.*
2) ***Inculturación es la encarnación de la vida y el mensaje cristianos en una realidad cultural concreta,*** *de tal manera que esa experiencia no sólo llegue a expresarse con los elementos propios de la cultura en cuestión (lo que no sería más que una superficial adaptación), sino que se convierta en el principio inspirador, normativo y unificador que transforme y recree esa cultura, originando así una* «nueva creación»[9].
3) Porque, antes que un reajuste de estilos, lenguajes símbolos, etc., ***la inculturación es una kénosis personal del evangelizador,*** que Arrupe llama *«inculturación personal interior», que necesariamente debe preceder, o al menos acompañar, a la tarea externa de la inculturación*. El evangelizador penetrado de Evangelio se esfuerza por verterse (*kénosis*) en moldes culturales ajenos –por *pen-*

9. De manera semejante, Juan Pablo II: Evangelizar es «implantar la fuerza del Evangelio en el corazón de la cultura y las culturas» (*Cathechesi tradendae,* 53). Inculturación es «la encarnación del Evangelio en las culturas autóctonas y, a la vez, la introducción de éstas en la vida de la Iglesia» (*Slavorum apostoli,* 21)

sar con la cabeza del otro–, incluso renunciando a los propios: *La fe la hemos de entregar íntegra; suavizar una sola arista sería mutilar la verdad. Pero lo occidental, por íntimo y nuestro que nos parezca, hay que sacrificarlo...*

4) ***Cristo es el único salvador y salva solamente aquello que asume...*** *Es necesario que todos los hombres sean asumidos por Cristo a través de su propia cultura...* Inculturación es la *penetración de la fe en los niveles más profundos de la vida del hombre, llegando a afectar a su modo de pensar, sentir y actuar como resultado de la acción animadora del Espíritu*. La fe, como vida que es, no existe en abstracto, sino encarnada en creyentes que la expresan y viven desde y en sus culturas, cuyos valores no son absolutos. Todas, sin embargo, con capacidades de expresarla, y todas necesitadas de purificación por el Evangelio de cuanto en ellas lo contradice.
5) ***Fe y cultura se interpelan mutuamente:*** *la fe purifica y vitaliza la cultura, y las culturas enriquecen y sacan a la luz la inagotable potencialidad de la fe*. Deben por ello dialogar continua y profundamente, haciendo *aflorar los «semina Verbi» y explicitar la «cristiandad implícita» de las tradiciones culturales y religiosas*. *El Espíritu evangeliza a cada una de las partes por medio de la otra, alimentando una actitud de continua conversión*. También otras culturas sirven a que la Iglesia profundice en su propia comprensión del Evangelio, en su riqueza de expresiones y en su modo de vivirlo. Así *la inculturación ofrece a todos los valores culturales la posibilidad de servir al Evangelio* y de ser servidos por él.
6) *Es obvio que* ***los agentes ideales de la inculturación son quienes, poseyendo la fe, viven también esa cultura.*** *Si la inculturación ha de ser eficaz, ha de realizarse no sólo en estructuras exteriores y formas de expresión, sino en el corazón de cada hombre; es una especie de simbiosis en que fe y herencia cultural se ayudan mutuamente a vivir y a desarrollarse*.
7) ***El pluralismo en la expresión de la fe*** (y los modos de vivirla) derivado de estos principios ***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*. ***En el verdadero pluralismo está la unidad más profunda.*** *La crisis de unidad se debe a un pluralismo insuficiente*. Más aún, el pluralismo es

indispensable para la palabra evangelizadora más creíble: «Que todos sean uno...» (Jn 17,21-23).

8) ***La necesidad de inculturación es universal.*** *Hasta hace unos años, podía suponérsela limitada a países o continentes diversos de aquellos en los que el Evangelio se daba por inculturado desde hacía siglos. Pero los cambios galopantes acaecidos en esas zonas –y el cambio es ya una condición permanente– nos persuaden de que hoy es indispensable una inculturación nueva y constante de la fe, si queremos que el mensaje evangélico llegue al hombre moderno y a los nuevos grupos «subculturales». Sería un peligroso error negar que esos países necesitan una reinculturación de la fe.*

9) La Iglesia, ha de promover este gran diálogo, hecho de comprensión recíproca, de verdadero intercambio, de discernimiento por parte del creyente. ***Un discernimiento desde criterios evangélicos*** *que da a los valores humanos una dimensión trascendente; que ni sobrevalora los elementos de la propia cultura ni minusvalora los elementos que puedan hallarse en las culturas ajenas; que nos hace abiertos para aprender de los demás, y cautos ante seductoras apariencias o juicios superficiales.*

10) *Además de la actitud fundamental..., de la visión unitaria de la historia de la salvación, se requiere docilidad al Espíritu, verdadera causa agente de toda nueva inculturación de la fe.* En ella radica el *«esfuerzo creativo»* pedido ya por Pablo VI[10] para iniciar y mantener, en humildad, el triple diálogo: *De la «Iglesia en misión» y los «nuevos pueblos con su propia cultura y tradiciones religiosas»; de las culturas y la fe; de las culturas entre sí.*

La dura travesía de la inculturación

El 15 de octubre de 1938, cuando, a sus treinta y un años, Arrupe desembarcó en la bahía de Yokohama (Japón), estaba muy lejos de pensar todo esto. Marcado por la concepción misionera de la Iglesia católica de

10. «La ruptura entre Evangelio y cultura es, sin duda alguna, el drama de nuestro tiempo... De ahí que sea preciso hacer todos los esfuerzos con vistas a una generosa evangelización de la cultura o, más exactamente, de las culturas» (*Evangelii nuntiandi,* 20).

Occidente, en la que había comenzado su recorrido cristiano al día siguiente de nacer, su objetivo ideal en ese momento era convertir a los 98 millones de habitantes de la nación más culta, materialista, poderosa e influyente del Extremo Oriente. Enraizado en una profunda espiritualidad, su equipaje misionero personal lo formaba en aquel momento la mejor preparación filosófica y teológica que pudo darle una Compañía de Jesús española en destierro, en Bélgica y Holanda, con la colaboración de sabios jesuitas belgas, alemanes y, posteriormente, estadounidenses. En principio, sus Superiores pensaron en él para enriquecer el equipo futuro de teólogos moralistas de la provincia. Su equipo material lo formaba una serie de cajas de cartón que reventaban de apuntes y resúmenes de clases y de libros cuidadosamente leídos y estudiados.

No pierde tiempo en encerrarse, durante largas horas y días de soledad, para aprender, poco menos que a brazo partido, una lengua extraña. Era todo lo que en aquel momento juzgaba imprescindible y urgente. El resto lo harían sus papeles de Occidente. Hasta le llegó a coger gusto a esta inmersión lingüística, como escribe a su amigo Jesús Iturrioz: *«Desde la mañana hasta la noche, japonés y más japonés. Pero no crea usted que me resulta aburrido... Me hace pasar ratos sumamente agradables, pues la estructura de la lengua y del pensamiento son tan diferentes de los nuestros, que realmente es de gran interés»*.

Pero pronto su celo apostólico, apuntalado de silogismos y de escolástica, experimentó el primer impacto. Sintió que se le reclamaba con urgencia el primer despojo. *«En Europa y América se prueba con argumentos; en Japón se prueba con una convicción vivida que, naturalmente, ha de desprenderse explicita o implícitamente de esos mismos argumentos. En otros continentes nos preguntan por qué creemos; en Japón se fijan en cómo creemos. Allí pesan el valor de nuestra ideología desnuda, descarnada; aquí, si nuestra vida es consecuente con esa ideología, cuyo esqueleto no les interesa apenas conocer... Esto, que al principio me desconcertó muchísimo, me va pareciendo cada vez más natural»*.

Lo de vivir coherentemente no le sorprendió. Pero que no interesaran sus raciocinios, elaborados con mimo incluso, le convulsionó profundamente y le hizo concluir: *«La psicología japonesa, o la estudiamos alguna vez o no la comprenderemos nunca»*. No pensaba en un estudio académico, sino en un proceso, que más adelante llamará «de identificación», que le pudiera llevar a *«pensar con la cabeza del otro»*.

Su decisión de entregarse de lleno a una inmersión cultural que sabía larga y que constituiría su mayor ocupación personal –simultaneada con su evangelización, apenas empezó a poder expresarse en japonés– le ocuparía gran parte de sus 27 años de misionero en Japón. *«Cristo no concatenó silogismos... Hablaba sencillamente. Decía las cosas como eran y añadía su ejemplo que ayudase a entender lo que nadie dudaba en creer cuando el Maestro lo había dicho»*. Pero esta inmersión en lo japonés se le hizo particularmente apremiante a partir de su nombramiento como maestro de novicios: *«¿Cómo puede formar un español a jóvenes jesuitas japoneses? Tuve que estudiar cómo lograr que se encontraran la intuición oriental y la racionalización occidental; cómo, sin dar un curso de filosofía escolástica (¡demasiados conceptos intraducibles!), hacer pasar un poco de esta filosofía, que pertenece a la tradición cristiana»*.

Larga travesía del desierto, en la que más de una vez le asaltó la tentación de abandonar, al experimentar la desproporción entre la inversión personal de tiempo y de medios (¿más rentables en otras zonas culturales?) y el escaso fruto visible de conversiones. Pero en la que también experimentó: *«Yo pienso que ninguna civilización puede ser fermentada por el Evangelio tanto como la oriental. Los orientales tienen grandísima estima de los valores evangélicos. Lo llevan, casi diría, en la sangre. En su tradición respetan la pobreza, la sencillez, la autenticidad, la sabiduría, la contemplación. Tienen un sentido casi connatural de las cosas y de Dios. El evangelio de Cristo les revelará quiénes son realmente, penetrará en su espíritu transformándolo»*. Esta experiencia le lleva a una de las aventuras más arduas, según propia confesión, de su vida: traducir al japonés las obras de San Juan de la Cruz, que reconoce más cercano al alma japonesa. Y como Javier, y por lo mismo, puso también él sus ojos en China.

«¿Qué caminos debía seguir para llegar al alma japonesa? Los caminos (dô) *del Zen. Es decir, la manera de preparar y de presentar el té* (chadô), *una ceremonia que no tiene nada que ver con nuestras reglas de cortesía; la manera de tirar con arco* (kyodô), *que no es un deporte, sino toda una filosofía; La manera de preparar un ramo de flores* (kadô), *que exige cinco años de estudios para conseguir un diploma; la manera de defenderse* (judô), *que une la elegancia a la eficacia; la esgrima* (kenddô), *que se practica con bastones o con espadas y que es a la vez arte y enfrentamiento; finalmente, el* shodô, *la for-*

ma de escribir y componer un poema, no solamente en función de la idea y de la prosodia, sino también en función de los caracteres que lo expresan.

»Todo esto intenté aprenderlo (con más o menos éxito para un europeo), porque era toda una mentalidad la que se trataba de descubrir y porque el resultado tiene poco valor si no se penetra en la atmósfera que le corresponde... Durante mi iniciación en el tiro con arco, hice un aprendizaje que corresponde un poco, creo yo, a la inculturación por medio del Zen: *durante un tiempo de intensa concentración, es necesario identificarse con el objetivo, de tal manera que es el objetivo el que atrae a la flecha, y no hay razón ninguna para que ésta última no lo alcance en el centro».*

Arrupe llegó así al alma del Japón, a la vez que se dejaba hacer por Japón. Japón hizo también a Arrupe. Cuando, en la segunda mitad de su vida misionera en el Japón, tuvo que responsabilizarse del gobierno religioso de la Provincia, y en particular de la inserción de los numerosos jóvenes jesuitas que llegaban respondiendo a la petición de voluntarios para la misión del Japón hecha por el P. General, no escatimó medios para una inserción cultural que él mismo no había tenido. Pero fue tajante en cuanto al primer criterio de selección y en el planteamiento básico de vida, que les propuso: *«No vale escudarse en el modo de pensar o actuar en vuestros países de origen; el único punto de referencia para todos vosotros y para la comunidad a la que pertenecéis no es América, España o Alemania: es Japón y los japoneses. Si alguno no puede aceptar esto, su sitio no está en Japón».*

Evangelización por «encarnación»; «encarnación» por inculturación

Ya General, con su preocupación por una evangelización inculturada, recorre el mapa del mundo detectando los países y culturas que menos conoce. Pronto a coger su famoso maletín de viaje, como lo estuvo siempre, al día siguiente de clausurado el Concilio Vaticano II (8 diciembre 1965), en el que participó desde junio de 1965, emprendió una primera toma de contacto con África y el Próximo Oriente, las zonas del mundo para él más desconocidas, al mismo tiempo que lanzaba un estudio sociológico (*survey*) que podría decirse inspirado en la pre-

gunta primera de todo evangelizador: *«¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del hombre?»* (Mt 16,13).

De África regresa Arrupe informado de que *«la Compañía es aún demasiado "occidental" en su manera de vivir y de pensar»;* y con un propósito claro, que desarrollará con rapidez durante su generalato: reorientar apostólicamente la misión, estructurar el gobierno y formar a los jóvenes jesuitas en África. En otras palabras, «descolonizar» las misiones africanas de la Compañía, dependientes todavía de sus provincias coloniales de origen. Se sentirá confirmado poco después (31 de julio de 1969) oyendo a Pablo VI proclamar en Kampala[11]: «Será necesaria una incubación del misterio cristiano en el seno de vuestro pueblo, para que su voz nativa, más límpida y franca, se levante armoniosa en el coro de la Iglesia universal...Vosotros, africanos, sois en adelante vuestros propios misioneros. La Iglesia de Cristo está realmente implantada en esta tierra bendita».

Parece que Arrupe pensara en África al definir la «inculturación»[12]. La *nueva creación* de la «inculturación» supone que Evangelio y culturas se reexpresan y transforman, aunque en distinta forma. Por una comprensión y recepción personal enriquecida del Evangelio y por una purificación y dignificación constante de la cultura. Todo bajo la acción transformadora de la vida y el mensaje de Cristo[13].

Juan Pablo II bendeciría este planteamiento poco después (1980), en Nairobi: «Cristo mismo es africano en los miembros de su Cuerpo. Esto no es deformar la Palabra de Dios ni vaciar la Cruz de su fuerza (1 Co 1,17), sino introducir a Cristo en el corazón mismo de la vida africana y elevar toda la vida africana a Cristo. Así, no solamente el cristianismo concierne a África, sino que también el mismo Cristo es africano en los miembros de su Cuerpo»[14].

La intuición y la acción misionera de Arrupe en África son paradigmáticas de las que utilizó en la India, acompañando, fundamentan-

11. PABLO VI, «Alocución al Simposio de las Conferencias Episcopales de África y Madagascar»: *AAS* 61 (1969), 575.
12. Cf. *supra,* el n. 2 del «Decálogo de Pedro Arrupe sobre inculturación»
13. Gianni LA BELLA (ed.), *Pedro Arrupe, General de la Compañía de Jesús. Nuevas aportaciones a su biografía,* Mensajero - Sal Terrae, Bilbao - Santander 2007, 392.
14. *Ibidem.*

do y orientando un proceso previamente iniciado, como un eco lejano de la intuición de los grandes misioneros de los siglos XVI-XVII y su conocido problema de los ritos. Y equivalentemente en Asia Oriental. Arrupe vivió en persona las tensiones de esta «inculturación» masiva y plural, tensiones que clasifica dialécticamente como de orden teológico, antropológico y práctico, enumerándolas con detalle[15], «con su característica mezcla de confianza en Dios, reconocimiento realista de las luces y sombras en la Compañía y en el mundo y haciendo pie en una fe profunda y arraigada. Los jesuitas tenían que estar abiertos al mundo y a Cristo, pero sólo podían estar abiertos al mundo si lo estaban a Cristo»[16].

Y es que la Encarnación, corazón del Evangelio, llega al hombre concreto a través de la «encarnación» del evangelizador penetrado de Evangelio, que, por el Evangelio, no reniega de la propia cultura, pero está dispuesto al *vaciamiento* y despojo voluntario de sus capas culturales más íntimas, incluso las provenientes de la cultura por medio de la cual recibió el Evangelio, para poder entregarlo en las que lo hagan comprensible al hombre de otra cultura que lo recibe. Es la imagen del Arrupe «todo para todos», que, en pleno centro de su generalato, revivirá personalmente la mirada de la Encarnación, tan decisiva en su vida desde sus Ejercicios, a los 19 años, en Loyola. Y hará que la Compañía descubra más y más en esa mirada la clave del carisma ignaciano[17].

Retoma una vez más (y su historia personal es la mejor prueba) que la «inculturación» es, ante todo, problema de la persona del evangelizador, antes que diálogo sobre valores, técnicas y métodos, de laboratorio pastoral o académico. De su capacidad de discernir desde el corazón del Evangelio –que no puede traicionar ni manipular, porque es Evangelio de todos y para todos– los elementos culturales en los que

15. Jean-Claude DIETSCH, *op. cit.,* pp. 78-80.
16. Gianni LA BELLA (ed), *op. cit.,* p. 489.
17. IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales* [106. 107]. «Para Ignacio la clave del Evangelio se encuentra en la persona de Cristo y en su condición de *enviado* del Padre en misión al hombre, que importa la encarnación –identificación con ese hombre– y la muerte por el hombre... Como el Cristo pobre, humillado, siervo obediente al Padre; como el Cristo de la *kénosis...,* como uno de tantos, como el hombre al que debe redimir»: P. ARRUPE, «La misión apostólica, clave del carisma ignaciano» (Congreso internacional para jesuitas en Loyola, 7 de septiembre de 1974), en *La identidad del jesuita en nuestros tiempos,* p. 109.

se expresa el propio Evangelio y sus propios recursos culturales personales, de muchos de los cuales el evangelizador mismo se ha ido ya, insensible o conscientemente, purificando, *«cuando era niño...»* (1Co 13,11), dependerá la eficacia de su anuncio.

Ese corazón del Evangelio hace capaz al evangelizador de detectar los valores de todas las culturas, distintas de la suya, que pueden expresarlo y aplicarlo en formas incluso más vivas, más penetrantes, más verdaderas que las de la suya; capaz también de contribuir a purificar al mismo tiempo esa cultura, nueva para él, de cuanto, por antihumano, es antievangélico; y capaz, por último, de otear los desplazamientos culturales que, con sus valores y contravalores, marcan el ritmo del mundo en cada momento y que, por eso, urgen una «inculturación» viva. Desde sus tiempos de Japón venía alertando sobre lo que más tarde llamaría «desplazamiento en marcha del centro cultural del mundo»: *«hace más de un siglo que el mundo ha dejado de llevar etiqueta europea, por no decir mediterránea. Está en trance de perder muy rápidamente la marca occidental. En poco tiempo se ha multiplicado el número de nacionalidades con identidad bien diferenciada, y los hemisferios opuestos no son ya Este y Oeste, sino Norte y Sur. Hay un desplazamiento significativo de los centros de gravedad del planeta».*

Esa mirada al mundo, que hizo suya contemplando la Encarnación, le abrió el horizonte de la «inculturación», haciéndole descubrir en la movilidad de los cambios la necesidad universal de dicha «inculturación», cuya calidad, resulta afectada por la explosión cultural descontrolada y en proceso acelerado en que estamos inmersos. Lo cual hace más necesarios, en el evangelizador, el conocimiento serio y la asimilación vivencial del corazón intocable del Evangelio; la búsqueda activa y el reconocimiento de los *semina Verbi* en cada ser humano y en sus manifestaciones culturales; el discernimiento paciente, hecho de comprensión recíproca, de verdadero intercambio y de diálogo sincero.

Un último y más profundo paso del encuentro teológico-pastoral entre Juan Pablo II y Pedro Arrupe, no formulado por ellos, pero abierto en la visión de ambos sobre «inculturación», es el de concebirla y vivirla –particularmente referida a las culturas más en las antípodas del Evangelio– como el *nuevo nombre de la misericordia*[18], única fuerza

18. «La misericordia se manifiesta en su aspecto verdadero y propio cuando reva-

capaz de transformar, desde el mayor de los respetos, el corazón humano, objetivo primero de la evangelización de Jesús.

Una lectura cristiana del neopaganismo

De la visión resumida de la «inculturación» que vive Arrupe deriva una pregunta implícita en sus textos y que no debe eludir la *Iglesia,* particularmente la llamada «Iglesia occidental». Se la vienen planteando hace tiempo varias Iglesias nacionales y locales: ¿qué no hemos hecho o no hemos sabido hacer bien –con toda nuestra buena voluntad, por supuesto– para que se haya producido este rápido desplome, al menos aparente, de criterios y hábitos cristianos de nuestra sociedad? Dicho de otra manera: ¿qué explicación podemos dar de este fenómeno?; ¿es fruto de una progresiva debilitación de la fe?; ¿es una prueba de que esa fe, ya en origen, no tuvo la raíz profunda que presuponíamos?; ¿es la reacción de unos creyentes que han intuido, precisamente por creyentes, la necesidad de una purificación de adherencias culturales de la fe bajo las que se ha velado, por identificación con ellas, el núcleo evangélico que deberíamos haber desvelado favoreciendo su encarnación en todas las culturas?

El fenómeno es suficientemente complejo como para no simplificar respuestas; pero uno se siente llevado a recordar páginas del Evangelio: *«Vendrán otros de Oriente y Occidente, del Norte y el Sur...»,* que entenderán mejor este Evangelio; y lo de *los últimos* y *los primeros* (Lc 13,29-30). ¿No habremos ofrecido, desde el Occidente cristiano, una fe demasiado desencarnada, por excesivamente, casi monopolísticamente, inculturada?

¿Acabaremos dando razón a Arrupe, otra vez, obligados a concluir de sus palabras que no hay evangelización sin inculturación?: *«Yo creo que el mayor obstáculo a la evangelización es la ausencia de inculturación, y el mayor daño que corren los países del Occidente latino es*

---

lida, promueve y extrae el bien de todas las formas de mal existentes en el mundo y en el hombre» (*Dives in misericordia* [1980], 6). «El jesuita debe mirar con amor a este mundo, al cual es enviado..., con los ojos de aquel amor que "proviene de la divina y suma bondad"» (P. ARRUPE, «La misión, clave del carisma ignaciano», *cit.,* 111.

el de no tener conciencia de la necesidad de esta inculturación»[19]. Por de pronto, la personal del propio evangelizador, sin la que la «inculturación exterior» podría quedarse en puro reajuste académico de laboratorio. Más aún –lo cual sería más grave–, podría llevar a concluir que el Evangelio es un hecho cultural más, no la redención de todas las culturas, y a legitimar a quienes viven la cultura como su religión.

Para Arrupe no hay evangelización sin Encarnación. La «inculturación» es, a nivel humano, nuestra pequeña réplica de la Encarnación.

19. Jean Claude DIETSCH, *op. cit.,* 76-77.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

MARÍA FERRERO SOLER
Mi mente rota
240 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 11,50 €

He aquí un viaje –escrito desde la superación, el valor, la esperanza y una radiante lucidez– por el mundo de la depresión, la manía y la enfermedad mental. Basándose en su experiencia, la joven autora describe el universo de luces y sombras en que se debate desde hace más de doce años, desentrañando sus trampas y sus atajos, introduciéndonos, con delicadeza y a la vez con desgarro, no sólo en su mente, sino también en su corazón, y logrando que cualquiera entienda cómo se ven y se luchan las cosas y qué se aprende desde ese otro lado que –a veces desafortunadamente– se denomina «locura».

ST 95 (2007) 767-780

La herencia de un profeta: luces y tareas

Benjamín GONZÁLEZ BUELTA, SJ*

1. Una clave de lectura

Todos hemos experimentando cambios muy profundos y acelerados en nuestro mundo durante las últimas décadas. Arrupe detectó con fina sensibilidad de profeta dónde estaban los puntos sobre los que estaba girando el mundo vertiginosamente y nos enseñó a recorrerlos de manera creadora, sin ser nosotros un lastre insensible e inmóvil, ni tampoco ser arrastrados por galopes desbocados. Tanto *los puntos cruciales que Arrupe señaló* como *la manera de enfrentarlos* tienen hoy plena vigencia para nosotros. Tal vez tengamos una clave central para entender la vida de Arrupe en su intuición sobre el carisma de la Compañía en el que, elementos aparentemente irreconciliables y desintegrados generan el futuro nuevo cuando el amor los pone a dialogar.

> «A medida que se conoce íntimamente la intuición evangélica de este carisma, se admira uno más de la simplicidad de su intuición: es la intuición del amor, que puede *unir elementos que, al faltar ese amor, parecerían irreconciliables* o al menos conducir a dicotomías y tensiones que frenarían el verdadero dinamismo apostólico: acción-contemplación, fe-justicia, obediencia-libertad, pobreza-eficacia, unidad-pluralismo, sentido local-universal. San Ignacio, al contrario, encuentra soluciones admirables que unen lo que al parecer es contrario y producen así la eficacia apostólica máxima»[1].

---

* Superior Regional de la Compañía de Jesús en Cuba. La Habana. <benjaming@concur.co.cu>.

1. P. ARRUPE, «En sus bodas de oro en la Compañía», en *La identidad del jesuita en nuestros tiempos,* Sal Terrae, Santander 1981, p. 538.

Al impulsar la aplicación del Vaticano II en la Compañía, Arrupe encontró en el carisma de nuestra espiritualidad ignaciana una inspiración decisiva para hallar y crear la novedad que Dios nos propone en este momento de la historia. Su inspiración desbordó los límites de la Compañía y de la Iglesia misma. En la Iglesia nacida en el último Concilio, como «sacramento de salvación», Arrupe supo ser al mismo tiempo «signo» inspirador e «instrumento» eficaz del reino de Dios que cambia el universo.

2. Una manera de mirar «el universo mundo»: [EE 95]

Sorprende en Arrupe su manera de mirar la realidad. Vivió situaciones muy duras: perdió a su madre cuando tenía 10 años, y a su padre cuando tenía 18; salió desterrado de España a Bélgica cuando era estudiante jesuita; trabajó en las cárceles de los Estados Unidos siendo joven sacerdote; vivió en propia carne como misionero en Japón la intensidad de un trabajo apostólico ingente sin «éxito», que se traducía en un pequeño número de conversiones al año; quedó sumergido en el océano de dolor y sinsentido curando a los heridos cuando la bomba atómica cayó sobre Hiroshima; y presenció de cerca las oleadas de refugiados que surcaban los mares de Asia en embarcaciones frágiles, acosados por las guerras y por el hambre.

Sin embargo, no encontramos en Arrupe una actitud de huida de la tierra o de queja paralizante ante la realidad hiriente que él conoció de cerca en sus múltiples viajes por el mundo. Su mirada se asemeja a la de Dios en la contemplación de la encarnación, que viendo el dolor y la perdición del mundo entero se sumerge con el Hijo en el fondo del sufrimiento humano [EE 102]. Se unió al Rey eternal que miraba «delante de él todo el universo mundo» [EE 95]. Esto sólo se puede realizar entrando en el misterio de Dios, sintonizando con su proyecto de salvación, que no pasa por nuestras contabilidades; perdiéndose en la gratuidad del Hijo, que no nos salva imponiéndose, sino exponiéndose.

Nadie puede ser profeta si no es capaz de ver los problemas, si no es fiel a la realidad con toda su miseria. Pero tampoco puede ser un profeta sin mirarla con amor. Dios mira desde «su eternidad» [EE 102]. «Desde siempre y por siempre está mirando, y no tiene límite su salvación» (Eclo 39,20). La mirada de Dios recrea la existencia. Éste es

el punto de partida de cualquier acción apostólica. Hablando de la experiencia de Dios en las situaciones nuevas, decía Arrupe a religiosas y religiosos de España: «Si nuestras denuncias son pura agresividad reprimida y no van transidas del gozo del anuncio, queman y arrasan las mayores generosidades»[2]. El gozo del anuncio lo da la mirada creadora de Dios sobre un mundo profundamente roto.

«*Tanto amó Dios al mundo* que entregó a su Hijo único» (Jn 3,16). Éste es el anuncio fundamental. Arrupe fue un amigo universal, amó con una mirada inclusiva que acoge todas las culturas, etnias y religiones. Es significativo que tuviese en su escritorio una de las primeras fotografías de la tierra vista desde el espacio. Desde su pequeña capilla, su «catedral», se asomaba al balcón del mundo para mirarlo con el amor de Dios. Su sonrisa franca y su capacidad de dialogar con todos expresan una manera de relacionarse con la realidad que supone percibir el amor de Dios activo en las entrañas de lo real mucho más hondo que diferencias y tragedias. Si hemos aprendido a leer la presencia de Dios en la creación y en las páginas de la Biblia, también tenemos que saber leerla en la ciudad secular.

Los *Ejercicios Espirituales* nos enseñan a mirar el mundo desde la mirada de Dios, que es de salvación. Enseñar a mirar así es una tarea pendiente. En algunos ambientes resuena mucho lamento estéril en el lenguaje eclesial, como si no hubiese nada nuevo que anunciar en este cambio alocado que se ha apoderado de la historia y en muchas ocasiones nos ha arrancado de las manos posesiones y poderes. ¿Dónde hemos dejado la alegre novedad del evangelio, que consiste en mostrar con signos y palabras que el reino de Dios está brotando ya ahora en medio de nosotros, en todas partes, pero de manera especial en situaciones y geografías descalificadas, donde los expertos nos dicen que ya no hay nada que esperar? A veces suena a involución la llamada a la fidelidad, como si ser fiel a Dios sólo consistiese en permanecer mirando hacia el pasado, sin buscar en el futuro, donde Él se nos muestra siempre fiel a nosotros con iniciativas impredecibles, donde nos precede en el camino de la historia.

---

2. P. ARRUPE, «Nuevos desafíos y oportunidades de la experiencia de Dios en la vida religiosa hoy», en *La Iglesia de hoy y del futuro,* Mensajero - Sal Terrae, Bilbao - Santander 1982, p. 686.

Las palabras de Arrupe están atravesados por el sustrato de la espiritualidad ignaciana que los anima. En 1969 encomendó al P. Luis González la fundación del «Centro de Espiritualidad Ignaciana» en Roma. Los centros de espiritualidad ignaciana se siguen multiplicando por el mundo, y los *Ejercicios,* en sus distintas modalidades, siguen animando cada día más la vida personal, comunitaria y apostólica de la Compañía. Tenemos delante la tarea de conducir a los cristianos a la experiencia de Dios. Sin mística no habrá cristianos.

Ver con realismo *la dureza de lo real* y ver más honda todavía *la mirada de Dios que lo recrea* sin receso, es el primer desafío que tenemos que conjugar para que la vida se llene de dinamismo apostólico. El cambio de mirada, que nace del cambio del corazón, es el centro de los *Ejercicios Espirituales*.

3. Crear lo nuevo en la vorágine del cambio

Uno de los rasgos típicos de Arrupe es su agilidad humana y espiritual para percibir los nuevos tiempos, los desafíos que nos plantean y las posibilidades que llevan encarnadas dentro de sí mismos. «Es bien reconocida su sensibilidad para ventear "el cambio" y su libertad para reaccionar ante él»[3].

En medio de las grandes transformaciones iniciadas en el siglo pasado, que nos siguen estremeciendo a todos, Arrupe se sumerge en ellas con la certeza de que Dios está en medio de ellas y tiene algo que proponernos desde dentro de ellas mismas. Sensibilidad para percibir significa acercarse al mundo con todos los sentidos abiertos para captar y diagnosticar. Libertad para reaccionar implica un espíritu desasido de esquemas externos constrictores y de trabas internas que paralizan o que lo desvían por caminos que no respetan el don de Dios.

La contemplación y el discernimiento, tanto personal como comunitario, están en el modo de proceder de Arrupe. En los apuntes de sus *Ejercicios* constata que «San Ignacio tuvo grandes ilustraciones trinitarias y durante sus últimos años en Roma fue extraordinariamente

3. I. IGLESIAS, *Aquí me tienes, Señor,* Mensajero, Bilbao 2002, p.19.

ilustrado por medio de esos dones místicos». A partir de este dato siente que, para poder conducir bien la Compañía, también él mismo necesita ilustraciones parecidas. «Yo *necesito ser iluminado y dirigido por el Señor;* el modo y medida es una cosa reservada al mismo Señor; pero yo tengo que hacer de mi parte todo lo posible para conseguir del Señor esas luces que me son tan necesarias en estos momentos tan difíciles de la Iglesia y de la Compañía»[4].

Arrupe buscaba en comunidad, en diálogo abierto con los demás, sin agendas escondidas. Como dice Ignacio Iglesias «Arrupe fue un hombre sin llave, con puerta abierta para todos. Más aún, con la pregunta siempre en los labios, que es como salir afuera para invitarte a entrar. Más discípulo que Maestro, más de pupitre que de cátedra. Más "pequeño" evangélicamente que "sabio y entendido". Alguien de quien se podía discrepar y que te agradecía la libertad de haber discrepado»[5]. Son necesarios los análisis de la realidad, los proyectos apostólicos bien estructurados, el estudio tenaz, las consultas a todos los niveles...; pero en el origen de toda orientación importante de la Compañía tiene que estar la iluminación de Dios, que Arrupe buscará siempre porque está convencido de que Dios se la dará para la misión que le ha confiado.

Los dos ejes de la búsqueda de la voluntad de Dios son la contemplación y el discernimiento. La contemplación personal en el diálogo sin orillas de cada uno de nosotros con Dios, en que sentimos su presencia, acogemos sus consolaciones, escuchamos sus propuestas y somos transformados para poder realizarlas. Pero contemplación también del mundo, donde Dios actúa siempre con un amor al que nunca le falta la imaginación para crear nuevas oportunidades inimaginables. Dos preguntas son clave: ¿Qué es lo nuevo que Dios está haciendo en nuestra realidad? ¿Cuál es la colaboración justa y precisa que el Señor nos ofrece como don suyo y colaboración nuestra en la construcción de su reino?

La llamada de Arrupe a los jesuitas para vivir la contemplación personal de Jesús y del mundo nace de su propia experiencia personal y está presente en toda su vida. Arrupe también puso de relieve la necesidad del discernimiento comunitario, tanto en su vertiente de deli-

4. *Ibid.,* p. 73.
5. En N. ALCOVER, *Pedro Arrupe. Memoria siempre viva,* Mensajero, Bilbao, 2001, p. 179.

beración comunitaria como en su sentido más estricto, donde se comparten las mociones que sentimos en la oración para encontrar juntos la voluntad de Dios. El discernimiento comunitario es necesario, pero difícil, porque, de la misma manera que hay afecciones desordenadas personales, también las hay comunitarias. Por otro lado, no todos los jesuitas viven al nivel espiritual en que nacen, se reconocen, se nombran y se comparten las mociones del Espíritu.

La contemplación y el discernimiento aparecen necesarios como nunca anteriormente, pues estamos atravesando una época en que los avances tecnológicos en la comunicación y en la movilidad de las personas y de los recursos han acelerado la existencia humana hasta el vértigo. La *contemplación* de Jesús y el *discernimiento* de su novedad en el mundo buscan la *acción* inédita que Dios nos propone crear juntamente con él.

4. La opción por los pobres en el fundamento

Con el nacimiento del Hijo sometido a un edicto del Imperio, para hablar del Dios que se nos revela en Jesús ya han quedado acuñadas para siempre palabras que pertenecen a la geografía y a la gramática de la pobreza acosada por el poder: edicto, cueva, pesebre, pastores, fuera, huida, noche, soldados... Son palabras de exclusión, de precariedad de la vida amenazada; pero son también palabras de inconmensurable fortaleza encontrada en el fondo de la sociedad que acoge la vida y se compromete con ella: María, José, magos y pastores, Ana y Simeón. La encarnación y el nacimiento son posibles gracias a las personas que creen en lo imposible (Lc 1,37) y se comprometen con ese brote germinal en el fondo de la sociedad, lo acogen con todo cariño y adhieren toda su existencia de manera incondicional a la misión que trae.

Desde finales de los años sesenta se tomó conciencia en la Iglesia de América Latina de la necesidad de iniciar un éxodo hacia las periferias marginadas. Fundamentalmente, fue la vida religiosa la que realizó ese desplazamiento. Los procesos de inserción entre los pobres se inspiran en un doble movimiento: el descenso de Dios en su Hijo Jesús, que baja con respeto hasta el fondo de la sociedad humana, y el encuentro con personas llenas de Espíritu que lo acogen. La inserción no es un viaje de una sola dirección ni tiene un solo protagonista, el

que baja, sino que se hace verdaderamente humana cuando el que baja es acogido por los que son de ese mundo, por los que están marcados por la marginalidad y la exclusión de manera definitiva para el resto de su vida. No se trata de imponer una presencia, sino de exponer una llegada y una acogida. La inserción es una comunión.

En el año 1972, cuatro jesuitas iniciamos un proceso de inserción en uno de los barrios más pobres de Santo Domingo, en la República Dominicana. Como es bastante explicable, nuestra comunidad despertó recelos e incomprensiones. Personas de mucha autoridad dentro de la Iglesia formularon acusaciones fuertes. También algunas fuerzas políticas nos hostigaron. Arrupe le pidió al Provincial que estuviese cerca de nosotros para ayudarnos. Siempre lo sentimos cercano, no sólo por esta defensa, sino más aún por la lectura atenta a toda la vida nueva que se iba generando en nosotros y en la comunidad cristiana. Con gran sensibilidad y cercanía percibió el evangelio que iba naciendo en los ranchos pobres de esa humanidad descalificada. A esta novedad del encuentro con Dios se refirió con gran comprensión y cariño en su conferencia ante los representantes de la Vida Religiosa en España sobre los rasgos de la experiencia de Dios en contextos nuevos[6].

La opción por los pobres, que la Congregación General 32 de la Compañía de Jesús formuló para ésta como «servicio de la fe y promoción de la justicia», se ha ido expresando hasta hoy en una gran variedad de concreciones. De diferentes maneras, los jesuitas «pagamos el precio» de esa opción con sangre. Ya lo había advertido lúcidamente Arrupe en el discurso inicial de la reunión de 1978 de unos cuantos jesuitas de todas las provincias del mundo, llamada «Congregación de Procuradores»: «La lucha por la justicia y solidaridad con los pobres conduce a veces a la confrontación y aun a la persecución. Es el precio que tenemos que pagar»[7].

A pesar de todos los esfuerzos, a nuestros barrios marginados no llegó la liberación, sino el neoliberalismo. Nuevos tipos de pobreza se han extendido por el Continente. Se ha ahondado la brecha entre, por una parte, los ricos y, por otra, los pobres y los excluidos. La emigra-

6. Cf. P. ARRUPE, «Nuevos desafíos y oportunidades de la experiencia de Dios en la vida religiosa hoy», *cit.,* pp. 667-687.
7. «En sus bodas de oro en la Compañía», *cit.,* p. 538.

ción ha creado en los países de destino minorías desarraigadas y desprotegidas. Las pandillas de los barrios urbanos luchan con la metralleta bajo el brazo por el control del espacio y de la droga. La deuda externa sigue aferrada a los talones como un lastre desmesurado que mantiene a países enteros en la miseria. Los trastornos del cambio climático afectan sobre todo a las poblaciones más indefensas. El desafío de la fe y de la justicia sigue gritando como una herida abierta. Pero no son los problemas la única palabra. Nuestro mundo globalizado ofrece posibilidades nuevas para que las minorías oprimidas hagan oír su voz en foros internacionales y para que se vayan creando nuevas redes de solidaridad, que vayan más allá de las fronteras y las exclusiones, al servicio de la justicia para todos.

A los pocos meses de ser elegido General y al día siguiente de acabar el Vaticano II, Arrupe propuso a todas las Provincias de la Compañía hacer un «Survey» para conocer la realidad social, como paso previo para un compromiso certero por la justicia. Apoyó los procesos de inserción entre los más pobres y los acompañó de cerca. Profundamente impactado por los desplazados de Asia, creó el Servicio Jesuita a Refugiados (SJR). En el impulso del SJR ha nacido actualmente el Servicio Jesuita a Migrantes (SJM) para acoger las migraciones masivas que suben desde el Sur pobre, expulsadas por la miseria y succionadas por paraísos que en ocasiones sólo son virtuales.

Comprometerse de manera cordial, audaz e inteligente con los *pobres concretos* se convierte en *salvación para todos* cuando se lleva a todos en el corazón.

5. El diálogo de las culturas

Cuando Arrupe llegaba a un país, era solicitado con frecuencia por los medios de comunicación. Verlo rodeado de periodistas, dialogando con ellos, expresándose con pasión, libertad y sencillez, es una imagen que puede reflejar su actitud de diálogo ante las diferencias. Sin duda que el ser misionero en Japón, donde la Iglesia es minoritaria y sólo se abre paso en la humildad de un acercamiento respetuoso, fue moldeando en él el interés, el estudio y el diálogo con las diferentes culturas en las que tiene que encarnarse el evangelio, o más bien ya ha empezado a

encarnarse por la acción del Espíritu, que precede siempre a la llegada del misionero.

En medio del aprendizaje intenso de la cultura japonesa, de sus descubrimientos y perplejidades, Arrupe describe su actitud fundamental de aquella época primera que creó en él un talante que lo marcó para el resto de su vida: «Lo único que puedo decir en mi descargo, cuando recapacito sobre aquella época, es que jamás los miré como a seres inferiores, con una mentalidad poco desarrollada; por consiguiente, nunca adopté frente a ellos esa postura antipática y antimisionera a la que tan propensos somos los occidentales cuando nos comparamos con los pueblos de Oriente»[8].

En el mundo globalizado se mueve sobre todos los pueblos la cultura global generada en los países ricos. Gracias a los medios de comunicación, esta cultura se infiltra con lógica seductora en imágenes, sonidos y texturas de gran belleza y capacidad de impacto. Esta nueva cultura, con su voracidad de mercado y de poder, choca contra las culturas más tradicionales y las puede erosionar hasta desintegrarlas, rompiendo la identidad de las personas y los pueblos. Culturas de menos capacidad de resistencia pueden desaparecer. La globalización se puede transformar en una homogeneización de las culturas de rostro imperial, donde las más fuertes se imponen a las demás.

Gracias a la tecnología actual, hoy se hace posible ir creando nuevos espacios de encuentro donde las culturas dialoguen, se conozcan y se enriquezcan mutuamente. «La auto-revelación de Dios acontece entre diferencias, y no solamente en la resolución de las diferencias»[9]. Esta constatación tiene enormes consecuencias en el momento de inculturar la fe en todos los pueblos, «de manera que la Iglesia deje de ser una presencia alienígena, o de parecerlo, y se nutra de la savia que viene de las raíces más profundas del propio pueblo» donde se anuncia el evangelio[10].

Esta visión de las diferencias culturales como enriquecimiento mutuo y como revelación de Dios nos abre el desafío apostólico de crear

8. P. ARRUPE, *Memorias,* Ed. Neptuno, Habana 1955, p. 319.
9. SJS (Secretariado para la Justicia Social), *Globalización y Marginación,* Roma, Febrero 2006).
10. P. ARRUPE, «Aspectos y tensiones de la inculturación», en *La Iglesia de hoy y del futuro,* p. 248.

nuevos espacios donde este encuentro intercultural sea posible. La actitud básica de Arrupe en el respeto y estudio de la cultura japonesa, y de las otras culturas en las que se mueve hoy la misión de la Compañía, nos acompaña en nuestra misión. Una concreción de esta necesidad son los Centros «Fe y Cultura» que hoy crecen en la Compañía. Nuestro desafío es *echar raíces en una cultura* para que *todas las culturas* se enriquezcan en el encuentro, nos abran el futuro y nos revelen con más nitidez el rostro de Dios.

6. La comunión eclesial

Arrupe vivió siempre un amor profundo a la Iglesia en el sentido ignaciano más puro. Pero ni él ni Ignacio se vieron libres de conflictos con la institución eclesial. Existe una veta sospechosa de «heterodoxia» en la vida de Ignacio, que lo llevó reiteradamente ante los tribunales de la Inquisición desde que salió de Manresa y se acercó con su nueva experiencia de Dios a las instituciones académicas necesarias para formarse bien y servir «más» al Señor. Era consciente de que había que reformar la Iglesia y muchas congregaciones religiosas que estaban «estragadas», como ya empezaba a intuir desde los tiempos de Manresa; pero no escogió para ello el camino de la ruptura, como Lutero, ni el de crítica ácida y distante, como Erasmo. Ignacio escogió el camino de la encarnación, el de sumergirse en la Iglesia para reformarla desde dentro, asumiéndola desde el mismo centro de la cristiandad, con un amor cercano puesto a prueba en repetidos procesos que amenazaron a su persona y a la naciente Compañía. Alcalá, Salamanca, París, Venecia y Roma se alarmaron ante la imagen transgresora de Ignacio y su grupo de «amigos en el Señor»[11].

Hoy nos damos cuenta de la estatura profética de Arrupe. Para la Compañía, para la vida religiosa y para la Iglesia fue una presencia carismática que abrió caminos nuevos y nos enseñó el modo de recorrerlos. Pero lo que nace nuevo lleva siempre en las entrañas una dosis de ambigüedad inevitable que, tarde o temprano, hace que asome la ciza-

11. Cf. Ignacio CACHO, *Iñigo de Loyola, el heterodoxo,* Universidad de Deusto, San Sebastián 2006.

ña. La originalidad personal de Arrupe, las iniciativas proféticas de los jesuitas en todo el mundo y el estilo dialogante de su modo de gobernar entraron en conflicto muchas veces con la institución eclesial.

Lo importante es cómo vivió él el conflicto. Ni dejó que se diluyese la originalidad profética ante los ataques, ni defendió sin discernimiento crítico las iniciativas de los jesuitas situados en las fronteras, ni se aferró a sus propias propuestas con dureza ciega. Arrupe vivió el conflicto de manera creadora, sin desintegrase como persona, sin que se desmembrase el cuerpo apostólico y sabiendo mantener una tensión dialogante hasta el momento justo en que fueron naciendo las síntesis nuevas.

Los dos momentos de máxima tensión se presentaron en el desencuentro con Pablo VI durante la Congregación General 32, con ocasión de un equívoco sobre la extensión del cuarto voto de los profesos a todos los jesuitas, y con Juan Pablo II, cuando no éste aceptó su renuncia como General e intervino en la Compañía nombrando como su delegado personal al P. Dezza y como coadjutor de éste al P. Pittau. Arrupe nos dejó un ejemplo admirable de humildad y de amor fiel a la Iglesia.

En época de cambios profundos, unir con amor *originalidad profética y obediencia institucional,* sin renunciar a ninguna de las dos, sabiendo vivir en el conflicto de manera creadora, rehace la Iglesia y el mundo atravesando situaciones dolorosas de verdadero parto.

7. Las pasividades de la fecundidad evangélica

En su mensaje de renuncia como General de la Compañía en la Congregación General 33, cuando él mismo ya ni siquiera podía leer su propio mensaje, expresaba: «Yo me siento más que nunca en las manos de Dios. Eso es lo que he deseado toda mi vida, desde joven. Y eso es también lo único que sigo queriendo ahora. Pero con una diferencia: hoy toda la iniciativa la tiene el Señor. Les aseguro que saberme y sentirme totalmente en sus manos es una profunda experiencia».

Esta experiencia de radical desprendimiento de sus propias posibilidades y expectativas, de sus propias constataciones de lo que es éxito o fracaso en la vida, tiene raíces muy hondas en su historia personal. Misionero en una tierra donde era tan difícil tener éxito, donde el tra-

bajo era muy intenso y donde la cifra de los bautizados era mínima. Pero una cosa es tener éxito contabilizable, y otra muy distinta ser fecundo. Arrupe sabía que lo importante era unir su vida al proyecto de Dios para entrar en la misteriosa fecundidad de su reino, que suele tener una dosis muy grande de vida enterrada bajo el silencio y la discreción, sin testigos de la tierra que nos sepulta y que nos nutre al mismo tiempo.

En Japón vivía en una intensa y variada actividad. Cuando experimentaba tan poco éxito en medio de tanto trabajo, en el que literalmente se desvivía, sustentaba su alegría y su optimismo la certeza de estar donde Dios le indicaba. «Nuestra oración era entonces la de la entrega absoluta a los planes de Dios. De ella brotaba la alegría de saber que estábamos en el puesto que él quería, y el convencimiento de la necesidad de una sobrenaturalidad lo más grande posible, con la que pudiéramos reconocer en ese fracaso externo la realidad de nuestro éxito sobrenatural»[12].

Como fino observador de los movimientos de la historia, ya al comienzo de los años cincuenta, después de un largo viaje por Europa y los Estados Unidos, constata con profundo dolor que no sólo hay que acercarse al «paganismo ancestral de Oriente», sino también al «paganismo moderno de Occidente». «Por eso mi impresión global, al volver de nuevo al Japón y postrarme en las soledades de mi sagrario de Hiroshima, fue desoladora: el mundo se va convirtiendo en un gigantesco campo de misión, y en él no sabe uno dónde es más fácil llevar las almas a Cristo: si entre los paganos orientales o entre los neo-paganos de Occidente»[13].

En 1966, al hablar Arrupe en Asís sobre «Experiencia cristiana y mundo moderno», hacía referencia a su personal experiencia en Japón: «Un país cargado de historia milenaria, sumamente orgulloso de su refinadísima civilización, rico en virtudes humanas, formidable por su eficacia técnica, pero, al mismo tiempo, impresionante por su *aparente* ausencia de inquietud profundamente religiosa»[14].

---

12. P. ARRUPE, *Memorias,* Ed. Neptuno, Habana 1955, p. 468.
13. *Ibid.,* p.474.
14. P. ARRUPE, «Experiencia cristiana y mundo moderno», en *La Iglesia de hoy y del futuro,* p.15.

Tanto en la propia biografía personal como en la manera de experimentarse como evangelizador en el mundo moderno, Arrupe sintió la necesidad de estar en las manos de Dios, de entrar en la gratuidad infinita que vivió Jesús, expresada de manera desgarradora y confiada al mismo tiempo en su última palabra en la cruz: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23,46). Ya toda la iniciativa estaba en las manos amorosas del Padre, que abrazaba a su hijo en su último instante en esta tierra y en el primero de su existencia resucitada.

La muerte y la resurrección se abrazan en lo más hondo de las pasividades para que nazca la vida eterna ya ahora en nuestras pascuas personales, comunitarias, eclesiales y de la historia.

8. Diálogo esencial y duradero

Arrupe hizo parte integrante de su persona un diálogo esencial y duradero entre dimensiones que en la realidad se encuentran en tensión y hasta contrapuestas, pero que deben alimentarse mutuamente sin excluirse nunca. A veces suave, a veces tenso hasta el borde de la ruptura, ese diálogo es el origen de la vida nueva. Las dos dimensiones que dialogan son las dos alas de un solo vuelo.

Arrupe señaló con su fina sensibilidad los puntos clave de este momento histórico y nos enseñó la pedagogía de la creatividad evangélica y del cambio. Miró la *dureza* de la realidad, pero no se evadió de ella, sino que buscó y encontró más hondamente la *presencia creadora* de Dios en el fondo de situaciones y personas; se encontró con Dios en las largas horas de *contemplación personal,* pero no se quedó en una burbuja espiritual, sino que salió a implicarse y complicarse con Dios en las *acciones* concretas que abren el futuro; se arraigó en el pueblo japonés, pero no se quedó complacido en ese esfuerzo exitoso de *inculturación,* sino que se abrió al encuentro con *todas las culturas;* acogió el grito de los *empobrecidos* de la tierra, pero no quedó preso del lamento, sino que arriesgó inexplorados *caminos de liberación* universal que quedaron marcados por la sangre de los jesuitas mártires; amó a la Iglesia con todo su corazón, pero no se quedó complacido en su alto estatus personal dentro de la *institución,* sino que trató de ser fiel al *carisma* del Espíritu que renueva la misma Iglesia y todas las cosas; se encontró con Dios en las *actividades exitosas* de su gran liderazgo, pe-

ro no se desalentó cuando cayó sobre él la descalificación y la enfermedad, sino que también se experimentó en las manos del Padre cuando quedó reducido a pura *pasividad,* sin palabra ni poder.

Sólo un gran amor, como Arrupe mismo nos dice, puede mantener ese diálogo esencial entre elementos que se confrontan en la realidad. En ese diálogo mantenido en su punto justo de tensión, sin eliminar lo contrario y sin lasitud ni ruptura, es donde se genera la chispa de la creatividad evangélica, de la nueva humanidad.

ST 95 (2007) 781-785

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

¿En qué mundo vives?

Delegación de Acción Social.
Provincia de Castilla SJ

¿En qué mundo vivo? ¿Cómo miro al mundo? ¿Qué rincones merecen que le dedique una mirada más atenta? La invitación a Abrahán para salir de su tierra quizá también pueda ser escuchada por nuestros ojos: Mira más allá de ti, saca tu mirada de ti, mira a tu mundo. Y, en cuanto dejamos que nuestra mirada se vaya posando en las distintas realidades de nuestro mundo, la realidad viene acompañada de preguntas inquietantes: ¿cuáles (quiénes) son las causas de las injusticias de nuestro mundo?; ¿qué responsabilidad tengo yo con este mundo?; ¿cuáles son los fundamentos de los escenarios que condicionan las vidas de las personas empobrecidas?...

Estas y otras muchas preguntas han estado presentes en las jornadas de formación que, a lo largo de este año, ha venido realizando un grupo de voluntarios, profesionales y educadores con el título «¿En qué mundo vives?». Han tratado de aportarles unas bases que fundamenten la reflexión y la comprensión de nuestro mundo para vislumbrar juntos caminos de respuesta y de compromiso. Con el deseo de capacitarse para el compromiso social desde una vinculación de la vida con la acción y la reflexión social, de reflexionar sobre los discursos sociales de la realidad desde la clave del compromiso por la justicia y reconocer los dinamismos que están conformando la sociedad en la que vivimos, y siendo siempre conscientes de los cambios que se están generando, han seguido el siguiente itinerario:

– En principio, se trata de analizar la realidad social del Mundo en el que vivimos (desigualdad, globalización, injusticia...) para tratar

de comprender los conceptos de desarrollo y de cooperación que manejamos. Ver el Mundo desde los desplazados o desde los que tienen que migrar de su tierra.

– Este primer análisis lleva a preguntarse quiénes son los principales actores sociales que se implican en estas realidades: las ONGs, las entidades públicas, los gobiernos... Percibir cuáles son los distintos modelos de intervención y las metodologías es decisivo a la hora de comprender nuestras presencias personales e institucionales para poder después centrarse en lo específico de las opciones fundamentales del Apostolado Social de las provincias jesuíticas en España: la inmigración, los menores en riesgo social y la cooperación para el desarrollo.
– En este contexto surge la pregunta por la transformación social. El encuentro, la solidaridad y la transformación son valores esenciales. La constitución de comunidades de solidaridad aúna el cambio personal y el cambio social.
– Pero ¿podemos hacerlo solos? Por tanto, ¿con quién unirse? Esto nos plantea la reflexión sobre las Redes de Solidaridad y el trabajo con otros. ¿En qué redes participamos y cuáles son las que se están moviendo en el mundo globalizado? Por tanto, las alianzas estratégicas y los compañeros de trabajo son otros de los actores sociales que están interviniendo.
– Para terminar, se trata de unir la propia experiencia espiritual con el compromiso. Una fe que alimenta, por una parte, la lucha contra las injusticias y, por otra, la propia justicia. Y una justicia que ayuda a comprender nuestro propio modo de vivir la fe. Una relación entre fe y justicia que nos ayuda a vincular y unir nuestra coherencia, la propia conciencia de la realidad y la esperanza cristiana, que mira al futuro desde la perspectiva de los más desfavorecidos.

El conjunto es una invitación a afinar la mirada, a ver a las personas bajo las estructuras de este mundo, a saber leer las historias con su pasado y su futuro detrás de cada hecho puntual, a creer en la dignidad a pesar de las miserias... Se nos invita a preguntarnos los posibles porqués y para qué de lo que sucede, a no ser ingenuos, a dejar que el mundo no se quede en nuestras capas superficiales, a cargar con la realidad. Se nos invita a detenernos: nuestras inercias y nuestras prisas hacen muy difícil que podamos «ver».

Un previo: cualquier reflexión, acción u oración «social» es movilizada por la dignidad de todo ser humano. Pero su dignidad no es fruto ni de nuestra reflexión, ni de nuestra acción ni de nuestra oración «social». La dignidad humana no se pierde nunca, nadie la puede arrebatar. Sí puede ser negada, minusvalorada o pisoteada, pero nunca sustraída[1].

No deja de interpelarnos el hecho de saber que son las clases medias las primeras en emigrar. Muchas de las personas inmigrantes que llegan a nuestro país tienen una estructura y una formación superior, en muchos casos, a la media española.

Asumir la condición de inmigrantes cambiará sus vidas para siempre: alejarse de su pareja y de sus hijos; renunciar al trabajo y las responsabilidades que le habían ocupado hasta entonces... Los primeros costos de esta decisión son muy elevados. A veces es toda la familia la que puede emigrar.

Nuestra mirada está atenta a esta realidad que implica tan vitalmente, al mismo tiempo, al país de origen y al país de acogida. Asumidos los costos tan elevados en esta empresa, se va a llegar a aceptar todo tipo de trabajos, cualesquiera que sean sus condiciones laborales. Muchos contratadores también cuentan con ello.

La actividad laboral será fundamental para sobrevivir en el extranjero. El salario de muchos de los trabajos peor pagados aquí sigue representando 5 ó 6 veces el salario mínimo de sus países de origen.

Cuando la separación familiar se prolonga, el objetivo económico no sólo es el más importante en el día a día del inmigrante, sino que se erige como el objetivo absoluto y único. Horas extra, pluriempleo, semanas y semanas sin descanso... El ahorro y envío de dinero a los suyos justifica condiciones de vivienda más y más apretadas. A España llegan con el peso de la familia a las espaldas.

La biografía de la persona inmigrada se va tejiendo junto a la biografía del país de acogida, y muchos logros económicos y sociales del país de acogida quedan consolidados por el papel que desempeñan en España las personas inmigrantes (atención a los ancianos en sus casas; incorporación de la mujer española de clase media al mundo laboral;

1. Darío Mollá, SJ, en clave de los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio, apunta que el origen de esta dignidad es ser criaturas de Dios.

aumento del número de trabajadores que cotizan a la Seguridad Social...).

Si pudiéramos comparar la sociedad con un puzzle, podríamos decir que la realidad de la inmigración redefine todo el puzzle. No es una «ficha» aislada. Sus entrantes y salientes recolocan todas su fichas vecinas; supone una realidad presente transversalmente en toda la sociedad.

Los que acogen se debaten entre la investigación y la intervención social, entre la preocupación por sus derechos y la cercanía personal, entre la acogida puntual y la relación mantenida, entre el diagnóstico social y la presencia continua, entre la multiculutralidad y la asimilación y uniformización cultural.

Cuentan la historia de un hombre muy rico que atravesaba el desierto con su lujosa caravana. El hombre rico no contó con las dificultades que le supondría la sequedad eterna de su travesía. Pasaron los días, y las reservas de agua previstas no alcanzaban para atender a sus hombres y mujeres.

Habiéndoseles terminado la última de sus garrafas de agua, se cruzó con ellos un hombre que conducía otra caravana. No era rico, pero consiguió comprar todos los bienes del hombre rico a cambio de unos pocos litros de agua.

Al mirar a África, son muchos los que se esfuerzan en mostrarla como un continente sediento y mísero, intentando (¿y consiguiendo?) hacer de ella un continente olvidado. El Foro Social Mundial se ha celebrado en 2007 en Nairobi, desde donde los proyectos, esperanzas y riquezas de África han sido escuchados por hombres y mujeres llegados de todos los rincones del mundo. África sonríe, grita, baila, ¿llora?, se enamora, sueña. ¿Necesitamos autoconvencernos de que es un continente más? ¿Quién y por qué se empeña en mostrarnos tanto su miseria?

Los fondos concedidos por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional a la rica África han hecho de ella un África empobrecida. Desplazada a la trastienda de la humanidad, sus hombres y mujeres son víctimas de la corrupción y objeto del contrabando.

Libre comercio y comercio justo parecen cada vez más irreconciliables. Desde Nairobi se elevan, en tantas diferentes lenguas, voces, cantos y gritos: «Otro mundo es posible». Y un eco inmediato: «Sí, otro mundo es posible..., ¿pero "cuál"?; ¿cómo puede ser este "otro mundo"? Lo que es claro es que éste no nos satisface. ¿Cómo dar ma-

yor protagonismo a los pobres?, ¿cabe pensar en sistemas en que la solidaridad puje con más fuerza que la economía?»...

¿Impactados?, ¿privilegiados?, ¿impotentes?, ¿sobrepasados?, ¿manipulados?... ¿Qué sensaciones nos provocan los cambios sociales que reconocemos en nuestro entrono y la velocidad a la que se producen? Macdonalización de nuestro ocio y nuestro consumo, nuevos modelos de familia, inmigración, realidad virtual, papel de la mujer, conciencia ecológica, globalización y pensamiento único, diálogo interreligioso y secularización... Cada una de estas realidades, más que afirmaciones, son interrogantes permanentes.

La inercia de esta sociedad acelerada parece que todo lo permite. A cada sujeto le toca desempeñar roles dispares a lo largo del día. La identidad del sujeto se esfuerza por no desmoronarse en esta sociedad segmentada. Las incoherencias, contradicciones y ambigüedades se suceden, sin que ello cuestione excesivamente al individuo.

Economistas y analistas afirman que somos la primera generación con medios suficientes para erradicar la pobreza, pero nuestro mundo es escenario hoy de las mayores desigualdades de la historia. En el momento en que parece que es más fácil acceder a cualquier información, el individuo se siente también más manipulado y engañado. El conocimiento exhaustivo de las estadísticas que reflejan la pobreza y las desigualdades más sangrientas, lejos de hacernos más sensibles, provocan muchas veces nuestra impotencia y la justificación de las mismas como «dramas inevitables».

En medio de este derrotismo, claman otras voces, otros sueños: «Soñad que otro mundo es posible, porque quizá lo consigáis»; «el que no sueña está muerto»; «dejad el pesimismo para tiempos mejores».

castilla JESUITAS

Avda Moncloa, 6 / 28003 MADRID
Tlf. 915 344 810 / Fax. 915 358 243
E-mail: socialcas@jesuitas.es

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

DONALD B. COZZENS
Liberar el celibato
128 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 8,50 €

El celibato obligatorio para los sacerdotes católicos ha sido la norma durante casi novecientos años. En la actualidad, el escándalo originado por los abusos sexuales cometidos por clérigos y el rápido declive del número de sacerdotes obliga a Cozzens a analizar, desde su propia y agraciada experiencia de vida célibe, el celibato sacerdotal como fuente de poder y como carga impuesta, como llamada espiritual y como don del Espíritu. Ha llegado la hora, concluye, de liberar al celibato para que sea lo que debe ser: un agraciado estilo de vida para algunos de los ministros de la Iglesia, no para todos.

ST 95 (2007) 787-799

«APRENDER A REZAR CON...»

Aprender a orar con el P. Arrupe

José A. García, sj*

1. «Mi canto del cisne»

a) Era el 6 de agosto de 1981. Al día siguiente, volviendo de Bangkok a Roma, el P. Arrupe sufriría una trombosis cerebral que le acompañaría ya hasta su muerte, acaecida diez años después. Impresionado por el fenómeno de los *boat people,* refugiados que huían de sus países sin rumbo fijo por el mar, el General de los jesuitas había lanzado a la Compañía de Jesús el reto de una nueva misión: «El servicio jesuítico a los refugiados» (JRS, en inglés).

Pues bien, en su última conversación informal con un grupo de jesuitas, y como si intuyera que su final estaba ya cercano, les había dicho: «Os diré una cosa. No la olvidéis. Orad, orad mucho. Estos problemas no se resuelven con esfuerzo humano. Estoy diciéndoos cosas que quiero recalcar, un mensaje, quizá *mi canto del cisne* para la Compañía».

¿Tan importante es, acaso, la oración para problemas que «no pueden resolverse con el esfuerzo humano»? ¿No se tratará, más bien, de una percepción ingenua y falsamente providencialista de las cosas? ¿O será, tal vez, que el P. Arrupe se está refiriendo a un hecho mucho más hondo y central que muchos de nosotros, demasiado escépticos e insensibles al significado y poder de la oración, no acabamos de creer y experimentar?

* Director de la revista *Manresa*. Madrid. <jagarcia@jesuitas.es>.

Años antes, el P. Arrupe había afirmado con igual rotundidad: «Mantengamos intacto el principio: el que se abre a sí mismo hacia el exterior, debe no menos abrirse hacia el interior, esto es, hacia Cristo. El que tiene que ir más lejos para socorrer necesidades humanas, dialogue más íntimamente con Cristo. El que tiene que llegar a ser contemplativo en la acción procure encontrar en la intensificación de esta acción la urgencia para una más profunda contemplación. Si queremos estar abiertos al mundo, debemos hacerlo como Cristo, de tal manera que nuestro testimonio brote, como el suyo, de su vida y de su doctrina. No temamos llegar a ser, como Él...».

b) El objetivo de este artículo es muy concreto. No pretende abarcar la teoría espiritual del P. Arrupe sobre la oración ni ofrecer un panorama sintético de todas las oraciones suyas que han llegado hasta nosotros. Se centrará exclusivamente en una de ellas que lleva por título «Invocación a Jesucristo modelo», con la intención de descubrir algunos de los temas más queridos de la oración de este hombre. La transcribiremos enseguida, pero antes permítasenos unas palabras que la contextualicen como es debido.

En muchas ocasiones el P. Arrupe terminaba sus mensajes con una plegaria en la que expresaba sus deseos más profundos al respecto en forma de súplica. Éste es uno de esos casos. El 19 de enero de 1979, el General de los jesuitas pronunció una conferencia titulada «El modo nuestro de proceder», que terminaba con la oración que vamos a comentar.

¿Cuál era el contenido de aquel discurso? «Modo nuestro de proceder» es una expresión acuñada por el propio Ignacio de Loyola para designar la peculiaridad de la nueva orden que acababa de nacer. Con ella se refería a estos tres niveles del nuevo Cuerpo apostólico: a) su identidad profunda, eso que llamamos «carisma»; b) las actitudes mentales y operativas nacidas de esa identidad; y c) las expresiones concretas y encarnadas a que ambos niveles anteriores dan lugar. No parece esa definición muy alejada de lo que modernamente entendemos por «cultura de grupo», sin la que no sería posible una identidad de Cuerpo, la identidad corporativa.

No olvidemos que estamos en 1979. Una de las preocupaciones mayores del P. Arrupe en aquel momento tiene que ver con el hecho de

que el pluralismo existente en la Compañía a esos tres niveles podía poner en peligro su ser de «Cuerpo». Un Cuerpo que ciertamente es para (y por) la *misión,* pero no de cualquier manera, sino *en cuanto cuerpo con-vocado por el Señor.*

Está claro. La encarnación concreta de la misión y del modo de estar en ella –tercer nivel– deberá ser inculturada, es decir, atenta y abierta siempre a las diversas circunstancias de lugar, tiempo y personas, como quería el propio Ignacio. Pero ¿qué sucede con los dos primeros niveles, el del carisma y el de las actitudes internas y operativas? ¿Están también ellos abiertos a la misma «indeterminación» previa? ¿Y si así fuera, no estaría amenazada de una lenta pero inexorable muerte la Compañía en cuanto cuerpo para la misión y, por lo tanto, la misión misma?

En mi opinión no estamos ante un tema «menor», sino de gran calado. No nos vendría mal prestar más atención a los sociólogos y analistas culturales cuando nos alertan de que un determinado cuerpo social que trate de conservar su identidad e influir eficazmente en el ámbito mayor en el que actúa y vive, sólo podrá lograrlo si posee una «cultura interna» que mantenga la unión hacia dentro, y una *synergia* de su acción hacia fuera. Con esta afirmación no nos referimos en modo alguno a la creación de ghettos agresivo-defensivos en el interior de una cultura que pueda resultarnos indiferente u hostil. Nos referimos a la necesidad de constituir un cuerpo religioso y apostólico unido por un Centro imantador y por unas visiones interna y operativamente compartidas. Es decir, por lo que más arriba llamábamos primero y segundo nivel de «nuestro modo de proceder».

c) Es igualmente claro que la tensión entre identidad corporativa e inculturación es inevitable, lo cual no supone, en principio, un mal inevitable. El problema no radica en la tensión como tal, sino en vivirla desde Alguien y de tal modo que se convierta en una tensión creadora. Ese alguien, según el P. Arrupe, no es otro que Jesucristo; y ese modo de proceder no es otro que el modo de proceder de Cristo.

Eso pide el P. Arrupe en esta oración, cuyos párrafos principales reproducimos a continuación.

Invocación a Jesucristo modelo

«Señor: meditando el modo nuestro de proceder he descubierto que el ideal de nuestro modo de proceder es el modo de proceder tuyo. Por eso fijo en Ti mis ojos, los ojos de la fe, para contemplar tu iluminada figura tal como aparece en el Evangelio.

Dame, sobre todo, el *sensus Christi* que Pablo poseía: que yo pueda sentir con tus sentimientos, los sentimientos de tu Corazón con que amabas al Padre y a los hombres. Quiero imitarte en esa interna y suprema disposición y también en tu vida de cada día, actuando, en lo posible, como Tú procediste.

Enséñame tu modo de tratar con los discípulos, con los pecadores, con los niños, con los fariseos o con Pilatos y Herodes... y también con el traidor Judas.

Enséñame a ser compasivo con los que sufren: con los pobres, con los leprosos, con los ciegos, con los paralíticos…; muéstrame cómo manifestabas tus emociones profundísimas hasta derramar lágrimas; o como cuando sentiste aquella mortal angustia que te hizo sudar sangre e hizo necesario el consuelo del ángel. Y, sobre todo, quiero aprender el modo como manifestaste aquel dolor máximo en la cruz, sintiéndote abandonado del Padre.

Ésa es la imagen tuya que contemplo en el Evangelio: ser noble, sublime, amable, ejemplar, poseedor de la perfecta armonía entre vida y doctrina, que hizo exclamar a tus enemigos: "eres sincero, enseñas el camino de Dios con franqueza, no te importa de nadie, no tienes acepción de personas"; aquella manera varonil, dura para contigo mismo, con privaciones y trabajos; pero para con los demás lleno de bondad y amor y de deseo de servirles.

Tu constante contacto con tu Padre en la oración, antes del alba, o mientras los demás dormían, era consuelo y aliento para predicar el Reino.

Enséñame tu modo de mirar, como miraste a Pedro para llamarlo o para levantarlo; o como miraste al joven rico que no se decidió a seguirte; o como miraste bondadoso a las multitudes agolpadas en torno a Ti; o con ira cuando tus ojos se fijaban en los insinceros.

Quisiera conocerte como eres: tu imagen sobre mí bastará para cambiarme.

Desearía verte como Pedro cuando, sobrecogido de asombro tras la pesca milagrosa, toma conciencia de su condición de pecador en tu presencia. Querría oír tu voz en la sinagoga de Cafarnaún, o en el Monte, o cuando te dirigías a la muchedumbre "enseñando con autoridad", una autoridad que sólo del Padre te podía venir.

Haz que nosotros aprendamos de Ti en las cosas grandes y en las pequeñas, siguiendo tu ejemplo de total entrega al amor al Padre y a los hombres, hermanos nuestros, sintiéndonos muy cerca de Ti, pues te abajaste hasta nosotros, y al mismo tiempo tan distantes de Ti, Dios infinito.

Danos esa gracia, danos el *sensus Christi* que vivifique nuestra vida toda y nos enseñe –incluso en las cosas exteriores– a proceder conforme a tu espíritu.

Enséñanos tu "modo" para que sea "nuestro modo" en el día de hoy y podamos realizar el ideal de Ignacio: ser compañeros tuyos, alter Christus, colaboradores tuyos en la obra de la redención.

Pido a María, tu Madre Santísima, de quien naciste, con quien conviviste 33 años y que tanto contribuyó a plasmar y formar tu modo de ser y de proceder, que forme en mí y en todos los hijos de la Compañía otros tantos Jesús como Tú.

Hasta aquí la oración del P. Arrupe y su necesaria contextualización. Surgen ahora dos preguntas a las que seguir la pista:

– ¿Qué hay de importante, central o novedoso en esa oración?
– ¿Qué podemos aprender de ella para nuestra propia oración, tan frecuentemente pobre, necesitada o incluso inexistente?

2. ¿Quién está al otro lado de esta invocación?

a) Aunque parezca obvio, no lo es tanto. Al otro lado de la oración del P. Arrupe está Alguien, no algo. Está Jesucristo, centro imantador de su vida afectiva y de su inagotable imaginación apostólica, su gran y única pasión. «Para mí, Jesucristo lo es todo. Quitad a Jesucristo de mi vida, y todo se caerá, como un cuerpo al que se retira su esqueleto, el corazón y la cabeza», había contestado a un entrevistador de la RAI. Y lo está como Alguien real, capaz de amar y de ser amado, de actuar y de ser seguido. No es, por tanto, una idea, ni una estética, ni siquiera un programa humanitario, lo que está al otro lado de su oración, sino Alguien viviente que sigue manteniendo su «pretensión» sobre este mundo y llamándonos a unirnos con él en una comunión de vida, misión y destino.

Para quienes creen así, Jesucristo es tan real y entablan con Él una relación tan auténtica y transformadora que nos invita a preguntarnos quién es Jesucristo para nosotros, qué hay al otro lado de nuestra vida de fe y también de nuestra oración. Muchas veces tendremos que contestarnos con dolor, pero ojalá que también con deseo, que no es Alguien real, o que sólo lo es a medias; que nuestra vida no ha quedado afectivamente prendida y prendada de esa relación personal; que el Reino de Dios anunciado por Él no termina de unificarnos y totalizarnos tras su estela; que no es el objeto siempre nuevo de nuestro deseo... No importa..., si esa constatación nos hace más pobres y suplicantes ante Dios. Pero sí importa, ¡y cuánto...!, si nos vuelve definitivamente des-creídos y tibios.

b) Lo que pide el P. Arrupe en esta oración es una mímesis total, interna y externa, de Jesucristo. El «modo de proceder» de Cristo, nacido y anclado en los «sentimientos con que amaba al Padre y a los hombres», fluye desde ese lugar originante hacia su modo de tratar a los niños, la mujeres, los enfermos, los discípulos; se transfiere a sus manos, su mirada, sus gestos, sus curaciones, su perdón... Es decir, a sus prácticas y sus modos de relación. Ni es sólo interioridad ni sólo exterioridad. Abarca y envuelve al todo Jesús. Por eso Arrupe suplicará a Jesucristo una identificación total con Él:

«Enséñame tu modo de tratar con los discípulos, con los pecadores, con los niños, con los fariseos o con Pilatos y Herodes... y también con el traidor Judas. Enséñame a ser compasivo con los que sufren: con los pobres, con los leprosos, con los ciegos, con los paralíticos; muéstrame cómo manifestabas tus emociones profundísimas hasta derramar lágrimas; o como cuando sentiste aquella mortal angustia que te hizo sudar sangre e hizo necesario el consuelo del ángel. Y, sobre todo, quiero aprender el modo como manifestaste aquel dolor máximo en la cruz, sintiéndote abandonado del Padre.

Tu constante contacto con tu Padre en la oración, antes del alba, o mientras los demás dormían, era consuelo y aliento para predicar el Reino. Enséñame tu modo de mirar, como miraste a Pedro para llamarlo o para levantarlo; o como miraste al joven rico que no se decidió a seguirte; o como miraste bondadoso a las multitudes agolpadas en torno a Ti...»

En este deseo de una imitación total de Cristo, es decir, la de su mundo interior y la de su acción «corporal», histórica, el P. Arrupe se muestra fiel discípulo de San Ignacio, el cual no creía en la una sin la otra. Lo que llamamos «mundo interior» y sus correspondientes «ejercicios espirituales» no duran ni configuran a nadie si no se corporalizan, es decir, si nuestros sentidos no los hacen suyos en forma de «ejercicios corporales». Se quedan en ideología espiritual. Por eso insistía tanto Ignacio en este doble ejercicio (Const. 516). Sólo cuando nuestra corporalidad asume el «modo de proceder» de Jesús, hasta convertirlo en hábito de la sensibilidad, podemos hablar de una mimesis real, no idealista, de Cristo. De una comunión de vida, misión y destino con Él. Pero, por la misma razón, ejercicios corporales sin ejercicio espiritual tampoco harían de nosotros ese *alter Christus* al que el P. Arrupe aspira, sencillamente porque Cristo no fue así. También Él podría haber dicho de sí lo que afirma el P. Arrupe: «quitad al Padre de mi vida, y todo se caerá, como un cuerpo al que se retira su esqueleto, el corazón y la cabeza».

Quien en su vida concreta, práctica, corporal, esté habituado a poner a los demás en el centro de su atención y su actividad, va encontrando en su interior el camino expedito para encontrar a Dios en la oración y en todo cuanto le ocupa, sencillamente porque su yo no hace de pantalla en esa búsqueda y encuentro. Cuando no sucede así, ¿qué tiene de extraño que los «intereses» del yo y sus múltiples dispersiones se interpongan continuamente en nuestra oración? De ahí la afirmación ignaciana de que el termómetro auténtico de nuestra vida en el espíritu, incluida la calidad de nuestra oración, lo señale inequívocamente el nivel de des-apropiación de nuestro yo. En sus propias palabras, el «salir del propio amor, querer e interés» (EE 189)

c) Y con esto llegamos a la afirmación central del texto: «Tu imagen sobre mí bastará para cambiarme». He de confesar que, de toda la oración del P. Arrupe, es esta súplica la que más me llama la atención, la que más me atrae e intriga.

De tomarla en serio, no es tanto la idea que tengamos de Jesucristo, ni siquiera su programa, lo que nos cambiará. Es su «imagen». Así piensa al menos el P. Arrupe.

¿Es realmente así? ¿Puede una imagen cambiarnos? Y si es así, ¿dónde radica ese poder y cómo acontece?

En realidad, esa afirmación es también netamente ignaciana. Llama la atención que en los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio la inmensa mayoría de los ejercicios de oración estén propuestos en clave de contemplación: «traer la historia...; ver, oír, mirar...; tocar, oler, gustar...; reflectir». Son «historias» lo que hay que ver, oír, mirar. Imágenes de la vida y actividad de Jesús. Los sentidos de la imaginación las traen a nuestro presente; las ven, oyen, miran; admiran y aman a Jesús en ellas; se dejan mirar por ellas, por Él... Y así es como, contempladas con admiración, agradecimiento y amor, esas imágenes evangélicas se vuelven hacia nosotros configurando de un modo nuevo no sólo nuestro corazón, sino también nuestros sentidos y su modo de entrar en relación espontánea con el mundo. De tanto ver, oír y mirar con los sentidos de la imaginación el modo histórico de proceder de Jesús, nuestros sentidos reales van incorporando ese modo suyo de proceder.

Este tipo de oración, mucho más receptiva que activa, puede parecernos en ocasiones ineficaz, una pérdida de tiempo, pero a la larga –así lo afirman muchos autores espirituales– nada nos cambia tanto como la contemplación. ¿Por qué?

El deseo tiene una estructura mimética, es decir, no es totalmente autónomo; está estructuralmente abierto al «contagio». Deseamos lo que «vemos» que otros desean, y así vamos configurando y eligiendo lo que de hecho somos. Las capas más profundas de nuestro yo no están habitadas tanto por ideas y proyectos cuanto por imágenes y deseos «recibidos», mimetizados, que serán los que, de hecho, rijan un amplio espectro de nuestras conductas reales, sobre todo las espontáneas. Lo que intenta, pues, la contemplación ignaciana es que la *mímesis* de Jesús sustituya a otras mímesis ya aprendidas.

Por supuesto, no toda imagen que nos llega de fuera de nuestro yo tiene el poder de cambiarnos. Los psicólogos nos ponen en guardia contra una posible equivocación. Existen «imágenes espejo» e «imágenes icono». Las primeras son mera proyección de nosotros mismos. Al igual que un espejo refleja nuestro rostro, y sólo él sin novedad alguna, las imágenes espejo no hacen sino proyectar fuera lo que ese yo ya es o desea, para poseerlo después. Como se ve, este mecanismo no es más que una proyección narcisista del propio yo. Contemplar una imagen espejo no cambia a nadie; tan sólo le refuerza.

Las imágenes icono, por el contrario, no aceptan ese truco. Tienen entidad propia, están ahí, fuera del yo, y se resisten a dejarse manipular por él. No son complacientes con quien se coloca frente a ellas. Son siempre «amables», pero también siempre críticas y pro-vocadoras: tiran de nosotros en su propia dirección. En la contemplación, primero las miramos, oímos, tocamos, gustamos largamente, con amor y respeto. Después ellas nos miran. Las capas más primarias y decisivas de nuestro corazón entran en un proceso de «mimesis alternativa» que las libera de sus mecanismos más arcaicos y menos libres. Jesús se va convirtiendo ahí, lentamente, en el «nuevo objeto de nuestro deseo».

Así plantea las cosas, por ejemplo, el sucesor de Pedro Arrupe, el P. Kolvenbach: «Las imágenes, en cuanto producto de nuestra imaginación, pueden ser fácilmente imágenes espejo en las que nos miramos a nosotros mismos... Lo contrario sucede cuando los productos de nuestra imaginación son imágenes-icono por medio de las cuales se trata de ver la luz "en tu luz"..., porque hay coincidencia perfecta entre el deseo del hombre y el deseo de Dios visualizado por la imaginación. El icono, por oposición al retrato, trata de suscitar con un mínimo de rasgos un máximo de presencia. Su característica consiste en ser una "mirada". Nos mira transfigurándonos. Es la vida de Cristo sobre nuestro deseo, sobre nuestra vida...».

Ahora podemos entender mejor la sorprendente afirmación del P. Arrupe en esta invocación a Jesucristo: «Tu imagen sobre mí bastará para cambiarme».

Se trata de esa imagen evangélica de Jesús que es como es, nos guste o no, coincida o no con nuestros deseos más primarios. Una imagen en acción que, vista, oída, tocada, «reflectida» en nosotros, despliega su poder mimético, el deseo de ser configurados por ella y de liberar el fondo de bondad que, en cuanto imagen de Dios, existe en todos nosotros. La afirmación de Pablo, «habéis sido pre-destinados a reproducir la *imagen* (*symmórphous tes eíkónos*) del Hijo» (Rm 8,29), adquiere en este contexto toda su verdad y esplendor. Tal es nuestra más radical vocación de parte de Dios: que Jesucristo sea nuestra imagen (*eíkon,* icono) siempre añorada y querida, pro-vocativa siempre.

3. «Que tu modo de proceder sea nuestro modo»

Esa imagen de Jesucristo, de la que el P. Arrupe espera su propio cambio y el nuestro, es, como decíamos, una imagen en «acción». Es la imagen de un Cristo vuelto hacia el Padre y, desde Él, entregado a la humanidad. Incluye al Jesús que busca en la soledad del monte el cara a cara con su Padre, y también al Jesús que, unido siempre al Padre, derrama su amor activo e incondicionado sobre los rostros concretos de sus discípulos, de los pobres y enfermos, de las mujeres y los niños, y hasta de sus enemigos mortales:

«Dame los *sentimientos de tu Corazón* con que amabas al Padre y a los hombres... Enséñame *tu modo de tratar* con tus discípulos, con los pecadores, con los fariseos o con Pilatos y Herodes... Enséñame a *ser compasivo* con los que sufren: con los pobres, con los leprosos, con los ciegos; muéstrame *cómo manifestabas tus emociones* profundísimas hasta derramar lágrimas... Enséñame *tu modo de mirar.* Querría *oír tu voz* en la sinagoga de Cafarnaún, o en el monte, o cuando te dirigías a la muchedumbre. Enséñanos *tu modo de proceder* para que sea nuestro modo. Danos el *sensus Christi* que vivifique nuestra vida toda y nos enseñe –incluso en las cosas exteriores– a proceder conforme a tu espíritu».

Las resonancias ignacianas vuelven a hacerse evidentes. Para Ignacio, toda actividad está llamada a ser «vida espiritual», tanto aquella con la que nos dirigimos a Dios en la invocación interior como la acción corporal con la que miramos, oímos, tocamos, nos compadecemos, curamos, alentamos... Ésa es la razón de que la imagen de Jesucristo contemplada por el P. Arrupe sea una imagen total: corazón, ojos y manos. La imagen del Jesús histórico que unifica en su propio Corazón el amor con que se dirige a Dios y la compasión con que se inclina, acompaña y sana el dolor humano.

En el discurso del que esta oración constituye su punto final, el P. Arrupe se había preguntado cómo resolver la tensión latente, ya citada, entre las dos directrices del Vaticano II para la Vida Religiosa: retorno a las fuentes y adaptación a las condiciones del tiempo presente. Es decir, entre identidad e inculturación. La respuesta del P. Arrupe, al igual que la de Ignacio, es cristológica. Ambos quieren encontrar en Cristo su razón de ser (identidad) y el modo concreto de estar en el mundo en cada momento: el interior y también el operativo y externo.

Una concepción polarizadamente idealista de la vida espiritual está siempre dispuesta a pensar que la configuración con Cristo es una cuestión sólo interior, y que su flujo hacia el mundo se produce exclusivamente de dentro hacia fuera. No es eso lo que esta oración sugiere. Arrupe pide en ella la gracia de poder configurarse con Cristo en su *modo de proceder,* es decir, también en su exterioridad, en su relación con las personas y en su actividad sanante. De lo que se está hablando aquí es, pues, de un influjo también a la inversa: el que va del *actuar corporalmente* como Jesús para *ser interiormente* como Jesús.

No me resisto a retroceder una vez más del P. Arrupe a San Ignacio. Este último se fiaba muy poco de una supuesta conversión espiritual que no pasara por largas y duras «probaciones» y que no tuviera un reflejo claro en la «mortificación». Hoy ambas palabras le rechinan a nuestra sensibilidad, y no haríamos mal en reemplazarlas por otras más modernas, con tal de que no anulen su significado. Porque, al fin y al cabo, las famosas «probaciones» ignacianas del noviciado y de la «tercera probación» (hospitales, peregrinación, oficios bajos y humildes, etc.) y la «continua mortificación en todas cosas posibles» que pide a cada jesuita, no son otra cosa que *ejercicios corporales* que encarnen en la sensibilidad humana los *deseos y decisiones interiores* de seguir al Cristo pobre, humilde y humillado de los *Ejercicios*. Porque, si esa sensibilidad corporal no se suma al deseo interno consintiendo con él, en la práctica terminará saliéndose con la suya, es decir, rehuyendo el seguimiento *real* de Jesucristo.

Así pues, cuando pedimos y buscamos «reproducir en nosotros la imagen del Hijo» de tal forma que su modo de proceder sea nuestro propio modo, las polarizaciones no son más que trampas y engaños legitimadores. En Jesús y su modo unificado de ser y de proceder no existe escisión interna entre *los sentimientos con que amaba al Padre y a los hombres*. «Quiero imitarte –exclama el P. Arrupe– en esa interna y sublime disposición y también en tu vida de cada día, actuando en lo posible como Tú procediste».

Él no lo ha expresado así, pero esta oración está transida de la convicción de que el deseo tiene esa estructura interna mimética de la que hablábamos más arriba. Y de que esa mimesis no se produce más que en la confluencia y mutua interacción entre los ejercicios en cosas interiores y los ejercicios en cosas exteriores. Lo que ruega el P. Arrupe es una mímesis total de un Jesús también total.

4. ¿Qué podemos aprender?

Llegamos ya al último tramo de este artículo con la pregunta práctica sobre lo que podríamos aprender de esta oración y de este modo de orar del P. Arrupe. Lo haremos de un modo muy sintético, casi sólo insinuado, por razones de espacio.

Cada uno de nosotros tiene la responsabilidad de ver qué modo de orar facilita más su comunicación con Dios y la de Dios con nosotros; cómo nos disponemos mejor a ella. Pero también es cierto que el ejemplo de los grandes orantes puede ayudarnos en esa tarea. Así pues, ¿qué podemos aprender de esta oración?

a) Una forma narrativa de orar. Fue la teóloga alemana Dorothee Sölle quien habló preciosamente de la «función narrativa de la oración». En la oración nos narramos ante Dios; le expresamos nuestra situación, nuestros deseos, nuestros exilios interiores y exteriores, la situación de nuestros hermanos y hermanas, el dolor del mundo... Y le pedimos que venga su Reino a nosotros.

¿Por qué narrar a Dios lo que Dios ya sabe? No es, por supuesto, para que Dios se entere de lo que Él ya sabe, sino para que nos enteremos nosotros de que él nos conoce y vela por nosotros... De que desea intervenir en nuestras vidas apoyándolas, llenándolas de sentido y de vitalidad apostólica. Esta oración del P. Arrupe es una forma de «oración narrativa» que puede inspirar, al menos en ocasiones, la nuestra...

b) La centralidad de Jesucristo en la oración cristiana. La vida espiritual del P. Arrupe repite algo que fue decisivo en la de su maestro Ignacio. Cuando Dios entra en sus vidas, lo primero que aparece en el horizonte de ambos es Jesucristo, un Señor a quien amar y servir. Un Modelo en quien inspirar su relación con el mundo y con Dios, su cara a cara con Dios y su volverse al mundo desde Él, con Él y como Él.

La oración es un modo –original y originante, pero no único– del cara a cara con Dios. «Jesús, que encuentra a Dios mientras va de camino, a veces se sale del camino para encontrar a Dios». ¿Cómo oraba Jesús? ¿Aprendemos a orar de él? ¿Nos encontramos *realmente* con Él en nuestra oración? ¿Es Cristo para nosotros «camino» hacia el Padre y hacia el Reino?

c) Implicar en nuestra oración a los «sentidos», no sólo al «corazón». Después de lo expuesto anteriormente en torno a la expresión «Tu imagen sobre mí bastará para cambiarme», no hay mucho más que decir. Sólo recalcar, una vez más, que la conducta práctica cristiana no depende exclusivamente de tener un «buen corazón» (sentimientos interiores buenos), sino también de que nuestra sensibilidad esté evangelizada, ya que nuestros sentidos son la puerta primera por la que la realidad accede a nosotros y por la que nosotros mismos salimos hacia la realidad. Los sentidos, pues, tienen la doble posibilidad de ser, o bien *cárcel* para la realidad, o bien el *camino* de ésta hacia nuestro corazón.

Se trata, por supuesto, de tener los mismos sentimientos, la mima interioridad que tuvo Cristo Jesús, su mismo corazón, su Espíritu, como nos recuerda San Pablo. Pero es el propio Jesús quien nos advierte de que «la lámpara del cuerpo es el ojo» (Mt 6,22), es decir, que todo comienza por la mirada... Uno de los *a priori* cristianos está, por tanto, en ver la realidad con los ojos de Dios, como la mira Dios.

Terminamos ya. Esta oración del P. Arrupe está transida de un convencimiento: que la imagen histórica de Cristo, amorosamente contemplada en su mundo interior, pero también en sus gestos y acciones externas, nos cambiará, es decir, nos identificará más y más con Él.

Y, como era también de esperar, el P. Arrupe cierra su oración con una invocación ignaciana a María: «que nos quiera poner con su Hijo»

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

ÁNGEL CORNAGO SÁNCHEZ

El paciente terminal y sus vivencias

208 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 10,50 €

En la asistencia al enfermo terminal, la medicina actual acostumbra a centrar sus esfuerzos en la curación, pero desatiende el proceso del morir, que suele hacerse con dolor y sufrimiento, sin una atención debidamente estructurada y protocolizada; incluso a veces, debido a la inercia, no reconoce cual es el mejor bien para el enfermo, sometiéndolo a estudios, intervenciones y tratamientos que sólo provocan más sufrimiento. Algunas situaciones pueden ser especialmente conflictivas. Y algunas soluciones pueden implicar graves problemas éticos que debemos afrontar sin complejos.

ST 95 (2007) 801-813

LOS LIBROS

Recensiones

REVUELTA GONZÁLEZ, Manuel, *Once calas en la Historia de la Compañía de Jesús. «Servir a todos en el Señor»,* Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2006, 336 pp.

Con motivo de las conmemoraciones de Ignacio, Javier y Fabro celebradas en el año 2006, el profesor Manuel Revuelta ha querido sumarse a la efemérides al modo de un historiador serio como él: publicando un libro que acerque al lector curioso a la enorme variedad de actividades y trabajos que la Orden nacida de aquel primer grupo de amigos ha dado lugar a lo largo y ancho del mundo durante en estos últimos 500 años.

Esta misma multiplicidad y amplitud tenía necesariamente que reflejarse en el libro y nos incita a buscar un hilo conductor que nos acompañe en estos sugestivos estudios, que de otra manera pudieran parecernos algo dispersos. No es así, desde luego, si consideramos que han sido agrupados en función de los homenajeados. Tal vez para prevenir esta dificultad, el autor nos detalla en la introducción sus intenciones. Mencionar a los jesuitas equivale muchas veces a provocar una tormenta de ideas, que evoca inmediatamente una serie de palabras con sus resonancias y repercusiones, no siempre concertadas ni afines: reducciones del Paraguay, expulsiones y restauraciones, Colegios y Universidades, Carlos III y Segunda República, congregaciones marianas, ritos chinos, misiones y misioneros, etc.

Pues bien, de todas estas materias y actividades escribe Revuelta en su libro. Ya desde el mismo subtítulo, «Servir a todos en el Señor», nos está remitiendo a la universalidad y globalidad de la dedicación jesuítica. Recoge un total de once tra-

bajos –«once calas», los llama modestamente el autor– en forma de aproximaciones, muestras o pruebas de lo que ha sido la multiforme y heterogénea actividad de los jesuitas. Seis de estos capítulos son reelaboraciones de trabajos ya publicados, y los otros cinco son inéditos, fruto de ponencias o conferencias en distintas jornadas, conversaciones o encuentros.

Comienza, como no podía ser de otra manera, con un capítulo dedicado a San Ignacio, que, como fundador, se constituye en el principio y base de lo que vino después. El ejemplo pretendido con este arranque se ilustra en el segundo capítulo con el estudio inédito de una institución territorial concreta de origen ignaciano: la provincia de Andalucía. En recuerdo de Pedro Fabro se han seleccionado los trabajos acerca de los colegios, las congregaciones marianas, las misiones populares en tierras valencianas y la Universidad Comillas. El homenaje a Javier reúne los trabajos sobre las misiones de la antigua Compañía en Oriente y Occidente: reducciones del Paraguay, ritos chinos, restauración de los jesuitas en Hispanoamérica y Filipinas. Otros dos capítulos estudian las contradicciones y sufrimientos que ocasionaron a los jesuitas la expulsión por Carlos III y las supresiones en la España contemporánea.

Muy difícil nos resultaría tener que destacar unos sobre otros. Es casi más una cuestión de gusto o de curiosidad particular. Tal vez nos inclinemos nosotros por los inéditos acerca de los jesuitas andaluces o de los valencianos de las misiones populares; sin abandonar el siempre fascinante acercamiento a las reducciones del Paraguay o a los ritos chinos. Aunque siempre habrá que agradecer al profesor Revuelta su empeño por el estudio reflexivo y la voluntad de comprensión del porqué de las persecuciones antijesuíticas de casi todas las épocas.

«No es una historia completa», nos dice el autor en la introducción. Efectivamente, no es completa si atendemos a las materias o las épocas que requeriría un estudio «acabado» sobre los jesuitas. No es un estudio cronológico y sistemático de la dilatada y multiforme dedicación de los jesuitas. Pero, desde luego, estamos ante una historia «muy completa», si nos fijamos en la calidad de los estudios aportados, en el rigor y abundancia de fuentes utilizadas (de origen no sólo jesuítico), en el tratamiento de la bibliografía (como es habitual en Revuelta, siempre extensa, actualizada y debidamente explicada al lector). Y más completa todavía si tenemos presente la seriedad de los análisis y la ecuanimidad

de los comentarios con que aborda temas polémicos como, por ejemplo, las controversias y disputas en el caso de los ritos chinos o en los momentos de conflicto por las expulsiones y disoluciones de la Compañía. Revuelta siempre ha manifestado en sus trabajos la voluntad de explicar, entender y hasta comprender con imparcialidad las causas y razones de lo sucedido, lejos de maniqueísmos o exaltaciones apologéticas.

Con esta obra podemos disfrutar, una vez más, de su estilo sencillo, claro y sugestivo, que añade facilidad de lectura al interés suscitado por los temas propuestos. También facilita esta lectura el índice onomástico incluido.

Enrique Lull Martí

GUEVARA LLAGUNO, M. Junkal, *Esplendor en la diáspora. La historia de José (Gn 37-50) y sus relecturas en la literatura bíblica y parabíblica* (Biblioteca Midrásica, 29), Verbo Divino, Estella (Navarra) 2006, 360 pp.

Hace pocos meses, señalábamos en las páginas de esta revista, en una recensión de un libro sobre Gn 37-50 (cf. marzo de 2007), la destacada importancia que posee en la literatura universal la historia de José, una historia que en su versión más primitiva fue escrita «más para entretener y enseñar que para hacer propaganda política» (*Esplendor en la diáspora,* p. 56). El libro al que ahora nos referimos es, sin duda, un excelente y valioso estudio sobre las relecturas bíblicas y parabíblicas de esta conocida narración del libro del Génesis, dirigido especialmente a un público más familiarizado con la investigación bíblica y con el estudio crítico y literario de los textos bíblicos y parabíblicos.

Su autora señala al comienzo de la obra que «pretende hacer un recorrido pormenorizado por todos los desarrollos de Gn 37-50, buscando conocer los motivos que llevaron a cada autor a acercarse de uno u otro modo al personaje José» (p. 3).

El cuerpo central de este nuevo volumen de la colección *Biblioteca Midrásica* lo forman sus capítulos 3, 4 y 5.

En el primero de ellos la profesora de la facultad de teología de Granada estudia la tradición de José en la literatura canónica hebrea y alejandrina. De las numerosas e interesantes conclusiones por ella presentadas, destacamos dos:

– Es posible que la historia de José, tal como aparece en Gn 37-

50, surgiera durante el postexilio en Egipto, gracias a una comunidad judía que necesitaba legitimar su identidad y derechos frente al grupo judío de Palestina (p. 77).

– Podría considerarse a José como Jacob en Egipto, con el fin de legitimar la pertenencia de los judíos en la diáspora (p. 77-78).

En el capítulo 4 la autora estudia el modo en que la literatura postbíblica recoge la tradición de Gn 37-50 (Libro de los Jubileos, José y Asenet, Antigüedades Bíblicas, Testamentos de los 12 Patriarcas). Sigue generalmente un esquema muy parecido (introducción a los distintos libros utilizados, análisis y valoración de las referencias a la historia de José en ellos). Por mencionar solamente una referencia, recogemos la valoración de los datos estudiados en los Testamentos de los 12 Patriarcas: «la riqueza y viveza de la forma y el contenido de la historia de José han sido dejadas de lado con un único interés fuertemente moralizante: todos los Testamentos, de los 12 que hablan de José, utilizan datos de la historia bíblica con la excusa de exhortar a los lectores a la castidad y al perdón de los pecados» (p. 188).

El rigor investigador y la capacidad de expresión para transmitir sus resultados, mostrados por la autora a lo largo de las páginas de *Esplendor en la diáspora,* brillan de manera especial en su quinto capítulo; en particular, en las páginas dedicadas a analizar la imagen de José en la obra literaria de Flavio Josefo y Filón de Alejandría. Un capítulo en el que, además, la autora facilita al lector, del modo más pedagógico posible (por ejemplo, por medio del estudio sinóptico o comparativo entre la tradición de la historia de José en el Génesis y su referencia en *Antigüedades de los Judíos* o *Sobre José*), la lectura de la investigación por ella realizada.

Este libro recoge igualmente abundantes referencias bibliográficas sobre los capítulos bíblicos objeto de estudio, que enriquecen ciertamente su lectura. Deseamos y esperamos que los lectores interesados en los estudios bíblicos especializados se acerquen a él y a la figura de un personaje bíblico especialmente destacado (José) y se enriquezcan con una obra que ofrece a lo largo de sus páginas muchos datos y referencias de interés, la mayoría de los cuales aparecen bien sintetizados en las conclusiones de la obra (véanse especialmente pp. 284-288).

Enrique Sanz Giménez-Rico

SPIEGEL, Peter, *Muhammad Yunus, el banquero de los pobres,* Sal Terrae, Santander 2007, 158 pp.

El 10 de diciembre de 2006, la Academia Sueca entregaba el Premio Nobel de la Paz a un personaje muy poco conocido, Muhammad Yunus. Durante unos días, los medios de comunicación se ocuparon de él y de su obra, y así muchos oyeron hablar por primera vez de una iniciativa también escasamente difundida: los microcréditos para los más pobres. Peter Spiegel aprovecha el terreno abonado para lanzar esta sencilla panorámica de la labor de este extraordinario economista bengalí que pasará a la historia como uno de los más brillantes y eficaces combatientes de la pobreza en el mundo.

No es este libro, desde luego, una biografía al uso, ya que lo que al autor le interesa es explicar el funcionamiento y las incuestionables ventajas del sistema de microcréditos para luchar contra la pobreza, frente a las fórmulas clásicas basadas en las instituciones de ayuda y beneficencia. Sin embargo, el retrato de Yunus queda perfectamente perfilado. En primer lugar, porque él es fundamentalmente su obra, de todo punto imposible sin una confianza ciega en el hombre y en su dignidad y, como él mismo dice, «una fe inquebrantable en la creatividad humana» (p. 154). En segundo lugar, las pocas y breves citas de Yunus que el autor recoge a lo largo del texto son pinceladas suficientes para el mejor retrato. Pero quizá lo más definitorio, por encima de su datos biográficos o los premios y galardones recibidos, es un detalle tan simple como éste: «su luminosa mirada irradia una profunda alegría y un asombro permanente por el hecho de que su imagen del ser humano se vea corroborada a diario. [...] Muchísimas de las personas que han entrado en contacto con Yunus han reparado en esa mirada luminosa» (pp. 83-84).

Tras una introducción sugerente, casi en forma de relato, para destacar que son justamente los incontables problemas con que se enfrenta a diario el motor del trabajo de Yunus, el libro se estructura en ocho capítulos desiguales: uno de cuarenta páginas (el primero), varios de cerca de la veintena, y los dos últimos de cuatro páginas. En el primero (y más extenso), expone el funcionamiento de los microcréditos; el segundo se detiene en su éxito y expansión y los intentos, a veces mejor intencionados que enfocados, de imitación y propagación; y el tercero explica las ventajas del crédito sobre la limosna y todos los beneficios colaterales de los mi-

crocréditos, como el fomento de la educación y la cultura, la reducción de la explotación de la mujer y la violencia de género, un mayor control demográfico, la expansión de sistemas como el democrático o la economía de mercado, etc. Los dos capítulos siguientes se centran en la expansión de la idea, tanto en el terreno del *lobby* y las organizaciones estatales o internacionales como en los exitosos proyectos realizados en otros países y continentes. En el capítulo 6 se detalla el desarrollo que conlleva la iniciativa, a través de la «familia de empresas Grameen»: filiales de móvil, Internet, telefonía, energía solar, seguros, etc., que llevan todos estos servicios a los más desfavorecidos, sin renunciar a la rentabilidad. Finalmente, el capítulo 7 hace un provocador llamamiento a extender la filosofía de este sistema también a los países desarrollados; y el último es un breve discurso de Yunus de 1997 en el que resume su insólito pensamiento y su visionaria fuerza empresarial.

La fórmula de microcréditos nace enfrentada a los prejuicios que han impedido siempre a los pobres acceder al sistema de financiación convencional: que no devolverían el dinero prestado; que no serían capaces de invertirlo correctamente; que no pueden formalizarse créditos con analfabetos que ni siquiera sabrían leer el contrato o escribir su firma... El Banco Grameen de Yunus ha demostrado durante estos últimos veinticinco años que «la mayor de todas las garantías es la voluntad de supervivencia, la voluntad de encontrar una salida del estado de esclavitud moderna» (p. 33), y de hecho su índice de reembolso del 98%, muy superior a la media de la banca tradicional, confirma la idea del hombre que abandonó su cátedra de Ciencias Económicas en la Universidad bengalí de Chittagong por buscar una vía real para acabar con la pobreza en su país.

Lo que hace más creíble al Banco Grameen es que, a la vez que da una posibilidad a los más pobres, es una entidad rentable, que gana dinero. Y lo que caracteriza esa esperanza y la diferencia de las que ofrecen las organizaciones de ayuda humanitaria a fondo perdido es que está repleta de dignidad y autonomía para las acreedoras (los créditos se conceden mayoritariamente a mujeres, organizadas en pequeños equipos). «La beneficencia –opina Yunus– no resuelve el problema de la pobreza, sino que más bien lo perpetúa, porque despoja a los pobres de su propia iniciativa» (p. 152).

La convicción de este banquero atípico y clarividente de que, en un futuro no tan lejano, la miseria sólo podrá conocerse en los museos

–«creo firmemente que, con solo quererlo, podemos crear un mundo libre de la pobreza»: p. 152– no parece una ilusión. Su sistema de microcréditos, correctamente expandido, ha demostrado ser una vía factible. Lo que sigue necesitando es difusión y confianza entre población e instituciones. Por eso este libro es una valiosa herramienta para su divulgación.

José Manuel Burgueño

RUEDA, Ignacio, *Dios también reza,* PPC, Madrid 2005, 250 pp.

Ignacio Rueda Latasa es capuchino y ha ejercido su ministerio durante más de cuarenta años en América Latina. donde ha trabajado en los ámbitos de la docencia y de los medios de comunicación, siempre caminando con la gente sencilla en comunidades cristianas, desde donde ha vivido lo que transmite en el libro con un estilo claro y directo.

Rezar es ponerse en contacto con Dios para escuchar, alabar, presentarle el dolor del mundo y sus alegrías; pero también Dios reza y se comunica con los hombres a través de la brisa, el silbo del aire, el silencio de la noche, a la luz del sol y en la vida cotidiana de los hombres y las mujeres de la tierra, participando de sus vidas, sus luchas, caídas y esperanzas. El autor dice haber oído estos rezos de Dios con el oído y con el corazón desde los Pirineos hasta los Andes, y a un lado y otro del Río Grande, y agradece ser juglar de Dios.

En la obra, Dios va hablando en primera persona de los grandes temas de la existencia humana, de las luces y las sombras: la vida, la muerte, el amor, la alegría, la pobreza... No es difícil oír su voz si se está en sintonía con la vida de las personas. La voz de Dios va cambiando al hombre por dentro hacia actitudes humanas y cristianas y comprometidas con los otros; si esto no se da, es que no se ha oído bien.

Dios vive en la tierra, con la gente, con los desafortunados, con los de los márgenes..., y está pidiendo un sitio en nuestra mesa, en el corazón de la gente, y se complace cuando le llamamos «Abba». Desaprueba todo lo que significa poder que aplasta, trato que hiere; se define sencillo, cercano, amor, compañero, lejos de las imágenes que hemos fabricado de él según modas y conveniencias sociales. Busca siempre nuestra felicidad, nos ama por encima de todo, pese a nuestra fragilidad; espera siempre; lo aguanta todo. No prefiere a los más dotados y triunfadores; todo lo contrario: siente predilección por los débiles, y pi-

de al hombre que construya un mundo fraterno donde puedan vivir todos dignamente.

Invita a volar alto, a huir del hastío y la monotonía; se conmueve con el dolor del hombre y quiere curar sus heridas. Se muestra amoroso con los pecadores y con los que sufren; acompaña siempre e invita a que los hombres se acompañen, se acaricien y guarden un silencio reverente ante el dolor de sus hermanos. Llama a la apertura, a la acogida, a admitir lo diferente, a no tener miedo y vivir en esperanza; Él ama a todos sin acepción de personas, incluso a quienes no lo conocen; se duele de que en la vida de los hombres no haya tiempo ni espacio para él: los hombres se emborrachan con mil tareas y no invitan al Padre a formar parte de sus vidas, de sus empeños, de sus vacaciones, de sus ratos de ocio... Los hombres aprenden y enseñan muchas cosas, pero no cabe Dios en sus vidas, aunque Él ha plantado su tienda entre ellos. Pide una fe adulta, madura, dinámica; y una fe es coherente cuando el hermano es cercano, importante; el hombre maduro es el que ha visto la espalda a las cosas.

Dios sigue expresando el valor de la palabra, la poesía, la alegría, la armonía, la belleza, lo menudo; invita al desierto, al silencio y a la soledad para hablar al corazón, y acepta a cada cual como es; nos invita a hacer lo mismo con los demás; a no condenar a nadie, porque él no condena. A lo largo de todo el relato hay una clara invitación a vivir según los valores del reino. Concluye el autor agradeciendo a Dios las revelaciones que le ha hecho y la clara invitación a compartirlas con muchos. Ha escuchado a Dios a través de hombres y mujeres, a través de las historias de vida en las que se ha involucrado. Ha querido ser fiel al transcribir los rezos de Dios y ha pretendido ponerse a la escucha para, desde el silencio fecundo y la soledad habitada, contar a otros que Dios es fiesta, amistad, belleza, amor.

Rosario Paniagua Fernández

TRIPANI, Gabriella, *¿Por qué no puedo seguirte ahora? Momentos de prueba y formación permanente,* San Pablo, Madrid 2005, 208 pp.

Gabriella Tripani (1956) pertenece a la Congregación de las Misioneras de la Inmaculada. Con amplia formación en psicología y espiritualidad por la Universidad Gregoriana de Roma, actualmente es Vicaria general de su Instituto, donde se ocupa de la formación.

La mejor forma de iniciar este comentario a la obra es la presentación que la misma autora hace en la *Introducción:* «Durante la Última Cena, resuena una pregunta: «Señor, ¿por qué no puedo seguirte ahora?» (Jn 13,37). Jesús no responde a esta pregunta de Pedro. Y la pregunta sigue sin respuesta también en cada uno de nosotros. Las etapas de nuestro camino son las mismas de Pedro: cuando Jesús le dice: «No puedes»; cuando Pedro descubre que es cierto; cuando oye su palabra definitiva: «Ahora sígueme». Las reflexiones de este libro intentan responder a esta pregunta. Seis valores de la vida religiosa (vida fraterna, oración, misión, obediencia, pobreza y castidad) se presentan como aparecen en un momento de reconsideración, cuando la dificultad que plantea vivirlos lleva a la misma sorpresa de Pedro y puede transformarse en ocasión de una nueva decisión. En esto consiste la formación permanente: en pasar del «no puedes» al «ahora sígueme» (cf. pp. 7-8).

Este extracto de la *Introducción* responde tanto al contenido y línea argumental o tesis de fondo de la obra como a su estructura, que sucintamente comentamos. Según lo indicado más arriba, la obra consta de *Introducción;* seis capítulos con esos seis mencionados aspectos centrales de la vida religiosa; una conclusión y una bibliografía. Aun a riesgo de resultar repetitivos, nuevamente aludimos a la *Introducción,* que, aunque breve, condensa las grandes afirmaciones de fondo sobre las que se asienta el posterior tratamiento de cada uno de los aspectos de la vida religiosa. ¿A qué afirmaciones básicas nos referimos? Fundamentalmente, a las indicadas al inicio del presente comentario: el seguimiento es un proceso en el que el/la discípulo/a va de sorpresa en sorpresa descubriendo que, pese a la generosidad de sus deseos, *no puede* seguir al Maestro hasta que el Maestro toma plenamente la iniciativa en su vida y lo introduce por gracia en su misterio pascual (cf. Jn 21). El prototipo es Pedro, y en él se analizan las distintas etapas de este camino que es el nuestro.

A continuación, a lo largo de seis capítulos, se desarrollan valores clásicos y constitutivos de la vida religiosa. Ya de por sí, los títulos son sugerentes y esbozan el enfoque desde el que van a ser tratados: *Piedras de gracia* (la comunidad); *Dejar y reanudar* (la oración); *Era el 30 de agosto de 1948* (la misión); *«No puedo»* (la obediencia); *«Id a ver cuántos panes tenéis»* (la pobreza); *«Por desgracia, es mi vocación»* (la castidad). Según ha confesado al comienzo de la obra, la autora, fiel a su propósito, aborda cada uno de los temas-valores precisamente en ese momento de la vida de toda persona consagrada en que se vuelven valores problemáticos, discutibles, cuya vivencia causa, quizá de repente, conflicto. A partir de casos concretos y experiencias humanas relativamente comunes, constata que hay un momento en que emerge, en apariencia insuperable, la dificultad, la hora de la prueba; a continuación, analiza sus posibles causas y, como no podía ser menos, sugiere caminos de salida. Una *Conclusión,* lógicamente breve, cierra la obra y ayuda a buscar la síntesis que une una sorpresa a otra y que concluye en el seguimiento humilde y agradecido.

Entre los principales valores de esta obra destacamos las intuiciones que subyacen a la descripción de las etapas del seguimiento, la manera de abordar algunos de los temas, el «efecto zoom» que proyecta sobre determinadas problemáticas en la vida de las personas consagradas; su estilo literario, que no sigue siempre el mismo esquema; algunas de las propuestas pedagógicas que ofrece; el estilo de algunas de sus reflexiones, que pueden ser de ayuda para la reflexión y autoevaluación personal; y otros muchos, obviamente.

Sin embargo, nos parece que podría haber profundizado más lo que anuncia en la *Introducción* sobre el camino del/a discípulo/a. A juicio de la que suscribe, no todos los capítulos tienen semejante tratamiento, de manera que parece que le preocupan más unos temas que otros, o una perspectivas de los mismos que otras. Por otra parte, enfoca las distintas problemáticas principalmente como análisis de unos casos puntuales, y no siempre se ve con claridad qué relación tiene la obra con una determinada forma de entender y vivir la formación permanente, lo cual –por otra parte– aparece en el mismo título de la obra.

Para concluir, tomamos prestado a la autora su mismo final: «En el fondo, con nuestra elección pretendemos mucho: vivir en castidad, pobreza y obediencia, vivir juntos, ser testigos y anunciantes, estar en su

presencia. Pretendemos más de lo que podemos hacer y, sin embargo, nos entregamos. Puede que en cada profesión Jesús se sorprenda y diga: "Tu fe es grande en verdad. Que se haga en ti como deseas"».

Mª Ángeles Gómez-Limón

MOLTMANN, Jürgen – MOLTMANN-WENDEL, Elisabeth, *Pasión por Dios. Una teología a dos voces,* Sal Terrae, Santander 2007,118 pp.

«La historia cristiana ha producido pocos ejemplos de matrimonios cuyos miembros sean ambos renombrados teólogos»: así comienza la introducción de esta obra de cooperación teológica entre ambos autores, como un tejido que deja ver claramente las diferencias pero también los aspectos comunes de ambas: la reconciliación, la búsqueda del Dios de la paz y de la vida en un mundo de conflictos postmoderno. Y, sobre todo, la persecución del diálogo interreligioso, ínter-político, inter-personal, con el hombre y la mujer de hoy.

La primera parte del libro, los tres primeros capítulos, corren a cargo de Elisabeth, y yo diría que están unidos por el eje fundamental de su teología feminista, que la lleva a rescatar categorías femeninas muy interesantes. El estilo ágil de la divulgación se une a la profundidad de su investigación teológica. En el capítulo primero la autora analiza la historia de la curación de la mujer con flujo de sangre, y la relee y dedica a todas las mujeres de nuestro mundo de hoy que necesitan ser liberadas, sanadas, escuchadas, reinsertadas, acogidas y dignificadas... *«"Hija" es una expresión que incluye a todas las mujeres de este mundo que necesitan ser liberadas. "Id y haced las paces con vosotras mismas" es el mensaje de hoy: haced las paces con vuestro cuerpo al que maltratáis, disciplináis, pintáis, y dais un estilo falto de amor, sin desarrollar ese eros que es el eros de Dios para nosotros».*

En el segundo capítulo, Elisabeth Moltmann-Wendel rescata la categoría de la amistad con un profundo significado teológico de lo que significó en un principio para las relaciones en las primeras comunidades y cómo en seguida se perdió en favor de la fraternidad de una sociedad y una iglesia profundamente masculina. *«Más que los modelos familiares, los modelos basados en la amistad apuntan a un importante pilar de nuestra cultura relacional: el conocimiento de las diferencias entre*

personas y el respeto por tales diferencias como base de la vida común». Amistad con Dios, Jesús amigo, y amistad de mujeres y hombres a lo largo de la historia del cristianismo son algunas de las pistas que nos ofrece la autora para rescatar esta categoría.

Su tercer artículo-capítulo, quizá más común en la línea de la teología feminista, recorre la forma de creer de las mujeres que, arraigada en imágenes femeninas de la fe –sabiduría, «eros», vida–, propone varias dimensiones de la vida creyente hoy desde la mirada y la vida femenina, aunque no exclusivamente: la dimensión de la vida cotidiana, los problemas biológico-físicos, junto con el reemplazo de la idea de reino por la de resurrección, y el nacimiento –natalidad frente a la mortalidad–. *«Las mujeres han formulado cosas notables distintas de la teología clásica. Sin embargo, sigue habiendo mucho debate, y aún no se ha llegado a un consenso definitivo sobre una manera de creer específica de las mujeres»*.

Los tres artículos de Jürgen Moltmann van en la misma línea de sus anteriores trabajos, con nuevas reflexiones y confesiones personales añadidas que les dan un tono mucho más familiar, sin quitar un ápice de su profundidad teológica.

Especialmente inspirador es el capítulo cuarto –«Orar con los ojos abiertos»–, en el que se analiza la oración vigilante y la vigilia orante cristiana, tan propia de la espiritualidad de los primeros cristianos y tan olvidada en este tiempo de ojos y corazones abotargados. *«La verdadera oración a Dios despierta todos nuestros sentidos y alerta nuestra mente y nuestro espíritu. La persona que ora, vive con mayor atención»*.

El capítulo quinto –«El Dios crucificado ayer y hoy– es una recapitulación de lo que ha supuesto teológicamente su famosa obra del mismo título del año 72. En esta recapitulación analiza los temas fundamentales y las razones de esta obra: cristología de la solidaridad y cristología de la reconciliación, por encima de la tradicional cristología de la expiación y del problema universal de la teodicea: ¿está Dios con nosotros en el sufrimiento? Además, contesta al gran teólogo Karl Rahner en su oposición abierta a dicha obra de Moltmann. Por último –«La venida de Dios Escatología cristiana»–, nos introduce en su actual línea teológica, la escatológica: *«Digo en las últimas líneas que la fiesta del gozo eterno está preparada para la plenitud de Dios y deleite de toda criatura... la risa del universo es el placer de Dios. Es la ri-*

sa pascual universal. En el cielo y en la tierra. Ésta es la promesa y el futuro del Dios crucificado».

El último capítulo de este libro, en la misma línea en que terminaba el anterior, nos ofrece una visión actualizada de la esperanza cristiana: en medio de una apocalíptica no bíblica de la globalización y de un terrorismo fanático del terror, debemos, dice Moltmann, *«comenzar una nueva globalización: una acción global contra la pobreza y el hambre, una liberación global de la opresión y un respeto global por la identidad cultural».*

En resumen, esta obra de dos grandes teólogos nos ofrece el acierto de varios ensayos breves con un lenguaje ágil y sencillo, junto con la variedad de temas desde dos perspectivas: masculina y femenina, unidas por la profundidad, la novedad y la apertura teológica que caracteriza a la pareja Moltmann.

Fátima Gil

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

JOSÉ CARLOS BERMEJO / MARISA MAGAÑA

Cómo educar a adolescentes.

Guía para padres

176 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 10,00 €

No hay padres con hijos adolescentes que no compartan sus dificultades, aunque a menudo no encontramos más que lamentaciones, y más raramente ayuda recíproca. ¿Hay que ser más blandos, más estrictos, más tolerantes, menos autoritarios, más comprensivos, más amables? ¿Hay que confiar más en ellos, dejarles más libres?... La relación entre padres e hijos es también un espacio de hominización en el que hemos de aportar lo mejor de nosotros mismos. Este libro pretende iluminar al que busque un poco de luz en esa apasionante tarea de ser padre y educador de hijos adolescentes.

Ediciones MENSAJERO | **Editorial SAL TERRAE**

VV.AA.

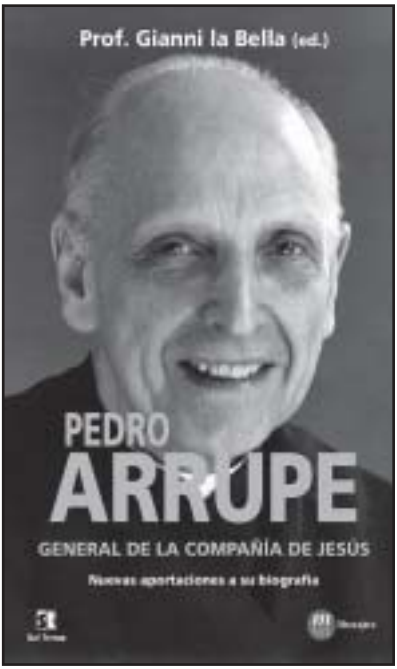
Diccionario de Espiritualidad Ignaciana

2 Vols. / 1.816 págs.
Encuadernado en cartoné
PV.P. (IVA incl.): 99,00 €

El «Grupo de Espiritualidad Ignaciana», tras siete años de trabajo, ha elaborado este *Diccionario* que pone los elementos fundamentales y conexos del carisma del fundador de la Compañía de Jesús al alcance de los laicos, de las personas consagradas, de sacerdotes y jesuitas. Aunque el hilo conductor de la obra es la «espiritualidad», el *Diccionario* incluye otras perspectivas complementarias (histórica, bíblica, antropológico-psicológica, lingüística...) para abordar de una manera integral la riqueza de la herencia ignaciana.

383 artículos, redactados por 157 especialistas de 25 países diferentes. Más de 3.800 referencias bibliográficas y siete mapas en dos bellos volúmenes.

Ediciones MENSAJERO | **Editorial SAL TERRAE**



2ª EDICIÓN

GIANNI LA BELLA (ED.)

Pedro Arrupe, General de la Compañía de Jesús.

Nuevas aportaciones a su biografía

1.080 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 45,00 €

Una de las personalidades más significativas del siglo XX, uno de los protagonistas de la renovación del catolicismo y de la vida religiosa. Superior General de los jesuitas de 1965 a 1983, Pedro Arrupe fue el artífice de la renovación conciliar de la Compañía de Jesús. Su actuación ha sido a menudo objeto de juicios contradictorios y opuestas valoraciones.

Estas páginas utilizan nuevas fuentes en gran parte inéditas, liberando el generalato del padre Arrupe de una especie de «marginación» histórica que lo ha acompañado sobre todo después de su muerte y devolviéndonos una imagen de Arrupe contrastada y veraz, que hace justicia a su persona y a su legado.