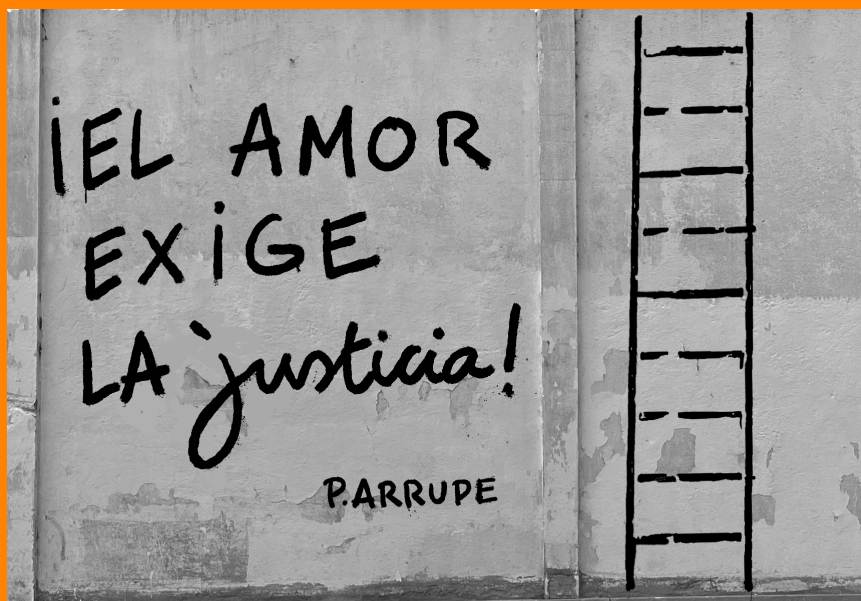


# Fe y Justicia. Celebrando nuestras raíces

Patxi Álvarez de los Mozos



# FE Y JUSTICIA. CELEBRANDO NUESTRAS RAÍCES

Patxi Álvarez de los Mozos SJ

Prólogo .....	3
Introducción .....	5
Antecedentes .....	6
El Decreto cuarto de fe y justicia .....	11
Evoluciones posteriores .....	21
Reflexiones finales .....	27
Notas .....	30
Glosario .....	31
Preguntas para la reflexión .....	32

**Patxi Álvarez de los Mozos.** Jesuita, licenciado en Teología sistemática y en Ingeniería de telecomunicaciones, y doctor en Estudios Internacionales e Interculturales por la Universidad de Deusto. Ha sido director en Roma del Secretariado para la Justicia Social y la Ecología de la Compañía de Jesús. Ha trabajado en la ONG Alboan y ha sido Delegado de Discernimiento y Planificación Apostólica de la Provincia de España.

Esta publicación se distribuye gratuitamente. Colabora y únete a las personas que lo hacen posible.

- Bizum código: 05291
- Transferencia: ES23 2100 3205 1225 0002 4607
- [www.cristianismeijusticia.net/es/donativos](http://www.cristianismeijusticia.net/es/donativos)

Edita Cristianisme i Justícia. Roger de Llíria, 13, 08010 Barcelona  
Tel. 93 317 23 38, e-mail: [info@fespinal.com](mailto:info@fespinal.com), [www.cristianismeijusticia.net](http://www.cristianismeijusticia.net)  
Imprime: Ediciones Rondas S.L. Depósito Legal: B 20625-2025  
ISBN: 978-84-9730-571-6, ISSN: 0214-6509, ISSN (virtual): 2014-6574

Dibujo de la portada: Roger Torres. Edición: Anna Barba y Santi Torres  
Corrección del texto: Cristina Illamola. Maquetación: Pilar Rubio Tugas  
Impreso en papel y cartulina ecológicos. Noviembre del 2025

El Concilio Vaticano II, clausurado en 1965, supuso un momento de renovación y apertura muy importante para la Iglesia Católica. Uno de los cambios más visibles fue la reforma litúrgica y el uso de las lenguas vernáculas en ella, novedad que afectó a todos los católicos del mundo. Otros cambios que el Concilio promovió tuvieron que ver con el ecumenismo, la relación de la Iglesia Católica con otras religiones y, muy especialmente, la voluntad de abrirse al mundo. Para el Concilio, la sociedad no debía ser vista como una amenaza a la fe, sino como el lugar en el que los creyentes nos insertamos para contribuir con nuestras propias convicciones.

El Concilio también invitó a renovar la vida religiosa. Para ello, puso énfasis en dos criterios fundamentales: por un lado, había que seguir inspirándose en el carisma de las fundadoras y fundadores, volver a las raíces y, desde ellas, adaptarse a los nuevos tiempos; y, por el otro, había que comprender las dinámicas sociales e integrarse en ellas. En este sentido, la vida religiosa apostólica debía escuchar atentamente los gozos y las alegrías de las personas de la época para anunciar el Evangelio de Jesucristo.

Los jesuitas, respondiendo al llamado del Concilio, trataron de volver a sus raíces para recuperar lo mejor de la

tradición de Ignacio de Loyola: su espiritualidad y, en concreto, los Ejercicios Espirituales. Por otro lado, en su búsqueda de un servicio auténtico a personas y a comunidades, reconocieron la pobreza como el drama del tiempo: millones de personas excluidas de una vida digna que padecían (y padecen) una conculcación sistemática de sus derechos. En el año 1975, en una reunión de la Congregación General 32\*, se formula la misión de la Compañía de Jesús como «el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta».

Desde entonces, esta interacción continua entre fe y justicia va a ir

configurando el modo de pensar y de actuar de la Compañía. El Decreto\* cuarto de esa Congregación, que es el que recoge la misión, se va a convertir en una referencia fundamental para comprender las opciones personales e institucionales de los jesuitas durante estos últimos cincuenta años.

Cristianisme i Justícia es un fruto directo de esa opción, y es por eso que nos alegramos de publicar este Cuaderno, obra del compañero jesui-

ta Patxi Álvarez de los Mozos. Él ha conseguido, además de una síntesis del documento y su elaboración, ofrecernos una panorámica amplia y detallada de las implicaciones que tuvo su aplicación y los retos que actualmente presenta la apasionante fórmula. ¿Sigue «el servicio a la fe y la promoción de la justicia» siendo vigente?

José Ignacio García SJ  
Director de Cristianisme i Justícia

# INTRODUCCIÓN

---

El 3 de marzo de 1975, la Congregación General 32 (CG32) aprobó el decreto *Nuestra misión hoy* por amplia mayoría.<sup>1</sup> En su segundo párrafo se afirma: «La misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta», una expresión sintética que permite recordar su contenido esencial. El decreto ocupó finalmente el cuarto lugar entre los dieciséis aprobados y así se conoce hasta hoy, como el «Decreto cuarto» –ha habido otros muchos decretos en la cuarta posición en la historia, pero solo este se denomina así– o, también, «Decreto fe-justicia».

El decreto fue fruto de un diligente ejercicio de discernimiento dentro de la Congregación a lo largo de trece semanas. Como dirá Álvarez Bolado: «Seguramente no ha habido ningún otro texto en cuyo contenido y formulación la Congregación haya participado tan dialéctica y activamente [...]. Es realmente un texto que la Congregación entera, laboriosamente, ha alumbrado».<sup>2</sup> Bill Ryan, uno de los congregados, afirmaba en los últimos días de su vida algo semejante, utilizando palabras más ásperas: «Dudo que dispusiéramos hoy de este decreto si no hubiéramos pagado un alto precio en sufrimiento, incomprensión y frustración. Para mí personalmente, la Congregación fue una de las experiencias más difíciles de mi vida».<sup>3</sup>

Es preciso recibirlo así, como el fruto de un discernimiento de la Compañía reunida en Congregación, un don del Espíritu que renueva en cada tiempo histórico la misión de la Iglesia.

En 2025 se cumplen, por tanto, 50 años de aquel acontecimiento que proporcionó a la Compañía de Jesús una nueva orientación de su misión, comenzando un camino de nuevos compromisos, pero también de dudas y dificultades. Este Cuaderno pretende ser un recordatorio de aquel acontecimiento para renovar su actualidad y rendir un homenaje a tantos jesuitas y laicos –mujeres y hombres– que se han comprometido enteramente con esta misión en favor de la justicia, tomando pie en su propia fe, aun en medio de conflictos e incomprensiones.

Una vez más, la experiencia precedió a la opción. Primero fueron los curas obreros, que decidieron acompañar a los trabajadores como uno más entre ellos, desde las fábricas y en sus luchas; las comunidades de inserción en barriadas periféricas o en chabolas; los misioneros que en países pobres entregaban sus vidas para que las personas pudieran salir de su miseria; la lenta evolución de los centros sociales de investigación y acción social; la educación ofrecida a los más pobres, como hiciera Fe y Alegría, «allá donde termina el asfalto»;<sup>4</sup> las luchas por los derechos sociales y civiles...

Todas estas experiencias que se dieron en la Iglesia, aun siendo minoritarias dentro de la Compañía, hicieron contactar a los jesuitas con los pobres, experimentar sus sufrimientos y advertir las estructuras de injusticia que los sometían a una situación que los degradaba y de la que no podían salir. La opción por la justicia, antes que una declaración, fue un grito que clamaba al cielo, pidiendo justicia en un mundo atravesado por la maldad. Brotó de la vida junto a los empobrecidos del planeta. Así nació.

De otra parte, y apoyándose en las experiencias de cercanía a los pobres,

en aquellos años se alcanzaron una serie de hitos sociales y eclesiales que fueron preparando el camino para la declaración del Decreto cuarto. El escenario eclesial general venía enmarcado dentro del Concilio Vaticano II (1962-1965), celebrado poco antes, que desencadenó grandes cambios en la Iglesia católica y que, entre otras cosas, obligó a órdenes y congregaciones religiosas a un proceso acelerado de adaptación, que recibió el nombre en italiano de *aggiornamento*, equivalente a una actualización del cuerpo y el alma de la vida religiosa. El P. Pedro Arrupe fue elegido General\* de la Compañía

de Jesús en 1965, el mismo año en que terminó el Concilio. Ese año también se celebró la CG31, en la que participaron bastantes de los jesuitas que habían sido peritos teólogos del Concilio. Dicha Congregación fue la que implantó la mayor parte de las transformaciones requeridas y en el curso de la historia debe entenderse como la Congregación del gran cambio. Muchos jesuitas congregados percibían entonces un dilema existencial en la Compañía de Jesús: «O renovarse, revigorizarse y adaptarse profundamente, o verse abocada a perder progresivamente el vigor espiritual y apostólico que necesitaba para cumplir su finalidad original en las nuevas circunstancias del mundo y de la Iglesia»<sup>5</sup>. Definitivamente, eran tiempos de grandes cambios.

## **Ámbito internacional**

En esos años, aún en medio de la Guerra Fría, existe la conciencia de vivir en un solo mundo en el que las relaciones internacionales son cada vez más importantes, a la vez que las transformaciones culturales y avances tecnológicos en unos pocos países van alcanzando a todas las naciones, gracias a las crecientes comunicaciones. Este sentimiento de pertenencia a una única humanidad es particularmente fuerte en un cuerpo como la Compañía de Jesús, que en esos momentos tenía un gran número de misioneros procedentes de Europa y Estados Unidos, principalmente, en otros países que llamará «de misión». Los jesuitas tienen conciencia de formar parte de un cuerpo universal, la Compañía, dirigido al mundo entero.

En los años 60, va llegando a su fin el largo proceso de descolonización, a través del cual pueblos enteros que durante el s. XIX habían sido sometidos por las metrópolis europeas se constituyen en estados independientes. Surgen así la mayor parte de las naciones africanas, muchas de las cuales pronto se verán envueltas en guerras por el control del poder.

En las décadas de los 60 y 70, se conceptualiza la teoría de la dependencia, de acuerdo con la cual los países subdesarrollados siguen proporcionando materias primas a bajo coste a los países ricos, los cuales, a su vez, producen manufacturas que posteriormente son vendidas a mayor precio a los países pobres, perpetuando su pobreza y aumentando las desigualdades globales. Se trata de un sistema perverso e injusto que preserva la riqueza de unos pocos países privilegiados en detrimento de pueblos enteros; un modo de organización que convierte en dependientes a estas nuevas naciones y a otras muchas, tanto en Asia como en América Latina. Los países pobres lo serían entonces porque hay naciones ricas que se benefician de ellos. La estructura es esencialmente injusta. Esta teoría de la dependencia, posteriormente matizada, va conformando la visión de la época en las mentes más lúcidas.

También en estas décadas y por primera vez en la historia, la humanidad cobra conciencia de que el hambre en el mundo puede ser erradicada, pues se cuenta con los suficientes recursos para dar de comer a todas las poblaciones. No es un problema de recursos, como lo había sido hasta entonces, sino de su distribución. Esta realidad era un aguijón en el corazón del P. Arrupe,



que no era capaz de entender que el ser humano pudiera acabar con el hambre y sencillamente no quisiera. Como se terminará diciendo con dolor e indignación en el mismo Decreto cuarto: «A pesar de las posibilidades abiertas por la técnica, se hace más claro que el hombre no está dispuesto a pagar el precio de una sociedad más justa y más humana» (n. 20).

La revolución de mayo del 68, que surge en Francia —pero cuya ola cultural se propaga a la juventud de muchos países—, lleva consigo un cuestionamiento de las bases sobre las que se asienta la civilización occidental, con un ataque directo al capitalismo y la sociedad de consumo. Quedan desautorizados los partidos políticos, los sindicatos, las Iglesias, etc. en un canto a una nueva libertad. La juventud exhibe grandes ansias de transformación social, en búsqueda de una sociedad más auténtica y justa.

Por último, vale la pena también destacar la presencia extendida de dictaduras en muchos países, en los que la injusticia cobra formas extremas de persecución política y social, donde se usan detenciones arbitrarias o torturas como forma de coerción social. El contexto de la Guerra Fría va a impulsar proyectos de liberación de estas dictaduras bajo la forma de guerrillas de izquierdas que se opondrán a los proyectos dictatoriales. Por su parte, en los países comunistas de corte totalitario, la persecución social y religiosa es constante.

Hay, por lo tanto, en numerosos países, una efervescencia de la conciencia social y de los movimientos civiles que empuja a un cambio de estructuras, con la aspiración a un mundo más justo y humano.

## Ámbito eclesial

El Concilio Vaticano II, que finalizó en 1965, trajo consigo un nuevo diálogo de la Iglesia con el mundo, asumiendo muchas de las transformaciones culturales que se habían producido en los últimos siglos y ante las que, históricamente, la Iglesia se había quedado al margen o se había opuesto. Fue un concilio eminentemente eclesial, en el que se señalaba la senda de las adaptaciones que la Iglesia debía seguir. Su recepción no fue sencilla y podríamos decir que, sesenta años después de su finalización, aún no se han desplegado todas las transformaciones que demandaba.

Uno de los textos importantes del Concilio fue la constitución apostólica *Gaudium et Spes*, que trata precisamente de la presencia de la Iglesia en el mundo moderno. El género del texto es novedoso en relación con otros de anteriores concilios, pues se aleja de cuestiones exclusivamente doctrinales y se centra en la acción del Espíritu en el mundo actual. El Concilio invitaba a detectar los «signos de los tiempos», es decir, llamaba a descubrir en este mundo roto, atravesado por la increencia y la injusticia, la presencia del Dios de la vida que hace nuevas todas las cosas; una presencia que reclama el compromiso cristiano en la consecución de un mundo más justo y más humano.

En 1967 Pablo VI publicará su encíclica social *Populorum Progressio* sobre el desarrollo de los pueblos, en la que señalará que la paz es el nuevo nombre del progreso. También subrayará que el progreso del que la Iglesia habla abarca a todas las personas y a todas las dimensiones de la persona.

Apunta a estructuras sociales, pero incluye el corazón humano. Es tarea cristiana contribuir a desplegar este progreso social que debe incorporar todas las dimensiones humanas.

En 1968 se celebra en Medellín, Colombia, la Asamblea del episcopado latinoamericano. La realidad que golpea la mirada de los obispos allí reunidos es la injusticia generalizada en el continente, que mantiene a sus poblaciones sometidas y pobres: «La miseria que margina a grandes grupos humanos, como hecho colectivo, clama al cielo. [...] La búsqueda cristiana de la justicia es una exigencia de la enseñanza bíblica [...]. En la búsqueda de la salvación debemos evitar el dualismo que separa la santificación de las tareas temporales».<sup>6</sup> Habla, por tanto, de la necesidad de trabajar por la justicia en el contexto de la miseria que viven las naciones latinoamericanas.

En 1971 se reúne el Sínodo de los Obispos, cuyo documento final fue aceptado y confirmado en su totalidad por Pablo VI. En él se mencionan «las graves injusticias que envuelven el mundo humano con una red de dominios, de opresiones y de abusos que sofocan la libertad e impiden a la mayor parte del género humano participar en la edificación y en el disfrute de un mundo más igual y más fraterno». A su vez, el Sínodo emitirá la siguiente afirmación: «La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como *una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio*».<sup>7</sup> El trabajo por la justicia resulta, así, constitutivo del anuncio cristiano. Nunca se había ido tan lejos.

Y continuará del siguiente modo: «El amor cristiano al prójimo y la justicia no se pueden separar. Porque el amor implica una exigencia absoluta de justicia, es decir, el reconocimiento de la dignidad y de los derechos del prójimo [...]. La misión de predicar el Evangelio en el tiempo presente requiere que nos empeñemos ya ahora en la liberación integral del hombre». Los obispos creen que trabajar por la justicia forma parte medular del anuncio cristiano, al menos los reunidos en 1971.

Ese mismo año, Gustavo Gutiérrez publica su libro *Teología de la liberación: perspectivas*. Toda teología nombra algo último que opera como elemento estructurador del conjunto de la reflexión sobre la fe. En el caso de la teología de la liberación, este elemento es precisamente la liberación, principalmente de los pobres.<sup>8</sup> Con ella —como también con la teología política que Jürgen Moltmann inaugura en esas décadas— se abre la vía a que sea posible hablar de todos los contenidos de la fe: Dios y Cristo, gracia y pecado, amor y esperanza, etc. a partir de una realidad secular, en este caso, la necesidad de una liberación de los pobres, que viven en una situación de opresión y pecado estructural. Este es el hecho fundamental que se presta a la consideración teológica con el objeto de reflexionar y expresar sobre la fe.

Como dirá Jean-Yves Calvez, en el período entre 1968-1974 se desarrolla en la Iglesia católica la «voluntad de una más profunda inserción del cristianismo en la vida concreta de los hombres y de los pueblos. Y es en torno a la palabra “justicia” y al tema de la liberación de la injusticia donde no tardará en producirse la cristalización».<sup>9</sup>

## La reacción de Pedro Arrupe

El P. Arrupe no se mantuvo al margen de esta nueva sensibilidad dentro de la Iglesia; al contrario, dada su trayectoria personal de contacto con el sufrimiento humano en distintos lugares, se manifestó en diversos momentos en completa sintonía con la necesidad de una mayor justicia en el mundo. En una carta sobre el apostolado social dirigida a los Provinciales de América Latina el 12 de diciembre de 1966, les decía que, dada la situación del continente, la Compañía tiene la «obligación moral de repensar todos sus ministerios y apostolados y de analizar si realmente responden a los requisitos de la urgencia y prevalencia de la justicia y aun de la equidad social».<sup>10</sup> Parece un texto premonitorio, pues la necesidad de repensar todos los ministerios y apostolados a partir de la consideración de la justicia será, años después, una de las demandas del Decreto cuarto.

Los propios Provinciales latinoamericanos escribirán en mayo de 1968 una carta a todos los jesuitas de sus provincias —conocida como *Carta de Río*— en la que señalaban que «la mayor parte de los habitantes del continente se hallan en una situación de miseria, cuya injusticia —en frase de Pablo VI— exige en forma tajante el castigo de Dios [...]. Por eso nos proponemos dar a este problema una prioridad absoluta en nuestra estrategia apostólica».<sup>11</sup>

Tras el Sínodo de los obispos de 1971, en el que Arrupe participó, él mismo recibió la encomienda de elaborar un texto que recogiera formas en las que expresar la opción por la justicia. En pocos meses preparó un folleto titulado *Testimonio por la justicia*,

que fue profusamente difundido. Entre otras afirmaciones, allí Arrupe afirma que «el Evangelio es un evangelio de amor. Pero el amor exige la justicia. El Evangelio, por tanto, es un evangelio de justicia; es la buena noticia anunciada a los pobres».<sup>12</sup> Concibe «la acción de la justicia, ante todo, como una liberación [...] que afecta a las estructuras, y que requiere, evidentemente, cierta forma de compromiso político».<sup>13</sup> La exigencia de la justicia por motivo del amor cristiano y la necesidad de transformar las estructuras a través de un trabajo político son demandas que van a aparecer con claridad en el Decreto cuarto que pronto se redactará.

Finalmente, podemos recordar la alocución que el P. Arrupe tuvo a los antiguos alumnos reunidos en Valencia. Les dirigió estas palabras: «¿Acaso nosotros mismos, los jesuitas, os hemos educado en la justicia? [...] Creo que los jesuitas tenemos que responder con toda sinceridad y humildad que no, que no os hemos educado para la justicia, tal como hoy lo exige Dios de nosotros [...] Debemos llenar esa laguna para que la educación que se imparte en nuestros colegios esté a la altura de las exigencias de la justicia en el mundo contemporáneo».<sup>14</sup>

En definitiva, el contexto eclesial y de la Compañía surgido en el marco del posconcilio compone un caldo de cultivo propicio para el compromiso que la Compañía adoptará en la CG32 en su Decreto cuarto. Este no surge de la nada, como si fuera una ocurrencia sorprendente, sino que responde a una conciencia creciente de la necesidad de que la Iglesia trabaje en favor de la justicia como parte esencial del anuncio del Evangelio.

Pocos años después de haber sido elegido General, el P. Arrupe se convenció de que no bastaba con el esfuerzo llevado a cabo por la CG31 de adaptación de la Compañía de Jesús a las demandas del Concilio y del momento histórico, sino que se precisaba una nueva Congregación que fortaleciera y orientara ese cambio, previo «examen profundo, objetivo y abierto de la situación actual».<sup>15</sup>

El mundo y la Iglesia estaban evolucionando a gran velocidad y Arrupe pensaba que había que responder con resolución y con discernimiento, de ahí que la convocatoria estuviera motivada «por la necesidad de precisar y concretar aún más el modo de servicio que la Compañía debe prestar a la Iglesia en un mundo que va cambiando rápidamente».<sup>16</sup> No fue para él una decisión sencilla; al contrario, como él mismo confesó en su primera alocución a la Congregación, aquella resolución «fue la mayor de todo mi generalato».<sup>17</sup>

La CG32 recibió más de mil postulados procedentes de las Congregaciones provinciales. Los postulados son peticiones o demandas que los jesuitas dirigen desde sus provincias,

bien a la propia Congregación, o bien al P. General.<sup>18</sup> Uno de estos postulados procedía de un centro social de la Provincia de México y solicitaba a la CG que comprometiera a la Compañía en la justicia internacional, de manera que toda la reflexión sobre el modo de vida y sobre la misión apostólica estuviera considerada desde esta perspectiva. También pedía al P. General que dinamizara una reflexión sobre la justicia internacional dirigida a todos los jesuitas<sup>19</sup>. Este postulado, considerado por algunos como modelo, fue acogido por el Center of Concern de Washington, un centro social de la Compañía en Estados Unidos. Allí lo tradujeron y lo difundieron por el ámbito inglés y, a su vez, se propagó en el ámbito francés. Fue bien recibido por muchas

provincias, al punto de que trece congregaciones provinciales lo aprobaron y enviaron a la CG, mientras otras muchas adoptaron una parte de su lenguaje. Así, numerosas provincias expresaron el deseo de un compromiso social de la Compañía y de una opción de la Compañía en favor de la promoción de la justicia. No cabe duda de que esto impulsó la consideración de la justicia como un elemento esencial de la vida y misión de la Compañía.

En la preparación de la Congregación, los postulados procedentes de las provincias se agruparon en torno a cuarenta y ocho temas. A su vez, la CG votó, de entre todos estos temas, seis cuestiones prioritarias. Una vez hecho esto, trataron de afinar más buscando una prioridad entre todas ellas. Se eligió como «prioridad de prioridades» una fusión de dos de esas seis cuestiones: los criterios de nuestro servicio apostólico hoy y la promoción de la justicia. Esto sucedió al inicio de la CG32, en el mes de diciembre de 1974, y marcó ya la dirección que tomaría el discernimiento de los congregados.

El 20 de diciembre, Arrupe dirigirá las siguientes palabras a la CG:

La promoción de la justicia goza de prioridad, al menos, porque tratamos de ella en primer lugar y debe ejercer influjo en toda nuestra vida [...]. Esta promoción mana de la índole sacerdotal de la Compañía tal como la concibió Ignacio, porque la visión ignaciana de nuestro ministerio sacerdotal tal como Ignacio la concibió es más afín al Concilio Vaticano II que al Tridentino. El problema que hemos de resolver es la integración y equilibrio entre las actividades que se orientan al culto divi-

no y las obras de misericordia también corporal [...]. El carácter sacerdotal [...] nos llevará a proclamar la justicia evangélica por la cruz y desde la cruz.<sup>20</sup>

El camino que conduce al Decreto cuarto ya ha quedado trazado.

### **Algunos contenidos característicos del Decreto**

El texto final del Decreto cuenta con 81 párrafos y puede interpretarse como un decreto programático, con tono profético, en el que se clarifica lo que la Compañía debe alcanzar como misión: «La misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta, en cuanto forma parte de la reconciliación de los hombres exigida por la reconciliación de ellos mismos con Dios» (n. 2). La expresión que resume la misión es «servicio de la fe y promoción de la justicia», una especie de eslogan que utiliza un mínimo de palabras para motivar y dinamizar la misión de la Compañía.<sup>21</sup>

Dando un paso atrás, el primer texto histórico de la Compañía que abordaba su misión es la llamada *Fórmula*,<sup>22</sup> en la que se expresa el motivo de la fundación: «ante todo para atender principalmente a la defensa y propagación de la fe y al provecho de las almas en la vida y doctrina cristianas». A su vez, el jesuita debe estar preparado «para reconciliar a los desavenidos, socorrer misericordiosamente y servir a los que se encuentran en las cárceles o en los hospitales, y a ejercitar todas las demás obras de caridad». La capitalidad de este texto permanece vigente, tal como

lo señala el propio Decreto cuarto en el n. 17; sin embargo, experimenta una actualización en el ejercicio caritativo de la fe, que ahora está enfocado a promocionar la justicia.<sup>23</sup> En realidad, la Congregación entendía que el servicio de la fe y la promoción de la justicia «ha sido siempre, bajo modalidades diversas, la misión de la Compañía» (n. 3), solo que ahora esta misión se estaba considerando bajo una mirada nueva.

El papa Pablo VI había pedido a la Compañía la lucha contra todas las formas de ateísmo en el marco de la CG31, una misión que había sido confirmada en la CG32 en su alocución al inicio de las sesiones. La Congregación interpretará que una de esas formas de ateísmo práctico es la injusticia actual, que niega «la dignidad y los derechos del hombre imagen de Dios y hermano de Cristo», lo que constituye una verdadera «negación de Dios. El culto del dinero, del progreso, del prestigio, del poder, tiene como fruto este pecado de injusticia» (n. 29). La promoción de la justicia se concibe, por tanto, dentro de la lucha contra el ateísmo, en este caso en su dimensión práctica.

Fe y justicia no pueden comprenderse como dos aspectos yuxtapuestos de la acción de la Compañía, sino como un verdadero «principio integrador», que incorpora el trabajo por la justicia en cualquier expresión evangelizadora, pues «no hay conversión auténtica al amor de Dios sin una conversión al amor de los hombres y, por tanto, a las exigencias de la justicia [...]. La evangelización es proclamación de la fe que actúa en el amor de los hombres (Gal 5,6; Efes 4,15): no puede realizarse verdaderamente sin promoción de la justicia» (n. 28). La fe y la justi-

cia se llaman mutuamente, de manera que expresiones posteriores al Decreto también hablarán de «la justicia que brota de la fe» o «la fe que obra la justicia». Son un binomio, como se profundizará más adelante, no una suma de dos realidades independientes.

La promoción de la justicia no puede comprenderse ya como un apostolado particular entre otros, como podría ser el llamado *apostolado social*, sino que «debe ser una preocupación de toda nuestra vida y constituir una dimensión de todas nuestras tareas apostólicas» (n. 47). Esto es una gran novedad. Es un compromiso que afecta a todos los jesuitas y a todas sus obras y no una tarea exclusiva propia de un apostolado particular, de ahí la necesidad de evaluar todos los ministerios —«centros de enseñanza, las revistas, las parroquias, las casas de retiro y otras obras apostólicas cuya responsabilidad asumimos»— e incluso los ministerios particulares de cada jesuita (n. 76). No se concibe ningún ministerio que no integre estos dos aspectos del binomio fe-justicia. Llama, por tanto, a un radical proceso de conversión, que requerirá discernimiento (n. 10).

El Decreto también subraya la necesidad de actuar sobre las estructuras sociales, económicas y políticas, dado que los jesuitas habían cobrado conciencia ya para entonces de la importancia que tienen en la vida de los seres humanos (n. 31). La injusticia se encarna en instituciones y estructuras socioeconómicas injustas que dominan la vida de las naciones y las relaciones internacionales (n. 6). La transformación estructural pasa a ser una de las áreas en las que debe focalizarse la Compañía, pues los cambios en las es-

estructuras revierten en un mayor bien en las sociedades, afectadas por ellas.

Asimismo, el Decreto llama a una inserción en la realidad de la increencia y de la injusticia, pues «muy frecuentemente nos encontramos aislados, sin contacto real con la increencia y con las consecuencias concretas y cotidianas de la injusticia y la opresión». Esa inserción será un «“test” decisivo de nuestra fe, de nuestra esperanza y de nuestra caridad apostólica» (n. 35).

También indica que «la solidaridad con los hombres que llevan una vida difícil y son colectivamente oprimidos no puede ser asunto solamente de algunos jesuitas». Demanda, por el contrario, que esta solidaridad caracterice «la vida de todos, tanto en el plano personal como en el comunitario e incluso institucional» (n. 48). Una solidaridad particular con los pobres, de modo que, «caminando paciente y humildemente con los pobres aprenderemos en qué podemos ayudarles, después de haber aceptado primero recibir de ellos» (n. 50). La lucha por la justicia queda desde entonces inseparablemente unida a la solidaridad con los pobres.

### **¿De qué justicia habla el Decreto?**

El término *justicia* no quedó definido por el Decreto, pues este pretendía hablar de ella en un sentido amplio, refiriéndose a situaciones que son intolerables a nivel humano y que necesitan remedio.<sup>24</sup> Habla, por tanto, de justicia socioeconómica. Pero, si solo hubiera sido así, el Decreto habría tenido muchas dificultades en salir adelante, pues la expresión *promoción de la jus-*

*ticia* «sonaba en los oídos de algunos a lenguaje revolucionario, subversivo e incluso violento».<sup>25</sup>

Como se matizaría en la siguiente Congregación, la CG33 (1983), esa justicia social está referida a la «justicia evangélica, que es como un sacramento del amor y la misericordia de Dios» (d. 1, n. 32). Los intérpretes no dudan que la justicia de la que habla el Decreto y a la que está llamada la Compañía es una expresión de la caridad cristiana, que junto a la esperanza y la fe conforma las tres virtudes teológicas. Arrupe señalaba que «la justicia es indispensable, porque constituye la parte inicial de la caridad»,<sup>26</sup> pero es necesario «sobrepasar la justicia, para llegar a colmarla con la caridad».<sup>27</sup>

Esta inserción de la justicia en la caridad condujo a que todo el servicio a los pobres se haya comprendido bajo la luz de la promoción de la justicia. Servir a los pobres y promover la justicia han quedado unidos. Así se entiende, por ejemplo, el trabajo de Fe y Alegría por la educación popular en barriadas marginadas. Ofrece educación en contacto directo con los más pobres, pero se empeña en defender el derecho de todo el mundo a la educación. Su rápida extensión por el continente americano se explica por el deseo de que la educación alcance a todas las personas y sea universal, lo cual es precisamente un reclamo de la justicia.

El Servicio Jesuita a Refugiados también funde caridad y justicia, con el lema «acompañar, servir y defender» a refugiados y migrantes. La pasión por defender los derechos de las personas migrantes parte de la cercanía a ellos, del compartir sus angustias y pasiones. El trabajo por la justicia no condujo

a los jesuitas a los tribunales, sino a las periferias, para desde allí mirar y comprender la realidad, compartir las estrecheces de los últimos y trabajar con ellos para transformar algo de la realidad.

Son dos ejemplos entre muchos de cómo la Compañía comprendió desde el inicio, sin duda ninguna, que la justicia estaba unida al servicio a los pobres como parte de la caridad cristiana.

### *Justicia vs. caridad*

Sin embargo, esa justicia evangélica no puede diluirse hasta desaparecer en la caridad cristiana, porque se estaría perdiendo una parte esencial de su radicalidad. La justicia tiene un carácter obligante, pues el clamor de la tierra llega hasta el cielo y subleva. Por el contrario, la caridad cristiana puede ofrecerse... o no. Habitualmente entendemos la caridad como supererogatoria, es decir, como algo que va más allá de lo debido, como un plus gratuito. La justicia genera indignación y subleva; la caridad provoca compasión. No es lo mismo implorar caridad, que exigir justicia. La justicia pertenece al amplio campo de la caridad cristiana, pero no se puede subsumir en ella.

El sentimiento de injusticia surge cuando se ha comprendido la complejidad de las realidades sociales. Aparece cuando nos damos cuenta de la discriminación por origen étnico, por sexo o por religión. Se produce cuando nos percatamos de que los pobres sufren no por realidades naturales, sino por abuso y explotación deliberada de su situación; cuando comprendemos que muchas de las fortunas han sido producto de la acumulación de privi-

legios en connivencia con el poder, en forma de clientelismos y favoritismos; cuando una autoridad política tiene un origen ilegítimo o lo es en su ejercicio al beneficiar el bien privado y olvidar el común, que es el único fin que la acredita. Por este motivo, en la CG32 se dirá: «En ningún caso podemos dispensarnos de un análisis lo más riguroso posible de la situación desde el punto de vista social y político» (n. 44).

Solo quien tiene poder en un ámbito puede cometer injusticias en él. La injusticia siempre es un abuso del poderoso en el campo de su poder, un abuso que atenta contra la dignidad humana de la víctima. La promoción de la justicia requiere desenmascarar las estructuras de poder y atribuir responsabilidades en situaciones que no son simétricas, en las que puede distinguirse una víctima y algún victimario. Si esto no se consigue, lo que queda es una descripción naturalizada de las desgracias, de acuerdo con la cual sufre quien no se esfuerza o es incapaz. Su sufrimiento es exclusivamente debido a su responsabilidad. La victoria total del que comete una injusticia llega cuando logra imponer el relato de que la víctima es la última responsable de su situación.

Efectivamente, no es lo mismo atribuir el sometimiento de los esclavos a su inferioridad humana que al abuso total de un pueblo sobre otro, hasta la degradación completa de otro ser humano, que puede llegar a ser utilizado como un objeto. En el primer caso, hablamos de que la esclavitud procede de una condición de la naturaleza, mientras que en la segunda descripción nos referimos a una injusticia de raíces históricas, que clama al cielo y que es



obligatorio combatir en nombre de la humanidad. De ahí que la lucha por la justicia señale a quienes se benefician y explotan, y se solidarice con las víctimas, que han sido tomadas por menos que humanas. La promoción de la justicia, en este sentido, desenmascara y acusa y, por lo tanto, cuenta con una visión política de la realidad.

Lo injusto es humanamente insoportable. Esto lo sabemos desde niños, pues los seres humanos no aguantamos que nos engañen, que nos discriminen, que con nosotros rompan las reglas que deberían ser equitativas, que nos desprecien sin motivo... Por eso, no es lo mismo que alguien sea resarcido de una injusticia, que beneficiado por la caridad. Las víctimas reclaman justicia, que es lo que puede devolverles su dignidad; se sienten insultadas cuando se les responde con caridad. Ellas demandan lo que les es debido y eso las dignifica; no piden una caridad condescendiente que perpetúe su condición de inferioridad.

### *La dimensión política de la justicia*

La existencia de una injusticia obliga a denunciarla. Cuando nos encontramos en entornos seguros, donde confiamos en que no habrá represalias, nunca dudamos: las injusticias no se pueden dejar pasar y las afrontamos. La dificultad surge allí donde los poderosos que abusan pueden protegerse o vengarse. Entonces, la denuncia se complica y muchas veces se prefiere tomar otros caminos.

Así, una visión política de las relaciones sociales deviene esencial en la promoción de la justicia; no existe sin ella. Podríamos afirmar que cuando

esa visión política se diluye, la injusticia pierde significado y se confunde con el orden normal de las cosas, donde deja de sorprender y molestar.

Pero tenemos que reconocer que defender lo justo, en un medio injusto y violento, genera un profundo miedo, de ahí la tentación de diluirla bajo otros conceptos... Hay países en los que los defensores de derechos humanos o de la naturaleza son sistemáticamente perseguidos civil, penal y violentamente, y en los que cualquier asomo de crítica del poder político es acosado. ¿Qué valentía se necesita para defender la causa de la justicia en un medio así? Más aún, ¿hasta qué punto es razonable la denuncia en un entorno en que no tiene posibilidades de prosperar y, al contrario, puede desatar mayores males en forma de represalias ejemplarizantes? Este tipo de argumentos, frecuentes y razonables, debilitan muchas veces la lucha en favor de la justicia y han llegado a cuestionar referirnos a ella. Además, los jesuitas y nuestras instituciones en ocasiones nos sentimos socialmente identificados con estratos poderosos de nuestra sociedad, que pueden experimentar la crítica de una determinada situación social como traición. Entonces, nuestra misión tropieza con las alianzas afectivas, donde es necesario mucho discernimiento para no devaluar la actuación bajo capa de bien.

Esto era algo que el P. Arrupe preveía, pues ya lo había experimentado. En una alocución a la CG32, el 20 de diciembre de 1974 decía: «La Congregación debe estar dispuesta a asumir esta responsabilidad y a entrar por la vía de la cruz, que, a veces, traerá consigo la incomprensión de las auto-

ridades civiles y eclesiásticas y de los mejores de nuestros amigos».<sup>28</sup>

Así que hablamos de justicia social, dentro del gran marco de la caridad cristiana, en la que no se puede diluir para no traicionarla. Posteriores Congregaciones concretarán más los contenidos de la justicia, especialmente la CG34 (1995), como tendremos ocasión de ver.

## **El binomio fe-justicia**

Cuando el Decreto habla del servicio de la fe y de la promoción de la justicia, no se refiere a dos aspectos separados, uno al lado del otro. Tampoco se refiere a una misión que se desdobra, de manera que algunos se dedican a una cosa y otros a otra. El Decreto señala una única misión con dos dimensiones, la fe y la justicia, que atañen a todos los jesuitas y a todos sus ministerios, institucionales o personales.

Aparentemente, la fe y la justicia poco tienen que ver porque pertenecen a dos órdenes distintos: una a la relación con Dios y otra a las relaciones humanas. Sin embargo, se trata de uno de los numerosos binomios que la fe católica reúne y en los que la fecundidad del binomio proviene de radicalizar cada uno de sus polos: Dios y ser humano, sagrado y profano, oración y vida, fe y política, sociedad e Iglesia... En todos estos casos, la «y» no es mera yuxtaposición, sino que es encuentro fructífero. También se podría decir que constituyen una tensión creativa. Tensión porque hay dificultad en articularlas, pero creativa porque, cuando se hace bien, las dos brillan con más luz.

Así sucede con el binomio fe-justicia: cuando la fe se dirige a construir relaciones justas, brilla más, adquiere nuevos significados y llena la vida de quien la promueve. Cuando la lucha por la justicia se sumerge en el movimiento compasivo de Dios, entonces resuenan los mejores de sus armónicos, se humaniza en lugar de resultar fría o procedimental, y se acerca con misericordia a las víctimas, con las que se compromete desde la cercanía y la solidaridad. Cuando ambas dimensiones, fe y justicia, se abordan conjuntamente, ambas crecen y, a la vez, se transforman. No cualquier modo de desplegar la fe ni de promover la justicia favorecen el binomio. Tanto la fe como la justicia cambian al estar la una referida a la otra.

Como veinte años más tarde dirá la CG34, a partir de la experiencia vivida, «aquel compromiso [con la promoción de la justicia] fue para nosotros un regalo de Dios maravilloso. Nos puso en buena compañía: la del Señor ciertamente, pero también la de tantos amigos suyos entre los pobres y todos los comprometidos en pro de la justicia. Peregrinos con ellos hacia el Reino, nos hemos sentido impactados por su fe, renovados por su esperanza, transformados por su amor» (CG34, d. 3, n. 1). Y también, «nuestro servicio, especialmente el de los pobres, ha hecho más honda nuestra vida de fe, tanto individual como corporativamente: nuestra fe se ha hecho más pascual, más compasiva, más tierna, más evangélica en su sencillez» (CG34, d. 2, n. 1). Es una expresión de cómo la doble dedicación a la fe y a la justicia ha llenado el corazón creyente de los jesuitas.

El binomio conduce a una mística de ojos abiertos.<sup>29</sup> Para ver a Dios es necesario abrir los ojos al mundo, con el fin de reconocer la obra de Dios en él y para dejarnos llamar por él a involucrarnos en el mundo. Una mística que pasa por una mirada contemplativa de la realidad y que incluye un análisis sociopolítico riguroso de lo que en ella sucede. Sin estudiar a fondo la realidad y la historia no es posible la verdadera contemplación. La contemplación es una mirada profunda y creyente sobre el mundo, no una superficial y despreocupada. Toda la espiritualidad ignaciana mueve a esta mirada contemplativa del mundo, desde la Contemplación de la Encarnación de los Ejercicios, hasta la contemplación de los misterios de la vida de Cristo. De estos misterios no nos fijamos en lo que sucede en la superficie, sino que profundizamos en ellos para encontrar allí la vida de Dios.

El binomio lleva a situar a las víctimas en el centro de la misión y de la experiencia de fe. Tal vez esta sea la consecuencia más determinante. Ya no se puede mirar la realidad ni leer el Evangelio sin hacerlo desde las víctimas, ni actuar si no es en favor de ellas. Como afirmaría el P. Kolvenbach en diversas ocasiones y de diferentes formas, «ningún punto de vista es neutro o prescinde de los valores. En nuestro caso de jesuitas, el punto de vista, por preferencia y por opción, es el de los pobres»<sup>30</sup>. El P. Ellacuría iba sin duda más lejos: «El lugar teórico adecuado para enfocar los grandes problemas sociales, en orden a su interpretación correcta y su solución práctica, es, en general, el de las mayorías populares»<sup>31</sup>. Por mayorías populares entendía las

mayorías pobres desposeídas por ordenamientos sociales históricos, aludiendo a un enfoque estructural. Ignacio Ellacuría concedía a las víctimas de las estructuras socioeconómicas injustas la primacía a la hora de estudiar la realidad, en orden a interpretar y resolver los problemas sociales.

Es en la promoción de la justicia en favor de las víctimas donde se descubre la acción liberadora de Dios en la historia, en favor de su pueblo oprimido. Es en las luchas de las víctimas y de aquellos que trabajan por ellas donde se percibe con más nitidez la presencia activa de un Dios que sana y libera. En ellas resuena el Dios del Exodo y de los profetas, y el Jesús compasivo de la historia.

Así mismo, el binomio impide una fe intimista, reducida a devociones y liturgias; al contrario, supone una lanza hacia la comunidad y hacia la humanidad sufriente. Entre las víctimas encuentra el lugar teológico privilegiado para experimentar la presencia y la actividad de Dios.

Por su parte, la justicia se resitúa en el horizonte más amplio y evangélico de la caridad cristiana. Se hace cordial, compasiva, misericordiosa. Esa justicia sale del terreno conmutativo –transaccional, donde cada uno recibe lo suyo– para alcanzar la justicia social. Es una justicia que impide que la indignación ante lo injusto se convierta en ira violenta o en resentimiento. No busca la venganza, sino la construcción de un nuevo futuro más humano y digno para todo el mundo, primordialmente para las víctimas. Justicia sin desquite, dirigida a la reconciliación, que hoy sabemos que incluye verdad y reparación.

Cuando el trabajo por la justicia se sumerge en la fe, descubre luz en medio de los fracasos. Ofrece entonces una mirada esperanzada, pues siempre asoma una pequeña luz como signo de la presencia del Reino. Así se entiende que la esperanza más auténtica surge en la desesperación de las injusticias y de los fracasos. Es una esperanza contra toda esperanza.<sup>32</sup>

El trabajo por la justicia riguroso y serio, pendiente de lo que sucede estructuralmente en la realidad, se renueva en alegría y consolación, celebrando la vida y anunciando constantemente la esperanza.

## La recepción del Decreto cuarto

La gran mayoría de los jesuitas recibieron el Decreto como un signo del Espíritu, que debían acoger e incorporar en la vida de la Compañía. Algunos con gran alegría, porque sentían que iluminaba la realidad social a la que estaban enviados. Otros, lo aceptaron con ingenua benevolencia, sin saber inicialmente a dónde les podía conducir.

En las provincias en que el Decreto se recibió con entusiasmo, surgieron planes apostólicos y programas tras rigurosos análisis de la realidad.<sup>33</sup> En muchas provincias se organizaron encuentros y formaciones para comprender, asimilar y extraer conclusiones del texto. Se centraban particularmente en lo que constituía su mayor novedad, es decir, todo lo relativo a la «promoción de la justicia».

También hubo jesuitas que expresaron el temor de que una ambigüedad del término *justicia* condujera a una identificación con la promoción

del socialismo. El marxismo era una sombra que aquellos años se erigía como alternativa a los desmanes de un capitalismo que se extendía nacional e internacionalmente. En ausencia de alternativas sociales propuestas por la Iglesia, el marxismo se erigía como la posibilidad de luchar contra los perjuicios de un capitalismo depredador, de ahí que se reconociera el peligro de identificar promoción de la justicia con marxismo, algo que el P. Arrupe consideraba inaceptable.

Pero la crítica más frecuente siempre consistió, aún hoy, en que el Decreto podía desviar la atención de los jesuitas de la «finalidad ante todo espiritual y eclesial»<sup>34</sup> de la Compañía. Como diría el cardenal Villot, «no hay que olvidar que el papel del sacerdote consiste en inspirar a los laicos católicos, especialmente a los que desempeñan un papel importante en la promoción de la justicia; pero no deben confundirse las tareas propias de cada uno».<sup>35</sup> En este comentario pervive un esquema: existe un ámbito espiritual y otro secular, y el presbítero –y, por tanto, la Compañía, que tiene carácter presbiteral– debe limitarse a cultivar el espiritual, mientras que el secular es propio de los laicos. Este imaginario dual tan extendido ignora la visión integral ignaciana –que, sin duda, coincide con la radicalmente cristiana–, según la cual Dios está presente en todas las cosas y todas en Él (Const. 288) y el amor ha de ponerse más en las obras que en las palabras (EE 230). Ya la *Fórmula* del Instituto (1550) señaló desde la fundación de la Compañía que esta tenía tanto una misión espiritual que cumplir como otra propia de las obras de misericordia, sin que esos

dos ámbitos pudieran ser considerados como enfrentados o apartados, sino que debían mantenerse unidos.

En la recepción del Decreto no faltó la tentación de separar los dos elementos del binomio, de manera que algunos se dedicaran a trabajar por el servicio de la fe y otros por la promoción de la justicia. Esta manera de concebir el binomio de modo desmembrado dio lugar a rivalidades y desviaciones. Algunos se volcaron en promover la justicia con independencia de la fe; otros se aferraron a una fe atemporal, que desconocía la realidad histórica. Esta manera distorsionada de comprender el binomio generó una tensión particular entre el apostolado educativo, tan arraigado y extendido en la Compañía, y el apostolado social, siempre minoritario, y se originaron críticas mutuas que dejaron profundas heridas.

También hubo resistencias deliberadas, como explicaba el P. Arrupe:

Al constatar el ritmo, las precauciones y los temores que imperan en algunos lugares de cara a la renovación exigida, así como la falta de disponibilidad, sobre todo por parte de las instituciones, tiene uno la impresión de que no hemos pasado de un simple intento de adaptar a las necesidades de nuestra época lo que tenemos o lo que hacemos.<sup>36</sup>

Se siguieron generando nuevos centros sociales, una demanda que se remontaba al P. General Janssens, que en su *Carta sobre el apostolado social*

(1949) pidió que todas las provincias crearan un centro de investigación y acción social, una petición que había sido respondida de modo muy desigual. El Decreto dio un empujón a la creación y fortalecimiento de dichos centros, que fueron aumentando lentamente. Junto a ellos, el así llamado *apostolado social* vivió un fuerte impulso y renovación.

Se multiplicaron las comunidades de inserción en barriadas pobres, especialmente en las grandes ciudades del entonces denominado Tercer Mundo. En ellas se experimentaba la cercanía a los pobres y se entendía mejor el sentido de la opción por la justicia del Decreto. Como dirá el P. Arrupe a la Congregación de Procuradores (1978), «es perceptible en la Compañía una creciente toma de parte a favor de los pobres y oprimidos, y no son pocos los que desean participar realmente de la vida del pobre experimentando en sí mismos algo de la injusticia y la opresión».<sup>37</sup>

En el Decreto se había señalado que «no trabajaremos, en efecto, en la promoción de la justicia sin que pagueemos un precio» y se acertó de lleno. Ya en 1978, en la citada Congregación de Procuradores, el P. Arrupe recordaba los nombres de once jesuitas que desde la CG32 habían sido violentamente asesinados por su compromiso con la misión. Este número ha ido aumentando en las siguientes décadas, hasta rondar los 60 en la actualidad. Es legítimo preguntarse si el precio pagado no habrá sido excesivo.

Como ya se ha señalado, el Decreto cuarto revolucionó la vida de muchas provincias. Como decía Miguel Cruzado sobre su provincia del Perú:

Los jesuitas del Perú diversificamos nuestras presencias y nos acercamos a muchos más mundos populares [...]. Incorporamos nuevos temas a nuestras reflexiones de siempre: educadores como siempre, ahora también educadores populares; formando líderes para el desarrollo, entonces también para nuevas formas de gestión económica –como cooperativas, comunidades campesinas o pequeñas empresas–. Nuestra reflexión teológica profundizó en la perspectiva del pobre y dialogó mucho más con la antropología y otras ciencias sociales. Nos comprometimos directamente con las organizaciones populares –campesinas, barriales, obreras– y sus luchas por justicia y dignidad. Nuestras casas de formación se insertaron en la vida de la gente; las experiencias y contenidos de ella también se enriquecieron en la perspectiva de una Compañía más presente en la

vida de la comunidad y preocupada por la promoción cristiana de una justicia integral.<sup>38</sup>

Desde otras latitudes, en este caso desde la India, Michael Jeyaraj, antiguo provincial de Madurai, afirmaba hace unos años algo parecido:

El Decreto 4 de la CG 32 aportó una nueva visión del mundo, nueva fuerza espiritual, nueva perspectiva misionera y, a la postre, nueva vida a la Compañía de Jesús. Nos infundió una nueva esperanza y nos planteó nuevos desafíos y exigencias, empujándonos a trabajar por los oprimidos y marginados y a luchar por sus derechos. Nos imprimió una orientación clara y decidida a la contextualización.<sup>39</sup>

Pero el camino nunca estuvo exento de obstáculos. Los cambios generan

todo tipo de resistencias, y este Decreto, dada su radicalidad, aún más. Se podría decir que dio un fuerte impulso al apostolado social, abriéndole muchos caminos y justificando la dedicación de los jesuitas a él, pero, al pretender transformar desde esta nueva perspectiva los apostolados clásicos de la Compañía —fundamentalmente el educativo y el pastoral—, se produjeron conflictos. El Decreto ha sido siempre de difícil encaje, tal vez un signo de la presencia en él del Espíritu. En el artículo citado de Michael Jeyaraj, se expresaba así la conflictividad: surgieron «tensiones y dilemas, división y disenso en y entre los miembros de la provincia. La unión de mentes y corazones se hizo cada vez más difícil de conseguir».<sup>40</sup>

Miguel Cruzado, en su artículo, lo precisaba con otras palabras:

También pudimos cometer errores. En la pasión por la justicia del Reino y la transformación de estructuras pudimos descuidar la compasión cercana. La inserción en el mundo de los pobres no eliminó el riesgo de paternalismos u otras formas aparentes de justicia. Hemos visto que en la urgencia de las luchas cotidianas podemos descuidar nuestra referencia permanente al Señor. No todo ha sido ganancia y alegría.<sup>41</sup>

Y, sin embargo, también sucedió algo radical, tan bien recogido por algunos actores, como Benjamín González Buelta:

La CG 32 recogió una inquietud de muchos jesuitas y formuló la experiencia de los que desde finales de los años 60

habíamos iniciado un éxodo físico, espiritual y psicológico hacia el mundo de los pobres. Para nosotros cada paso hacia la marginalidad urbana de las grandes ciudades latinoamericanas o hacia los campos abandonados, era también una liturgia hacia el encuentro de Dios en el abajo de la realidad. No sólo nos desplazábamos hacia los callejones de una realidad social desconocida, sino también hacia la experiencia de un Dios fascinante generadora de una pasión absoluta. Nuestra manera de sentir y gustar la realidad, empezó a gestar una síntesis nueva en nuestro lenguaje, nuestra oración, nuestras relaciones y todas las dimensiones de nuestra persona. La inserción y la inculturación, no eran sólo un acontecimiento externo sino también una reconfiguración en el centro de nuestra propia intimidad.<sup>42</sup>

La transformación vivida fue profundamente espiritual.

### **Los aportes de la Congregación General 34 (1995)**

El contexto histórico de la CG34 era muy distinto del que tuvo la CG32. En 1995 ya había caído el muro de Berlín y se había desintegrado la URSS. Las guerras en la antigua Yugoslavia se habían extendido durante años y se había producido la matanza de tutsis por parte de hutus en Ruanda. Había desaparecido el marxismo como alternativa, dado su fracaso histórico, y parecía que solo quedaban el capitalismo y la democracia como posibilidad para los estados, pues se habían cerrado otras opciones. Si la CG32 se celebró en plena efervescencia social, con la es-

peranza aún alta, la CG34 se desarrolló en tiempos de clausura de alternativas, en los que se extendía un neoliberalismo sin cortapisas. La aspiración a un mundo más justo claudicaba porque los caminos que parecían viables hasta entonces se habían cerrado.

En este contexto tan distinto, con la CG34 se renovó la opción por la fe y la justicia tomada veinte años atrás, y se llevó a cabo un balance de la situación. Si el Decreto cuarto era programático y contaba con una disposición profética, en la CG34 se adoptó una actitud reflexiva y sapiencial: la de quien, mirando al pasado vivido, medita los acontecimientos y los contempla a la luz de Dios. En el Decreto 3, *Nuestra misión y la justicia*, se comienza así: «En respuesta al Concilio Vaticano II, la Compañía de Jesús emprendió un itinerario de fe al comprometerse en la promoción de la justicia como parte integrante de su propia misión» (d. 3, n. 1). Más adelante, continúa afirmando:

Reconocemos que no todo ha ido bien. La promoción de la justicia ha quedado a veces separada de su auténtica fuente, la fe. Dogmatismos e ideologías nos han llevado a veces a tratarnos más como adversarios que como compañeros. Nos ha faltado coraje para convertirnos, a nosotros mismos y a nuestras instituciones apostólicas, en la medida plena exigida por nuestra misión de fe que busca la justicia (d. 3, n. 2).

Estos textos son una buena síntesis de lo vivido en aquellos veinte años tan convulsos de la Compañía. En aquella CG34, que es clave en la evolución del Decreto cuarto, se reflexionó a fondo

sobre el compromiso con la justicia, y se introdujeron algunos elementos valiosos, que conviene recoger.

En primer lugar, se reafirmó la inseparabilidad de la fe y la justicia en la misión de la Compañía, señalando que esta misión no se puede lograr sin dialogar con las culturas ni con otras tradiciones religiosas.<sup>43</sup> También se reconoció que «la promoción de la justicia surge de nuestra fe y la hace más profunda» (d. 3, n. 3). En segundo lugar, acudió con frecuencia al concepto de *solidaridad*, que, sin prescindir del carácter obligatorio de la justicia, recuerda su origen en la caridad cristiana. La solidaridad tiene el rostro de la misericordia y la ternura evangélicas, si bien como concepto fragua en los movimientos emancipatorios del siglo XIX, que reclamaban derechos y no mera caridad. En tercer lugar, la CG34 destaca la preocupación por profundizar en las motivaciones espirituales que originan el compromiso por la fe y la justicia. Entre ellas destacó el valor del contacto frecuente y directo con los pobres, esos «amigos del Señor, de cuya fe podemos siempre aprender»; por ello, considera que «cierta inserción en el mundo de los pobres debe formar parte de la vida de todo jesuita» (d. 3, n. 17). Se indica que ese contacto con los pobres y con quienes trabajan en favor de un mundo más justo es la fuente principal de sentido y motivación para implicarse en la promoción de la justicia, de ahí la importancia de la amistad con los pobres.

En esta Congregación también se quiso especificar algunas dimensiones de la justicia, con el fin de clarificar mejor en qué consiste el concepto (d. 3, n. 5-16). La justicia abarca el cambio



de las estructuras socioeconómicas y políticas, el trabajo por la paz y la reconciliación por medios no violentos, la oposición a toda forma de discriminación por raza, sexo, religión, etnia o clase social, y también el hambre, la pobreza y la desigualdad. A todo ello, se le añade el trabajo en favor de los derechos humanos, entre los que menciona la importancia de los civiles y políticos, pero también de los económicos y sociales, e igualmente de los derechos de los pueblos. Es decir, se refiere a las tres generaciones de derechos humanos. Indica que los jesuitas debemos empeñarnos en construir un orden mundial basado en la solidaridad, para que todos «puedan ocupar el puesto al que tienen derecho en el banquete del Reino» (d. 3, n. 7). También incluye el respeto de la vida humana desde su comienzo hasta su fin natural, en medio de una cultura de muerte. Asimismo, incorpora la defensa del medioambiente como uno de los componentes propios de la promoción de la justicia, un elemento que en las próximas décadas irá cobrando una relevancia mucho mayor.

Incluso durante la CG34 se elaboró un decreto sobre «la Compañía y la situación de la mujer en la Iglesia y en la sociedad», que debe comprenderse como una preocupación por la situación injusta de la mujer, dada su subordinación en instancias eclesiales y sociales. La Compañía quería adquirir una responsabilidad en este campo.

Finalmente, se introduce un concepto novedoso, poco desarrollado posteriormente, pero que conceptualmente tiene relevancia. Se trata de las *comunidades de solidaridad* (d. 3, n. 10). No son definidas por la Congregación, que

sí señala bien su propósito. La Congregación parte de la constatación de que el cambio de las estructuras económicas y políticas es muy difícil, pues es lo que los jesuitas han experimentado en las décadas previas. Estas estructuras se apoyan sobre el sustrato cultural de los pueblos. Si este no se transforma, tampoco cambian las estructuras, de ahí la necesidad de contribuir a un cambio cultural. La Congregación cree que esto se puede lograr por medio de comunidades humanas que vivan ya en su interior valores nuevos, los propios de la solidaridad, es decir, de la justicia, la compasión y la ternura. Comunidades de solidaridad pueden ser las propias comunidades de jesuitas, sí, pero, mejor aún, las instituciones apostólicas u otras comunidades humanas que se puedan generar en el encuentro con seres humanos diversos. Grupos que viven la solidaridad en su interior y que la promueven en el exterior, tocando así la médula cultural de las sociedades y transformándolas lentamente.

### **Las Congregaciones 35 (2008) y 36 (2016)**

En las últimas dos Congregaciones Generales se ha confirmado nuevamente la misión por la fe y la justicia, aunque añadiendo sus propias aportaciones. La CG35 explicitaba que «el servicio de la fe y la promoción de la justicia, indisolublemente unidos, siguen estando en el corazón de nuestra misión. Esta opción cambió el rostro de la Compañía. La hacemos nuestra una vez más y recordamos con gratitud a nuestros mártires y a los pobres

que nos han nutrido evangélicamente en nuestra propia identidad de seguidores de Jesús» (d. 2, n. 15). Podemos adivinar detrás de esta repetición de la vigencia de la misión por la fe y la justicia las dudas y resistencias que se siguen viviendo. Sin embargo, los padres congregados estaban convencidos de la importancia histórica y presente de la opción fe-justicia.

A su vez, en ambas Congregaciones se añadió una nueva formulación de la misión como reconciliación con Dios, con los demás y con la creación. Podríamos ver en la reconciliación con Dios el servicio de la fe y en la reconciliación con los demás y con la creación, la promoción de la justicia. La introducción del concepto de *reconciliación* resulta novedosa, aunque ya aparecía en la propia CG32, pero sin recibir un desarrollo. La reconciliación busca armonía, diálogo y restauración de las relaciones rotas. Si el concepto de *justicia* alude de inmediato a un contexto conflictivo de víctimas y victimarios, la reconciliación nos sitúa a todos «en el mismo bando», pues todos perdemos con ocasión de los conflictos y estamos invitados a participar de su resolución. La reconciliación no estigmatiza necesariamente a los victimarios, tal vez ni siquiera los señala, sino que nos pone a todos en la tarea de restaurar una armonía desbaratada.

Podemos preguntarnos si el concepto de reconciliación preserva la inquietud que genera la vivencia de las injusticias, es decir, si mantiene el oído atento al clamor del pobre y de la naturaleza amenazada. Está por ver también si la reconciliación resulta tan dinamizadora y movilizadora como ha sido la justicia. Más bien parece otra

forma de hablar de la justicia, pero que resulta menos amenazante.

En resumen: en este tiempo, la Compañía ha manejado tres conceptos con los que ha tratado de expresar parte de la misión secular: *justicia, solidaridad y reconciliación*.

### *Hacia una justicia socioambiental*

En las Congregaciones 35 y 36 se otorgó una relevancia hasta entonces desconocida a la defensa de la naturaleza, a la que se refirieron como «reconciliación con la creación», aludiendo a la necesidad de restaurar las relaciones rotas con la naturaleza. En la Compañía, la preocupación por la ecología procede del acompañamiento a comunidades vulnerables, que han experimentado cómo el deterioro creciente del medioambiente hacía cada día más difícil su supervivencia. Entre ellas destacan las comunidades indígenas amenazadas vitalmente en sus países por los grandes proyectos de desarrollo y por la minería. La Compañía acompaña a estas comunidades en sus luchas en muchas naciones, desde Estados Unidos, Canadá o Australia, hasta la India, Filipinas, Colombia, Perú, Chile, Brasil... o tantos otros países. Es decir, en la Compañía, la preocupación ecológica procede principalmente del compromiso con los pobres. Solo después, con la extensión de la conciencia social sobre el calentamiento climático, se han ido incorporando otras preocupaciones de carácter más exclusivamente ecológico.

Este compromiso por la ecología ha ido calando cada vez más, con diferencias entre países. Sin embargo, se puede afirmar que hoy constituye una

dimensión relevante de la misión en favor de la justicia. La Encíclica *Laudato Si'* del papa Francisco en el año 2015, con su concepto central de ecología integral, ha ayudado a comprender que no se puede trabajar por la defensa del medioambiente si al mismo tiempo no protegemos la vida humana en todas sus manifestaciones. «El ambiente humano y el ambiente natural se degradan juntos, y no podremos afrontar adecuadamente la degradación ambiental si no prestamos atención a causas que tienen que ver con la degradación humana y social».<sup>44</sup> Del mismo modo, como se ha señalado, según la concepción que la Compañía tiene de la ecología, la reconciliación de la creación está inseparablemente unida a la promoción de la justicia.

### *¿Un apostolado social en declive?*

Conviene también aludir a la carta sobre el apostolado social del Padre General Kolvenbach, en el año 2000. En ella afirmaba que la dimensión social se ha consolidado y cada vez se encuentra más fortalecida. Colegios y universidades han ido incorporando esta preocupación en su actividad, con prácticas solidarias transformadoras. También se han multiplicado las experiencias de contacto con comunidades pobres, los estudios, los posiciona-

mientos públicos y la sensibilización sobre las cuestiones de justicia. Pero llamaba la atención sobre el debilitamiento del apostolado social. Decía en un párrafo muy citado:

Al mismo tiempo y paradójicamente, esta conciencia de la dimensión social de nuestra misión no siempre encuentra expresión concreta en un apostolado social pujante. Al contrario, éste manifiesta algunas debilidades preocupantes [...]. El apostolado social corre así el peligro de perder su vigor e impulso, su orientación e impacto. Si esto ocurriera a una determinada Provincia o Asistencia, entonces por falta de un apostolado social vigoroso y bien organizado, la dimensión social esencial se desvanecería también poco a poco.<sup>45</sup>

Quizá esta cita resuma bien lo que ha sucedido en bastantes provincias de la Compañía, que el apostolado (o sector) social se ha ido debilitando, adelgazando la sensibilidad social de la provincia y llevando a que la preocupación por la justicia y por los pobres permanezca en los discursos, pero esté cada vez más ausente en las prácticas. Esto sucede porque, sencillamente, nos encontramos muy lejos de las realidades de frontera, donde está en juego la vida de los últimos.

## REFLEXIONES FINALES

---

Después de este recorrido detallado por la historia del Decreto cuarto y por los derroteros que tomaron sus posteriores evoluciones, se pueden recoger algunas conclusiones a manera de tesis que sintetizan lo vivido en estos últimos cincuenta años:

1. La opción por la justicia que brota de la fe, que nació con la CG32, tuvo una gran capacidad de movilización de la Compañía: por un lado, impulsó el apostolado social y, por otro, ofreció una orientación nueva a los ministerios clásicos de la Compañía, como el educativo y el pastoral, que quedaron afectados en diversas medidas. El Decreto cuarto demandaba una adaptación de todas las obras y ministerios a esta misión, algo que a lo largo de las décadas se ha ido logrando. A día de hoy, todos los sectores apostólicos de la Compañía reconocen el valor de orientarse por la llamada a promover la justicia, de tal manera que la mayoría de obras de la Compañía se reconocen en esta misión.
2. La justicia por la que la Compañía trabaja no es fría ni procedimental, sino que solo se comprende desde su inserción en la caridad cristiana. Esta, sin quitarle su carácter obligatorio, la baña de la misericordia y la ternura de Dios. La justicia de la Compañía solo se entiende desde la radicalidad de la caridad cristiana.
3. La opción fe-justicia suscitó notables resistencias, que llevaron a conflictos dentro de la propia Compañía. Algunos jesuitas creyeron que esta opción traicionaba la esencia de la Compañía porque la distraía de su finalidad, que consideraban primordialmente espiritual. En particular, los conflictos entre el apostolado social y el educativo fueron frecuentes en diversas provincias, dando lugar a resquemores y sospechas de largo recorrido. Décadas después, hoy se viven con una gran serenidad y

con valoración y reconocimiento mutuos.

4. La opción por la justicia, que muchos jesuitas adoptaron con determinación, ha conllevado el sufrimiento de bastantes y el martirio de algunos. La capacidad de cometer injusticias se halla en manos de quienes detentan el poder, y muchas veces no permiten ser criticados o, sencillamente, evidenciados en su actuación sin emprender algún tipo de represalias. El dolor acumulado es enorme, pero puede afirmarse que todavía hoy «la sangre de los mártires es semilla de cristianos» y los mártires de hoy siguen atrayendo con el ejemplo de sus vidas.
5. Por este motivo, promover la justicia produce temor y resistencia en bastantes lugares. De una parte, obliga, pues las conculcaciones de los derechos humanos pueden ser flagrantes y no se puede callar ante ellas; pero, de otra, el ejercicio de la crítica puede conducir a que las instituciones de la Compañía o las propias personas de los jesuitas o de sus colaboradores laicos sean perseguidas. Cuando el odio impune se desata contra las personas que defienden a los últimos, fácilmente se despierta en nosotros un temor que nos hace preguntar: ¿y todo esto vale la pena? ¿Hasta qué punto conviene pagar tan alto precio? ¿A qué viene tanta valentía si será castigada? Esta inquietud ha convertido la lucha por la justicia en algo inquietante y exigente.
6. El riesgo de separar el servicio de la fe de la promoción de la justicia ha existido desde el inicio. Sin em-

bargo, la fecundidad del binomio fe-justicia procede de radicalizar cada uno de los polos de la tensión hasta descubrir que hay un tipo de trabajo por la justicia que brota y aumenta la fe, y un modo de creer que fortalece la promoción de la justicia y le proporciona un nuevo sentido.

7. La misión en favor de la justicia requiere imperiosamente discernimiento. Las opciones que tomar, nunca claras y muy delicadas, reclaman hasta los últimos resortes de la espiritualidad ignaciana, con el fin de identificar las decisiones más alineadas con el Evangelio y tener el valor de llevarlas adelante. La búsqueda de la justicia expresa la espiritualidad ignaciana y la conduce a sus expresiones máximas. La CG34, con su orientación sapiencial, que parte de la experiencia, ayudó a percatarse de la importancia de la espiritualidad ignaciana en la promoción de la justicia.
8. Los conceptos de solidaridad (CG34) y reconciliación (CG35 y 36), que han tratado de complementar los significados de la promoción de la justicia, no han logrado dinamizar a la Compañía como lo hizo la opción fe-justicia. Trataron de suavizar la dureza del concepto de justicia, de arromar su filo, pero sigue quedando algo en la justicia que la hace irreductible y absolutamente insustituible en la misión actual de la Compañía. Es el concepto más movilizador; la solidaridad y la reconciliación no han logrado desbancarle. Perderlo o desleírlo conduciría a una pérdi-

da de mordiente en la misión de la Compañía.

9. Hemos comprendido que la dimensión ecológica constituye el contexto en el que se desarrollan las condiciones sociales de los más pobres. La justicia será ya siempre socioambiental. El papa Francisco vino en nuestra ayuda acuñando el término ecología integral, en la que lo social y lo ambiental quedan inseparablemente unidos. Al mismo tiempo, nuestro foco siempre estará en las personas, la obra de Dios, de tal manera que nuestro esfuerzo en el campo ecológico esté vinculado al bien de los seres humanos, creados a imagen y semejanza de Dios.
10. En el servicio a los pobres y en la promoción de la justicia, nuestra fe ha quedado profundamente enriquecida, tal como se decía en la CG34, en textos que ya han sido mencionados: «Nuestro servicio,

especialmente el de los pobres, ha hecho más honda nuestra vida de fe, tanto individual como corporativamente: nuestra fe se ha hecho más pascual, más compasiva, más tierna, más evangélica en su sencillez» (d. 2, n. 1). Y también, «[al peregrinar con los pobres] nos hemos sentido impactados por su fe, renovados por su esperanza, transformados por su amor» (d. 3, n. 1).

Definitivamente, hay mucha vida detrás de estos cincuenta años desde la promulgación del Decreto cuarto. El Espíritu ha impulsado y guiado a la Compañía, a través de muchos dolores y conflictos, en un camino que, como todos los del Reino, está lleno de luces, pero nunca exento de dificultades. Queda seguir haciendo historia, profundizando la fe, radicalizando la justicia, acompañando y sirviendo a las víctimas de este mundo.

- 1 Recibió 187 votos a favor y 11 en contra. *Acta*, Actio 76, 559, citado por Alfonso ÁLVAREZ BOLADO, «La Congregación General 32» en Gianni LA BELLA (ed.), *Pedro Arrupe, General de la Compañía de Jesús. Nuevas aportaciones a su biografía*, Mensajero-Sal Terrae, 2007, p. 333.
- 2 *Ibid.*, p. 333.
- 3 Bill Ryan fue uno de los congregados en la CG32. Era el delegado inglés procedente de la Provincia de Canadá. El 16 de febrero de 2012, habló a sus hermanos jesuitas y colaboradores laicos sobre «Jesuitas y la justicia en la CG32». Elaboró un texto escrito, no editado, del cual está tomada y traducida esta afirmación.
- 4 Durante años, este ha sido el lema de la red de Fe y Alegría: ofrecer «educación allá donde termina el asfalto», un modo de señalar que su misión está dirigida a los niños marginados que habitan las periferias.
- 5 Urbano VALERO, «Al frente de la Compañía: la Congregación 31», en Gianni LA BELLA (ed.), *op. cit.*, p. 151.
- 6 Documento conclusivo de la Asamblea del CELAM (Medellín, 1968).
- 7 La cursiva es del autor.
- 8 Cf. Jon SOBRINO, «Centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación», en *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Coordinado por Ignacio ELLACURÍA, Jon SOBRINO, Vol. 1, Tomo 1, Trotta, 1994 (2ª ed.), p. 468.
- 9 Jean-Yves CALVEZ, *Fe y justicia. La dimensión social de la evangelización*, Sal Terrae, 1985, p. 33.
- 10 «De apostolatu sociale in America Latina», en *Acta Romana* vol. XIV (1961-1966), fascículo VI, pp. 784-793, p. 791.
- 11 «Carta de los provinciales de América Latina a los jesuitas del continente», en *Jesuitas. Anuario de la Compañía de Jesús*, 1968-1969, p. 74.
- 12 Pedro ARRUPPE, *La Iglesia de hoy y del futuro*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander, 1982, p. 312.
- 13 *Ibid.*, p. 323.
- 14 Pedro ARRUPPE, «La promoción de la justicia y la formación de las Asociaciones de AA. AA, de los jesuitas», en *Hombres para los demás, Asociación de Antiguos Alumnos de Caspe y Sarrià*, Barcelona, 1983, p. 161.
- 15 P. ARRUPPE, «Carta de convocatoria de la Congregación General 32», *Acta Romana* XVI, 1973, p. 126.
- 16 *Ibid.*, p. 126.
- 17 P. ARRUPPE, «Salutatio inauguralis patris Generalis», en *Acta Congregationis* 32, Actio 1, 5.
- 18 Se recibieron exactamente 1020 postulados; en la CG31 habían llegado 2021 postulados. Por contraste, en las dos últimas Congregaciones (CG35 en el año 2008 y CG36 en 2016) se recibieron poco más de 300 postulados en cada una de ellas. La gran cantidad de postulados en Congregaciones 31 y 32 habla del dinamismo de la Compañía en esos años y de la necesidad de cambios que los jesuitas percibían.
- 19 Jean-Yves CALVEZ, *op. cit.*, p. 46.
- 20 *Acta Congregationis* 32, Actio 14, pp. 65-66.
- 21 Cf. Peter-Hans KOLVENBACH, *Servicio de la fe y promoción de la justicia*, Alucación en la Universidad de Santa Clara, 2000, §12.
- 22 Son textos en los que la naciente Compañía expresa su forma de vida religiosa, aprobados y confirmados por los papas Paulo III (1540) y Julio III (1550). Se hará referencia a la segunda versión de 1550, que completa la previa de 1540.
- 23 Cf. Jean-Yves CALVEZ, *op. cit.*, p. 51.
- 24 Cf. Jean-Yves CALVEZ, *op. cit.*, p. 99.
- 25 Peter-Hans KOLVENBACH, *op. cit.*, §19.
- 26 Pedro ARRUPPE, *Arraigados y cimentados en la caridad*, 1981, n. 57.
- 27 *Ibid.*
- 28 Citado por Álvarez BOLADO, *op. cit.*, p. 275.
- 29 Es Johann Baptist METZ el teólogo que más ha desarrollado esta idea en *Por una mística de ojos abiertos: cuando irrumpe la espiritualidad*, Herder, 2013.
- 30 Peter-Hans KOLVENBACH, *op. cit.*, §49.
- 31 Ignacio ELLACURÍA, «Universidad, derechos humanos y mayorías populares», en *Revista ECA* 406, 1982, p. 791.
- 32 Cf. San Pablo en Rom 4,18.
- 33 Cf. Jean-Yves CALVEZ, *op. cit.*, pp. 64-65.

- 34 Carta del Cardenal Villot en nombre del Papa, del 2 de mayo de 1975 al P. Arrupe, en la que devuelve los documentos de la CG32, acompañándolos de una serie de observaciones. Citada por Jean-Yves CALVEZ, *op. cit.*, p. 60.
- 35 *Ibid.*, p. 61.
- 36 Pedro ARRUPE, «Informe del Padre General sobre el estado de la Compañía», en *Acta Romana XVII* (1977-79), fascículo II, pp. 422-450.
- 37 Pedro ARRUPE, *op. cit.*
- 38 Miguel CRUZADO, «Una opción a llevar en el corazón», en *Promotio Iustitiae* 115, 2014, p. 21.
- 39 Michael JEYARAJ, «Recepción e implementación del Decreto 4 por la provincia de Madurai», en *Promotio Iustitiae* 115, 2014, p. 57.
- 40 *Ibid.*
- 41 Miguel CRUZADO, *op. cit.*, p. 21.
- 42 Benjamín GONZÁLEZ BUELTA, «El proceso de nuestra misión: diálogo entre lo “in” a lo “inter”», en *Promotio Iustitiae* 115, 2014, p. 18.
- 43 El texto más elocuente es CG34, d. 2, n. 19.
- 44 PAPA FRANCISCO, Carta Encíclica *Laudato Si'*, 2015, n. 48.
- 45 Peter-Hans KOLVENBACH, *Carta sobre el Apostolado Social*, 2000, n. 5.

## GLOSARIO

---

### Congregación General y Congregación de Procuradores

La Congregación General es el órgano supremo de gobierno de la Compañía de Jesús y tiene poder legislativo. Se reúne para elegir un nuevo Superior General, cuando el anterior ha fallecido o está incapacitado. También puede reunirse si el Superior General la convoca para tratar asuntos de importancia. A lo largo de la historia solo ha habido 36 Congregaciones. La más reciente, la Congregación General 36, se llevó a cabo en 2016. Existen, también, las llamadas Congregaciones de Procuradores, que se celebran cada ocho años y sondean el estado de la Compañía universal y la necesidad de convocar o no una Congregación General. Estas últimas no tienen poder legislativo.

### Decreto

Un «decreto» es un documento legislativo que ha sido debatido y elaborado durante una Congregación General. A partir de los decretos se actualiza la misión de la Compañía y se despliega su gobierno a través de prioridades, nuevos órganos de gobierno u otras instancias.

### Padre General (también Superior General o Prepósito General)

El Superior General es la persona que recibe el mandato, por parte de la Congregación General, de gobernar desde Roma el día a día de la Compañía, junto a sus consejeros y el resto de estructuras de gobierno. Es un cargo vitalicio, aunque es posible la renuncia en caso de edad avanzada y limitación de capacidades.



## PREGUNTAS PARA LA REFLEXIÓN

---

1. En el cuaderno se describe el contexto eclesial, social y político en el que se desarrolló el decreto cuarto. ¿Qué «signos de los tiempos» continúan siendo vigentes y cuáles deberían ser tenidos en cuenta por su novedad?
2. En la p. 14 se describe la justicia de la que habla el Decreto. ¿Te sientes identificado/identificada con esta descripción? ¿Es un concepto de justicia que responde a la realidad actual?
3. Cuando el autor refiere el peligro de disolución de la justicia evangélica dentro de caridad cristiana (p. 15), ¿estás de acuerdo con esta afirmación? ¿Crees que es un peligro real?
4. En las pp. 17-18 el autor habla del binomio fe y justicia. ¿Qué subrayados harías de estas páginas y qué aprendizajes para la vida de fe y la pastoral?
5. En la p. 25, el autor habla de tres conceptos (justicia, solidaridad y reconciliación) mediante los cuales se ha intentado expresar la opción promovida por el decreto cuarto. ¿Qué matices y qué riesgos aporta cada concepto a la hora de desplegar la misión descrita en el decreto cuarto?
6. Después de leer las reflexiones finales que sugiere el autor, complétalas con tu reflexión personal.

\*Si lo deseas puedes enviarnos tus respuestas, reflexiones y opiniones al correo [cuadernos@fespinal.com](mailto:cuadernos@fespinal.com). Para nosotros, conocerlas es muy importante.

**Cristianisme i Justícia** (Fundació Lluís Espinal) es un centro de estudios creado en Barcelona el año 1981. Agrupa un equipo de voluntariado intelectual que tiene por objetivo promover la reflexión social y teológica para contribuir a la transformación de las estructuras sociales y eclesiales. Forma parte de la red de centros Fe-Cultura-Justicia de España y de los Centros Sociales Europeos de la Compañía de Jesús.

## Cuadernos CJ

### Últimos títulos

- 236. *Cristo y las culturas*. C. Maza
- 237. *Contra la necronomía*. I. Zubero
- 238. *Del Sínodo al jubileo: construyendo comunidad en diálogo*. C. Inogés
- 239. *Dar razón de la esperanza en tiempos de incertidumbre*. F. J. Vitoria
- 240. *Hacia el poscapitalismo*. R. Díaz-Salazar
- 241. *Testimonios de un Dios que no extraña*. Cristianisme i Justícia
- 242. *El malestar bueno*. R. Zafra
- 243. *Fe y Justicia. Celebrando nuestras raíces*. P. Álvarez de los Mozos

La Fundació Lluís Espinal envía gratuitamente los cuadernos CJ. Si desea recibirlos, pídalos a:

**Cristianisme i Justícia**

Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona

93 317 23 38 • [info@fespinal.com](mailto:info@fespinal.com)

[www.cristianismeijusticia.net](http://www.cristianismeijusticia.net)

También puede descargarlos en:

[www.cristianismeijusticia.net/es/cuadernos](http://www.cristianismeijusticia.net/es/cuadernos)

Colabora con nosotros:

[www.cristianismeijusticia.net/es/donativos](http://www.cristianismeijusticia.net/es/donativos)

