

# El carisma eclesial del P. Kolvenbach

Santiago Madrigal

*Estas reflexiones encuentran un punto de referencia en la alocución del P. Kolvenbach en Bilbao, el 13 de noviembre de 2007, con motivo del centenario del nacimiento del P. Arrupe, su predecesor al frente de la Compañía de Jesús. Su último discurso dirigido a la Iglesia y al mundo poco antes de que la Congregación General 35 le diera en enero de 2008 un sucesor en la persona del español Adolfo de Nicolás. Aquella conferencia, que presenta al P. Arrupe como «profeta de la renovación conciliar», deja abierto el interrogante sobre el significado eclesial del generalato del propio Kolvenbach. Una de sus claves es lo que S. Ignacio llamó «sentir con la Iglesia».*

## «Con renovado impulso y fervor»: un momento histórico nuevo

«Donde quiera que en la Iglesia, incluso en los campos más difíciles y de primera línea, en los cruces de las ideologías, en las trincheras sociales, ha habido o hay confrontación entre las exigencias urgentes del hombre y el mensaje cristiano, allí han estado y están los jesuitas». Así sonaban las famosas palabras que Pablo VI dirigió a la Congregación General 32, a primeros de diciembre del ya lejano año de 1974. Estas mismas palabras han sido retomadas por Benedicto XVI en su alocución a los miembros de la Congregación General 35, el 21 de febrero del año en curso, para invitar a la Compañía de Jesús a caminar «con impulso y fervor renovados» en el servicio al Señor y a su Iglesia: «Pero mientras procuráis reconocer los sig-

nos de la presencia y de la obra de Dios en todo lugar del mundo, incluso más allá de los confines de la Iglesia visible; mientras os esforzáis por construir puentes de comprensión y de diálogo con quienes no pertenecen a la Iglesia o encuentran dificultades a la hora de aceptar sus posiciones y mensajes, debéis al mismo tiempo haceros lealmente cargo del deber fundamental de la Iglesia de mantenerse fiel a su mandato de adherirse totalmente a la Palabra de Dios, así como de la misión del Magisterio de conservar la verdad y la unidad de la doctrina católica en su totalidad»<sup>1</sup>.

En este mismo discurso, tan denso en exigencia como en cercanía, Benedicto XVI retomaba la recomendación que había dirigido al episcopado latinoamericano en Aparecida (Brasil) para proseguir y renovar la misión entre los pobres y con los pobres: «La opción preferencial por los pobres está implicada en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza (cf. 2Cor 8, 9)». A ello añadía la invitación a reflexionar sobre el sentido más pleno del «cuarto voto», esa disposición de obediencia al sucesor de Pedro de la que nació la Compañía de Jesús, que fluye al hilo del genuino espíritu ignaciano de «sentir con la Iglesia y en la Iglesia» y hace de los jesuitas —en palabras del Pa-

pa— «unos colaboradores suyos tan valiosos como insustituibles en su servicio a la Iglesia universal»<sup>2</sup>.

Así las cosas, el primer documento de la Congregación General 35 adopta la forma de una declaración bajo el título «Con renovado impulso y fervor» y quiere ser una respuesta a la exhortación de Benedicto XVI a seguir trabajando en medio de los numerosos y complejos desafíos sociales, culturales y religiosos. «La Compañía de Jesús —dice el documento— no puede dejar pasar este momento histórico sin dar una respuesta a la altura del carisma eclesial de S. Ignacio» (C.G. 35, d. 1, 8). De ahí el deseo expreso de vivir plenamente la misión conforme al decreto 11 de la Congregación General 34, sobre «el sentido verdadero que en el servicio de la Iglesia debemos tener», y conforme a la alocución que el P. Kolvenbach había dirigido a la Congregación de Procuradores en Loyola a finales de septiembre de 2003, donde hizo una relectura de las reglas ignacianas para «sentir con y en la Iglesia».

En esta ocasión afirmó: «Para vivir de manera justa este fervor en y para la Iglesia, las tres últimas Congregaciones Generales han pedido que no dejemos de lado las reglas para nuestro «sentir con la Iglesia», como documento desfasado y superado, por más que el contexto histórico en el que Ignacio las redactó difiera evidente-

---

<sup>1</sup> Congregación General 35 de la Compañía de Jesús, Bilbao, 2008, 267.

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, 269.

mente del nuestro (C.G. 32, d. 11, 33). Es deber nuestro aplicarlas con firmeza a las situaciones nuevas de nuestro tiempo (C.G. 32, d. 11, 33) a la luz del Vaticano II (C.G. 33, d. 1, 8)»<sup>3</sup>.

Bajo esta óptica están concebidas estas páginas que quieren servir de homenaje a este jesuita holandés que ha venido rigiendo el destino de la Compañía de Jesús durante los últimos cinco lustros (1983-2008) y al que corresponde en buena medida el mérito de haberla introducido en este nuevo momento histórico.

### Coordenadas eclesiales y biográficas del generalato del P. Kolvenbach

Quien hacía esa afirmación acerca de la vigencia de las reglas para sentir con la Iglesia no hablaba a humo de pajas, sino desde el reconocimiento de una situación difícil que se remontaba al final del generalato del P. Arrupe y ha dejado impreso un sesgo muy característico en su propio mandato. La problemática es de sobra conocida, pero es interesante evocarla a la luz de las manifestaciones que este hombre nacido en Druten (Holanda), en 1928, ha hecho al cabo del tiempo: «Nosotros conocimos tiempos muy difíciles al término del generalato del

P. Arrupe, porque se produjeron ciertas dificultades de comunicación. ¿Qué buscaba la Compañía en la actualización del Vaticano II, sobre todo en el nivel de la vida consagrada, y qué era lo que quería la Iglesia? Hubo desavenencias e incomprensiones por

---

*hasta el día de su elección,  
aquel lingüista de formación  
había pasado casi quince años  
en Oriente Próximo;  
su experiencia romana se  
reducía a los dos años en que  
fue rector del Pontificio  
Instituto Oriental de Roma*

---

ambas partes, y de ahí la intervención del Santo Padre, que nombró un delegado suyo. Esto no fue aceptado de buen grado, ni mucho menos, y se produjeron fuertes protestas; pero, finalmente, la Compañía obedeció, y nadie salió por ese motivo»<sup>4</sup>.

En esta coyuntura, el primer resultado positivo de la Congregación General 33, que elige como general al P. Kolvenbach el 13 de septiembre de 1983, fue la vuelta al gobierno normal, poniendo fin al período de go-

---

<sup>3</sup> P. H. KOLVENBACH, *Selección de escritos 1991-2007*, Madrid, 2007, 166. En adelante, SE II.

---

<sup>4</sup> P. H. KOLVENBACH, *En la calle del Espíritu Santo* (conversación con J.-L. Pouthier), Santander, 2005, 112.

bierno extraordinario de la Compañía confiado por Juan Pablo II al P. Dezza y al P. G. Pittau.

Hasta el día de su elección, aquel lingüista de formación especializado en ese caso peculiar que es la lengua armenia, había pasado casi quince años en Oriente Próximo, trabajando primero como profesor universitario en Beirut (1968-1974), y después, como superior de los jesuitas de aquella pro-

---

*no cabe duda de que el carisma eclesial ignaciano ha sido una de sus preocupaciones más persistentes a lo largo de estos años; prueba de ello es la presencia de esta problemática en sus alocuciones de clausura a la Congregación de Procuradores celebrada en Roma*

---

vincia que comprendía Egipto, Palestina, Jordania, Siria, Líbano y Turquía (1974-1981). Su experiencia romana se reducía a los dos años en que fue rector del Pontificio Instituto Oriental de Roma (1981-1983). En su conversación con J. L. Pouthier, mantenida en 2004, ha dejado constancia de su hasta entonces limitada experiencia a los problemas de Oriente Próximo, en medio de una larga situación de guerra civil

en el Líbano, donde poco o nada se sabía de la teología de la liberación o de los problemas de la secularización, de modo que no le dolían prendas en confesar la gran extrañeza con la que había seguido el debate principal de la Congregación General 32 acerca de la promoción de la justicia como parte integrante de la fe<sup>5</sup>. Haciendo cábalas sobre su candidatura para suceder al P. Arrupe, dejaba esta pregunta en el aire: «¿Presentaba yo quizá la ventaja de no haber formado parte del entorno del P. Arrupe?»<sup>6</sup>. Para aquel experto en estructuralismo —ese racionalismo llevado al extremo—, los largos años pasados en el Líbano representan un contacto muy directo con los cristianos del oriente, con el cristianismo de los orígenes (coptos, armenios, maronitas, sirios, melquitas y caldeos), con una teología distante y distinta a la escolástica clásica y muy próxima a la teología de los padres de la Iglesia, donde pesan tanto la liturgia y la tradición. Él mismo, ordenado presbítero en el rito de la Iglesia Armenia católica, en 1961, sigue vistiendo la sotana negra sin adornos de los sacerdotes armenios.

No es de extrañar que al poco tiempo de su elección como general, tras aquellos años previos de dudas y de incertidumbres, tomara esta iniciativa: «En 1984 pedí a los superiores y a los consultores de las provincias que me

---

<sup>5</sup> Ibid., 27.

<sup>6</sup> Ibid., 31.

informaran sobre las reacciones a la Congregación General 33»<sup>7</sup>. El resultado fue más de mil quinientas respuestas, es decir, un setenta por ciento de las solicitudes, que ratificaban aquella vuelta a la normalidad jurídica de la orden. El 3 de mayo de 1985 dirigió una carta a toda la Compañía haciéndose eco del tono francamente positivo de aquellas reacciones, así como de las misiones especialmente encomendadas por Juan Pablo II, en particular, la cooperación en la renovación de la Iglesia en una sociedad en la que aumentan las formas de ateísmo y de increencia, el esfuerzo por seguir las iniciativas apostólicas del Vaticano II (ecumenismo, diálogo de la Iglesia con las religiones no cristianas y con las culturas), la acción de la promoción de la justicia y de la paz en la tarea evangelizadora de la Iglesia.

Al comentar el decreto titulado «Compañeros de Jesús enviados al mundo de hoy», abría una reflexión bajo esta rúbrica: «Una última llamada de la Congregación General 33, que se impone en todas partes, es la insistencia en la eclesialidad de la Compañía»<sup>8</sup>. Aquel decreto insistía en una inserción creativa en la vida de la Iglesia que ayudara a sentir internamente su misterio (C.G. 33, d. 1, 8). No cabe du-

da de que el carisma eclesial ignaciano ha sido una de sus preocupaciones más persistentes a lo largo de estos años. Prueba de ello es la presencia de esta problemática en sus alocuciones de clausura a la Congregación de Procuradores celebradas en Roma (1987) y en Loyola (2003), con el deseo expresado de «hacer revivir con fidelidad creativa lo que S. Ignacio llamó “sentir con la Iglesia”»<sup>9</sup>.

En 1989, R. Giacomelli le preguntó por el número de jesuitas a los que había tenido que llamar al orden: «A no más de diez». Al filo de los días, y hasta el final de su mandato, habrán sido unos cuantos más, pero aquel año se había producido la llamada *declaración de Colonia*. Y entonces maticaba: «En el caso de los teólogos, simplemente he debido pedir que no sigan enseñando teología. Hasta ahora sólo ha habido tres casos, uno en la India y dos en España, en Granada. Los tres compañeros han aceptado mi disposición. Otros episodios se han resuelto de manera autónoma en el ámbito de las facultades teológicas, con discusiones y profundizaciones de tesis quizá muy atrevidas, pero poco fundadas»<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> P. H. KOLVENBACH, *Fieles a Dios y al hombre* (entrevista con R. Giacomelli), Madrid, 199, 139-140.

<sup>8</sup> P. H. KOLVENBACH, *Selección de escritos 1983-1990*, Madrid, 1992, 43-51; aquí: 49. En adelante, SE I.

<sup>9</sup> SE II, 162; véase también: SE I, 200-212. La cláusula «fidelidad creativa» fue empleada, frente a la expresión de moda «refundación», en el discurso inaugural dirigido a los Provinciales y Superiores Mayores en Loyola, 21 de septiembre de 2000. Véase: SE II, 138-150.

<sup>10</sup> *Fieles a Dios y al hombre*, 50.

Después tendremos ocasión de presentar su modo de entender, en la teoría y en la práctica, las reglas para sentir con la Iglesia. Por ahora, señalemos los principios que han presidido su actuación a la hora de enjuiciar la toma de posturas en cuestiones controvertidas que afectaban a la doctrina del magisterio. En primer lugar, «me limité a recordar a los jesuitas una regla muy vieja, a saber: que ningún miembro de la Compañía debe olvidar, cuando hace declaraciones públicas en el terreno pastoral, que en cierto modo implica a toda la orden»; en segundo lugar, en la relación entre fe y teología «hay que precisar que el cometido de obispos y teólogos no está al mismo nivel, y el ejemplo más claro de cómo debe ser esta relación nos viene del Vaticano II: ciertamente, gracias a los teólogos pudo el Concilio dar a la Iglesia textos hermosos, pero quien decidió sobre su conformidad con la fe de la Iglesia no fueron los teólogos, sino los obispos, muchos de los cuales eran sin lugar a dudas teológicamente menos competentes que los teólogos, que habían permanecido detrás como expertos». Esto no significa, en tercer lugar, el silencio de los teólogos, «la crítica ayuda a la Iglesia, pero debe ser una crítica inspirada en el amor y la fe a la Iglesia»<sup>11</sup>.

Otra línea de fondo recorre los años de generalato del P. Kolvenbach. Me refiero a la problemática relativa al

famoso decreto 4 de la Congregación General 32, sobre el servicio de la fe y la promoción de la justicia, aquel debate que, en su día, tan extraño pareció a aquel hombre que venía del mundo cultural árabe y del contexto bélico del Próximo Oriente<sup>12</sup>. Muchas sospechas que han arrojado su negra sombra sobre la Compañía tienen que ver con la aplicación práctica de esa reformulación del fin fundacional de la orden: de la «defensa y la propagación de la fe» al «servicio de la fe y la promoción de la justicia». Es una dimensión que a juicio del P. Arrupe debía impregnar todo el apostolado de los jesuitas, desde el servicio a los refugiados hasta el ámbito de la educación. En consecuencia, la Congregación General 33 había asumido el compromiso de la promoción de la justicia y lo había traducido al lenguaje del amor preferencial por los pobres.

Este horizonte, que preside tanto los textos de índole espiritual como los discursos universitarios del P. Kolvenbach, repercute en la orientación última de las obras de la Compañía que deben apuntar hacia la promoción de la justicia en el nombre del evangelio, conforme a esta profunda intuición del P. Arrupe: «No se puede hacer justicia sin amor. Y no se puede dejar de amar cuando se resiste a la injusticia, porque la universalidad del amor es para Cristo un amor que no admite

---

<sup>11</sup> Ibid., 47-49.

---

<sup>12</sup> Ibid., 79-80.

excepciones»<sup>13</sup>. La noche del 16 de noviembre de 1989, un grupo de militares irrumpió en el campus de la Universidad Centroamericana de S. Salvador y asesinó a seis jesuitas, que se han convertido en la historia reciente en el símbolo más elocuente de una Compañía implicada en las luchas de liberación de los pobres y oprimidos por la causa del evangelio<sup>14</sup>.

El generalato del P. Kolvenbach porta las marcas de una profunda transformación en la Iglesia y en el mundo. Un período de cambios nunca es un tiempo tranquilo. La Compañía de Jesús viene experimentando cambios profundos. «Nuestro compromiso por llevar a la práctica los documentos del Vaticano II —reconocía— ha sacudido a la Compañía hasta sus raíces, igual que la fidelidad al Concilio de Trento modificó profundamente la Compañía poco después de su fundación»<sup>15</sup>. Por otro lado, dar respuesta a un mundo en profunda transformación reclama un esfuerzo y una gimnasia que no están exentos de errores y fracasos.

El P. Kolvenbach considera el Vaticano II como un don del Espíritu a la Iglesia para hacerla más capaz de desarrollar su misión en el mundo mo-

derno; más allá del tópico conservadores y progresistas, piensa que es errónea la consideración del Vaticano II como un hito de discontinuidad en la vida de la Iglesia. Frente a estas actitudes de ruptura, él cree en una Iglesia «que *conserva* el depósito de la fe, y, contemporáneamente, *progres*a en la comprensión del misterio de Cristo y en la difusión de su mensaje. Como to-

---

*el general holandés explica  
las tensiones en la Iglesia  
recurriendo al ejemplo de  
S. Ignacio, que sabía por  
experiencia personal que el  
soplo del Espíritu, que va en  
busca de un cuerpo en el que  
realizar la encarnación,  
es portador de fuego y de  
tempestad, de tensiones  
y conflictos*

---

dos los organismos vivientes, la Iglesia procede por desarrollos, no por rupturas»<sup>16</sup>. A su juicio, este concilio pastoral ha sido altamente doctrinal en dos sentidos: por un lado, ha ofrecido una relectura amplia del mensaje cristiano para el hombre de hoy, y, por otro, ha publicado densas constituciones dogmáticas, como la de la Iglesia y la de la revelación divina.

---

<sup>13</sup> Ibid., 80. P. H. KOLVENBACH, *Discursos universitarios*, Madrid, 2008. Véase: «Ejercicios Espirituales y amor preferencial por los pobres», en P. H. KOLVENBACH, *Decir... al «Indecible»*, Bilbao-Santander, 1999, 171-182.

<sup>14</sup> *Fieles a Dios y al hombre*, 65-68.

<sup>15</sup> Ibid., 105.

<sup>16</sup> Ibid., 52.

El general holandés explica las tensiones en la Iglesia recurriendo al ejemplo de S. Ignacio, que sabía por experiencia personal que el soplo del Espíritu, que va en busca de un cuerpo en el que realizar la encarnación del *Dios con nosotros*, es portador de fuego y de tempestad, de tensiones y conflictos: «Ignacio vivió plenamente la tensión entre una experiencia de fe personalizada y el servicio al cuerpo histórico y social de la Iglesia. Aunque no tenía el conocimiento que hoy tenemos nosotros de las tensiones posibles entre diferentes *modelos de Iglesia*, experimentó algunas de sus consecuencias. Se trata de tensiones, no de contradicciones, pues un mismo gesto de amor del Padre, en comunión con el mismo Espíritu, une indisolublemente a Cristo y a la Iglesia en una relación de esposo a esposa»<sup>17</sup>. En este horizonte situaba la relación entre la Santa Sede y la Compañía de Jesús, abogando al mismo tiempo por un esfuerzo de comunicación, a la búsqueda de puentes de conexión viva y cordial, de colaboración abierta y leal.

Al P. Kolvenbach le ha preocupado que la actividad apostólica de la Compañía de Jesús pareciera fluir al margen del apostolado general de toda la Iglesia. Esta es otra razón de ese esfuerzo de comunicación, sobre todo ante el hecho de que hay quienes consideran que «los grandes cometi-

dos apostólicos que Juan Pablo II nos confió al principiar la Congregación General 33 —desde la renovación conciliar al diálogo, desde la inculturación a la promoción de la justicia— resultan fuertemente sospechosos de tender a una finalidad contraria a la del Concilio». En otras palabras: «A fin de que la Compañía pueda ser verdaderamente *de la Iglesia y para la Iglesia*, es importante hacer un esfuerzo de comunicación, dar a conocer mejor los programas apostólicos que perseguimos por el bien de la Iglesia. Debemos, además, dar a conocer nuestro modo de proceder, nuestra disponibilidad, nuestras esperanzas y nuestras dificultades. Es un error pensar que nuestras intenciones son obvias y enteramente transparentes»<sup>18</sup>. De ese esfuerzo de comunicación puede resultar una fructuosa colaboración. Esta colaboración se ha visto notablemente confirmada y favorecida por las muestras de aliento y confianza que Benedicto XVI acaba de dar a la Compañía.

Recapitulando: es significativa la evolución mediada por el generalato del P. Kolvenbach, la «historia que hemos de contemplar», es decir, la etapa que se extiende cronológicamente entre aquel momento crítico de su elección, en 1983, que supuso la vuelta titubeante al gobierno ordinario de la Compañía de Jesús, y este nuevo momento histórico tras la cele-

---

<sup>17</sup> Ibid., 54. Véase esta misma reflexión en: SE I, 204.

---

<sup>18</sup> Ibid., 55. La misma reflexión en: SE I, 207.

bración de la Congregación General 35, que ya le ha dado un sucesor, una vez ratificada la aceptación previa de su renuncia al cargo por parte del Santo Padre. Ahora bien, difícilmente se podrán interpretar estos veinticinco años de vida eclesial sin remontarse aguas atrás en la corriente del tiempo hasta la clausura del Vaticano II, esto es, hasta el arranque del generalato del P. Arrupe. En estos años, el lema ignaciano de «sentir con la Iglesia» se ha visto modulado en el juego de fuerzas que han pugnado por la interpretación de la obra y del mensaje conciliar. En esta misma longitud de onda se inscribe la conferencia que el P. Kolvenbach pronunció en Bilbao con motivo del centenario del nacimiento del jesuita vasco. Su mayor interés reside —a mi juicio— en el análisis de la realidad eclesial y de la recepción del Concilio que aflora a través de la semblanza trazada de su predecesor en el cargo.

### **El P. Arrupe visto por el P. Kolvenbach: «profeta de la renovación conciliar»**

Para conmemorar el centenario de su nacimiento ha visto la luz el libro *Pedro Arrupe, General de la Compañía de Jesús. Nuevas aportaciones a su biografía*. Allí se le caracteriza de diversas maneras: una figura clave de la Iglesia del postconcilio, un líder para el sueño postconciliar, un místico y un profeta para el siglo XXI. El P. Kolvenbach

nos lo presentaba como *profeta de la renovación conciliar*<sup>19</sup>. Desde sus primeras declaraciones, el P. Arrupe habló de la novedad del Concilio Vaticano II como un don del Espíritu Santo que exige nuestra fidelidad total y que compromete nuestra responsabilidad ante Dios y ante la historia. En medio del nerviosismo del tiempo postconciliar Arrupe hará gala de un «optimismo realista». A juicio de su sucesor, no se trataba de una ingenuidad personal que le hubiera impedido ver la realidad a veces desastrosa de aquellos años, con salidas, dimisiones y situaciones conflictivas dentro de la Iglesia y de la Compañía. Más bien, Arrupe sabía que, a pesar de aquel cuadro tan negro, aquélla no era toda la realidad y siempre confiaba en que Dios renueva la faz de la tierra.

El mensaje del P. Arrupe se sustancia en una llamada a la conversión, sin la cual resultan superficiales y banales los valores innegables del Concilio, como el *aggiornamento*, la nueva presencia de la Iglesia en el mundo, la libertad religiosa, la corresponsabilidad de los fieles, el diálogo interreligioso, la opción preferencial por los pobres, el compromiso por el desarrollo humano, el redescubrimiento de la Escritura y de la liturgia. La ac-

---

<sup>19</sup> P. H. KOLVENBACH, «P. Pedro Arrupe, profeta de la renovación conciliar», en: AA.VV., *Arrupe y Gárate: dos modelos*, Publicaciones Deusto, Bilbao 2008, 99-113. Véase nota 23.

titud del P. Arrupe ante la novedad del Vaticano II se situaba sabiamente y no se dejaba clasificar, ni entre los integristas fanáticos de la pureza de un sistema ni entre los partidarios de una apertura incondicionada, ni en el mantenimiento del pasado ni en la obsesión del presente, sino en el porvenir de la novedad de Cristo.

El programa del Concilio de Juan XXIII no consistía en la mera modernización de la Iglesia, sino en su renovación en la novedad de Cristo. Por ello, según el «espíritu» del Concilio, era necesario salir de las viejas segu-

---

*una de las novedades más radicales del Concilio consistía en llevar hasta sus últimas consecuencias el mandamiento del amor, introduciendo así la dimensión social en el cuerpo de la Iglesia; la caridad o amor al prójimo y la promoción de la justicia se encuentran indisolublemente unidas al nuevo mandamiento del amor*

---

ridades para adentrarse en esa nueva realidad de un mundo caracterizado por la descristianización creciente. Aquel éxodo exigía buscar nuevas formas que no son ni recapitulaciones ni derrotas, sino necesidad y ver-

dadero progreso en esa nueva fase histórica de la humanidad.

En este proceso cobra toda su actualidad el modelo de S. Ignacio, que inició una nueva forma de vida consagrada, impulsó un nuevo espíritu misionero en el siglo XVI, y nos ofreció con sus Ejercicios espirituales un instrumento de ayuda para recorrer esa vía de la novedad. «No tiene nada de extraño que el P. Arrupe, fiel al espíritu del Vaticano II, avanzara sobre esa línea trazada ya por S. Ignacio, consciente de que se trataba de una línea de cumbres, en cuyo recorrido pueden producirse caídas y accidentes de camino. Caminar siguiendo esta línea de cumbres para construir lo nuevo en nombre del Señor exige valor y prudencia»<sup>20</sup>.

«Poner en práctica la novedad del Concilio». En este encargo, Juan Pablo II exhortaba a explorar nuevos caminos, aunque con prudencia. Arrupe supo vivir intensamente el *aggiornamento* del Vaticano II gracias a un discernimiento orante de los signos de los tiempos: «Tras la letra de múltiples documentos conciliares, reconoce la revelación del Espíritu que lo hace todo nuevo. En las fórmulas y expresiones de la letra percibe la nueva fe, expresión de la tradición viva y de la pasión por la unidad de toda la humanidad en su Señor»<sup>21</sup>. En el *ag-*

---

<sup>20</sup> Ibid., 106.

<sup>21</sup> Ibid., 107.

*giornamento* pretendido por el P. Arrupe cobran su sentido más hondo las respuestas a las nuevas necesidades: el diálogo y la inculturación, la espiritualidad de los laicos, el desarrollo y la paz, la promoción de la justicia a través de una clara opción preferencial por los pobres.

En estos mismos frentes se han manifestado las resistencias más tozudas contra la puesta en práctica del Concilio. Una de las novedades más radicales del Concilio consistía en llevar hasta sus últimas consecuencias el mandamiento del amor, introduciendo así la dimensión social en el cuerpo de la Iglesia. La caridad o amor al prójimo y la promoción de la justicia se encuentran indisolublemente unidas al nuevo mandamiento del amor. La novedad del Concilio, en lo que atañe al diálogo con el mundo, será impulsada por el P. Arrupe en el nivel más exigente: apertura a las otras religiones y apertura a los otros creyentes, diálogo crítico con las grandes ideologías como el marxismo.

Al proclamar la novedad del espíritu del Concilio, el P. Arrupe se ha adelantado a caminar por la línea de cumbres. Todo cuanto ha realizado ha sido una respuesta a la llamada de Pablo VI y Juan Pablo II para que la Compañía contribuyera eficazmente a la puesta en práctica del Vaticano II. Las cartas y los discursos de los papas citados contienen ciertamente señales de precaución, de preocupación y de reservas respecto a este camino

por la línea de cumbres. En el interior de la Compañía, a veces se utilizaron esas preocupaciones de los papas para fomentar una resistencia hacia la renovación impulsada por el sucesor de S. Ignacio. Tampoco faltaron interpretaciones a la ligera de sus expresiones para justificar iniciativas demasiado audaces y conductas extrañas a la misión de la Compañía.

Ahora bien, no se puede leer la actuación renovadora del P. Arrupe, este capítulo de la historia postconciliar, como un puro conflicto entre la Compañía y el Papado. Por ello, para concluir esta semblanza del general vasco trazada por su sucesor, merece la pena extractar el siguiente párrafo que sintetiza perfectamente la idea de «profeta de la renovación conciliar»: «Sobre esta línea de cumbres encontramos al P. Arrupe, que camina por delante. Trata de recibir la novedad del Concilio, en cuyo seno se desarrolla la hermenéutica de la reforma, de la renovación en el interior de la continuidad con una Iglesia viva, pues es el Señor quien da la vida. Aplicando esta terminología introducida por Benedicto XVI, esta hermenéutica de la reforma se distingue claramente de una hermenéutica de la ruptura y de la discontinuidad, en la que el cambio se busca únicamente por el cambio, como si la Iglesia tuviera que re-fundarse y no re-formarse»<sup>22</sup>. No es difícil reconocer en la alu-

---

<sup>22</sup> Ibid., 111.

sión y asunción del criterio hermenéutico, sugerido por el Papa Ratzinger, la idea de una «fidelidad creativa» que Kolvenbach ha utilizado en diversos pronunciamientos.

### Sentir con la Iglesia después del Vaticano II: «fidelidad creativa»

En cierta ocasión afirmó el P. Arrupe que «el Vaticano II nos ha ayudado a entender mejor el pensamiento de Ignacio»; así expresaba que la misión evangelizadora de la Compañía se situaba «en la estela del Concilio Vaticano II»<sup>23</sup>. A la inversa, pero en plena sintonía con su predecesor, el P. Kolvenbach confesaba: «He aprendido de Ignacio a mirar positivamente cuanto hace la Iglesia. Después del Concilio Vaticano II, que nos recordó que la Iglesia es comunión, todos los integrantes del pueblo de Dios buscan su vocación específica. (...) Pero somos hombres, y en la búsqueda puede haber crisis, tensiones, dificultades. Veo toda esta ebullición como la cara externa de un organismo lleno de vitalidad, que tiende a un equilibrio en muchos campos: en las relaciones entre obispos y religiosos o en la colaboración entre las diferentes formas de apostolado laical. En este

proceso de crecimiento hacia una comunión cada vez mayor hay que contemplar también la dialéctica entre la crítica de los teólogos y de otros componentes eclesiales y los toques de atención de la jerarquía. (...) No obstante, estoy convencido de que vamos creciendo en la comunión y de que el espíritu de diálogo reintroducido en la Iglesia por el Vaticano II está produciendo sus frutos»<sup>24</sup>. Palabras como «ebullición», «dialéctica», «crisis», «tensiones», denotan esa fase histórica y eclesial en la que nos hallamos y que la cláusula temporal, «después del Vaticano II», describe muy sobriamente.

La Congregación General 34, que dedicó un decreto al «sentido verdadero que en el servicio de la Iglesia debemos tener», hizo suya la alocución que el P. Kolvenbach había dirigido a la Congregación de Procuradores de 1987, percibiendo en ella una profunda reflexión sobre la inspiración fundacional de la Compañía y su integración en el misterio de la Iglesia (CG 34, d. 11, 19). Tanto en esta ocasión, como en la Congregación de Procuradores celebrada en Loyola en 2003, el P. General había centrado su exhortación final en el documento que cierra el texto ignaciano de los Ejercicios espirituales: el cuerpo de «reglas para sentir con la Iglesia»<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> 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*, Bilbao-Santander, 2007, 635-667.

---

<sup>24</sup> *Fieles a Dios y al hombre*, 51-52.

<sup>25</sup> Véase, respectivamente, SE I, 200-212; SE II, 162-169.

El sucesor de Arrupe —cuyo generato ha transcurrido en medio de esa situación de conflicto eclesial antes descrita, acosado tantas veces con la pregunta recurrente acerca de las buenas o malas relaciones de la Compañía con la Santa Sede, mientras ciertos sectores de la opinión pública identificaban a los jesuitas con la oposición intraeclesial, y otros medios les juzgaban tibios, poco afectos o hipercríticos, en comparación con el entusiasmo de los nuevos movimientos eclesiales—, no dudaba en apelar al texto ignaciano, reconociendo lúcidamente que las «reglas para sentir con la Iglesia» no dan respuestas ya hechas a los problemas que se plantean hoy, sino que exigen un aprendizaje en la Iglesia, con la Iglesia, por la Iglesia, acerca de cómo vivir la fe de forma adulta en las condiciones y en las culturas a comienzos de este tercer milenio<sup>26</sup>.

En primer término, concedía que aunque han sido «escritas para un tiempo y para una mentalidad que no son las nuestras, estas reglas no han perdido en su sustancia nada de su actualidad»<sup>27</sup>; de ahí que haya vuelto a insistir en ellas, afirmando que «son hoy tan importantes en la vida de la Iglesia del Concilio Vaticano II, como lo eran en la vida de la Iglesia en tiempos de S. Ignacio, en tiempos del Concilio de Trento»<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> SE I, 211.

<sup>27</sup> SE I, 205.

<sup>28</sup> SE II, «Pensar con la Iglesia después del Vaticano II», 586-593; aquí: 593.

En 1985, dirigiéndose a toda la Compañía, había apelado al mensaje último del P. Arrupe: «Mi única ilusión ha sido servir al Señor y a su Iglesia con todo mi corazón. Desde el primer día hasta el último»<sup>29</sup>. La Compañía debía tomar el relevo de esta última voluntad que enlazaba cabalmente con el carisma eclesial de S. Ignacio, esa di-

---

*salta a la vista la gran  
diversidad de situaciones  
eclesiales en la que los jesuitas  
están desarrollando su misión  
apostólica, ello va mucho más  
allá de la pura clasificación de  
conservadores o progresistas,  
de la separación entre el pueblo  
de Dios y la institución oficial*

---

mensión del apostolado que el Fundador de la orden había personificado incluso dramáticamente en su propia biografía. La trayectoria de Iñigo, el peregrino, que acumula una serie de conflictos y fricciones con las autoridades eclesiásticas en Alcalá y Salamanca, en Jerusalén y París, en Venecia y en Roma, va sustentada sobre la firme creencia «en la unidad mística del Espíritu con la Iglesia que, sin embargo, no borra la diferencia radical entre el Espíritu y la Iglesia», de modo

---

<sup>29</sup> SE I, 51.

que para él no hay «otro lugar concreto de unión con la realidad inmediata de Dios, ni hay otra transparencia de la visión del Espíritu de Cristo, que la Iglesia misma»<sup>30</sup>. El santo de Loyola personifica la tensión vital entre la audacia de dejar a la criatura en manos de su Creador y la humildad de recu-

---

*cuesta definir el significado de la cláusula «sentir con la Iglesia»; no se trata de sentimientos de antipatía o de simpatía, de nuestros entusiasmos o de nuestras ilusiones, el sentido y significado de la expresión «sentire cum ecclesia» entraña el firme deseo de insertarse progresivamente en la comunión que es la Iglesia*

---

rrir a todas las mediaciones eclesiales que hacen posible ese encuentro<sup>31</sup>. En sus homilias (de 1986 y 1993) con ocasión de la festividad del 31 de julio, Kolvenbach nos ha presentado la figura de S. Ignacio de Loyola como un «hombre de Iglesia»<sup>32</sup>.

No faltan en las reflexiones del P. Kolvenbach estas dos perspectivas: por

un lado, el análisis sobre el estado actual de la Compañía en cuanto a su vocación y misión de *sentire cum ecclesia*; por otro, una llamada a la conversión para hacer la experiencia del misterio de la Iglesia y alcanzar un verdadero conocimiento interno de su misterio (CG 33, d. 1, 8). Lo primero no es fácil de reducir a un común denominador, pues salta a la vista la gran diversidad de situaciones eclesiales en la que los jesuitas están desarrollando su misión apostólica. Con franqueza hay que reconocer que «si hay obispos que, a pesar de los roces inevitables en todo intento de colaboración, así como de ciertos puntos de vista diversos en la planificación pastoral, cuentan con la generosa colaboración de los jesuitas, hay otros que creen tener razones serias para no admitir jesuitas en sus diócesis»<sup>33</sup>. Ello, evidentemente, va mucho más allá de la pura clasificación de conservadores o progresistas, de la separación entre el pueblo de Dios y la institución oficial. Estas valoraciones apresuradas y simples fácilmente pueden sucumbir a la tentación de no sentir con la Iglesia. Pero así de rocosa es, no pocas veces, nuestra realidad eclesial. De ahí la urgencia de esa otra dimensión, de la conversión a ser, en sentido ignaciano, hombres de Iglesia, para saber contribuir positivamente a la «edificación» de la Iglesia, encajando en la fe los choques y los conflictos, los malentendidos y los errores.

---

<sup>30</sup> SE I, 49.

<sup>31</sup> SE I, 204.

<sup>32</sup> Véase: SE I, 660-661; SE II, 641-642.

---

<sup>33</sup> SE I, 250.

No es, pues, fácil hacer revivir con *fielidad creativa* lo que S. Ignacio llamó «sentir con la Iglesia». Kolvenbach se muestra partidario de respetar el texto original de aquellas reglas, aunque es consciente del desfase entre su literalidad y la efervescencia de nuestra Iglesia postconciliar. Su obsolescencia, en el caso de algunos ejemplos concretos, tiene que ver precisamente con su impulso último, que no es el de una Iglesia ideal o por venir, sino la Iglesia real del siglo XVI, pues Ignacio no cree en una experiencia mística que no se encarne en un cuerpo social e histórico, de modo que sólo así el misterio de la encarnación se realiza de nuevo, haciendo verdad que toda iniciativa profética y carismática nace bajo la guía del mismo Espíritu que dirige la Iglesia (como se dice en EE 365). Por eso, conviene aislar la intención que insufla su último aliento a esas reglas y que se condensa en estas dos actitudes espirituales: *a)* el «alabar» lo que vive la Iglesia, comenzando por su vida sacramental hasta los detalles litúrgicos; *b)* el cuidado pastoral en la misión apostólica de «hablar» o de proclamar la fe<sup>34</sup>.

Cuesta definir el significado de la cláusula «sentir con la Iglesia». No se trata de sentimientos de antipatía o de simpatía, de nuestros entusiasmos o de nuestras ilusiones. El sentido y significado de la expresión *sentire cum ecclesia* entraña el firme deseo de in-

sertarse progresivamente en la comunión que es la Iglesia. Este impulso espiritual, que nace de la experiencia de los Ejercicios y no se diluye en añoranzas de una Iglesia de puros y perfectos, sin debilidades, debe concretarse en un doble esfuerzo de «inserción fuerte y creativa»: por un lado, en el esfuerzo de comunicación, dando a conocer las intenciones apostólicas de la Compañía por el bien de la Iglesia, sobre todo cuando en muchas Iglesias locales no se entienden bien las orientaciones apostólicas más universales de los jesuitas. El otro aspecto de la inserción creciente en la vida de la Iglesia pasa por un firme deseo de colaboración con los laicos<sup>35</sup>. Hace ya algunos años, escribía el P. Kolvenbach: «Sentir con la Iglesia significa no solamente conocer y querer a la Iglesia porque defiende hoy en el mundo los derechos del hombre, la paz y la justicia, la vida y el amor. Para Ignacio sentir con la Iglesia significa crecer siempre en el amor a la santa madre Iglesia, entrever en su rostro terrestre y humano el misterio divino que contiene y que del mismo Cristo atrae el amor»<sup>36</sup>.

### Conclusión: «locos por Cristo» y «discreta caridad»

Con ayuda de algunos estudios del P. Kolvenbach que subrayan determi-

---

<sup>34</sup> SE I, 205.

<sup>35</sup> SE I, 206-209.

<sup>36</sup> SE I, 661.

nados aspectos de la espiritualidad ignaciana, núcleos de la sabiduría del Padre Maestro Ignacio, vamos a poner fin a estas reflexiones. Si Paulo III, en su bula de aprobación de la Compañía de Jesús, compara su Instituto con un camino hacia Dios (*via quaedam ad Deum*), S. Ignacio exhorta en las *Constituciones* (260) a procurar «andar adelante en la vía del divino servicio»<sup>37</sup>. En la conferencia del P. Kolvenbach pronunciada en Bilbao, la actividad del P. Arrupe es reflejada con la imagen dominante —quizás concebida con los ojos de la vista imaginativa— de un «caminar por la línea de cumbres», un «caminar por delante», subrayando su audacia en la aplicación de las directrices y del espíritu del Vaticano II a la vida eclesial<sup>38</sup>.

La postura del P. Kolvenbach, al hilo de su valoración correlativa de la recepción conciliar, así como el aliento profundo que ha guiado su generalato en estos tiempos recios, quizás puedan ser compendiados con ese testimonio que Diego Laínez diera de la persona misma de S. Ignacio: «procuraba cada día de ir adelante». El lema puede ser perfectamente aplicado, de forma retrospectiva, al jesuita holandés ya retirado de nuevo a su querido Líbano. Con su fino olfato de lingüista ha retomado esta máxima a la hora

de declarar, desde los comparativos ignacianos del *más*, *mejor*, *mayor*, el «fruto» más característico de los Ejercicios espirituales: «No nos extrañemos de descubrir en el texto de los Ejercicios este campo semántico bien conocido del progreso; de él forman parte tanto lo que Ignacio llama el «deseo que de él salgan frutos notables» (174) como el uso frecuente del sustantivo *provecho* y del verbo *aprovechar*, incluso si *aprovechar* no significa necesariamente *progresar*, en el sentido de dar un paso decisivo. Ignacio piensa, habla y vive en comparativo; parece desconocer las situaciones bloqueadas y los destinos irreversibles, y cree con gozo que el hombre encuentra su razón de ser al progresar y perfeccionarse, al reformarse siempre *más*»<sup>39</sup>.

Si, durante su generalato, la vida eclesial y el trabajo apostólico han podido parecer bloqueados, los Ejercicios le han enseñado esa disponibilidad para avanzar e «ir adelante» hacia la renovación querida por el Concilio Vaticano II. Lo propio del P. Arrupe, y así lo ha percibido su sucesor, fue un «caminar por la línea de cumbres»; es el paso ruidoso y llamativo del profeta; viniendo a su propio caso, a su propio paso, diríase que Kolvenbach ha personificado esa consideración del tercer punto de la Contemplación para alcanzar amor, que habla de ese silen-

<sup>37</sup> P. H. KOLVENBACH, *Fous pour le Christ. Sagesse de Maître Ignace*, Bruxelles, 1998, 209-229.

<sup>38</sup> Véase: P. H. KOLVENBACH, «Imágenes e imaginación en los Ejercicios Espirituales», en *Decir... al «Indecible»*, 47-61.

<sup>39</sup> Cf. «El fruto de los Ejercicios», en *Decir... al «Indecible»*, 161.

cioso «cómo Dios trabaja y labora» (EE 236). Dios preocupado y ocupado en la redención del género humano; éste es el trabajo que comparten los amigos del Señor, sus colaboradores en la obra de la salvación.

El P. Kolvenbach nos ha ayudado con su sabiduría oriental a descubrir la espiritualidad ignaciana en la radicalidad que expresa la máxima «locos por Cristo», cuyo fundamento último no es otro que la locura de la cruz, es decir, locura de Dios en su Hijo entregado para la salvación de todos los hombres contra y frente a toda sabiduría humana<sup>40</sup>. De ahí, esa tercera manera de humildad, deseando «más de ser estimado por vano y loco por Cristo, que primero fue tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo» (EE 167). Ahora bien, la originalidad de S. Ignacio consiste en insertar esta locura de amor en el corazón del discernimiento, de modo que existe una relación profunda entre la *discreta caridad* y el *amor loco por Cristo*.

Al contrastar la figura, incluso física, de Arrupe y Kolvenbach, al comparar los temperamentos, expansivo uno y reservado el otro, al considerar su modo de actuar, arrollador o pausado, estaríamos tentados de poner al primero de parte de la locura de Cristo, y al segundo, en la parte de la discreción de la caridad. No creo que ha-

ya tal, son dos manifestaciones distintas de un mismo equilibrio entre amor y prudencia, de búsqueda de esa luz que desenmascara aquello que impide ese servicio imprudente e insensato para la mayor gloria de Dios. Este impulso último, que hace compatible la «discreta caridad» con la «locura por Cristo», hermana a los dos últimos generales de la Compañía de Jesús aparentemente tan distintos.

A diferencia del P. Arrupe que caminó en la línea de cumbres, bien podría decirse que el P. Kolvenbach,

---

*cuando dice que Ignacio de Loyola utiliza el silencio de Dios como respuesta, se equivoca; en los Ejercicios espirituales Dios habla a través de las consolaciones y las desolaciones*

---

universitario y lingüista, ha avanzado personalmente y ha guiado a la Compañía de Jesús, paso a paso, «de palabra en palabra», para restablecer la comunicación y crear comunión intraeclesial y extraeclesial, y, por tanto, para decir al Indecible. Ni teólogo de profesión ni teólogo de oficio, sino profesor de lingüística durante años

---

<sup>40</sup> Cf. «Locos por Cristo», en *Decir... al «Indecible»*, 115-131.

en la Universidad S. José de Beirut, cree profundamente en el hecho de que el lenguaje humano puede expresar la palabra de la fe, a pesar del silencio que exige el discurso teológico, merced a esa apertura a lo indecible que reside en la palabra polisémica y en la palabra de la tradición<sup>41</sup>.

Viene bien al caso una glosa de homenaje al hilo de una página bellísima de Mario Benedetti: «Uno de los trayectos más estimulantes de esta vida es el tránsito por el idioma. El pensamiento avanza de palabra en palabra. Es una senda llena de sorpresas y algunas veces totalmente inédita. Y cuando pasa a ser sonido, cuando cada vocablo por fin coincide con la voz que lo espera, entonces lo normal se convierte en milagro. Paso a paso, sílaba a sílaba, el idioma pasa a ser una revelación. Y qué placer cuando un prójimo cualquiera sale a

nuestro encuentro, paso a paso también, sílaba a sílaba, y su palabra se abraza con la nuestra (...) Gracias al idioma, sobrevivimos. Porque somos palabra, quién lo duda»<sup>42</sup>.

Interesante resulta a esta luz la observación crítica que hace sobre la aproximación de R. Barthes al texto de los *Ejercicios espirituales*, a quien concede que ha mostrado muchos elementos interesantes en el nivel de la lengua, «pero cuando dice que Ignacio de Loyola utiliza el silencio de Dios como respuesta, se equivoca. Porque en los Ejercicios espirituales Dios habla a través de las consolaciones y las desolaciones»<sup>43</sup>. En la parábola del sembrador (Lc 8, 4-15), la semilla es la Palabra de Dios, y «los de tierra buena son los que con un corazón noble y generoso escuchan la Palabra, la guardan y dan fruto perseverando». ■

---

<sup>41</sup> SE I, 587-598: sobre lingüística y teología (Nápoles, 21 de octubre de 1985).

<sup>42</sup> M. BENEDETTI, «De palabra en palabra», en *Vivir adrede*, Madrid, 2008, 35.

<sup>43</sup> *En la calle del Espíritu Santo*, 23.