



**FACULTAD DE TEOLOGÍA  
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

TRABAJO FIN DE MÁSTER

**LA ACTITUD DE *AGGIORNAMENTO* EN  
LA FORMACIÓN DEL JESUITA**

---

Presentado por:  
**NALERIN ERONE BIN NAHFIRIN, S.J.**

Dirigido por:  
**PROF. DR. D. PABLO ALONSO VICENTE, S.J.**

**MADRID  
2024**





**FACULTAD DE TEOLOGÍA  
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

LA ACTITUD DE *AGGIORNAMENTO* EN  
LA FORMACIÓN DEL JESUITA

Visto Bueno del Director  
PROF. DR. D. PABLO ALONSO VICENTE, S.J.

Fdo.  
Madrid-Junio 2024



## AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, quisiera expresar mi gratitud por todas las gracias y dones que he recibido de Dios, nuestro Señor, que me ha apoyado, animado y posibilitado para llevar a cabo este trabajo. No puedo dejar de expresar mi más profundo agradecimiento a la Compañía de Jesús de la Provincia de España y de la Región Malasia-Singapur por la acogida, el acompañamiento y la confianza que me han brindado para cursar el Máster en Espiritualidad Ignaciana en la Universidad Pontificia Comillas y formar parte de la comunidad Teológica del Sagrado Corazón de Jesús.

Agradezco a Pablo José Alonso Vicente, SJ, mi tutor, que me ha acompañado siempre y ha estado dispuesto a dirigirme y darme el modo y orden en el proceso de redacción de esta tesis. Su dedicación y amor fraterno me han inspirado para ser un buen jesuita y estar dispuesto a llevar a cabo la misión de la Compañía.

Agradezco a José García de Castro Valdés, SJ, Josep Giménez Meliá, SJ, Eduardo López Hortelano, SJ, y Javier Cía Blasco, SJ, como equipo docente principal del Programa del Máster Ignaciana que me han posibilitado crecer intelectualmente en el conocimiento profundo de la espiritualidad ignaciana y de la Compañía de Jesús, a través de las fuentes ignacianas que, sin duda, son muy provechosas para mi vida y misión como jesuita. Y a los profesores del Máster Ignaciana que han compartido sus conocimientos, experiencias e investigaciones que han ampliado mis horizontes sobre esta espiritualidad.

Agradezco a Ignacio Dinnbier Carrasco, Rector de la Residencia del Sagrado Corazón de Jesús, que me ha facilitado un espacio para crecer espiritual, intelectual, comunitaria y pastoralmente, y que me ha acogido como miembro de la comunidad del teologado. Gracias también a mis compañeros de comunidad que han sido mis verdaderos amigos en el Señor para crecer juntos como jóvenes jesuitas. A ellos quisiera dedicarles este trabajo.

Este trabajo no estaría completo sin el tribunal que lo evaluará durante la defensa. Me gustaría agradecerles su tiempo para leer, evaluar, responder y desarrollar las ideas que expongo en este trabajo.

Por último, mi agradecimiento y gratitud van dirigidos a todos los jesuitas, conocidos y amigos -a quienes no puedo nombrar individualmente- por haber sido una bendición e inspiración, directa o indirectamente, en la realización de este trabajo.



## RESUMEN

Este estudio explora la formación del jesuita en el contexto actual, entendida como un proceso global, integral y continuo que los jóvenes jesuitas experimentan en su camino hacia la incorporación a la Compañía de Jesús para servir a Dios y a la Iglesia. El objetivo es ofrecer una visión que ayude a actualizar el proceso de formación para responder más eficazmente a las exigencias de un mundo cambiante. Examina las nuevas tendencias y los desafíos a los que se enfrentan hoy, abogando por una comprensión renovada, acorde con el espíritu del Concilio Vaticano II. Invita a volver a la inspiración original de las experiencias de su fundador, San Ignacio de Loyola, y a revisar las dimensiones espiritual, intelectual, comunitaria y apostólica de la formación. Las Congregaciones Generales 31<sup>a</sup> a 36<sup>a</sup> de la Compañía de Jesús proporcionan un marco para analizar este proceso de renovación. El desarrollo progresivo de la formación revela la apertura y disposición de la Compañía de Jesús para adaptarse a los nuevos tiempos, permaneciendo fiel a sus raíces y principios fundamentales.

Palabras clave: Compañía de Jesús, formación del jesuita, jesuitas en formación, renovación, integración, identidad, misión, espiritual, intelectual, apostólica, comunitaria.

## ABSTRACT

This study explores Jesuit formation in today's context, understood as a global, integral and continuous process that young Jesuits experience on their journey towards incorporation into the Society of Jesus to serve God and the Church. The objective is to offer a vision that will help to actualize the formation process in order to respond more effectively to the demands of a changing world. It examines the new trends and challenges faced today, advocating a renewed understanding in keeping with the spirit of the Second Vatican Council. It invites to return to the original inspiration of the experiences of its founder, St. Ignatius of Loyola, and to review the spiritual, intellectual, communitarian and apostolic dimensions of formation. The 31<sup>st</sup> to 36<sup>th</sup> General Congregations of the Society of Jesus provide a framework for analyzing this process of renewal. The progressive development of formation reveals the openness and readiness of the Society of Jesus to adapt to new times, while remaining faithful to its roots and fundamental principles.

Keywords: Society of Jesus, Jesuit formation, Jesuits in formation, renewal, integration, identity, mission, spiritual, intellectual, apostolic, community.



# ÍNDICES

AGRADECIMIENTOS .....	v
RESUMEN .....	vii
ÍNDICES .....	ix
ABREVIATURAS .....	xi
<b>INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>1</b>
<i>i. Punto de partida .....</i>	<i>1</i>
<i>ii. El objetivo de la investigación .....</i>	<i>3</i>
<i>iii. La metodología y la estructura.....</i>	<i>3</i>
<b>CAPÍTULO I: ¿QUÉ ES LA FORMACIÓN DEL JESUITA? .....</b>	<b>5</b>
1. LAS NUEVAS TENDENCIAS .....	5
1.1. <i>La internacionalización de la formación.....</i>	<i>5</i>
1.2. <i>La inclusión de los no-jesuitas.....</i>	<i>6</i>
1.3. <i>Un periodo de probación.....</i>	<i>6</i>
2. ¿QUÉ NO ES LA FJ? .....	7
2.1. <i>La formación no es solo una probación .....</i>	<i>8</i>
2.2. <i>La formación no consiste solo en «instruir en letras».....</i>	<i>13</i>
2.3. <i>La formación no es un proceso finito .....</i>	<i>18</i>
3. HACIA UNA DEFINICIÓN.....	21
3.1. <i>Una aproximación etimológica .....</i>	<i>21</i>
3.2. <i>El uso del término .....</i>	<i>23</i>
4. CONCLUSIÓN .....	30
<b>CAPÍTULO II: LAS RAÍCES IGNACIANAS DE LA FORMACIÓN DEL JESUITA .....</b>	<b>33</b>
1. ¿POR QUÉ LA AUTOBIOGRAFÍA?.....	34
2. LA ESTRUCTURA DE LAS EXPERIENCIAS FUNDANTES DE IGNACIO.....	37
2.1. <i>Despertar espiritual.....</i>	<i>40</i>
2.2. <i>Ayudar a las ánimas .....</i>	<i>41</i>
2.3. <i>Amigos en el Señor .....</i>	<i>43</i>
2.4. <i>Servicio eclesial.....</i>	<i>44</i>

3.	LAS EXPERIENCIAS FUNDANTES INTEGRADAS .....	46
3.1.	<i>Dimensión Espiritual</i> .....	47
3.2.	<i>Dimensión Intelectual</i> .....	48
3.3.	<i>Dimensión Comunitaria</i> .....	48
3.4.	<i>Dimensión Apostólica</i> .....	49
4.	UNA FORMACIÓN INTEGRADA .....	49
5.	EL LEGADO IGNACIANO.....	53
6.	CONCLUSIÓN .....	55
 <b>CAPÍTULO III: LA ACTUALIZACIÓN DE LAS CONGREGACIONES GENERALES 31 – 36.....</b>		<b>57</b>
1.	LA COMPAÑÍA RENOVADA: CCGG 31-36.....	60
1.1.	<i>CG 31: La formación centrada en lo espiritual</i> .....	61
1.2.	<i>CG 32: La formación para el cuerpo apostólico</i> .....	62
1.3.	<i>CG 33: La formación para la misión</i> .....	64
1.4.	<i>CG 34: La formación integrada en la vida y misión</i> .....	65
1.5.	<i>CG 35: La formación para la responsabilidad de gobierno</i> .....	67
1.6.	<i>CG 36: La solidaridad en la formación</i> .....	68
2.	AFRONTAR EL MUNDO ACTUAL .....	69
2.1.	<i>La formación arraigada en lo espiritual.</i> .....	70
2.2.	<i>La formación con una sólida base intelectual</i> .....	71
2.3.	<i>La formación orientada a la comunidad</i> .....	72
2.4.	<i>La formación del celo apostólico</i> .....	73
2.5.	<i>Una reconsideración para los Jesuitas en formación</i> .....	74
3.	CONCLUSIÓN .....	75
 <b>CONCLUSIÓN GENERAL .....</b>		<b>79</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>		<b>83</b>
<b>ANEXOS .....</b>		<b>89</b>

## ABREVIATURAS

ACHEESIL	La Asociación Chércoles Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.
AR	<i>Acta Romana Societatis Iesu.</i>
Au	Autobiografía.
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos.
CCGG	Congregaciones Generales.
Cf.	<i>confer</i> (comparar).
CG	Congregación General.
CJ	Compañía de Jesús.
Co	Constituciones.
<i>Chron</i>	<i>Chronicon.</i>
d.	decreto.
DEI	Diccionario de Espiritualidad Ignaciana.
DHCJ	Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús.
dir. / dirs.	Dirigido por / directores.
<i>DSSI</i>	<i>De Statu Societatis Iesu.</i>
ed.	edición.
eds.	editores.
<i>Ej</i>	Ejercicios Espirituales.
<i>Epp</i>	Cartas de San Ignacio de Loyola.
<i>EppMixt</i>	<i>Epistolae mixtae.</i>
<i>et al.</i>	<i>et alii</i> (y otros).
etc.	etcétera.

<i>FD</i>	<i>Fontes Documentales</i> de San Ignacio de Loyola.
<i>FI</i>	Fórmula del Instituto.
<i>FJ</i>	Formación del Jesuita.
<i>FN</i>	<i>Fontes Narrativi</i> de San Ignacio de Loyola.
<i>Ibid.</i>	<i>Ibidem</i> (allí mismo, en el mismo lugar).
<i>IHSI</i>	<i>Institutum Historicum Societatis Iesu.</i>
<i>MCo</i>	<i>Monumenta Constitutionum.</i>
<i>MHSI</i>	<i>Monumenta Historica Societatis Iesu.</i>
n.	número.
NC	Normas complementarias de las <i>Constitutiones</i> de la Compañía de Jesús.
RAE	Real Academia Española.
reimp.	reimpresión.
trad.	traducción.
UPC	Universidad Pontificia Comillas.
VC	<i>Vita Consecrata.</i>
vols.	volúmenes.

## INTRODUCCIÓN

### i. Punto de partida

Desde la fundación de la Compañía de Jesús (en lo sucesivo, CJ) en 1540<sup>1</sup>, la formación del jesuita (en lo sucesivo, FJ) ha sido una de las primeras preocupaciones de la misma<sup>2</sup>. Cuando hablamos de ella, no nos referimos simplemente a cualquier curso de formación de tipo jesuítico con una pedagogía determinada, que llamamos «pedagogía ignaciana»<sup>3</sup>, sino pensamos en los hombres jóvenes dedicados y apasionados con un profundo deseo de «ser soldado para Dios bajo la bandera de la Cruz, y servir al solo Señor y a la Iglesia su Esposa bajo el Romano Pontífice, Vicario de Cristo en la tierra» [FI 50, I]. Son los jóvenes jesuitas que se preparan para esta «misión», es decir, la misión de ser servidores del Señor (cf. CG 34, d.2) y de su Iglesia, que es el «principio y fundamento» de la CJ (cf. [MCo II, 214])<sup>4</sup>.

Este momento de preparación no solo determina la misión «según la gracia que el Espíritu Santo le comunique» [FI 50, I] a los jóvenes jesuitas, sino que conforma también un modo de ser y proceder, un estilo de vida semejante al de los primeros compañeros (cf. CG 36, d.1, n.4-5), una identidad que poco a poco va uniendo sus mentes y corazones (*unio animorum*)<sup>5</sup> por la participación en la misión de Cristo en el mundo (cf. CG 32, d.11, n.5). Esto es lo que ha unido a sus miembros desde la fundación de la CJ, como se afirma en *De Statu Societatis Iesu* 2023 (en lo sucesivo, *DSSI* 2023), «los fundadores concibieron una Compañía concentrada en la misión. Una estrecha unión de sus miembros, fundada en una buena formación en virtud y letras»<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Véase la bula de Paulo III aprobando la fundación de la «Societas Iesu» con el título «Regiminis militantis ecclesia» (27 de septiembre de 1540) y la primera *Fórmula del Instituto* (cf. [MCo I, 24-32]).

<sup>2</sup> Cf. Manuel Ruiz Jurado, *Orígenes del noviciado en la Compañía de Jesús* (Roma: IHSI, 1980), 4.

<sup>3</sup> Gabriel Codina, «Pedagogía ignaciana», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (DEI)* (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 1426-30.

<sup>4</sup> Ignasi Salvat, «Misión», en *DEI*, 1239.

<sup>5</sup> La expresión «*unio animorum*» (unión de ánimos, *union of hearts and minds*) tiene su origen en la experiencia de Ignacio y los primeros compañeros de París (amigos en el Señor), con el deseo reflejado en la *Deliberatio Primorum Patrum* (1539) sobre «la dispersión en las misiones del Papa» y la cuestión de «la unión de los repartidos en un cuerpo». Ya aquí en los comienzos se entrelazan lo que más tarde serán las ideas claves de las Partes Séptima (misión) y Octava (unión) de las *Constituciones*. Cf. Frantisek Hylmar, «Unión de ánimos», en *DEI*, 1736. La cuestión se trató en el decreto 11 de la GC 32. Cf. AR XVI (1974), 393-408.

<sup>6</sup> Arturo Sosa, *Enviados a colaborar en la reconciliación de todas las cosas en Cristo. De Statu Societatis Iesu* 2023 (Bilbao: Mensajero, 2023), 13.

La FJ emerge, por tanto, de un deseo de formar un solo cuerpo en la «unión de los ánimos» (cf. *DPP*, 3), fundándose en una buena formación en virtud y letras. Este deseo se ha mantenido en el tiempo hasta el presente, cuando el actual Padre General, Arturo Sosa, afirma que «la FJ sigue siendo una prioridad»<sup>7</sup>. En este sentido, A. Sosa no sólo reconoce la importancia y la necesidad de abordar este tema, sino que también pone de manifiesto el compromiso de la CJ de garantizar una formación sólida a sus miembros (cf. GC 36, d.1, n.33). De ahí que la CJ siga reiterando su deseo de invertir tiempo, esfuerzo y recursos en la formación de sus miembros jóvenes, reconociendo que es a través de este proceso de formación como puede continuar la misión de Cristo en el mundo.

Sin embargo, a medida que la CJ sigue enfrentándose a las complejidades del mundo actual, surgen nuevos desafíos e inquietudes que exigen una comprensión más matizada de la realidad, así como una revitalización de sus afirmaciones fundamentales para responder con mayor eficacia a las exigencias y cambios de los tiempos. Esta proposición se hace eco de la exhortación del Concilio Vaticano II sobre la renovación de la vida religiosa, según la cual, «la adecuada adaptación y renovación [*aggiornamento*] de la vida religiosa comprende a la vez el continuo retorno a las fuentes de toda vida cristiana y a la inspiración originaria de los Institutos, y la acomodación de los mismos, a las cambiantes condiciones de los tiempos»<sup>8</sup>.

En este mismo espíritu, nos sentimos llamados a volver a las fuentes (*ressourcement*) con la intención de actualizar y renovar (*aggiornamento*) la inspiración original acerca a la FJ. Por ello, el término «aggiornamento», traducido al español como «actualización»<sup>9</sup>, no sólo significa poner al día (renovar), o poner en acto (realizar), sino que también tiene el matiz de «sentir con la Iglesia» (cf. [*Ej* 352-70]). Es un término utilizado por el Concilio Vaticano II para expresar su deseo de actualizar toda la Iglesia<sup>10</sup> y con el mismo espíritu, la CJ está también en sintonía con esta llamada (CG 31, d.1, n.1).

---

<sup>7</sup> Communications Office, «La formación del jesuita sigue siendo una prioridad», Noticias Curia, Curia Generalizia della Compagnia di Gesù, 10 de noviembre de 2023, <https://www.jesuits.global/es/2023/11/10/la-formacion-del-jesuita-sigue-siendo-una-prioridad/> (Consultado el 10 de marzo de 2024).

<sup>8</sup> Pablo VI, «*Perfectae Caritatis*», 28 de octubre de 1965, n.º 2, [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651028\\_perfectae-caritatis\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_perfectae-caritatis_sp.html).

<sup>9</sup> RAE, «Actualizar», en *Diccionario de la lengua española*, 2014, <https://dle.rae.es/actualizar?m=form>.

<sup>10</sup> Cf. Pablo VI, «*Perfectae Caritatis*», n.º 2.

## *ii. El objetivo de la investigación*

Este Trabajo Fin de Máster (TFM) pretende analizar y valorar críticamente la percepción actual de la FJ, a partir de sus dimensiones básicas, así como examinar su actualización. Para ello, su objetivo es doble:

1. Volver a las fuentes, en concreto al testimonio espiritual de Ignacio tal como él lo narró, con la intención de revisar la inspiración original que supuso la raíz de la FJ. Esto implicará una relectura de la *Autobiografía*, identificando las experiencias fundantes de Ignacio que sirven para inspirar la FJ.
2. Releer el proceso de actualización y renovación de la FJ, expresado en las últimas Congregaciones Generales, como intento de síntesis entre la adhesión a los principios y la apertura al cambio para afrontar los nuevos desafíos.

Así pues, este TFM pretende establecer una base para responder a las siguientes preguntas: ¿cómo se percibe hoy la FJ?, ¿cuál es la raíz de la FJ?, y ¿cómo podría renovarse la FJ para responder a las exigencias del mundo actual sin dejar de ser fiel a sus valores originales? Esperamos que esta investigación ayude a tomar conciencia renovada de las raíces ignacianas de la FJ para contribuir a su continua adaptación y, con ella, también a la vida religiosa en su conjunto.

## *iii. La metodología y la estructura*

La metodología de esta investigación se basará principalmente en un marco de análisis textual en los documentos de la CJ, ayudándonos de la bibliografía secundaria, atentos a un enfoque hermenéutico para interpretar los textos a la luz del contexto contemporáneo.

Esta investigación se divide en tres capítulos, cada uno de los cuales tiene una finalidad diferente pero complementaria, que se presentan a continuación:

### Capítulo 1: ¿Qué es la formación del jesuita?

Este capítulo ofrece un análisis del significado de la FJ. Presenta las tendencias que la rodean en este momento histórico, arrojando luz sobre lo que *no es*, para clarificar aún más lo que *es*. Para ello, nos remitiremos a los textos de la tradición jesuita, en particular a

la *Fórmula del Instituto* y las *Constituciones*, así como al reciente magisterio de P.H. Kolvenbach sobre la formación.

Capítulo 2: Las raíces ignacianas de la formación del jesuita.

Este capítulo explorará la estructura de las experiencias fundantes de San Ignacio de Loyola, que influyeron significativamente en el proceso de la FJ, basándonos en la *Autobiografía* narrada por Luis Gonçalves da Câmara.

Capítulo 3: La actualización de las Congregaciones Generales 31 – 36.

Este capítulo final se centrará en la actualización de la FJ. Analizará la Compañía renovada, centrándose en las seis últimas Congregaciones Generales (CCGG 31-36). La Congregación es el órgano supremo de la CJ, y por su valor de máxima autoridad, centraremos nuestra investigación en estos documentos, releendo cronológica y sistemáticamente los decretos de las CCGG para comprender el desarrollo evolutivo de la FJ ante los retos del mundo de hoy.

Esté trabajo buscar ayudar a identificar las raíces ignacianas que dieron forma a la FJ, así como sus características actuales, con el deseo de contribuir a una mayor reflexión y evaluación para la actualidad. Esperamos que los resultados de esta investigación puedan ser un recurso provechoso para los implicados en la FJ para preparar y disponer a los jóvenes jesuitas al servicio de la misión de la Compañía y la Iglesia.

# CAPÍTULO I: ¿QUÉ ES LA FORMACIÓN DEL JESUITA?

En este primer capítulo, el objetivo es buscar una definición de la FJ, en primer lugar, tomando conciencia de las tendencias que la rodean en el mundo actual. Después nos acercaremos a la comprensión de lo que *no es* (afirmaciones «apofáticas»), para aclarar aún más lo que *es*. Al final, formularemos nuestra propia definición de la misma.

## 1. LAS NUEVAS TENDENCIAS

El mundo de hoy está experimentando cambios rápidos y profundos desde todos los ángulos, en palabras del Papa Pablo VI, una «nueva etapa de la historia»<sup>11</sup>. La CJ reconoce las dificultades que se derivan de estos cambios, así como las oportunidades que se pueden aprovechar para llevar a cabo un proceso de renovación acorde con los signos de los tiempos<sup>12</sup>. En este proceso de renovación, la FJ se enfrenta al mismo reto de preparar a los jesuitas jóvenes para una sociedad cada vez más secularizada<sup>13</sup>. Identificamos algunas tendencias:

### 1.1. La internacionalización de la formación

Una de las grandes preocupaciones de la FJ actual es su carácter «internacional». La reciente reunión del Consejo ampliado del Padre General (*Consiglio Allargato*) en enero de 2024<sup>14</sup>, bajo la responsabilidad del Consejero General para la Formación, Mark Ravizza, ha puesto de relieve las realidades «interconferenciales» de la formación, donde los jóvenes

---

<sup>11</sup> Cf. Pablo VI, «Gaudium et Spes», 7 de diciembre de 1965, n.º 4, [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html).

<sup>12</sup> En sus palabras finales a la CG 31, el P. General, Pedro Arrupe, exhortó a la Compañía a observar los signos de los tiempos con el mayor cuidado y atención, dejándose guiar por lo que se llama el sentido histórico, con el que hay que seguir buscando humildemente la voluntad divina. Así, con un esfuerzo común, se progresaba en la apertura de nuestra mentalidad al mundo de hoy junto con la fidelidad a nuestra propia naturaleza y a la misión particular de la Compañía en la Iglesia. Cf. Palabras finales del P. General (17 noviembre 1966), en *Congregación General XXXI de la Compañía de Jesús* (Zaragoza: Hechos y Dichos, 1966), 406.

<sup>13</sup> Cf. Augusto Hortal, «La comunidad de formación para un mundo secularizado», *Manresa* 57 (1985): 77.

<sup>14</sup> Cf. Communications Office, «Consejo ampliado del Padre General | La formación... para jesuitas, pero no sólo para jesuitas», Noticias Curia, Curia Generalizia della Compagnia di Gesù, 10 de enero de 2024, <https://www.jesuits.global/es/2024/01/10/consejo-ampliado-del-padre-general-la-formacion-para-jesuitas-pero-no-solo-para-jesuitas/> (Consultado el 10 de marzo de 2024).

jesuitas suelen ser enviados fuera de su provincia de origen o incluso fuera de su conferencia para realizar alguna etapa de formación. Esto significa que la FJ está cada vez más globalizada y, al mismo tiempo, es intergeneracional e intercultural<sup>15</sup>. Este giro de la globalización, además de permitir el contacto con culturas y experiencias diversas, también trae consigo una serie de nuevas estrategias de planificación de la formación. Las decisiones tomadas en una conferencia pueden tener efectos de gran alcance y repercusión en otras, de maneras que pueden no ser evidentes al principio. De hecho, la falta de estructuras de formación para abordar estos impactos entre conferencias podría obstaculizar significativamente todo el espectro de la FJ.

### *1.2. La inclusión de los no-jesuitas*

El cambio hacia un sentido más amplio de la formación se ha convertido hoy en otra tendencia. En el mismo *Consiglio Allargato*, M. Ravizza subrayaba también que la CJ ya no puede centrarse simplemente en la formación de sus miembros, sino que está llamada cada vez más a ofrecer oportunidades de formación e incluso programas de formación a los «no jesuitas», que son colaboradores activos en la misión de la CJ<sup>16</sup>. Esto se debe a que su misión se está ampliando mientras que el número de jesuitas está disminuyendo, por lo que muchos laicos y miembros de otras congregaciones religiosas participan activamente en ella, con una contribución muy significativa. Estas personas están asumiendo cada vez más funciones de liderazgo dentro de la CJ, lo que ha generado una mayor necesidad de que reciban la formación necesaria. Sin embargo, aunque existe un horizonte prometedor para el desarrollo de programas de formación común a través de las redes apostólicas, el foco principal de dicha formación sigue estando en las propias obras apostólicas. Por lo tanto, aún queda planificación por hacer en este sentido.

### *1.3. Un periodo de probación*

Otra clave en relación con la FJ actual es la tendencia a equiparar la formación con la probación. En su reciente encuentro con los delegados de formación de las Conferencias, Arturo Sosa subrayaba que «formación significa “probar”, es decir gustar, intentar, someter a prueba, experimentar y ver si los candidatos encajan en la vida y la misión de la CJ»<sup>17</sup>. Esta percepción considera que la formación es un mero período de probación, un tiempo

---

<sup>15</sup> Sosa, *DSSI 2023*, 60-61.

<sup>16</sup> Communications Office, «Consejo ampliado del Padre General».

<sup>17</sup> Communications Office, «La formación del jesuita».

para probar y evaluar la compatibilidad de un individuo con la misión y el estilo de vida jesuítica. En la misma línea, *DSSI 2023* no distingue entre el término «formación» y «probación», como si la sustancia de la formación fuera la probación de una vocación<sup>18</sup>. Ahora bien, tal comprensión tan simplista reduce y restringe significativamente el concepto de «formación» que podría entenderse hoy en día. Por lo tanto, existe una necesidad crítica de reconsiderar y redefinir el concepto.

Frente a estas nuevas tendencias tal y como se reflejan en el hoy de la CJ, la FJ contemporánea requiere una comprensión renovada. Es necesario revisarla y reformularla para que incluya estas tendencias. Los retos planteados por el carácter «internacional» de esta formación deben abordarse eficazmente para garantizar un proceso integrado en todas las etapas. Por otra parte, también hay que reconocer la participación de los no-jesuitas en la misión y considerar seriamente su formación. Más aún, el proceso de formación necesita ir más allá de su comprensión convencional como un mero «periodo de prueba». La necesidad de este cambio de paradigma es más urgente que nunca, ya que afecta directamente a la calidad y eficacia de este proceso. Es el momento de adoptar un enfoque más amplio e inclusivo de la FJ, que forme a los jesuitas jóvenes para llevar a cabo eficazmente la misión de la CJ, tanto en la actualidad como en el futuro.

## 2. ¿QUÉ NO ES LA FJ?

Considerando las tendencias contemporáneas que acabamos de identificar, cabe preguntarse: ¿cuáles son, entonces, los rasgos fundamentales de la FJ? Contestar a esta pregunta significa intentar crear una definición que no sea ni arbitraria ni ambigua. Por lo tanto, para llegar a una comprensión adecuada de lo que *es* la «formación del jesuita», un primer punto de partida es identificar lo que *no es*. Este enfoque «apofático» no sólo nos permite aclarar sus límites, sino que también nos ayuda a evitar posibles malentendidos, conceptos erróneos o simplificaciones excesivas que puedan surgir. Así, podremos obtener después una visión más lúcida de lo que *es* la FJ.

---

<sup>18</sup> Cf. Sosa, *DSSI 2023*, 62.65.

## 2.1. La formación no es solo una probación

Desde muy pronto, antes del reconocimiento y aprobación de la CJ<sup>19</sup>, la FJ se entendía como una «probación», el término que Ignacio usaba para referirse a los candidatos ya ordenados sacerdotes o a los ya bastante formados que deseaban seguir el estilo de vida de la Compañía<sup>20</sup>. Esto se refleja en la carta de Ignacio a Isabel Roser el 19 de diciembre de 1538, donde dice:

«Sólo diré que ay quatro ó cinco que están determinados de ser en la Compañía nuestra, y ha muchos días y muchos messes que en la tal determinación perseueran. Nosotros no osamos admitir, porque este era vn punto entre otros de los que nos ponían, es á saber, que recluíamos á otros, y que hacíamos congregación ó religión sin autoridad apostólica. Assi agora, y si no somos juntos en el modo de proceder, todos somos juntos en ánimo para concertarnos para adelante; lo qual esperamos en Dios N. S., que presto dispondrá cómo en todo sea más seruido y alabado» [Epp I, 143].

Es cierto que la palabra «probación» no aparece en esta carta, pero de acuerdo con M. Ruiz Jurado, esta carta es una indicación temprana de la preocupación de Ignacio por aquellos que estaban determinados a entrar en la Compañía<sup>21</sup>. Así, entre las primeras decisiones de las *Deliberaciones de la Cuaresma* de 1539<sup>22</sup> se encontraban también las relativas a la admisión y probación, como se refleja luego en las FI 39 y 40: «nadie sea admitido en la Compañía si no ha sido probado antes larga y diligentísimamente»<sup>23</sup>.

En este sentido, Ignacio y los primeros compañeros pretendían en los futuros jesuitas una experiencia semejante a la que ellos mismos habían vivido<sup>24</sup>, así como los ejercicios espirituales, la concreción práctica de vida pobre y humilde, el servicio a los

---

<sup>19</sup> Se refiere al periodo anterior a la elaboración de la *Fórmula del Instituto* de 1539 (también conocida como los «Quince Capitula») [MCo I, 16-20] que constituyó la primera expresión del género de vida de la Compañía. Cf. Jesús Corella, «¿Qué es la Fórmula y cómo se hizo?», en *Constituciones de la Compañía de Jesús*, ed. S. Arzubialde, J. Corella, y J. M. García-Lomas, 1993, 13; cf. Antonio M. de Aldama, *Notas para un comentario a la Fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús* (Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1981), 31.

<sup>20</sup> Cf. Ruiz Jurado, *Orígenes del noviciado*, 4-6.

<sup>21</sup> Cf. *Ibid.*, 4. Véase también FNI, 492-494, 609-610, 415ss.

<sup>22</sup> Cf. «Determinaciones Societatis» (mayo-junio 1549) [MCo I, 9-14].

<sup>23</sup> Siguiendo la traducción de Jesús Corella, en S. Arzubialde, J. Corella, y J. M. García-Lomas, eds., *Constituciones de la Compañía de Jesús: Introducción y notas para su lectura* (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1993), 39-40.

<sup>24</sup> J. M. Granero menciona que «por todas esas experiencias habían pasado los primeros compañeros y habían comprobado en sí mismos la eficacia que parecían tener el conocimiento propio y para compulsar las fuerzas espirituales y corporales necesarias en el trabajo apostólico». Cf. Jesús M<sup>o</sup> Granero, «La Compañía de Jesús y sus novicios (1540 a 1556)», *Manresa* 42 (1970): 317.

pobres en los hospitales y la peregrinación apostólica, etc<sup>25</sup>. Así lo denominan como «anno probationis» (cf. [MCo I, 12]).

Más adelante, algunos jóvenes estudiantes aptos quisieron entrar en la Compañía<sup>26</sup>. Ignacio y los primeros compañeros, como explica A. de Jaer, tuvieron que modificar enseguida sus intenciones y abrir la puerta a jóvenes que no tenían estudios y ofrecerles una formación intelectual para que pudieran crecer y prepararse para el servicio sacerdotal<sup>27</sup>. Esto queda reflejado en la redacción modificada de la FI 50:

«nadie sea admitido para hacer la profesión en esta Compañía, sin que su vida y formación intelectual hayan sido probadas con largas y diligentísimas probaciones, como se declarará en las Constituciones» [FI 50, V]<sup>28</sup>.

Así pues, para entonces la «probación» ya se entendía no sólo como pasar por unas experiencias semejantes a las de los primeros compañeros, sino también, como señala M. Ruiz Jurado, una formación en las virtudes y letras que deben seguir los estudiantes jesuitas antes de ser admitidos definitivamente en el cuerpo de la CJ<sup>29</sup>.

Es indudable que nuestra comprensión de la FJ hoy en día está inspirada en las experiencias de Ignacio y sus compañeros a la hora de reclutar miembros de la CJ. Ellos introdujeron el concepto de «probación» como una especie de «método» para formar a los que querían incorporarse a la CJ, es decir, pasar por unas experiencias, entre ellas los *Ejercicios Espirituales*, larga pruebas que confronten con la experiencia de la vida pobre y humilde, y la práctica del discernimiento<sup>30</sup>.

Ignacio estaba convencido de ello y mencionaba las etapas por las que hay que pasar en la «probación», de ahí que él distinguiera tres etapas en la probación: la 1ª, antes de ser

---

<sup>25</sup> Cf. Ruiz Jurado, *Orígenes del noviciado*, 5; Cf Antonio M. de Aldama, *Iniciación al estudio de las Constituciones* (Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1981), 58.

<sup>26</sup> M. Ruiz Jurado ha identificado a algunos de los estudiantes jóvenes, entre ellos Francisco de Rojas [EppMixt I, 157; Epp I, 166 nota 5]; Antonio de Araoz [Chron I, 88-89]; Bartolomé Ferrão [FN I, 602; EppMixt I, 87]; Francisco Estrada y su hermano Antonio [FNI, 244; EppMixt I, 41]; Diego de Eguía y Estaban [FNI, 108, 110; FD, 623]. Cf. Ruiz Jurado, *Orígenes del noviciado*, 6 (nota 7).

<sup>27</sup> Cf. André de Jaer, *Formar un cuerpo para la misión: Lectura sapiencial de las Constituciones de la Compañía de Jesús*, trad. Antonio Escudero Ortiz (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2011), 79.

<sup>28</sup> Siguiendo la traducción de Arzubialde, Corella, y García-Lomas, *Constituciones de la Compañía*, 39; Cf. Aldama, *Notas para un comentario*, 22. En la versión original latina de la FI 50 no aparecía el término «formación intelectual», pero sí lo encontramos en la traducción española recogida por S. Arzubialde et al. y A. M. de Aldama, que refleja el término latino «doctrina», tal como se formula: «ne quis ad Professionem in hac Societate emittendam, nisi diuturnis et diligentissimis probationibus (prout in Constitutionibus declarabitur) eius vita et doctrina explorata fuerit, recipiatur» [MCo I, 381].

<sup>29</sup> Cf. Ruiz Jurado, *Orígenes del noviciado*, 6.

<sup>30</sup> Cf. *Ibid.*

admitido a la vida común con los novicios; la 2ª, antes de los votos del bienio, o admisión al grado de escolar; y la 3ª, para los escolares antes de ser admitidos al grado de coadjutor espiritual o profeso (cf. [Co 18])<sup>31</sup>.

La visión que Ignacio tenía de la «probación» era bastante original y novedosa en su época. Explica A. de Jaer que el noviciado en tiempos de Ignacio se vivía por lo general en el interior del monasterio, lo que acentúa un cierto «desierto espiritual»<sup>32</sup>. Sin embargo, Ignacio daba importancia a las experiencias (probación) como elementos característicos de la FJ<sup>33</sup>. Así lo afirma también Nadal en más de una ocasión. En una de sus pláticas en España (1554), por ejemplo, dice:

«Al tiempo de las probaciones se le asigna un mínimo de dos años, antes del cual nadie puede ser o profeso, o coadjutor o escolar aprobado. Se deja al arbitrio del superior en cual de esto grados y en que tiempo uno deba ser colocado. Pues se pueden extender las probaciones más allá de este tiempo, para tomarse justo experimento de los súbditos; lo cual es peculiar y propio de la Compañía. Pues en otras religiones, una vez completado el año, uno es admitido a la profesión; es más, tácitamente es considerado profeso aun cuando no haya hecho los votos expresamente. Pero en la Compañía las cosas son de muy diversa manera; durante todo el tiempo en que alguien en ella es probado, siempre es considerado novicio, y es probado tanto cuanto el superior juzgue necesario. Pues no son iguales los talentos de todos, etc. Por lo cual no puede asignarse un mismo e idéntico tiempo a todos para poder ser conocido exactamente y cuanto sea preciso su ingenio y naturaleza»<sup>34</sup>.

Por lo tanto, la «probación» tiene mucha importancia en el camino de un jesuita hacia su incorporación a la Compañía, como dice F. J. Ruiz Pérez, «precisamente una de las líneas directrices de la FJ era la probación; sólo el contraste y la consiguiente evaluación es lo que permite la orientación hacia el futuro»<sup>35</sup>, porque «quanto más experiencia dellos hubiese, tanto sería más idóneo para ser rescibido en ella [Co 147]».

Ahora bien, en nuestra opinión, el modo de entender la «formación» hoy en día pretende asemejarla a la «probación», considerando que la formación consiste en una serie de pruebas que un joven jesuita debe superar para ser admitido en la CJ. Esta concepción limita el significado de la «formación» en sí misma. La «probación» y la «formación» no sólo difieren en términos semánticos, sino que también conllevan diferentes significados y

---

<sup>31</sup> Manuel Ruiz Jurado, «Probación», en *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús (DHCJ)* (Roma-Madrid: IHSI - UPC, 2001), 3235.

<sup>32</sup> Cf. de Jaer, *Formar un cuerpo*, 49.

<sup>33</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>34</sup> Plática 3ª en España [60], en Jerónimo Nadal, *Las pláticas del P. Jerónimo Nadal: La Globalización Ignaciana*, ed. Miguel Lop (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2011), 60-61.

<sup>35</sup> Francisco José Ruiz Pérez, «Alma», en *DEI*, 126.

objetivos en el proceso de ser jesuita. Por lo tanto, sería provechoso aclarar primero el significado de la «probación» antes de poder definir lo que es la «formación»<sup>36</sup>.

Como consideración previa, partiendo de la *Real Academia Española*, el concepto de «probación» (del latín *probatio*, *-ōnis*) se define al igual que «prueba»<sup>37</sup>, es decir, «examen y prueba que debe hacerse en las órdenes regulares, al menos durante un año, de la vocación y virtud de los novicios antes de profesar»<sup>38</sup>. A este respecto, el *Diccionario de Autoridades* precisa su significado original con referencia a algunas religiones (vida religiosa) donde alude al tiempo determinado para examinar y aprobar la vocación y virtud del sujeto que quiere ser religioso, lo que comúnmente llamado «Noviciado», haciendo referencia a la *Vida del P. Baltasar Álvarez*, jesuita y maestro espiritual en siglo XVI<sup>39</sup>.

En este sentido, «probación» es un concepto que está estrechamente vinculado a la vida religiosa en cuanto a comprobar, experimentar, confirmar, verificar la llamada de Dios. Sin embargo, la «probación» (las experiencias), como bien explica A. M. de Aldama, no es una prueba de resistencia, como a veces se ha pensado, ni mucho menos una lección práctica de las dificultades que el hombre encuentra en este mundo, sino que, por el contrario, tiene un doble fin: por un lado, probar, explorar, examinar si el novicio tiene las cualidades requeridas para el instituto de la Compañía; y, por otro, entrenarle, adiestrarle, iniciarle en la vida propia de este instituto<sup>40</sup>.

Nadal, en otra de sus pláticas, proponía también que durante la «probación» de los novicios se les instruyera y se les hiciera idóneos para el fin de la Compañía<sup>41</sup>. En la probación a través de experiencias, cada una pretendía alcanzar un objetivo particular, como señala A. de Jaer:

«todo [experiencia] se fundamenta sobre la experiencia de Dios ([Co 65]: mes de Ejercicios); viene después la abnegación en el servicio por amor ([Co 66]: hospital); continua por la experiencia de la pobreza y de la esperanza solo en Dios ([Co 67]: peregrinación); seguida por el servicio a la comunidad en la casa ([Co 68]: [oficios bajos y humildes]); y, finalmente, la vida del ministerio apostólico ([Co 69-70]: [la catequesis a los niños y predicación])»<sup>42</sup>.

---

<sup>36</sup> La definición de «formación» se desarrollará más adelante en el apartado 3 de este capítulo.

<sup>37</sup> RAE, «Prueba», en *Diccionario de la lengua española*, 2014, <https://dle.rae.es/prueba>.

<sup>38</sup> RAE, «Probación», en *Diccionario de la lengua española*, 2014, <https://dle.rae.es/probaci%C3%B3n>.

<sup>39</sup> Cf. RAE, «Probación», en *Diccionario de Autoridades - Tomo V*, 1737.

<sup>40</sup> Cf. Aldama, *Iniciación al estudio*, 58.

<sup>41</sup> Cf. Plática 8ª en Alcalá [155]. Nadal, *Las pláticas*, 219.

<sup>42</sup> de Jaer, *Formar un cuerpo*, 50.

Estas seis experiencias, como explica A. de Jaer, van configurando poco a poco la vocación de quienes desean entrar en la Compañía con la imagen de los compañeros de Jesús, la imagen de un humilde apóstol del Señor, sacerdote o hermano, dispuesto a servir a todos los que viven con él. Ante esta imagen, uno es invitado a identificar su vocación interior y a poner a prueba su deseo de responder y de comprometerse a vivir a la manera de la CJ<sup>43</sup>.

Así pues, en el fondo de esta exposición, podemos deducir que la «probación» es, de hecho, una metodología o modalidad para formar a los jóvenes jesuitas, lo que P. H. Kolvenbach denomina «pedagogía formativa»<sup>44</sup>. Por «pedagogía» (del griego *paidagōgía*) se entiende la ciencia de la educación o la práctica educativa o de enseñanza en un determinado aspecto o campo<sup>45</sup>, por medio de las que se acompaña a las personas en su formación en cuanto tales, en este caso, la FJ. Dentro del ámbito de la CJ, esta pedagogía jesuítica<sup>46</sup>, como dice L. M. García Domínguez, da más importancia a la transformación interior del sujeto que a los contenidos académicos o a la mera acumulación de experiencias<sup>47</sup>. Es una pedagogía que hace hincapié no sólo en lo exterior, sino sobre todo en lo interior que conduce a la santidad. Según G. Arana, toda la pedagogía de la formación descrita en las *Constituciones* (probación) tiene como principio formal de ordenamiento la consecución de la santidad (cf. [Co 79.83.103.117.258.280.284.289.296-297.307-308.516.518.819])<sup>48</sup>.

En consecuencia, el concepto de «probación» en la CJ, tal como lo entendieron Ignacio y sus primeros compañeros, no es meramente una serie de pruebas de resistencia, sino que tiene por objeto verificar las aptitudes y vocación de la persona, y familiarizarla con la vida y principios de la Compañía. Por lo tanto, la «probación» es, en su praxis, una «pedagogía» diseñada para favorecer un proceso de transformación interior de un joven jesuita que le lleve a la santidad, es decir, a vivir y servir según el modo de ser y proceder de la CJ.

---

<sup>43</sup> Cf. *Ibid.*, 52.

<sup>44</sup> Cf. «La formación espiritual en el noviciado», en Peter-Hans Kolvenbach, *La formación del jesuita: documentos del P. Peter-Hans Kolvenbach, S.J* (Roma: Curia General de la Compañía de Jesús, 2003), 26.

<sup>45</sup> RAE, «Pedagogía», en *Diccionario de la lengua española*, 2014, <https://dle.rae.es/pedagog%C3%ADa>.

<sup>46</sup> La pedagogía de la FJ también puede denominarse pedagogía jesuítica por referirse al contexto de la CJ. Cf. Codina, «Pedagogía ignaciana», 1426.

<sup>47</sup> Cf. Luis M<sup>a</sup> García Domínguez, «Noviciado», en *DEI*, 1322.

<sup>48</sup> Germán Arana, «Santidad», en *DEI*, 1617.

## 2.2. La formación no consiste solo en «instruir en letras»

Ahora bien, ¿cómo entender la etapa posterior a la 2ª probación (noviciado), es decir, después de la admisión al grado de escolar<sup>49</sup> (o hermano aprobado<sup>50</sup>) y anterior de la 3ª probación? Ignacio no la llama «probación», sino habla «del instruir en letras y en otros medios de ayudar los prójimos» (cf. Título de la Parte IV de las *Constituciones*). No hay unanimidad en los autores a la hora de considerar la naturaleza exacta de esta etapa. Algunos, como M. Ruiz Jurado, piensan que este periodo es una continuación de la 2ª probación, ya que «durante el tiempo de los estudios se considera que los escolares están en probación en cuanto a su admisión definitiva»<sup>51</sup>. Otros, como A. Chércoles, la ven como algo más que una mera «probación». Él argumenta que el jesuita completa su formación con sus estudios hasta tal punto que la 3ª probación la viven como un requisito más «devocional» que como una «prueba»<sup>52</sup>. Por otro lado, muchos más, entre ellos A. de Jaer<sup>53</sup>, S. Decloux<sup>54</sup> y A. M. de Aldama<sup>55</sup>, describen esta etapa como un período de «formación» intelectual y pastoral, término que Ignacio nunca utilizó. Estas diferentes perspectivas implican que hay cierta ambigüedad en la manera de entender esta etapa.

Ahora bien, en las pláticas de Nadal encontramos una expresión más precisa sobre esta etapa:

«Los que han de estudiar tienen sus dos años de probación antes de ser admitidos por escolares aprobados, y después la probación que tienen no es para probación de las costumbres, de las cuales se tiene alguna satisfacción; y así no están a modo de probación, sino se prueban en su entendimiento y letras, y se toma en estos de ellos experiencia para si serán coadjutores o profesos [incorporación final en la Compañía]. Y acabados los

---

<sup>49</sup> El término «escolar aprobado» fue aplicado por Ignacio a aquellos jesuitas que han pasado por las experiencias y probaciones en el noviciado, y una vez que han pronunciado los votos del bienio, el escolástico aprobado continúa su formación (Juniorado, Filosofía, Magisterio, Teología y Tercera Probación) hasta la profesión o votos perpetuos para prepararse para el sacerdocio o para otros oficios que requieran el ejercicio del sacramento del Orden al servicio de la CJ (cf. [Co 14.121.336]). Cf. Juan José Etxeberria, «Escolar», en *DEI*, 785.

<sup>50</sup> El término «hermano aprobado» no aparece en las *Constituciones*, sino que se utiliza el término «coadjutores formados», ya sean temporales o espirituales (cf. [Co 202.205.208.219.507.510.511.522.533.544.547.551.571.572.582.657.658.699.736.792.819]). Ahora bien, llamamos «hermanos aprobados» a aquellos «coadjutores temporales» que, después de haber acabado el noviciado, han hecho los votos simples del bienio. En la actualidad, los escolares se equiparán a los hermanos aprobados (cf. [NC 6 §1, 2º]).

<sup>51</sup> Ruiz Jurado, «Probación», en *DHCJ*, 3235.

<sup>52</sup> Cf. Adolfo Chércoles, «La formación en la Compañía de Jesús» (ACHEESIL, 2009), 735, <https://www.acheesil.com/wp-content/uploads/2009/10/indice-formacion.pdf> (para acceder a los contenidos de este documento, cambie la dirección «indice-formacion» por «ign0» - «ign25»).

<sup>53</sup> Cf. de Jaer, *Formar un cuerpo*, 79.

<sup>54</sup> Cf. Simón Decloux, «Cuarta Parte Principal. Introducción», en *Constituciones de la Compañía de Jesús*, ed. S. Arzubialde, J. Corella, y J. M. García-Lomas, 1993, 155.

<sup>55</sup> Cf. Aldama, *Iniciación al estudio*, 139.

estudios, porque podría haberse debilitado la virtud y remitido la devoción, hay otro año de probación, que es en las mismas experiencias que se hicieron en los dos primeros»<sup>56</sup>.

Es cierto que la «probación» en esta etapa, tal y como explica Nadal, implica experiencias de carácter más intelectual, ya que había una gran necesidad en esa época<sup>57</sup>. La primera mitad del siglo XVI, como señala J. M. Margenat Peralta, estuvo marcada por el paso del paradigma medieval al renacentista, el cambio del panorama geopolítico debido a la globalización, la expansión colonial y el mercantilismo, y la aparición de una nueva cosmovisión moderna. Todo ello influyó en el planteamiento de la misión apostólica de los jesuitas<sup>58</sup>.

En el contexto eclesiástico, el siglo XVI fue un periodo de gran agitación en Europa, caracterizado por las reformas religiosas y la revolución de la reforma protestante. P. Jacob y M. Dullard explican que el clero carecía de educación o tenía una formación deficiente, la escolástica estaba en decadencia y las tendencias heréticas en aumento. Esta ignorancia desempeñó un papel clave a la hora de alimentar la reforma protestante, así como otros abusos en el seno de la Iglesia<sup>59</sup>.

Fue en este marco histórico donde Ignacio y sus compañeros fundaron la CJ y surgió como un cuerpo influyente dedicado a defender y propagar la fe católica. Su misión no fue sólo en la Contrarreforma, sino también en la renovación de la Iglesia, según el mandato del Romano Pontífice. Así lo demuestra la afirmación de la *FI* 50:

«...por el cual nos obligamos a ejecutar, sin subterfugio ni excusa alguna, inmediatamente, en cuanto de nosotros dependa, todo lo que nos manden los Romanos Pontífices, el actual y sus sucesores, en cuanto se refiere al provecho de las almas y a la propagación de la fe; y [a ir] a cualquiera región a que nos quieran enviar, aunque piensen que nos tienen que enviar a los turcos, o a cualesquiera otros infieles, incluso en las regiones que llaman Indias; o a cualesquiera herejes, cismáticos, o a los fieles cristianos que sea» [*FI* 50, II].

---

<sup>56</sup> Plática 8ª en Alcalá [165], en Nadal, *Las pláticas*, 224.

<sup>57</sup> Esta necesidad se refleja también en una de las cartas de Ignacio al Maestro Gerardo fechada el 30 de marzo de 1555: «Las letras en nuestro tiempo son muy necesarias para hacer bien a las almas, sobre todo en las regiones septentrionales. A nosotros nos podría bastar la teología sin tanto Cicerón y Demóstenes. Pero como s. Pablo *omnia omnibus factus est ut omnes lucrifaceret*, así nuestra Compañía por deseo de ayudar a las almas toma estos despojos de Egipto para convertirlos en honor y gloria de Dios» [*Epp* VIII, 618]. Siguiendo la traducción de Manuel Ruiz Jurado, «La formación en la Compañía de Jesús según las Constituciones. Finalidad y métodos», *Manresa* 55 (1983): 173.

<sup>58</sup> Cf. J. M. Margenat Peralta, «El sistema educativo de los primeros jesuitas», *Arbor* 192 (2016): a356-2.

<sup>59</sup> Cf. Pierre Jacob y Maurice Dullard, *The Inspirational Sources of Our Jesuit Charism* (Gujarat: Gujarat Sahitya Prakash, 2003), 213.

Por lo tanto, la FJ de entonces se ve involucrada en este propósito, es decir, en preparar a sus miembros para atender a las necesidades específicas de aquella época. Pero, Ignacio y sus compañeros no consideraban suficiente el desarrollo intelectual por sí solo. P. Jacobo y M. Dullard dicen que los jesuitas tomaban prestado de todas partes lo que encontraban de útil<sup>60</sup>. Así, lo que querían era integrar sus estudios con cualquier medio de enseñanza posible para responder a la necesidad de la época, no sólo el desarrollo intelectual sino también lo espiritual y lo práctico para servir mejor a Dios y a los demás. Esto era clave para aquellos que deseaban agregarse a la CJ:

«antes de echar sobre sus hombros esta carga, ponderen despacio y a fondo si tienen tanto caudal de bienes espirituales que puedan dar cima a la construcción de esta torre, según el consejo del Señor. Es decir, si el Espíritu que los impulsa les promete tanta gracia que puedan esperar, con su auxilio, llevar el peso de su vocación. Y después que, inspirados por el Señor, se hayan alistado en esta milicia de Jesucristo, deben estar preparados, día y noche, ceñida la cintura, para pagar esta deuda tan grande» [FI 50, II].

Este fragmento de la *FI* debe leerse junto con la última parte del capítulo IV de la misma sobre cómo se preparan para la misión:

«Estos estudiantes deberán ser de tales dotes intelectuales y de tales costumbres que se pueda justamente esperar que, acabados los estudios, serán aptos para las actividades de la Compañía. De esta forma, una vez conocido su aprovechamiento en espíritu y letras, y después de una suficiente probación, podrán ser admitidos en nuestra Compañía» [FI 50, IV].

Así pues, aunque la dimensión académica es de gran importancia, la FJ no se limita a la adquisición de conocimientos intelectuales, ya que éste no sería su único objetivo ni su finalidad principal. Se trata, más bien, de «aprovechamiento en espíritu y letras», es decir, «ser útil, conveniente y provechoso»<sup>61</sup> para las actividades de la Compañía. Por lo tanto, «instruir en letras» tiene que ver con «los medios (o instrumentos) para ayudar a los demás»<sup>62</sup>. El verbo «instruir»<sup>63</sup>, según P. Legavre, se asocia a «instrumento» (del latín *instrumentum*), es decir, «lo que sirve para equipar» (*instruere*, instruir)<sup>64</sup>. El término

---

<sup>60</sup> Cf. *Ibid.*, 219.

<sup>61</sup> RAE, «Aprovechar», en *Diccionario de Autoridades - Tomo I*, 1726.

<sup>62</sup> Cf. José M<sup>a</sup> Guibert, «Estudio», en *DEI*, 828.

<sup>63</sup> «Instruir» tiene un significado paralelo a la palabra «enseñar, advertir», que procede del latín «Instituere. Erudire. Formare». Cf. RAE, «Instruir», en *Diccionario de Autoridades - Tomo IV*, 1734. También tiene el sentido de «dar, o adquirir conocimientos». Cf. RAE, «Instruir», en *Diccionario panhispánico de dudas*, accedido 21 de abril de 2024, <https://www.rae.es/dpd/instruir>.

<sup>64</sup> Cf. Paul Legavre, «Instrumento», en *DEI*, 1040.

«instrumento»<sup>65</sup> se distingue del término «herramienta»<sup>66</sup> (del latín *ferramenta*, es decir, el instrumento que sirve para hacer algo o conseguir un fin) porque el término «instrumento» remite a algo más general y de menos concreción que una herramienta: la «herramienta» sirve para manejar la materia, para hacer un trabajo, mientras que el «instrumento» sirve para ejecutar alguna cosa, para hacer alguna operación, lo que puede versar sobre una materia más abstracta, y puede ser aplicado por la extensión del objeto a la persona humana<sup>67</sup>.

A ese propósito, P. Legavre distingue entre «instrumentos-objetos» e «instrumentos-personas»<sup>68</sup>: el primero lo referiríamos a «instruir en letras» y el segundo a los jesuitas como «instrumento de Dios» (cf. [Co 30.493.638.661.813.814]). En cuanto «instrumentos-objetos», el «instruir en letras» no es un fin en sí mismo, es decir, sólo para alcanzar lo intelectual, sino como instrumento para el fin apostólico de la formación (cf. [NC 45.59]). Profundizando en este tema, el siguiente texto de las *Constituciones* nos ofrece el significado de los «medios naturales» en la formación:

«Sobre este fundamento, los medios naturales que disponen el instrumento de Dios nuestro Señor para con los próximos, ayudarán universalmente para la conservación y aumento de todo este cuerpo, con que se aprendan y exerciten por solo el divino servicio, no para confiar en ellos, sino para cooperar a la divina gracia, según la orden de la summa Providencia de Dios nuestro Señor, que quiere ser glorificado con lo que Él da como Criador, que es lo natural, y con lo que da como Autor de la gracia, que es lo sobrenatural. Y así deben procurarse los medios humanos o adquisitos con diligencia, en especial la doctrina fundada y sólida, y modo de proponerla al pueblo en sermones y lecciones, y forma de tratar y conversar con las gentes» [Co 814].

En este sentido, el «instruir en letras» es uno de los medios naturales, como la doctrina y la capacidad de enseñar y conversar con las personas, y son esenciales para la misión de la CJ. Sin embargo, estos medios deben ser buscados y practicados con diligencia, siempre y cuando sea para el servicio divino, y no para confiar en ellos como si fueran suficientes por sí mismos.

Esto sugiere que el «instruir en letras», como los estudios teológicos, no sólo es fundamental para la misión de los jesuitas, sino, como dice P.H. Kolvenbach, «un

---

<sup>65</sup> Cf. RAE, «Instrumento», en *Diccionario de la lengua española*, 2014, <https://dle.rae.es/instrumento?m=form>.

<sup>66</sup> Cf. RAE, «Herramienta», en *Diccionario de la lengua española*, 2014, <https://dle.rae.es/herramienta>.

<sup>67</sup> Cf. Legavre, «Instrumento», 1040.

<sup>68</sup> Cf. *Ibid.*, 1041.

instrumento indispensable para realizar la misión de la Compañía»<sup>69</sup>. Así lo afirma A. de Aldama cuando señala que el fin de la Compañía es ayudar espiritualmente a los próximos, y esto requiere «doctrina y modo de proponerla» (cf. [Co 307])<sup>70</sup>, de ahí que el fin de los estudios sea «ayudar a los prójimos al conocimiento, y amor divino y salvación de sus ánimas» [Co 446].

En cuanto «instrumentos-personas», los jesuitas se hacen instrumento de la misión divina y se ofrecen en su totalidad para ayudar al prójimo a conseguir el fin para el que han sido creadas. Fíjense cómo Ignacio animaba a los jesuitas de Coimbra (7 de mayo de 1547):

«Y no solamente que entre vosotros mantengáis la unión y amor continuo, pero aun le estendáis á todos, y procuréis encender en vuestras ánimas viuos deseos de la salud del próximo, stimando lo que cada vno vale del precio de la sangre y vida de Jesu Xpo. que costó: porque de vna parte aparejando las letras, de y otra augmentando la charidad fraterna, os hagáis enteros strumentos de la diuina gracia y cooperadores en esta altíssima obra de reduzir á Dios, como á supremo fin, sus criaturas» [Epp I, 507-508].

En el fondo de esta carta está la idea de «ser instrumento para ayudar al prójimo». Ignacio anima a los jesuitas a mantener la unión y el amor entre ellos, pero también hacia todos los demás. Les exhorta a tener deseos vivos por la salvación del prójimo, poniendo en equilibrio el crecimiento intelectual (las letras) con el aumento de la caridad, para llegar a ser verdaderos instrumentos de la gracia divina. Esta idea se enfatiza más en las *Constituciones*, recordando a los jesuitas la eficacia de sus ministerios depende de los «medios que unen el instrumento con Dios y le disponen para que se rija bien de su divina mano», que son la bondad y virtud, y especialmente la caridad, la familiaridad con Dios, y un celo sincero por las almas (cf. [Co 813]).

De forma resumida, podemos afirmar que la FJ no consiste únicamente en «instruir en letras», es decir, en adquirir conocimientos intelectuales, sino que abarca también un aspecto más amplio de la misma. Se trata de un enfoque integral hacia el servicio, reflejado en la misión de «ayudar a los prójimos». Así, la FJ va más allá de lo académico e implica que los jesuitas se conviertan en «instrumentos» eficaces para ayudar a los demás, equipándose con las aptitudes y virtudes necesarias para llevar a cabo la misión de la Compañía. Como dice el P. H. Kolvenbach: «Dios quiere servirse de nosotros como

---

<sup>69</sup> «La formación del jesuita durante la etapa de teología», en Kolvenbach, *La formación del jesuita*, 110.

<sup>70</sup> Cf. Aldama, *Iniciación al estudio*, 144.

instrumentos aptos y eficaces para responder a los cambios rápidos y profundos del mundo»<sup>71</sup>.

### 2.3. *La formación no es un proceso finito*

Mirando otro aspecto de la FJ, podría tenerse la impresión de que termina en la etapa de la 3ª probación. Así lo señala J. J. Etxeberria, «la tercera probación es la última etapa de formación antes de ser admitido definitivamente en la CJ»<sup>72</sup>. En la misma línea, H. J. Gray también dice que la tercera probación «es la etapa final de la formación jesuítica y preparatoria para la incorporación final del jesuita al cuerpo de la Compañía de Jesús»<sup>73</sup>. Ambos se han referido al capítulo 2 de la Parte V de las *Constituciones* cuando dice:

«Para lo qual ayudará a los que han seído inbiados al studio, en el tiempo de la última probación, acabada la diligencia y cuidado de instruir el entendimiento, insistir en la escuela del affecto, exercitándose en cosas espirituales y corporales, que más humildad y abnegación de todo amor sensual y voluntad y inicio propio y mayor conocimiento y amor de Dios nuestro Señor pueden causarle; para que hubiéndose aprovechado en sí mesmos, mejor puedan aprovechar a otros a gloria de Dios nuestro Señor» [Co 516].

Así, define el objetivo de esta etapa como la «escuela de afecto», es decir, para «llegar a formar una síntesis de su formación espiritual, apostólica e intelectual o técnica que unifique su personalidad en el Señor» [NC 125 §2]. Significa que, aunque tiene la misma naturaleza que la primera y la segunda probación<sup>74</sup>, se ha distinguido, como hace H. J. Gray, entre el examen anterior al noviciado (1ª probación) y el período de prueba (2ª probación), y un período de reflexión y oración afectiva, en un ambiente más ascético, místico y pastoral (3ª probación)<sup>75</sup>.

Dicho esto, cabe preguntarse si esto significa que la FJ termina una vez que se ha completado la tercera probación o concluye cuando un jesuita es admitido a los últimos votos (ya sea profeso o coadjutor espiritual o temporal) después de haber sido suficientemente probado (cf. [Co 510.524]). En ambos casos, ¿indicaría esto que la FJ es un proceso finito? Para abordar esta cuestión, conviene precisar las dos modalidades de formación: la formación inicial o primera y la formación permanente o continua<sup>76</sup>.

---

<sup>71</sup> «La formación del jesuita durante la etapa de teología», en Kolvenbach, *La formación del jesuita*, 149.

<sup>72</sup> Etxeberria, «Escolar», en *DEI*, 789.

<sup>73</sup> Howard J. Gray, «Tercera Probación», en *DEI*, 1697.

<sup>74</sup> Cf. «Directrices sobre la tercera probación», en Kolvenbach, *La formación del jesuita*, 121.

<sup>75</sup> Cf. Gray, «Tercera Probación», en *DEI*, 1697.

<sup>76</sup> Cf. «La formación permanente como fidelidad creativa», en Kolvenbach, *La formación del jesuita*, 152.

En primer lugar, estamos de acuerdo con muchos autores, incluido P. H. Kolvenbach, en que, por lo que se refiere a la formación inicial o primera de un jesuita, comienza desde el noviciado y termina en la tercera probación<sup>77</sup>. La CG 32 afirma: «Todo el proceso de formación en sus diversas etapas, desde el noviciado hasta la tercera probación, debe favorecer esta integración» (d.6, n.13). En las *Constituciones* incluye desde el «examen general» hasta la parte V, que trata de «incorporar en la Compañía los que así fueren instruidos» [Co 137]. Así, cuando tratamos de la formación inicial en su conjunto, nos estamos refiriendo a su carácter de incorporación a la CJ, como afirma A. M. de Aldama: «diríamos que los dos años de noviciado son para los escolares la probación requerida para su incorporación provisoria, y el tercer año, la probación requerida para la incorporación definitiva en la Compañía»<sup>78</sup>.

Más aún, en el título de la Parte V de las *Constituciones* se utilizan dos verbos: «De lo que toca al “admitir” o “incorporar” en la Compañía». Muchos autores, entre ellos, A. M. de Aldama<sup>79</sup>, A. de Jaer<sup>80</sup>, C. Soltero<sup>81</sup>, P. Jacob y M. Dullard<sup>82</sup> han matizado ambos verbos: «admitir» puede tener un matiz más «administrativo, jurídico, y burocrático» (evoca un momento, más estático), mientras que «incorporar» puede expresar mejor la idea de «integrarse», de «llegar a hacerse miembro de un cuerpo vivo» (evoca un proceso, más dinámico). Esto quiere decir que la incorporación al cuerpo de la Compañía no sólo tiene un efecto espiritual, sino también jurídico a través de la profesión de los últimos votos<sup>83</sup>. Así, como dice A. de Jaer: «todas las etapas precedentes han preparado el momento de admisión por los últimos votos, que integra plenamente al compañero en su cuerpo social: es el momento de la incorporación, que, a su vez, permanecerá también como un rasgo permanente y fundamental de su vida»<sup>84</sup>.

En segundo lugar, con respecto a la formación continua o permanente, nos referimos a la carta de P. H. Kolvenbach a todos los superiores mayores, fechada el 7 de marzo de

---

<sup>77</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>78</sup> Aldama, *Iniciación al estudio*, 188.

<sup>79</sup> Cf. *Ibid.*, 185.

<sup>80</sup> Cf. de Jaer, *Formar un cuerpo*, 94.

<sup>81</sup> Cf. Carlos Soltero, «Final incorporation into the Society (Part V) », en *Constitutions of the Society of Jesus: Incorporation of a Spirit* (Rome-Gujarat: Secretariat Spirituality Ignatianae - Gujarat Sahitya Prakash, 1993), 226.

<sup>82</sup> Cf. Jacob y Dullard, *The Inspirational Sources*, 227.

<sup>83</sup> Cf. Estanislao Olivares, «Quinta Parte Principal», en *Constituciones de la Compañía de Jesús*, ed. S. Arzubialde, J. Corella, y J. M. García-Lomas, 1993, 206.

<sup>84</sup> de Jaer, *Formar un cuerpo*, 94.

2002, que acompaña el envío del documento sobre «la formación permanente como fidelidad creativa». En él menciona que la formación permanente ha sido una preocupación constante en la Iglesia y en la Compañía, sobre todo a partir del Concilio Vaticano II, y hace énfasis en que constituye un «elemento integral» para llevar a cabo nuestro servicio con mayor fidelidad a nuestro carisma y misión<sup>85</sup>. Dicho de otra manera, la formación permanente no es un invento nuevo de la CJ, sino que ha sido subrayado desde la CG 31, en el decreto 8, nn. 46-48, que expresan la necesidad de proseguir la propia formación. En dicho documento, P. H. Kolvenbach también aclara que:

«la formación permanente implica una dedicación y esfuerzo constante de renovación espiritual, intelectual, práctica y operacional que nos permite captar y responder a las nuevas realidades de un mundo en continua mutación, y transmitir la palabra de Dios a los hombres y mujeres de nuestro tiempo»<sup>86</sup>.

En este sentido, la formación permanente consiste en actualizar nuestro modo de proceder en relación con nuestra misión apostólica, adaptándonos de la manera que sea posible a cualquier circunstancia que nos toque vivir. Si la naturaleza de la formación inicial tiene que ver con la «incorporación» al cuerpo de la Compañía, la formación permanente pone de relieve la «misión» del cuerpo de la Compañía. Así, en la relación entre los dos aspectos, formación inicial y permanente, P. H. Kolvenbach dice que:

«Esta no es un remedio de posibles fallas de la formación inicial, ni tampoco su complemento, perfeccionamiento o adaptación. Al contrario, “la formación primera debe ordenarse a la formación continua”, como preparación a una vida de formación permanente, aunque aquélla tiene una autonomía relativa y sus propios requisitos por ser una etapa de probación y el período de iniciación a la vida religiosa. La formación inicial es la primera etapa de una vida de formación continua, y ha de propiciar el gusto y la curiosidad intelectual y la adquisición de actitudes y habilidades que favorezcan el discernimiento apostólico y la capacitación y adaptación constante a los continuos cambios, y crecer junto con ellos»<sup>87</sup>.

Por un lado, la formación permanente no es un remedio para posibles deficiencias, ni una mera fase complementaria o adaptativa de la formación inicial, sino un proceso continuo, un proceso que se fundamenta en la formación inicial para preparar a los jesuitas a la formación permanente a lo largo de su vida. Por otro lado, la formación permanente debe fomentar la curiosidad intelectual y adquirir actitudes y aptitudes, que favorezcan el

---

<sup>85</sup> Cf. AR XXII (2002), 840.

<sup>86</sup> «La formación permanente como fidelidad creativa», en Kolvenbach, *La formación del jesuita*, 149-50.

<sup>87</sup> *Ibid.*, 152.

discernimiento apostólico, cultivada desde la formación inicial. De este modo, sirve para facilitar la adaptación constante a los continuos cambios y al crecimiento de nuestra misión.

En pocas palabras, la FJ, como dice P. H. Kolvenbach, «nunca termina e implica todas las dimensiones y etapa de la persona, y da prioridad a la vida en el Espíritu como aspecto que estructura y da sentido a los demás»<sup>88</sup>. No hay un punto final en el que se pueda decir que un jesuita está «completamente formado», ya que «la vida humana es, por su propia naturaleza, continuidad y cambio, y cuando éstos se conjugan armoniosamente, garantizan la maduración y el desarrollo de la persona»<sup>89</sup>. Así, se trata de un proceso de crecimiento y discernimiento que continúa a lo largo de la vida como jesuita. Es un camino de constante autotranscendencia, una búsqueda constante de la acción de Dios en la vida y en el mundo, y una capacidad para responder a esa acción de manera creativa y eficaz. En última instancia, la FJ es una llamada de ser «magis» en la fidelidad creativa a la misión de la CJ<sup>90</sup>, es decir, un proceso progresivo de crecimiento cualitativo, como perfeccionamiento que supone dinamismo y creatividad en fidelidad a la llamada del Señor discernida en los signos de los tiempos<sup>91</sup>.

### 3. HACIA UNA DEFINICIÓN

A partir de esta exposición de lo que no es la «formación», intentamos mostrar en contraste qué es realmente la FJ. Para entender lo que es la formación, conviene definirla. Esto nos lleva a plantearnos varias preguntas: ¿de qué se trata?, ¿una experiencia?, ¿una actividad? Para analizar estas cuestiones nos adentramos en el estudio etimológico de la palabra «formación».

#### 3.1. Una aproximación etimológica

Históricamente, como recoge el *Online Etymology Dictionary*, la palabra «formación»<sup>92</sup> se remonta a finales del siglo XIV para referirse a la «fuerza vital de plantas

---

<sup>88</sup> Cf. *Ibid.*, 151.

<sup>89</sup> *Ibid.*, 153.

<sup>90</sup> Cf. *Ibid.*, 150.

<sup>91</sup> Cf. *Ibid.*, 153; véase también Juan Pablo II, «Vita Consecrata», 25 de marzo de 1996, n.º 37, [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_25031996\\_vita-consecrata.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata.html).

<sup>92</sup> Douglas Harper, «Formation», en *Online Etymology Dictionary*, accedido 22 de abril de 2024, <https://www.etymonline.com/es/word/formation>.

y animales». A principios del siglo XV, tiene el significado de «acto de crear o hacer», del antiguo francés *formacion* en el siglo XII que significa «formación, manera de hacer, creación» o directamente del latín *formationem* (nominativo *formatio*) «una formación, modelado», sustantivo de acción o condición del participio pasado de *formare* «formar», de *forma* «forma, figura».

En la lengua castellana, según J. Corominas, se deriva del término «formar» en el año 1220-50 (del latín *formare*), que tiene el mismo significado que «formación»; «formativo»<sup>93</sup>. En el *Diccionario de Autoridades*, encontramos tres artículos relacionados con la palabra «formación»: (1) la acción de formar o fabricar alguna cosa, o componerla de otras (del latín *formatio, conflatio, compositio*); (2) vale también lo mismo que Forma en el sentido de figura y talle de alguna cosa (del latín *figura, forma*); (3) entre los bordadores es el perfil de entorchado con que guarnecen las hojas de las flores dibuxadas en la tela (del latín *Textorum florum contortus limbus*)<sup>94</sup>.

Sin ir más lejos, en la *Real Academia Española*, la palabra «formación»<sup>95</sup> (del latín *formatio, -ōnis*) tiene 5 acepciones: (1) acción y efecto de formar o formarse; (2) forma (configuración externa); (3) perfil de entorchado con que los bordadores guarnecen las hojas de las flores dibujadas en la tela; (4) en el ámbito de la geología: Conjunto de rocas o masas minerales que presentan caracteres geológicos y paleontológicos semejantes; (5) en el uso de la Milicia: Reunión ordenada de un cuerpo de tropas o de barcos de guerra. En su conjunto, el término «formación» tiene relación con «enseñanza, educación, instrucción, estudios»; «creación, generación, establecimiento, constitución, institución»; [de un cuerpo] «forma, configuración, disposición»; [de tropas] «alineación, fila, hilera, columna, desfile», en contraposición a «destrucción».

Así pues, la formación abarca todo el proceso de creación y desarrollo de algo, ya sea físico o intelectual, y como explica, L. Lehrer, tiene múltiples aplicaciones en los campos más diversos. Tomando, por ejemplo, un sentido físico, la formación puede referirse a la creación de objetos físicos, como la formación de una bola de arena con nuestras propias manos o la formación las nubes en el ciclo del agua. También puede

---

<sup>93</sup> Cf. Juan Corominas, «Formar», en *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana* (Madrid: Gredos, 1987), 278.

<sup>94</sup> RAE, «Formación», en *Diccionario de Autoridades - Tomo III*, 1732.

<sup>95</sup> RAE, «Formación», en *Diccionario de la lengua española*, 2014, <https://dle.rae.es/formaci%C3%B3n?m=form>.

referirse a fenómenos naturales, como una formación rocosa, que es un conjunto de rocas o masas minerales de características geológicas similares esculpidas por la erosión, o una formación vegetal, que agrupa especies vegetales de características similares que forman determinados paisajes, como bosques o matorrales<sup>96</sup>.

En un contexto académico, L. Lehrer añade que la formación se refiere al proceso de adquirir conocimientos y habilidades. Por ejemplo, si emprendemos una formación académica, es porque queremos aprender, «formarnos» intelectualmente, «dar forma» a nuestros conocimientos y habilidades. La formación, entonces, puede entenderse como el proceso de aprendizaje, sinónimo de capacitación, pero también como el resultado de conocimientos previamente adquiridos. Así, la «formación» es tanto acción (proceso) como efecto (resultado), de formar y de formarse<sup>97</sup>. Esto es lo que en la FJ denominamos formación inicial.

En un sentido más amplio, L. Lehrer señala también que podemos hablar del ser humano en constante formación. Con el paso del tiempo, cada individuo se desarrolla en diversos aspectos de su vida, como el físico, el psicológico, el intelectual, el emocional, el social y el espiritual. Este proceso de formación es moldeado por las experiencias vividas, el tipo de educación (académica y moral), los vínculos afectivos, los diferentes aprendizajes y caminos de búsqueda personal que van formando y definiendo nuestra propia imagen y la del mundo que nos rodea<sup>98</sup>. En el contexto de la FJ, nos referimos a la formación permanente o continua de los jesuitas.

A partir de este análisis etimológico de la palabra «formación», estamos más convencidos de que este término tiene que ver con el proceso, como la acción de formar, no sólo en la adquisición de conocimientos y habilidades, sino también con el desarrollo de la madurez de una persona, con el efecto de ser formado.

### *3.2. El uso del término*

La «formación» engloba, por tanto, una amplia serie de actividades, sobre todo en el ámbito académico en lo que se refiere al proceso de aprendizaje, de adquirir aptitudes y

---

<sup>96</sup> Cf. Luz Lehrer, «Definición de formación. Su origen, su aplicación en distintos ámbitos y algunos ejemplos», Definicion.com, 22 de junio de 2022, <https://definicion.com/formacion/> (Consultado el 22 de abril de 2024).

<sup>97</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>98</sup> Cf. *Ibid.*

conocimientos. En el ámbito de la espiritualidad, partiendo de las fuentes que hemos consultado<sup>99</sup>, el término «formación» como tal no se encuentra en ninguna de ellas, salvo en una voz sobre «formación mística» escrito por H. Blommestijn<sup>100</sup>. En ella, se desarrolla el tema de la «formación intelectual», es decir, el sentido intelectual de la formación mística. Se trata de la enseñanza de los conocimientos necesarios para la constitución y la lectura del texto (una hermenéutica espiritual de la literatura mística, etc.), y para preparar la verdadera lectura, es decir, la lectura de los textos como modelo de iniciación y transformación de la vida del lector<sup>101</sup>. Desde este punto de vista, la formación se percibe como una preparación al encuentro con Dios para llegar a ser «místico», es decir, a la intimidad con Dios.

Una voz cercana a «formación» es «pedagogía»<sup>102</sup>. En ella, se elabora el tema de la «pedagogía religiosa» que incluye en el terreno de las diversas formaciones: física, intelectual, moral, social, religiosa, artística, cívica, etc. En palabras de S. Riva:

«una ciencia que estudia las leyes en que se tiene que inspirar la acción educativa que intenta formar al perfecto cristiano, en su nueva condición de hombre elevado al orden sobrenatural, y, por tanto, miembro del cuerpo místico de Cristo, empeñado en la realización del reino de Cristo. Al tener un fin eminentemente sobrenatural, dispone de medios sobrenatural que son la instrucción religiosa para la formación en la fe; los sacramentos para la formación en la vida divina de la gracia; la oración para la educación de sus relaciones de hijo de Dios con el Padre y con Cristo, en la Iglesia»<sup>103</sup>.

Así pues, más que pedagogías, añade S. Riva, son formaciones que pretenden una educación religiosa propiamente dicha por la metodología en lo que les atañe<sup>104</sup>. Esta formación incluye lo relacionado con el sacerdocio y la vida consagrada, que S. Riva llama «pedagogía vocacional», es decir, para todos los hombres llamados por Dios a una misión especial en el mundo o a una vida de servicio. De modo sintético, esta pedagogía vocacional (o formación para el sacerdocio y la vida religiosa) supone que:

«(a) el educador espiritual tiene la misión de ayudar al educando a ofrecer a Dios una disponibilidad serena y libre para las manifestaciones de su voluntad; (b) de asistirlo en la interpretación de las orientaciones naturales y sobrenaturales en función de la verificación

---

<sup>99</sup> Ermanno Ancilli, dir., *Diccionario de Espiritualidad*, 2.ª ed., 3 vols. (Barcelona: Herder, 1987); Stefano de Fiore y Tullo Goffi, dirs., *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, 4.ª ed. (Madrid: Paulinas, 1991); L. Borriello et al., eds., *Diccionario de Mística* (Madrid: San Pablo, 2002).

<sup>100</sup> H. Blommestijn, «Formación mística», en *Diccionario de Mística* (Madrid: San Pablo, 2002), 733-36.

<sup>101</sup> Cf. *Ibid.*, 733.

<sup>102</sup> S. Riva, «Pedagogía», en *Diccionario de Espiritualidad* (Barcelona: Herder, 1987), 3:124-128.

<sup>103</sup> *Ibid.*, 126.

<sup>104</sup> Cf. *Ibid.*

vocacional; (c) de seguirlo con los consejos y las directrices espirituales para la maduración de su ideal religioso; (d) de acompañarlos en su determinación conclusiva»<sup>105</sup>.

Ahora bien, en el contexto de la espiritualidad ignaciana, Ignacio no utiliza la palabra «formación» sino «probación» para referirse a la FJ, como hemos explicado basándonos en la *FI* 50<sup>106</sup>. En la *Concordancia Ignaciana*, la palabra «formación» no aparece en ninguno de los primeros documentos de la CJ. Sin embargo, hay algunos datos sobre el uso de la palabra que aportan cierto contexto histórico y sugieren que su significado puede haber evolucionado o haberse adaptado con el tiempo. Por ejemplo, la palabra «formar»<sup>107</sup> aparece seis veces en los *Ejercicios Espirituales*: dos veces en las reglas de discernimiento [*Ej* 332.336], tres veces en las reglas para sentir y entender escrúpulos [*Ej* 346.349] y una vez en las reglas para sentir con la Iglesia [*Ej* 368]. En las *Constituciones*, aparece 38 veces en pasiva, «formados» en referencia a los coadjutores espirituales o temporales después de haber terminado su formación<sup>108</sup>.

Entonces, si Ignacio no usa explícitamente la palabra «formación», ¿cómo entendemos su sentido y sus implicaciones hoy en día? Para explicarla, nos remontamos a la definición proporcionada por el P. H. Kolvenbach en su carta titulada «El formador jesuita hoy», fechada el 13 de febrero de 2003:

«La formación es un proceso en libertad y responsabilidad que requiere una verificación progresiva del conjunto del proceso, y que busca las raíces de donde surgen los comportamientos y actitudes. Hay que verificar, sobre todo la configuración con Cristo, la internalización del carisma y modo nuestro de proceder, la libertad interior, la paz profunda, el gozo por la vocación, la capacidad de abnegación y de vivir constantemente con una actitud de fe, esperanza y amor. Momentos especiales de esta verificación o evaluación son la admisión al noviciado, la concesión de los votos del bienio, el paso a los estudios de Teología, la ordenación sacerdotal y los últimos votos»<sup>109</sup>.

A partir de esta definición, podemos identificar tres rasgos clave de la FJ, que expondremos a continuación siguiendo la triada: intenciones, acciones y operaciones (cf. [*Ej* 46]).

---

<sup>105</sup> *Ibid.*, 127.

<sup>106</sup> Véase nota 28.

<sup>107</sup> Cf. «Formar», en Ignacio Echarte, *Concordancia Ignaciana* (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1996), 544-45.

<sup>108</sup> Cf. Manuel Ruiz Jurado, «Formación», en *DHCJ*, 1488.

<sup>109</sup> Kolvenbach, *La formación del jesuita*, 5 (nota 18).

En primer lugar, la FJ es un «proceso» con una intención<sup>110</sup>, arraigado en los *Ejercicios Espirituales*, de «preparar y disponer el alma para [...] buscar y hallar la voluntad de Dios en la disposición de su vida» [Ej 1]. Este proceso de «preparar y disponer» se realiza en un ejercicio de libertad y responsabilidad por parte del sujeto (el formando) y de la Compañía (el formador). La libertad<sup>111</sup>, en este contexto, es entendida como la facultad humana en respuesta activa a la búsqueda de la voluntad de Dios por ambas partes (corresponsabilidad)<sup>112</sup>. Así, cuanto más uno se ligue a Dios y más liberal se muestre con su divina Majestad, más liberal lo encontrará consigo mismo, y más dispuesto estará a recibir en mayores gracias y dones espirituales (cf. [Co 282]).

Por tanto, la libertad se ejerce por ambas partes: por un lado, por parte del formando, es dejarse llevar por un doble movimiento de conversión y de acogida total de la voluntad divina por la acción del Espíritu, y dejarse acompañar por la Compañía<sup>113</sup>. Por otro lado, por parte del formador (o el Maestro de Novicios, o quien el Superior ordene que sea el más idóneo para tal cargo), es acompañar y ayudar con amor y confianza el proceso de discernimiento y consolidación vocacional, de maduración y crecimiento personal, y de interiorización del carisma y modo de proceder de la Compañía (cf. [Co 261-4])<sup>114</sup>.

En segundo lugar, este proceso requiere acciones<sup>115</sup> de verificación progresiva del conjunto de la FJ, es decir, un proceso continuo de experimentar, examinar y confirmar no sólo la propia vocación, sino la voluntad de Dios en uno mismo. En este punto se pone de relieve la importancia de las experiencias (en las etapas de la probación) como medio de verificación del proceso. Según J. Corella, esta experiencia es un elemento típico de la probación ignaciana como «pedagogía espiritual», que pone al novicio en una situación determinada y le hace desarrollar ciertas actividades con una doble función: por un lado,

---

<sup>110</sup> La intención se entiende, por un lado, como una integración de la afectividad de tal modo que la persona consiga unificar su amor, sus deseos. Solo un fin es deseado y todo lo demás es subordinado a ese fin: la mayor gloria de Dios (sentido positivo) y, por otro lado, como liberarse de todas las afecciones desordenadas, que no van en la dirección de la mayor gloria de Dios (sentido negativo). Cf. Alfredo Sampaio Costa, «Intención», en *DEI*, 1043.

<sup>111</sup> Dominique Salin, «Libertad», en *DEI*, 1126-33.

<sup>112</sup> Cf. «El formador jesuita hoy», en Kolvenbach, *La formación del jesuita*, 3.

<sup>113</sup> Cf. Simón Decloux, «Las Constituciones, “Manual de Formación”», *Manresa* 66 (1994): 25-26.

<sup>114</sup> Cf. Josep M<sup>a</sup> Rambla, «Tercera parte principal. Introducción», en *Constituciones de la Compañía de Jesús*, ed. S. Arzubialde, J. Corella, y J. M. García-Lomas, 1993, 136; cf. «El formador jesuita hoy», en Kolvenbach, *La formación del jesuita*, 4-5.

<sup>115</sup> Las acciones se entienden, como el trabajo de prepararse [Epp I, 495-510], es decir, «todo trabajo y diligencia por haceros idóneos instrumentos de la divina gracia» [*Ibid.*], que «dediquen todas sus personas en todos trabajos y peligros necesarios para el bien de las ánimas» [Epp VIII, 460-467]. Cf. Pietro Schiavone, «Trabajo», en *DEI*, 1719.

para que se conozca mejor a sí mismo y para que la Compañía le pueda conocer mejor, y por otro, para provocar sentimientos y actitudes con el nuevo camino emprendido<sup>116</sup>. Esta doble función integra el proceso de verificación de la particular voluntad de Dios en uno mismo<sup>117</sup>.

En este sentido, la probación es, como también subraya J. M. Rambla, un gran realismo pedagógico de la FJ que lleva de lo exterior (de los sentidos, la refección corporal y el trabajo) (cf. [Co 250-253]), a lo interior (cf. [Co 254-275])<sup>118</sup>. Esto significa que la FJ no se limita a verificar los comportamientos y actitudes (lo exterior), sino también lo interior, como la configuración con Cristo en las virtudes evangélicas (cf. [Co 254-9.285.287.284-6]), la capacidad de abnegación [Co 258], la humildad [Co 265], la libertad interior (cf. [Co 269-271]), etc. Son las «verdaderas virtudes y sólidas» [Co 260] necesarias para el crecimiento personal. Y no son simplemente cualidades o aptitudes deseables que hay que desarrollar por sí mismas, sino que son virtudes fundamentales para la verificación de la propia formación.

En tercer lugar, este proceso supone una doble operación<sup>119</sup>: la «interiorización personal» y la «integración progresiva». Según J. M. Sariego, la primera implica una responsabilidad frente a la gracia de la vocación en la vida del formando, moviéndose más por la «ley interna de la caridad» [Co 134] que por normativas externas. Este proceso implica la purificación de motivaciones, sentimientos y deseos, y la aceptación y comprensión de la propia biografía humana.

Esta última operación de la «integración progresiva» se refiere a la incorporación gradual del formando al cuerpo social de la CJ, asumiendo su lugar en la Iglesia y en sus proyectos. Este proceso de integración se desarrolla a través de las diferentes etapas, desde el noviciado hasta la teología, siempre con la conciencia de pertenecer a la vida de la

---

<sup>116</sup> Cf. Jesús Corella, «Texto examen general», en Arzubialde, Corella, y García-Lomas, *Constituciones de la Compañía*, 68 (nota [64]).

<sup>117</sup> A este punto, conviene remitirse a los *Ejercicios Espirituales* en el segundo tiempo para hacer una buena elección: «cuando se obtiene suficiente claridad y conocimiento por experiencia de consolaciones y desolaciones y por experiencia de discreción de varios espíritus» [Ej 176].

<sup>118</sup> Cf. Rambla, «Tercera parte principal. Introducción», 134.

<sup>119</sup> Las operaciones se entienden, como una serie de actos de nuestras potencias y facultades interiores y exteriores [corporales y espirituales], más o menos compleja, que toma unidad y nombre del intento o efecto central inmediato que se pretende. O bien: un conjunto de actos simples de nuestras facultades, imperados directa o indirectamente por la voluntad, con el que ponemos en obra un intento sencillo o efecto inmediato, tal como leer, comer, etc. Cf. Horacio Bojorge, «Operaciones», en *DEI*, 1360-61.

Iglesia<sup>120</sup>. Este progreso está enraizado en el capítulo 1 de la Parte III de las *Constituciones* como «vía del divino servicio en espíritu y virtudes» [Co 243]. Los dos progresos, espíritu y virtud, tal como los esboza A. de Jaer, no son independientes, sino que forman parte de una doble dinámica continua de la FJ, es decir, por un lado, una dinámica de encarnación de la propia realidad personal que cada uno propugna y, por otro, de incorporación al cuerpo social de la Compañía<sup>121</sup>.

Y así, todo el proceso de verificación tiene lugar en los momentos clave de la FJ, incluyendo la admisión al noviciado, la concesión de los votos del bienio, el paso a los estudios teológicos, la ordenación sacerdotal y los últimos votos. Cada momento y cada decisión contribuyen a una historia personal, a un camino de conversión, a una purificación del corazón, a una formación que dura incluso toda la vida como un camino totalmente centrado en Dios<sup>122</sup>, de seguimiento de Cristo. Como afirma S. Decloux, «la vida es un camino; en este sentido nunca se acaba la formación»<sup>123</sup>. Esto implica vivir en un proceso continuo de conversión y renovación espiritual como una «conversión continua» (cf. CG 31, d.8, n.2)<sup>124</sup>.

Así pues, la FJ no es sólo una preparación para la «incorporación al cuerpo universal de la CJ» (cf. [Co 510]), sino también una disposición a seguir formándose «para mayor servicio y gloria de Dios nuestro Señor» (*ibid.*). De ahí que, basándonos en los *Ejercicios Espirituales*, la FJ es un proceso cuya intención es «preparar y disponer» a un jesuita para una vida entregada a la misión de la CJ para la Iglesia.

Para concluir, ofrecemos un diagrama y un cuadro a modo de síntesis de la dinámica de formación basada en las *Constituciones*:

---

<sup>120</sup> Cf. Jesús Manuel Sariago, «Formación», en *DEI*, 889.

<sup>121</sup> Cf. de Jaer, *Formar un cuerpo*, 75.

<sup>122</sup> Cf. *Ibid.*, 76.

<sup>123</sup> Decloux, «Las Constituciones», 6.

<sup>124</sup> «Formación permanente como fidelidad creativa», en Kolvenbach, *La formación del jesuita*, 152.

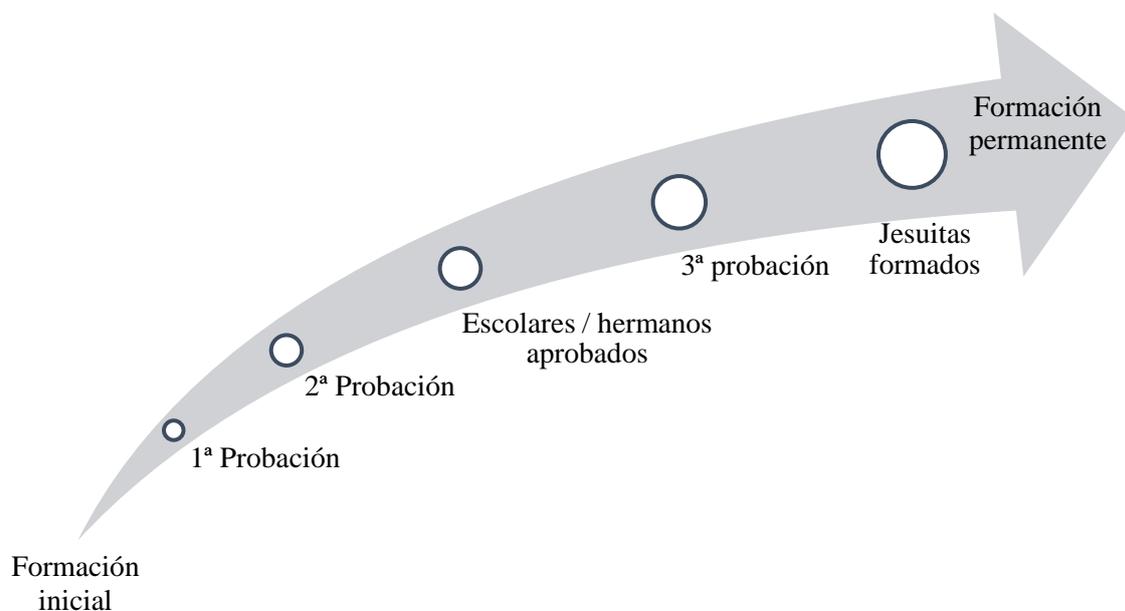


Diagrama I: El proceso de la formación: de inicial a permanente.

Así, como podemos ver en el diagrama, hay un proceso que abarca toda la FJ, desde la formación inicial, de la serie de experiencias o lo que llamamos «probación», hasta la formación permanente para todos los jesuitas. En el cuadro siguiente podemos ver esquemáticamente este proceso tal como está elaborado en las *Constituciones*:

Partes de las <i>Constituciones</i>	Esquema en las <i>Constituciones</i>	Las etapas de la FJ		Período de la FJ
Parte I (II)	1ª probación	Huéspedes (cf. Pre-noviado / Candidato)	El examen	12-15 días
Parte III	2ª probación	Novicios	Experiencias	2 años
Parte IV	«Del instruir en letras y en otros medios»	Escolares / «hermanos» aprobados en la Casa o Colegios de la Compañía (Formación después de noviciado hasta 3ª probación)	Filosofía	10-12 años
			Magisterio	
			Teología	
			Ordenación / 1ª misión	
Parte V	3ª probación	Sacerdotes / «hermanos» jesuitas en formación	Escuela del afecto	6-8 meses
Parte VI-X	después de las probaciones iniciales	Profesos / Coadjutores formados (espirituales / temporales)	Incorporación al cuerpo de la CJ	Después de últimos votos (formación permanente)

Cuadro I: El proceso de la FJ según las *Constituciones*.

#### 4. CONCLUSIÓN

El tema de la «formación» es una de las prioridades en lo referente a la identidad y misión de la CJ. Está claramente expresado en *DSSI 2023* que las *Constituciones* se dividen en dos grandes bloques: las cinco primeras partes se refieren a un largo proceso de formación y las cinco siguientes a la Compañía en misión<sup>125</sup>.

Este primer capítulo se ha dedicado a explorar y desentrañar el significado y la importancia del término «formación». Puede parecer un término difícil de definir debido a la ausencia de fuentes que lo respalden y a que posteriormente fue concebido como parte de la tradición jesuita<sup>126</sup>. No obstante, es un tema desafiante que merece ser abordado porque aporta una visión profunda y enriquecedora de la identidad y la misión de la CJ.

A partir de esta breve elaboración del tema, estamos convencidos de que la FJ abarca mucho más que un periodo de prueba o un proceso de adquisición de conocimientos, y que no está fijada de antemano ni es finita. Más bien, se extiende como una parte esencial de la CJ que prepara y dispone a los jóvenes jesuitas para la misión de servir al Señor y a la Iglesia.

Creemos que hay tres afirmaciones clave que son decisivas para comprender la esencia de la FJ:

La primera afirmación es que la FJ se entiende como un proceso global que trasciende todas las etapas de la probación. En lugar de ver cada etapa como un hito aislado, se considera la formación como un flujo continuo de experiencias que se construyen y entrelazan a lo largo de la vida. Esta comprensión es crucial para apreciar la profundidad y amplitud de la FJ y cómo se implementa. En otras palabras, cada etapa no es más que un paso en un camino largo, y cada experiencia es parte integrante de la senda hacia la incorporación al cuerpo universal de la CJ.

La segunda afirmación es que la FJ es un proceso integral que no se limita a un único aspecto de la vida, por ejemplo, la adquisición de conocimientos o habilidades, sino que abarca todas las dimensiones humanas. Esto implica un modelo de formación centrado en la persona en su totalidad y se desarrolla a lo largo de toda la vida. Esta visión integral

---

<sup>125</sup> Cf. Sosa, *DSSI 2023*, 60.

<sup>126</sup> Cf. *Ibid.*

es esencial para la eficacia de la FJ, ya que reconoce la interrelación de todas las dimensiones de la persona y busca desarrollar cada una de ellas de forma equilibrada y armoniosa.

Por último, la tercera afirmación es que la FJ es un proceso continuo. No se detiene en un punto determinado ni tiene un principio y un final claramente definidos. Incluso una vez terminadas las etapas iniciales de la formación (se solía hablar de después de la tercera probación), el proceso continúa a lo largo de toda la vida. Cada experiencia, cada encuentro, cada viaje, cada desafío afrontado es sólo un paso en el camino hacia una mayor maduración, exploración, reflexión y discernimiento. Esto implica que la FJ es un camino dinámico que le permite adaptarse y responder a las necesidades y circunstancias cambiantes de los tiempos a través de la búsqueda constante del «magis» para mayor gloria de Dios.

En definitiva, la FJ es un proceso «global, integral y continuo» que conlleva un conjunto de etapas de probación hacia la incorporación al cuerpo de la CJ para su fin apostólico, con la intención de estar bien preparados y dispuestos para llevar a cabo la misión de servir a Dios y ayudar a las ánimas, como afirma la CG 35: «preparar a los jesuitas en formación para la vida apostólica en la Compañía y disponer la vida apostólica del cuerpo de la Compañía para la misión» [d.4, n.7]. De ahí que la FJ siga siendo tan relevante y exigente hoy como lo fue en tiempos de Ignacio y los primeros compañeros.

A medida que avanzamos en nuestro estudio, se hace cada vez más evidente que la FJ está ligada a la experiencia personal de cada uno, como la de Ignacio y sus primeros compañeros. La propia experiencia transformadora de Ignacio, pasando de las ambiciones mundanas a un profundo despertar espiritual hacia la voluntad de Dios, es clave para esta visión. El siguiente capítulo desarrollará este tema centrándose en los elementos específicos de la FJ que tienen sus raíces en las experiencias fundantes de Ignacio. Su vida sirve de modelo y fuente de inspiración, ofreciendo un marco «global, integral y continuo» de formación dentro de las dimensiones espiritual, intelectual, apostólica y comunitaria.



## CAPÍTULO II: LAS RAÍCES IGNACIANAS DE LA FORMACIÓN DEL JESUITA

Una vez que hemos abordado y aclarado el término «formación» en el contexto de la CJ, este capítulo prestará más atención a lo que lo inspira. Ahora bien, avanzando en esta investigación, surgen nuevas preguntas: ¿Qué ha dado forma a la FJ desde sus inicios? ¿Existe un hilo conductor, un elemento común que haya sido un factor de cohesión constante a lo largo de la historia de la CJ? Además, conviene considerar también en qué se diferencia la FJ de otras formaciones: ¿existen características o aspectos únicos que la diferencien?

Como se ha apuntado en el capítulo anterior, el núcleo de la FJ es la «experiencia» en sí. Nuestra propia experiencia es por excelencia el camino para crecer y madurar como persona. La teología espiritual reconoce que la experiencia humana no es sólo un acontecimiento, sino también un espacio donde se revela la presencia de Dios y se articula la fe, como dice C. Palacio:

«La experiencia humana es, pues, un saber acumulado que está relacionado con la memoria, por un lado, y, por eso, con el aprender de la vida, con el volverse de manera refleja sobre el sentido de lo vivido. En este sentido se hablará aquí de experiencia de Dios»<sup>127</sup>.

Es esta capacidad de aprender y reflexionar la que nos posibilita dar sentido a nuestras experiencias. En este sentido, hablaremos de la «experiencia de Dios», un concepto que desempeña un papel trascendental en nuestro discurso. Asimismo, en la espiritualidad ignaciana, esta experiencia de Dios gira en torno a la experiencia asociada a lo ignaciano, es decir, a la propia experiencia de Ignacio.

Ahora bien, hay que tener en cuenta que, de acuerdo con C. Palacio, es decisivo distinguir desde el principio entre la «experiencia de Ignacio» y la «experiencia ignaciana» de Dios. La experiencia de Ignacio, en cuanto a lo personal, es única e intransferible. Nadie más puede vivirla exactamente de la misma manera. Sin embargo, gracias a su experiencia personal, nos abre a nuevas posibilidades de conocer a Dios, que pueden compartirse con los demás. Es lo que se conoce como «experiencia ignaciana de Dios». Esta experiencia no

---

<sup>127</sup> Carlos Palacio, «Experiencia de Dios», en *DEI*, 855.

se limita a una sola persona, sino que puede transmitirse y compartirse, para que otros tengan la posibilidad de acceder a una forma particular y auténtica de experimentar a Dios en sus vidas<sup>128</sup>.

Esta idea de la «experiencia ignaciana de Dios» es decisiva para entender la FJ. Más que una mera analogía, la experiencia de Ignacio no sólo abre un nuevo modo de conocer a Dios, sino que se convierte en la base para estructurar el proceso de formación de sus futuros seguidores. Obviamente, al principio de la CJ, la estructura de la FJ aún no estaba completamente formulada<sup>129</sup>. Pero con el tiempo, la FJ fue adquiriendo su forma a través de la experiencia de sus fundadores, especialmente la del propio Ignacio. Esto es lo Nadal quería expresar en sus pláticas para promulgar las *Constituciones* de la CJ: «Así nosotros, a su imitación, de aquí tomamos principio para las elecciones que se dan la Compañía, para que cada uno al principio considere la devoción que le mueve...»<sup>130</sup>.

Evidentemente, no ignoramos las experiencias de los primeros compañeros de Ignacio, pero lo que quisiéramos destacar aquí, en cuanto a la estructuración de la FJ, es la experiencia biográfica de Ignacio que ha sido la base y la inspiración para la FJ. Este capítulo pretende examinar y profundizar en la esencia de la FJ explorando las experiencias fundantes de Ignacio. A través de un análisis en profundidad de su *Autobiografía*, se espera que este capítulo abra nuevas comprensiones y descubra los fundamentos de la FJ llamada a formar a los jesuitas de hoy y de siempre.

## 1. ¿POR QUÉ LA AUTOBIOGRAFÍA?

La *Autobiografía* de Ignacio, redactada por Luis Gonçalves da Câmara (en lo sucesivo, Câmara) entre 1553 y 1555<sup>131</sup>, sigue siendo una fuente potente y aún se conserva como un documento histórico y espiritual de gran valor para la CJ y la familia ignaciana. Así, nos permite conocer y comprender la vida de Ignacio y su itinerario espiritual.

---

<sup>128</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>129</sup> Cf. Sariago, «Formación», en *DEI*, 887.

<sup>130</sup> La plática 3ª en Coimbra (1561) sobre «La vida de Ignacio forma de la Compañía», en Nadal, *Las pláticas*, 129.

<sup>131</sup> Cf. «Acta Patris Ignatii 1553-1555», en MHSI, *FN I*, 354-507. La historia del término «Autobiografía» puede consultarse en Cándido de Dalmasas, «Autobiografía», en *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, ed. Ignacio Iparraguirre, 2.ª ed. (Madrid: BAC, 1963), 68-83.

La *Autobiografía* es un texto que ahonda en las experiencias espirituales de Ignacio con Dios como peregrino, líder e inspirador, no sólo para los jesuitas, sino también para la Iglesia universal. Se encuadra dentro del género de la «literatura piadosa originaria»<sup>132</sup> o lo que hemos llamado «ego-textos», es decir, un género literario compuesto por «relatos personales de experiencias espirituales, valorados por su sencillez de estilo y su capacidad para transmitir una rica comprensión teológica»<sup>133</sup>. Es más, dichos ego-textos también conforman el desarrollo de una tradición espiritual concreta; en este caso, la *Autobiografía* funciona como documento fundacional de la CJ.

En el ámbito de los estudios histórico-textuales críticos, la *Autobiografía* ha sido objeto de investigación, devoción y reflexión espiritual, pero a medida que profundizamos en ella, nos encontramos con numerosas incógnitas y enigmas que se refieren a la cronología precisa de los acontecimientos, las motivaciones de sus actos y los matices de su desarrollo espiritual. En efecto, la *Autobiografía* nos presenta una historia compleja e intrincada, y existen algunos aspectos de la vida de Ignacio y de sus experiencias que no se perciben plenamente o que están sujetos a interpretación.

Otra peculiaridad de esta *Autobiografía* está justamente en la importancia que se le da. Si bien hubo muchas otras biografías de Ignacio escritas por la primera generación de la CJ<sup>134</sup>, ¿por qué esta *Autobiografía* es tan especial que se ha de considerar una fuente importante en la espiritualidad ignaciana?

No obstante, como dice B. O’Leary, Ignacio presentó una gran resistencia a contar su vida, en parte debido a su mala salud o a la presión del trabajo urgente o al miedo a la vanagloria, pero gracias a la persistencia de sus compañeros más cercanos, finalmente hizo

---

<sup>132</sup> Luis M<sup>a</sup> Mendizábal, «Introducción», en *San Ignacio de Loyola: Autobiografía y Diario Espiritual* (Madrid: BAC, 2018), 17.

<sup>133</sup> *Ibid.*

<sup>134</sup> Diego Laínez (1512-1565) en «Epistola Patris Laynez de P. Ignatio (1547)» [MHSI, FN I, 54-145]; Juan Alfonso de Polanco (1517-1576) en «Summarium Hispanum de Origine et Progressu Societatis Iesu auctore P. Ioanne de Polanco (1547/1548)» [MHSI, FN I, 151-255]; Jerónimo Nadal (1507-1580) en «Ad Declarationem Constitutionum Societatis Iesu. Exhortationes, quas habuit P. Natalis in Hispania (1554)» [MHSI, FN I, 304-313]; Luis Gonçalves da Câmara (1519-1575) en «Acta Patris Ignatii Scripta a P. Lud. Gonzalez de Camara (1553/1555)» [MHSI, FN I, 354-507]. Ellos fueron pioneros en narrar la biografía de Ignacio. Su objetivo no era simplemente narrar su vida, sino transmitir su itinerario espiritual y su carisma a los futuros seguidores de la CJ. Pretendían formar y establecer la Compañía a partir de la vida de Ignacio, considerándolo como figura fundacional y formativa. También contribuir a la promoción de las *Constituciones*, a la conservación de las memorias ignacianas y a la interpretación personal de la vida de Ignacio para los jesuitas.

lo que se le pidió<sup>135</sup>. La razón de esta valiosísima y necesaria *Autobiografía* está escrita en los prólogos que Nadal y Câmara nos han dejado. J. M. Rambla señala que en estos prólogos se encuentran tres expresiones: «testamento», «enseñanza», «fundar la Compañía» que definen la naturaleza de la obra<sup>136</sup>. Para empezar, recordemos a Nadal cuando dice:

«sabiendo que los santos padres fundadores de algún instituto monástico habían dejado a sus descendientes, a modo de testamento, aquellos avisos que habían de ayudarles para la perfección, buscaba la oportunidad para pedir lo mismo al P. Ignacio»<sup>137</sup>.

La palabra clave en este caso es «testamento». La *Autobiografía* se narra pensando en los futuros compañeros, los descendientes de la CJ. No se trata de un testimonio del éxito de la fundación del instituto, sino más bien, como dice B. O’Leary, de una singularidad de experiencia, sensibilidad y visión de Dios mismo<sup>138</sup>. Así, la *Autobiografía* es un medio para «vivir en perfección el modo en que Dios había dirigido a Ignacio desde el principio de su conversión, para que esta relación sirviera de testamento y enseñanza paterna a los primeros compañeros»<sup>139</sup>.

Esto nos lleva a la segunda palabra clave, «enseñanza». La *Autobiografía* tiene una función formativa, es decir, a través de las experiencias de Ignacio, Dios le ha guiado y se ha convertido en un modelo tangible a seguir por los jesuitas, pues Dios les guiará del mismo modo que guía a Ignacio<sup>140</sup>. B. O’Leary afirma que Ignacio contará la historia de la iniciativa e intervención de Dios en su vida<sup>141</sup>. Esto es lo que sigue subrayando Nadal cuando dice «Y así pasaron con la Compañía algunas cosas que en la vida del Padre habían precedido»<sup>142</sup>. Se hace eco también de lo que dice Câmara en su prólogo:

«venido el P. Nadal, holgándose mucho de lo que estaba comenzado, me mandó que importunase al Padre, diciéndome muchas veces que en ninguna cosa podía el Padre hacer más bien a la Compañía que en hacer esto, y que esto era fundar verdaderamente la Compañía»<sup>143</sup>.

---

<sup>135</sup> Cf. Brian O’Leary, *Sent into the Lord’s Vineyard. Explorations in the Jesuit Constitutions* (Oxford: The Way, 2012), 3-4.

<sup>136</sup> Josep M<sup>a</sup> Rambla, «Autobiografía», en *DEI*, 197.

<sup>137</sup> de Dalmases, «Autobiografía», 84.

<sup>138</sup> Cf. O’Leary, *Sent into the Lord’s*, 1.

<sup>139</sup> de Dalmases, «Autobiografía», 84.

<sup>140</sup> Cf. O’Leary, *Sent into the Lord’s*, 6.

<sup>141</sup> Cf. *Ibid.*, 4-5.

<sup>142</sup> Plática 2<sup>a</sup> en Roma [22], en Nadal, *Las pláticas*, 105.

<sup>143</sup> de Dalmases, «Autobiografía», 87.

«Fundar verdaderamente la Compañía» es la última clave. Nadal repetía esta idea con frecuencia en sus escritos<sup>144</sup>. Esto demuestra que la *Autobiografía* no era sólo un relato biográfico, sino que también servía para transmitir el camino espiritual de Ignacio y su carisma a la recién fundada CJ. Ignacio no sólo fue un fundador, sino también una figura formativa, y su *Autobiografía* sirvió de modelo a imitar por los jesuitas<sup>145</sup>.

Esta importancia se ejemplifica aún más en las propias palabras de Ignacio sobre Câmara en su carta «a todos los prepósitos de España», fechada el 22 de octubre de 1555, en la que expresa: «le he comettido algunas cosas que de palabra dirá; y darásele crédito, en quanto de mi parte dixere ó scriuiere, como á mí mesmo»<sup>146</sup>. Esta carta subraya el crédito que Ignacio daba a Câmara como una especie de «autoridad» de esta fuente importantísima del relato fundante que inspira la vida de los jesuitas.

En última instancia, esta *Autobiografía* sirve como fuente de inspiración para aquellos que desean seguir los pasos espirituales y carismáticos de Ignacio, a la vez que sienta las bases del cuerpo de la CJ.

## 2. LA ESTRUCTURA DE LAS EXPERIENCIAS FUNDANTES DE IGNACIO

Como ya hemos subrayado, la *Autobiografía* es un relato de la vida de Ignacio que ha sido leída no sólo como fuente inspiracional, sino también como objeto de estudio. Ahora bien, muchos investigadores han planteado diferentes estructuras como formas de entender la vida de Ignacio y su experiencia espiritual.

En primer lugar, mencionamos a J. M. Rambla<sup>147</sup> que ha abordado la *Autobiografía* desde su estructura geográfica, ofreciendo un «mapa de viaje» de la geografía interior de Ignacio. Ha identificado a Ignacio como «peregrino» porque el mensaje espiritual de la historia ignaciana requiere ser considerado desde su geografía espacial y espiritual, y así convirtió el contenido de la *Autobiografía* en dos sentidos de peregrinación.

---

<sup>144</sup> «En él [Ignacio] el Señor fundó de algún modo la Compañía y se ve la primera forma y gracia que el Señor dio a la Compañía». Josep M<sup>a</sup> Rambla, «Del “peregrino” a la Compañía de Jesús», *Manresa* 54 (1982): 6.

<sup>145</sup> Cf. La plática 3<sup>a</sup> en Coimbra (1561) sobre «La vida de Ignacio forma de la Compañía». Nadal, *Las pláticas*, 129.

<sup>146</sup> Epist. 5837, *Epp.* X, 21-22.

<sup>147</sup> Rambla, «Autobiografía», en *DEI*, 200.

Por su parte, J. C. Coupeau<sup>148</sup>, en sus estudios sobre la vida de Ignacio, ha identificado cinco «personae» de Ignacio. Son los títulos que se le dieron en las diferentes etapas de su vida y que conforman su figura: «Íñigo el peregrino» como hombre en relación con Dios, el «Padre Maestro Ignacio» como compañero y padre espiritual, el «Fundador» como líder y primer Superior General de la CJ, «San Ignacio» como definición canónica de una nueva espiritualidad, y «Loyola» como líder de la Contrarreforma. Estos diversos títulos dados a Ignacio suponen una trayectoria interpretativa de su vida entre 1540-1556 que de alguna manera ayuda al lector a identificarse con los valores atesorados en su vida.

Por otro lado, otro autor que ha desarrollado un gran trabajo de investigación sobre la vida de Ignacio ha sido J. Melloni<sup>149</sup>. Él ha estructurado la vida de Ignacio desde la perspectiva mistagógica a la luz de los *Ejercicios Espirituales*. Al identificar tres vías de transformación: la vía *purgativa*, la vía *iluminativa* y la vía *unitiva*, argumentó que esta estructura describe no sólo la vida transformadora de Ignacio, sino también las experiencias místicas de los *Ejercicios* que también pueden ser vividas por los ejercitantes.

A partir de estas propuestas, hemos podido constatar lo factible y dinámico de acercarnos a la vida de Ignacio desde su *Autobiografía* y ayudarnos a comprender mejor su experiencia de Dios. Sin embargo, como resultado del desarrollo de este estudio, hemos descubierto que existe un notable hilo conductor que estructura las experiencias de Ignacio. Estas experiencias, que son fundantes y constitutivas, trascienden los límites de los relatos biográficos convencionales de su vida y ahondan en las profundidades de su ser y modo de proceder en relación con Dios. Así, las experiencias fundantes de Ignacio se convierten en el elemento unificador que mantiene unidos los diversos aspectos de su vida.

En consecuencia, en este recorrido por la vida de Ignacio, cabe preguntarse ¿cuáles son las experiencias fundantes? Si aplicamos la definición de Antonio Jiménez Ortiz, una experiencia fundante podría definirse como:

«una experiencia personal que tiene la capacidad de convertirse en convicción, enraizada en los estratos más profundos de la afectividad, que posibilita un nuevo modo de sentir, de pensar, de vivir, y que vertebra la existencia y la vida cotidiana»<sup>150</sup>.

---

<sup>148</sup> J. Carlos Coupeau, «Five personae of Ignatius of Loyola», en *The Cambridge Companion of the Jesuits* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 33-51.

<sup>149</sup> Javier Melloni, *La mistagogía de los Ejercicios* (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2001), 29.

<sup>150</sup> Antonio Jiménez Ortiz, «La experiencia fundante de la fe como tarea prioritaria de la formación», *Proyección: Teología y mundo actual*, n° 201 (junio de 2001): 103.

En este sentido, si analizamos detenidamente la vida de Ignacio, sobre todo en la *Autobiografía*, no se trata sólo de una experiencia fundante concreta de Ignacio, sino de una serie de experiencias que fueron progresando y desarrollándose a lo largo de su itinerario espiritual, haciendo posible para él un nuevo modo de ver las cosas (cf. [Au 30]). En otras palabras, la *Autobiografía* narra una serie de experiencias de Ignacio que le van conduciendo poco a poco en su proceso de discernimiento y búsqueda de la voluntad de Dios.

Las experiencias fundantes en la vida de Ignacio son momentos de profunda metamorfosis, que le llevan de Pamplona a Roma, le hacen pasar de su propio deseo de seguir las huellas de los santos (cf. [Au 7]) a un conocimiento interno de la voluntad de Dios (cf. [Au 97]) y siguen purificándole y transformándole. Estas experiencias no sólo transformaron su propia vida, sino que más adelante dieron forma a la fundación de la CJ. Así, como afirma R. Zas Friz:

«Dios fortifica el deseo de Ignacio fortificando su voluntad, trasformando su vago deseo inicial en una voluntad cada vez más determinada. Pero para ello Ignacio debe estar personalmente convencido, y por eso el proceso de crecimiento de Ignacio lo lleva a asumir personalmente lo que al inicio es solamente un oscuro impulso. Y no hay crecimiento en la libertad sin purificación interior»<sup>151</sup>.

Por tanto, las experiencias fundantes de Ignacio constituyen el núcleo de cada episodio de su itinerario espiritual. Los lugares que Ignacio recorrió y atravesó, como Pamplona, Loyola, Manresa, Jerusalén, Barcelona, Alcalá, Salamanca, París e incluso Roma, han marcado, como la denomina J. M. Rambla, su «geografía espiritual»<sup>152</sup>.

En la geografía espiritual de Ignacio encontramos acontecimientos significativos que marcan su progresión espiritual: su herida en Pamplona marca su convalecencia espiritual y la apertura de una nueva aventura en su vida; su peregrinación a Jerusalén marca un nuevo episodio en su lucha entre su propia voluntad y la autoridad eclesiástica, y así sucesivamente. Cada lugar está asociado a historias y actos que indican etapas importantes de su vida y le configuran como un hombre dinámico, disponible para ir donde Dios le llame y siempre en busca del lugar y el camino para cumplir la voluntad de Dios<sup>153</sup>. Estas historias no son simples narraciones, sino testimonios de la experiencia de Dios.

---

<sup>151</sup> Rossano Zas Friz, «Espiritualidad Ignaciana», en *DEI*, 816.

<sup>152</sup> Rambla, «Autobiografía», en *DEI*, 200.

<sup>153</sup> Cf. *Ibid.*

Seguidamente, a los efectos de este estudio, identificamos cuatro experiencias fundantes clave de Ignacio a lo largo de su vida, que sirven como elementos constitutivos en el desarrollo del proceso de la FJ. Este estudio pretende proporcionar un marco para comprender la estructura de la experiencia vital de Ignacio a la hora de hablar de la FJ. A continuación, exploraremos estas cuatro experiencias que se presentan en el cuadro siguiente:

Los actos y lugares	Las experiencias fundantes
La herida en Pamplona [Au 1] Las lecturas de libros en Loyola [Au 5-6] La ilustración de Cardoner, Manresa [Au 30]	Despertar espiritual
La peregrinación a Jerusalén [Au 9,42-48, 93-94]: Tensión: Voluntad propia y autoridad eclesiástica [Au 46] Los estudios: Barcelona [Au 50-55]; Alcalá [Au 56-63]; Salamanca [Au 64-72]	Ayudar a las ánimas
Encuentros con los primeros compañeros en París [Au 73ss]	Amigos en el Señor
La visión de La Storta [Au 96]	Servicio eclesial

Cuadro II: Las experiencias fundantes de Ignacio

### 2.1. *Despertar espiritual*

La *Autobiografía* comienza con una batalla en 1521, donde Ignacio fue herido mientras defendía la fortaleza de Pamplona ante los franceses [Au 1]. La herida de Pamplona llevó a Ignacio de vuelta a Loyola, su casa natal. Allí permanecería Ignacio nueve meses para su convalecencia<sup>154</sup>. Este fue un punto de inflexión en su vida; cuando regresó a Loyola, no sólo experimentó una recuperación corporal, sino que también comenzó a transformarse en lo espiritual.

La estancia en Loyola llevó a Ignacio a sumergirse en la lectura de libros religiosos: la *Vita Christi* y la *Leyenda de los Santos* (cf. [Au 5]). A partir de estas lecturas, experimentó un profundo despertar espiritual provocado por los movimientos interiores y los pensamientos de las cosas que leía (cf. [Au 6-8]), y también el fuerte deseo de peregrinar a Jerusalén (cf. [Au 8]) para seguir íntimamente al Jesús histórico<sup>155</sup>. Era un sueño que le

<sup>154</sup> J. Carlos Coupeau y Rogelio García Mateo, «Loyola», en *DEI*, 1147.

<sup>155</sup> Cf. Ignacio Cacho, «Ignacio de Loyola», en *DEI*, 978; Juan M Martín-Moreno, «Jerusalén», en *DEI*, 1070; Víctor Codina, «Jesucristo», en *DEI*, 1073.

acompañaría durante toda su vida y desempeñaría un papel fundamental en su camino espiritual. J. Melloni ha marcado este lugar como la primera conversión, «de caballero conquistador a imitador de santos»<sup>156</sup>.

El recorrido espiritual de Ignacio continuó en Manresa en su camino hacia Tierra Santa (Jerusalén). La estancia de Ignacio en Manresa no era su primer plan, ya que sólo quería quedarse «algunos días» [Au 18] a la espera de conseguir el permiso del Papa para ir a Tierra Santa, pero su estancia duró unos once meses, desde marzo de 1522 hasta febrero de 1523. Manresa fue la etapa de varias luchas espirituales de Ignacio, que J. Melloni divide en tres grandes períodos: fase eufórica eremítica-penitente [Au 19], fase de «noche oscura» de los escrúpulos [Au 24], y fase de iluminación o invasión mística [Au 30]<sup>157</sup>.

En esta última fase en Manresa, Ignacio experimentó la iluminación en el río Cardoner, un acontecimiento que le abrió los ojos de un entendimiento más profundo de la fe. J. Melloni denomina este lugar como la segunda conversión, por la que Ignacio pasó «de converso conquistador a ser humano conquistado»<sup>158</sup> y como culminación de todo un proceso de transformación desde su primera conversión en Loyola y su llegada en estado bruto a Manresa, calificada como la experiencia fundante de Ignacio por su capacidad de engendrar un nuevo estado de conciencia<sup>159</sup>. Esta experiencia prosiguió hasta el final de su vida, cuando, algunos años más tarde, dijo que sentía la «facilidad para encontrar a Dios, y ahora más que en toda su vida» [Au 99].

## 2.2. Ayudar a las ánimas

Desde Manresa, el deseo de «ayudar a las ánimas» como modo de servir a Dios estaba ya en la mente y corazón de Ignacio (cf. [Au 26]). Si analizamos la *Autobiografía*, las palabras «ayudar a las almas/ ánimas/ prójimos» o «aprovechar las almas/ ánimas» aparecen muchas veces en distintos lugares y etapas de su vida (cf. [Au 26.45.50.54.63.70.71.85.88.98]).

La peregrinación hacia Jerusalén fue el primer proyecto de Ignacio como peregrino con un «grande esfuerzo para servir a nuestro Señor» [Au 11]. Este deseo apareció desde que estaba en Loyola (cf. [Au 8.9]) durante su convalecencia después de su herida en

---

<sup>156</sup> Javier Melloni, «Manresa», en *DEI*, 1194.

<sup>157</sup> *Ibid.*, 1193.

<sup>158</sup> *Ibid.*, 1194.

<sup>159</sup> Javier Melloni, «Cardoner», en *DEI*, 280.

Pamplona<sup>160</sup>. Según J. M. Martín-Moreno, la *Autobiografía* insiste en la decisión de Ignacio de viajar a Jerusalén sin dinero, confiando sólo en Dios y en la hospitalidad y limosna de los demás (cf. [Au 40.44])<sup>161</sup>. Esto dio a Ignacio no sólo una cierta aprobación de su deseo procedente de Loyola, sino también una gran consolación durante sus veinte días de estancia en Jerusalén: «La misma devoción que siempre sintió durante las visitaciones de los santos lugares» [Au 45].

No obstante, el episodio más importante y significativo de la vida de Ignacio en Jerusalén fue el conflicto con el provincial de los franciscanos provocado por la firme intención de Ignacio de quedarse en la ciudad (cf. [Au 45])<sup>162</sup>. Él mismo experimentó la tensión entre su deseo de quedarse en Tierra Santa y la decisión de la autoridad eclesiástica que le empujaba a regresar. Esta experiencia supuso el paso de su deseo personal de permanecer en Jerusalén a la obediencia a la autoridad eclesiástica. P. Alonso afirma que en esta experiencia Ignacio se abre a la dimensión eclesial, en la que su seguimiento de Cristo no es sólo una cuestión meramente individual, sino que se inserta en una comunidad jerárquica<sup>163</sup>.

En este episodio aparece por primera vez la expresión «voluntad del Señor» (cf. [Au 47])<sup>164</sup>. Ahora bien, Jerusalén permanecerá como horizonte del itinerario personal de Ignacio hasta la gran visión en la capilla de La Storta (cf. [Au 96]), en la que se le revela que la Jerusalén de su sueño se llamaba en realidad «Roma», adonde había viajado toda su vida sin darse cuenta<sup>165</sup>.

A su vuelta de Jerusalén, sabiendo que no era voluntad de Dios que se quedase allí, Ignacio «se inclinó más por estudiar durante algún tiempo para poder «ayudar a las ánimas» [Au 50]. Su propósito de «ayudar a las ánimas» empezó a tomar forma durante este periodo y se intensificó sobre todo después de volver de Jerusalén. Ignacio recorrió varios lugares, Barcelona, Alcalá y Salamanca, en los que inició su formación académica. En la búsqueda de ayudar a las ánimas, Ignacio se inclinó por los estudios, aunque siempre estuvo tentado con cosas espirituales (cf. [Au 54.55.57]). Estos lugares influyeron en su desarrollo

---

<sup>160</sup> Martín-Moreno, «Jerusalén», en *DEI*, 1064.

<sup>161</sup> Cf. *Ibid.*, 1066.

<sup>162</sup> *Ibid.*, 1068.

<sup>163</sup> Cf. Pablo Alonso, «El comienzo de la vocación apostólica: hacerse peregrino», *Manresa* 87 (2015): 220.

<sup>164</sup> Martín-Moreno, «Jerusalén», en *DEI*, 1069.

<sup>165</sup> *Ibid.*, 1070.

intelectual y le permitieron profundizar en su experiencia anterior y seguir caminando con el Señor.

Para Ignacio, un primer medio de «ayudar a las ánimas» consistía en conversaciones espirituales, pero esto se convirtió para él en un gran problema con la autoridad eclesiástica, sobre todo en Alcalá y Salamanca (cf. [Au 58-63.64-70]). El conflicto con las autoridades le llevó a marchar a París para llevar adelante su deseo de estudiar, que se convirtió entonces en el instrumento necesario para poder ayudar a las ánimas<sup>166</sup>, tal como se indica en la *Autobiografía*:

«Pues como a este tiempo de la prisión de Salamanca a él no le faltasen los mismos deseos que tenía de aprovechar a las ánimas, y para el efecto estudiar primero y ajuntar algunos del mismo propósito, y conservar los que tenía; determinado de ir para París, concertóse con ellos que ellos esperasen por allí, y que él iría para poder ver si podría hallar modo para que ellos pudiesen estudiar» [Au 71].

### 2.3. Amigos en el Señor

En 1528 Ignacio fue a París para seguir su búsqueda de «ayudar a las ánimas». Los estudios son la causa principal (cf. [Au 73]). Pasó allí siete años, y cuando dejó la ciudad en 1535, era ya Maestro en Artes y tenía estudios avanzados de teología [Au 84]. Fue durante este tiempo cuando Ignacio conoció a sus compañeros, que más tarde llamaría «amigos en el Señor»<sup>167</sup>. Todos tenían el mismo deseo, que era ayudar a los demás e ir a Tierra Santa para estar cerca de Jesús. La idea de Jerusalén no era sólo el deseo de Ignacio, sino que también lo contagió a sus compañeros. Desde ese momento, Ignacio no estaría solo en su seguimiento del Señor, sino compartiendo con otros compañeros un proyecto que acabaría convirtiéndose en la CJ.

La relación de los primeros compañeros se ha caracterizado, como afirma J. García de Castro, por tres elementos clave: en primer lugar, el elemento relacional humano, que les permitió una amistad sincera y duradera (amistad); en segundo lugar, el elemento religioso, que les dio un nuevo sentido a través de los *Ejercicios Espirituales* (carisma); en tercer lugar, el elemento inspirador, del que brotó la fundación de la CJ (pauta)<sup>168</sup>.

---

<sup>166</sup> Mark A. Lewis, «Ayuda a las ánimas», en *DEI*, 203.

<sup>167</sup> José García de Castro, «Los Primeros de París. Amistad, Carisma y Pauta», *Manresa* 78 (2006): 253.

<sup>168</sup> Cf. *Ibid.*, 255.

El 15 de agosto de 1534, los «amigos en el Señor»<sup>169</sup>, que entonces eran siete, se reunieron en la capilla de Montmartre para hacer su promesa [Au 85]. Fabro, el único que entonces era sacerdote, dijo la misa y todos hicieron voto de pobreza, castidad y de ir en peregrinación a Jerusalén<sup>170</sup>. Si no podían hacer esto último, se pondrían bajo las órdenes del Papa. Acordaron reunirse en Venecia dos años después para intentar el viaje a Jerusalén.

Así nació el germen de la futura de la CJ. Se reunieron no porque procedieran del mismo lugar, pero sí, «con proyectos de futuro medianamente definidos, entre los cuales la carrera eclesiástica está presente en todos ellos»<sup>171</sup>. Sin embargo, nadie sabía que en su amistad y conversaciones espirituales formarían una comunidad de «amigos en el Señor»<sup>172</sup>, que más tarde daría lugar a la CJ con una identidad y misión compartidas.

#### 2.4. Servicio eclesial

La idea de «ayudar a las ánimas» fue purificada por Dios poco a poco en el itinerario espiritual de Ignacio. No sería hasta más tarde cuando él mismo se daría cuenta de que Dios le había conducido a otro medio de «ayudar a las ánimas», que era «servir al solo Señor y a la Iglesia su Esposa bajo el Romano Pontífice, Vicario de Cristo en la tierra» [FI 50, I].

El camino quedó iluminado por la experiencia en la capilla de La Storta (finales de 1537), a pocos kilómetros de Roma, donde «sintió tal mutación en su alma y vio tan claramente que Dios Padre le ponía con Cristo, su Hijo» [Au 96]. Sobre esa misma visión, tenemos el relato de Diego Laínez en una plática que dio en Roma (1559), tres años después de la muerte de Ignacio. Laínez la recuerda así:

«mi disse che gli pareva che Dio Padre gl'imprimesse nel cuore queste parole: "Ego ero vobis Romae propitius". Et non sapendo nostro Padre quel che volesseno significare, diceva: "Io non so che cosa sarà di noi, forse che saremo crocifissi in Roma". Poi un'altra volta disse che gli pareva di vedere Christo con la croce in spalla, et il Padre Eterno appresso che gli diceva: "Io voglio che Tu pigli questo per servitore tuo". Et cosi Gesù lo pigliava,

---

<sup>169</sup> La expresión «amigos en el Señor» aparece por primera vez en la carta de Ignacio a Juan de Verdolay, fechada el 24 de julio de 1537: «De París llegaron aquí, mediado Enero, nueve amigos míos en el Señor, todos maestros en artes y assaz versados en theología, los quatro de ellos españoles, dos franceses, dos de Saboia y vno de Portugal» [Epp I, 119]. Los «amigos en el Señor» en 1537 eran ya nueve: Francisco Javier, Diego Laínez, Alfonso Salmerón y Nicolás Bobadilla, españoles; Pascasio Broët y Juan Coduri, franceses; Pedro Fabro y Claude Jay, saboyanos; y Simon Rodrigues, portugués.

<sup>170</sup> Peter-Hans Kolvenbach, «En el 450 aniversario de los votos de Montmartre», en *Selección de escritos (1983-1990)* (Madrid: Provincia de España de la Compañía de Jesús, 1992), 33.

<sup>171</sup> García de Castro, «Los Primeros de París», 257.

<sup>172</sup> Una expresión utilizada por Peter-Hans Kolvenbach en su carta del 12 de marzo de 1998 sobre la vida comunitaria. Cf. Javier Osuna, «Amigos en el Señor», en *DEI*, 145.

et diceva: “Io voglio che tu ci serva”. Et per questo, pigliando gran devotione a questo santissimo nome, volse nominare la congregazione: la Compagnia di Gesù» [FN II, 133]<sup>173</sup>.

En este relato, Laínez afirma que Ignacio le dijo que había visto a Dios Padre poniéndole para ayudar a Jesús a llevar la cruz, pero que no sabía lo que significaba. Parece que Ignacio había recibido la gracia que había estado pidiendo, ser puesto con Jesús. La visión de La Storta no es sólo una experiencia mística de Ignacio, sino que también marcó el punto culminante de su vida y el núcleo del carisma jesuítico: «yo os seré propicio en Roma».

Así pues, ya no se trataba de ir a Jerusalén y ayudar allí a las ánimas, sino de ponerse junto al Hijo que hoy lleva la cruz en la Iglesia en Roma<sup>174</sup>. Esta fue para Ignacio la experiencia fundante que le llevó a él y a sus primeros compañeros a fundar la CJ, enraizada en el carisma de «ayudar a las ánimas», aunque aún no se había formalizado de manera explícita. Según explica Mark A. Lewis:

«Los medios para ayudar a las almas se mantienen muy amplios e indeterminados incluso hasta el tiempo de las *Deliberaciones de los Primeros Padres* (abril-mayo 1539). La *Fórmula del Instituto*, que oficialmente estableció la CJ, describe el fin principal de la CJ: “atender principalmente al provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana, por medio del ministerio de la palabra, de ejercicios espirituales, y de obras de caridad, ...”» [FI 39, I]<sup>175</sup>.

En este sentido, la ayuda a las ánimas ya no es sólo un proyecto personal de Ignacio, sino que se ha convertido en un «elemento constitutivo» que define y caracteriza todas las actividades apostólicas de la CJ. Este desarrollo refleja la visión y misión de la Compañía, armonizando los elementos carismáticos e institucionales en sus actividades apostólicas<sup>176</sup>.

---

<sup>173</sup> «Me dijo que le parecía que Dios Padre le había grabado en el corazón estas palabras: “Ego ero vobis Romae propitius”. Y no sabiendo lo que nuestro Padre quería decir, dijo: “No sé qué será de nosotros, tal vez que nos crucifiquen en Roma”. En otra ocasión dijo que le pareció ver a Cristo con la cruz al hombro, y al Padre Eterno que le seguía diciendo: “Quiero que tomes esto para tu siervo”. Y así Jesús lo tomó, y dijo: “Quiero que nos sirvas”. Y por esto, tomando gran devoción a este santísimo nombre, quiso llamar a la congregación: la Compañía de Jesús» [FN II, 133] (nuestra traducción al español).

<sup>174</sup> Herbert Alphonso, «La Storta», en *DEI*, 1094.

<sup>175</sup> Lewis, «Ayuda a las ánimas», en *DEI*, 204.

<sup>176</sup> Cf. *Ibid.*, 204-5.

### 3. LAS EXPERIENCIAS FUNDANTES INTEGRADAS

A partir de la exposición de las experiencias fundantes de Ignacio, se puede afirmar que él experimentó una serie de procesos formativos en su búsqueda de la voluntad de Dios. Estas cuatro experiencias no son sólo un relato cronológico de su desarrollo espiritual, sino también la base y el fundamento de la FJ, como afirma J. M. Sariego:

«El origen de este proceso hay que buscarlo tanto en las propias experiencias biográficas del grupo fundador como en la visualización de las exigencias que parecía demandar el nuevo estilo de vida consagrada propio de la Compañía. Nada fue preconcebido de antemano, sino formulado y examinado al calor de las experiencias de los primeros años hasta que fue cristalizando un estilo propio de formación, que en lo fundamental quedó consagrado en la redacción del texto de las *Constituciones* que conoció y aprobó la CG 1»<sup>177</sup>.

Ahora bien, J. M. Sariego no expone qué experiencias biográficas inspiraron el estilo de la FJ. En cambio, subraya que el estilo no fue preconcebido de antemano, sino formulado y examinado en las circunstancias de los primeros años, hasta que fue cristalizando en un estilo propio, que en lo fundamental quedó plasmado en el texto de las *Constituciones*<sup>178</sup>.

En este sentido, cabe remontarse a las primeras fuentes de la CJ, citando una de las pláticas de Nadal sobre Ignacio que habría realizado las mismas experiencias: «La razón general de estas experiencias es que por aquí llevó nuestro Señor al Padre Ignacio, a quien tomó por ministro de esta vocación, y aquí le ejercitó, y éste fue su noviciado»<sup>179</sup>.

Así, podemos postular que las experiencias de Ignacio son los elementos fundantes y constitutivos que caracterizan las dimensiones de la FJ: espiritual, intelectual, comunitaria y apostólica. Para el propósito y contribución de este estudio, abordaremos la relación entre la vida de Ignacio y la FJ. Presentamos además la relación entre las experiencias fundacionales de Ignacio y las dimensiones de la FJ de acuerdo en el siguiente cuadro:

---

<sup>177</sup> Sariego, «Formación», 887.

<sup>178</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>179</sup> Plática 7ª en Alcalá [152], en Nadal, *Las pláticas*, 218. La expresión «estas experiencias» se refiere a la experiencia de probación en el noviciado.

<b>Las experiencias fundantes de Ignacio</b>	<b>Las dimensiones de la FJ</b>
Despertar espiritual	Espiritual
Ayudar a las ánimas	Intelectual
Amigos en el Señor	Comunitaria
Servicio eclesial	Apostólica

Cuadro III: La interrelación entre las experiencias fundantes de Ignacio y las dimensiones de la FJ.

### 3.1. Dimensión Espiritual

La dimensión espiritual de la FJ se basa en el momento del despertar espiritual de Ignacio. Desde la herida que tuvo en Pamplona, pasando por las lecturas que hizo en Loyola, hasta la iluminación que recibió en el río Cardoner en Manresa. Cada uno de estos momentos fue un hito significativo que marcó un cambio profundo en su existencia y le llevó a realizar la llamada a seguir a Cristo de una manera más profunda y comprometida (cf. [Ej 91]).

Ahora bien, estas experiencias no se quedan en un momento puntual o determinado, sino que se van purificando y enriqueciendo progresivamente a lo largo de su vida: Desde las experiencias de los desafíos y tensiones a los que se enfrenta con las autoridades eclesíásticas en Jerusalén, hasta sus estudios en diversas universidades y encuentros fraternos con «amigos en el Señor» en París, unidos por la experiencia de los *Ejercicios Espirituales*. Cada etapa de su camino es una oportunidad para crecer y madurar en su relación con Dios descubriendo la voluntad de Dios para él. Todo este proceso condujo a la fundación de la CJ, que no sólo transformó su vida, sino que configuró la identidad y la misión de esta orden.

Así, todo el proceso espiritual de un jesuita en formación se caracteriza por esta experiencia, en particular gracias a los *Ejercicios Espirituales*. Es la profunda experiencia de conversión y aventura espiritual de un jesuita hacia la familiaridad con Dios (cf. [Au 99]), que es la razón de su total disponibilidad y fuerte deseo de incorporarse al cuerpo de la CJ. En el lenguaje de los *Ejercicios*, se trata del «conocimiento interior del Señor que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga» [Ej 104].

### *3.2. Dimensión Intelectual*

La dimensión intelectual de la FJ pretende preparar y disponer a los jesuitas para la misión apostólica de la CJ. Esta dimensión no se limita al logro de la excelencia académica, sino como medio para «ayudar las ánimas».

Esto lo experimentó el mismo Ignacio en su camino de búsqueda de la voluntad de Dios. Después de su regreso de la peregrinación a Jerusalén (cf. [Au 50]), intuyó que la voluntad de Dios para él en aquellos días era estudiar, y así poder ayudar a las ánimas. Consciente de ello, dedicó su tiempo y energía al estudio, que le llevó de Barcelona a París, pasando por Alcalá y Salamanca, para buscar y hallar el conocimiento interior de Dios [Ej 104]. Ignacio sentía la necesidad de profundizar en el conocimiento de Dios de una manera sistemática y orgánica para poder enseñar a otros y mostrarles, teniendo autoridad también ante los hombres, el camino hacia Dios.

Por esta razón también la FJ enfatiza la dimensión intelectual como una herramienta potente para servir a Dios y a los prójimos. Es un arma eficaz en el ministerio apostólico de los jesuitas, sobre todo en el desafiante mundo de hoy. La necesidad de una formación intelectual sólida y profunda permite a los jesuitas responder a los retos contemporáneos con mayor claridad y sabiduría. Por lo tanto, el estudio no se ve como un fin, sino como un medio «apostólico», es decir, para llevar a cabo la misión de la CJ con mayor eficacia para mayor gloria de Dios.

### *3.3. Dimensión Comunitaria*

La dimensión comunitaria de la FJ tiene una gran importancia en el proceso de desarrollo humano del jesuita. Esta dimensión es muy valorada no sólo por las obligaciones inherentes a la vida religiosa, sino más bien por el espíritu de «amigos en Señor» que Ignacio y sus compañeros vivieron y alcanzaron. Esta dimensión, arraigada en el compartir proyectos comunes y basada en una profunda amistad, da un nuevo propósito y significado a la vida comunitaria en la CJ.

La FJ promueve esta dimensión como un espacio para cultivar el espíritu de «amigos en Señor», que no son sólo compañeros, sino verdaderos amigos en Dios, capaces de crear un ambiente de amor fraterno y respeto mutuo. La vida comunitaria es algo más que vivir juntos y colaborar en una misión común en Cristo, sino que se nutre de la

diversidad y complementariedad de sus miembros y proporciona un matiz de vida religiosa que une su identidad y misión, a saber, la obediencia a uno de ellos (cf. *DPP*, 8) y, sobre todo, un voto especial a la Sede Apostólica que los ha ligado (cf. [*FI* 50, 2]).

Por lo tanto, la vida comunitaria no sólo enriquece las perspectivas, habilidades y experiencias de sus miembros, sino que también se convierte en un lugar de mayor abnegación y disponibilidad para la misión (cf. *ibid*).

### 3.4. Dimensión Apostólica

La dimensión apostólica de la FJ es el fin primordial de la misma. No es sólo un período de preparación para el futuro apostolado de los jesuitas, sino también un período de integración gradual en el cuerpo apostólico de la CJ. Más aún, en esta dimensión, está fuertemente acentuada por lo eclesial, es decir, que las obras apostólicas de la CJ no son arbitrarias, sino que están siempre orientadas a la misión con y para la Iglesia.

Esta dimensión hunde sus raíces en la vida de Ignacio y en su fuerte deseo de «ayudar a las ánimas» que le llevó a la afirmación de la experiencia de La Storta, a saber, servir a la Iglesia en Roma (cf. [*Au* 96]). Este deseo se convirtió en un cimiento de su camino que le llevó a seguir la voluntad de Dios con una actitud de libertad y generosidad. Cuando fundó la CJ, este deseo se institucionalizó en la misión apostólica y el servicio a la Iglesia plasmados en la *Fórmula del Instituto* (cf. [*FI* 50, 1]).

En la FJ, esta dimensión proporciona un espacio para que los jesuitas en formación experimenten la vida apostólica en la CJ. No se trata sólo de actividades espirituales, sino también de contacto directo con los necesitados en todas las dimensiones de la vida humana, ya sea apoyo material, emocional o intelectual. A través de las obras de misericordia y siguiendo el ejemplo de Ignacio, los jesuitas se forman para ser instrumentos del amor de Dios en el mundo y procurar el bienestar de la humanidad de manera integral.

## 4. UNA FORMACIÓN INTEGRADA

Hasta ahora se ha expuesto que la dimensión formativa de la FJ tiene su base en las experiencias fundantes del propio Ignacio. Al volver a las experiencias de Ignacio, a la

fuente originaria de la CJ, la comprensión del sentido y propósito que hay detrás de la formación experimentada por los miembros de la CJ se hará más luminosa y provechosa.

Ahora bien, estas dimensiones formativas no son independientes entre sí, sino que están interrelacionadas como un proceso integral en la FJ. Como se propugna en la Exhortación Apostólica del Papa Juan Pablo II, *Vita Consecrata*<sup>180</sup> (1996), la formación religiosa:

«Para que sea total, la formación debe abarcar todos los ámbitos de la vida cristiana y de la vida consagrada. Se ha de prever, por tanto, una preparación humana, cultural, espiritual y pastoral, poniendo sumo cuidado en facilitar la integración armónica de los diferentes aspectos. A la formación inicial, entendida como un proceso evolutivo que pasa por los diversos grados de la maduración personal —desde el psicológico y espiritual al teológico y pastoral—, se debe reservar un amplio espacio de tiempo. En el caso de las vocaciones al presbiterado, viene a coincidir y a armonizarse con un programa específico de estudios, como parte de un itinerario formativo más extenso» (VC 65).

Esto demuestra también la relevancia de estas afirmaciones a la hora de analizar las dimensiones de la FJ. La palabra «integración» es la clave del desarrollo de la maduración personal de un jesuita. Esta palabra se repite 10 veces en las *Normas Complementarias* (cf. [NC 45.60.62.63.66.89.106.107.108.112]), sobre todo en la Parte IV, «la formación después del noviciado»<sup>181</sup>. Esto demuestra el valor de la formación integral para la FJ tal como se define:

«debe concebirse y desarrollarse en un proceso progresivo de *integración* de la vida espiritual y comunitaria, del apostolado y de los estudios, de modo que la plenitud de la vida espiritual sea la fuente del apostolado y, a su vez, el apostolado conduzca al estudio y a una vida espiritual más profunda» [NC 60].

En este sentido, se ha de reconocer que estas diferentes dimensiones formativas no son autónomas, sino que están estrechamente vinculadas entre sí en cada etapa de la formación, dando lugar a una sinergia que promueve y contribuye de forma significativa a la FJ en su conjunto. En otras palabras, estas dimensiones confluyen simultáneamente, de forma coordinada y complementaria, hacia la formación de un jesuita más integrado, como puede verse en el siguiente diagrama:

---

<sup>180</sup> Juan Pablo II, «Vita Consecrata», n.º 65.

<sup>181</sup> Cf. Arzubialde, Corella, y García-Lomas, *Constituciones de la Compañía*, 285-301.

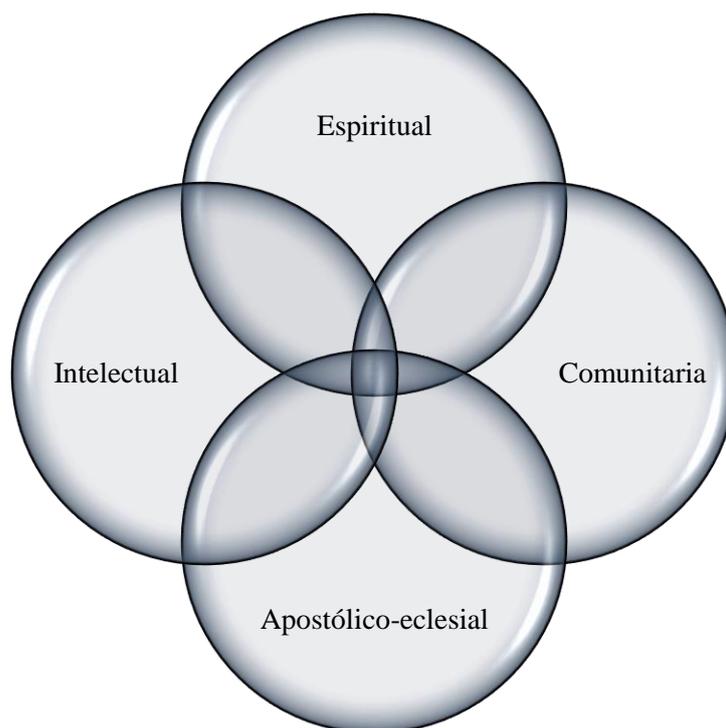


Diagrama II: La relacionalidad integral de la FJ

En este sentido, la dimensión espiritual proporciona el principio y fundamento para todas las demás dimensiones. La relación íntima de un jesuita con Dios, creada a través de la oración, fomenta un profundo conocimiento interno del Señor [Ej 104], construye una verdadera vida comunitaria y alimenta un servicio de «magis» a los demás. Esta dimensión da sentido y propósito a la vocación de un jesuita al adquirir conocimiento y sabiduría, vida comunitaria y más fervor apostólico por los demás. Así se indica en NC:

«Guárdese adecuadamente la *unidad orgánica* de toda la formación, de tal manera que ya desde el noviciado, y a lo largo de todo el tiempo de los estudios, se logre una íntima integración de la formación espiritual, la dedicación al estudio y el ejercicio del apostolado...» [NC 66 §1ª].

Este párrafo se lee en conjunción con el siguiente, que enfatiza la dimensión espiritual en el tiempo de la formación como escuela de oración en la adquisición de una vida madura a través del modo de vivir y sentir legado por Ignacio:

«Fórmese cuidadosamente a todos, durante todo el tiempo de formación, en *la escuela de la oración* y de la responsabilidad espiritual, para alcanzar la plena madurez en la vida de oración, de forma que puedan llegar finalmente a la regla de la caridad discernida que San Ignacio prescribió en esta materia para los formados» [NC 67 §1].

Asimismo, desde la dimensión intelectual, contribuye a un hábito de oración que crea pensamiento, discernimiento y apertura a las realidades del mundo. Este desarrollo intelectual también dotará a los jesuitas de las habilidades para interactuar y responder a las realidades del mundo con el fin de ver todas las cosas en Cristo, y vivir su vocación orientada a la misión. Así, la CJ da importancia a los estudios de los que:

«*Los estudios* han de fomentar y estimular lo que hoy puede quedar ahogado por el mismo modo de vivir y sentir: el espíritu de reflexión y la conciencia de los valores más profundos y trascendentales» [NC 82].

Del mismo modo, en la dimensión comunitaria, un jesuita vive su vocación en un contexto histórico y cultural determinado que le ayuda a crecer en lo humano y a ser apoyado por sus compañeros de comunidad. La vida comunitaria fomenta un hábito de vida espiritual tanto personal como comunitaria en colaboración y responsabilidad compartida en los estudios y trabajos apostólicos. En otras palabras, como se indica en NC:

«La comunidad en las casas de formación debe ayudar a la participación en el cuerpo apostólico de la Compañía, ya que en dicha comunidad se da una verdadera comunicación y participación en la vida espiritual y una cooperación y mutua responsabilidad en los estudios y en los trabajos apostólicos» [NC 76].

Asimismo, la dimensión apostólica favorece una conciencia crítica de las realidades del mundo en el que viven. Sus actividades apostólicas las llevan a vivir y sentir en contacto directo con las personas, donde los deseos, sufrimientos y realidades de la vida se convierten en objeto de profunda reflexión, tanto espiritual como intelectual, en su propio plan de estudios. Todo ello se ve favorecido y apoyado en la vida comunitaria bajo la guía de sus superiores y formadores, como se indica en NC:

«La formación apostólica debe adquirirse de modo continuo y progresivo, bajo la dirección de un competente coordinador que dirija a los que se forman en sus actividades apostólicas, les induzca a examinarlas con sentido crítico y les ayude a mejorarlas. Esta formación apostólica debe estar integrada en el mismo curriculum de estudios» [NC 108 §1].

En definitiva, estas dimensiones formativas configuran la vida -espiritual, intelectual, comunitaria y apostólica- integrada de un jesuita. La integración de estas dimensiones no es un proceso estático, sino un camino dinámico hacia una formación

continua. Requiere ser comprendido y experimentado con una fidelidad creativa<sup>182</sup> y adaptada a las necesidades de un mundo tan complejo y exigente. Los jesuitas en formación están llamados a ser personas para los demás que busquen siempre la armonía y el equilibrio entre estas dimensiones y que sean conscientes de que cada una de ellas conduce a la incorporación definitiva al cuerpo de la CJ.

## 5. EL LEGADO IGNACIANO

Las consideraciones sobre las dimensiones que integran la FJ que se han puesto de manifiesto hasta aquí juegan un papel decisivo en la configuración de la identidad y misión de todo jesuita que pretende incorporarse a la CJ. Así, la dimensión espiritual fortalece su relación personal con Dios y profundiza en la comprensión de su vocación. La dimensión intelectual les ayuda a desarrollarse en el plano académico y a estar bien formados para servir a la Iglesia y a los demás. La dimensión comunitaria construye una vida en fraternidad y se apoya mutuamente en su camino espiritual. Mientras que la dimensión apostólica les dispone a servir y ayudar a las ánimas dentro de un proyecto común en la CJ.

Todas estas dimensiones están profundamente enraizadas en la experiencia de Ignacio y de los primeros compañeros, que querían que todos los jesuitas no sólo entendieran o imitaran sus experiencias, sino que vivieran el espíritu y el sentido de esas experiencias allí donde fueron o más adelante en nuestro Señor (cf. [Co 81]). Todo esto ha sido el legado preciosísimo de Ignacio para los jesuitas.

No obstante, su legado no es un mero marco teórico, sino que son estas experiencias vitales las que conforman la identidad y la misión de la CJ. Así, siguiendo el enfoque utilizado en este capítulo, podemos extraer algunos de los aspectos espirituales que se heredaron en la FJ.

Ante todo, la *Autobiografía* narra la transformación constante de la vida de Ignacio. Pamplona se convierte en el punto de partida de una peregrinación que nadie sabía adónde conduciría o dónde acabaría. El mismo Ignacio fue sometido a un largo y continuo proceso

---

<sup>182</sup> Una expresión utilizada por Peter-Hans Kolvenbach en su carta sobre la «Formación permanente como fidelidad creativa» (7 de marzo de 2002), en Kolvenbach, *La formación del jesuita*, 149-67. La expresión original se utiliza por primera vez como uno de los subtítulos en Juan Pablo II, «Vita Consecrata», n.º 37.

de formación en el que Dios siguió purificando e iluminando sus deseos para que se uniera a la voluntad de Dios. Su disposición a la abnegación y al provecho espiritual (cf. [Co 81]) es la esencia del legado de Ignacio a los jesuitas. Así lo expresa P. Rivadeneira en su prólogo:

«Dios nuestro Señor fué descubriendo los resplandores de sus dones y virtudes con que había enriquecido y hermo­seado el ánima de su siervo Ignacio, [...] que Dios había echado á edificio tan alto y tan admirable, para alabarle por ello y por habernos, hecho por su misericordia piedras espirituales del mismo edificio; y también de imitar como buenos hijos al que el mismo Señor nos había dado por padre, dechado y maestro; y que no se podía bien imitar lo que no se sabía bien de su raíz y principio»<sup>183</sup>.

De ahí que Dios sea el protagonista de la vida transformadora de Ignacio, que también nos invita a imitarle conociendo bien su raíz y principio. En este sentido, la Autobiografía es la experiencia de un encuentro personal con Dios. Esto ocurre a lo largo del relato, destacando dos momentos especiales, la iluminación del Cardoner y la visión de La Storta. Ambas le dieron una nueva comprensión de Dios: la primera le abrió los ojos del entendimiento de todas las cosas [Au 30], y la segunda, la afirmación de su vocación particular (cf. [Au 96]). Esto demuestra que la vida de Ignacio fue una odisea con Cristo. La búsqueda de la voluntad de Dios y en el seguimiento de Cristo se manifestaron estrechamente en su deseo de «ayudar a las ánimas». Por eso las huellas de la vida de Ignacio siguen siendo una inspiración para muchas personas, empezando por los jesuitas, para buscar y hallar la voluntad de Dios en sus propias vidas.

Por último, pero no menos importante, encontramos sus experiencias con las autoridades eclesiásticas, entre las que señalamos su conflicto con el provincial franciscano en Tierra Santa [Au 45-47], los inquisidores en Alcalá [Au 58-61] y los dominicos en Salamanca [Au 66-70]. Estas experiencias demuestran su disposición a abandonar su propia voluntad y permanecer obediente a la autoridad de la Iglesia. Su fidelidad a la autoridad eclesiástica se puso aún más de manifiesto cuando se ofrecieron al Papa al llegar a Roma. Esta actitud de «sentir con la Iglesia» (cf. [Ej 352-370]) se convirtió en una parte importantísima de la vida jesuítica que quedó reflejada en el cuarto voto de especial obediencia al Papa [FI 50, 2]. Esta disponibilidad y entrega a la Iglesia le llevó a él y a sus compañeros a tomar una gran decisión: fundar la CJ y «servir al solo Señor y a la Iglesia

---

<sup>183</sup> «Prólogo», en Pedro de Rivadeneira, *Vida del bienaventurado Padre Ignacio de Loyola. Fundador de la religión de la Compañía de Jesús*. (Madrid: Manuel Tello, 1880), 6, <https://archive.org/details/vidadelbienavent00riba>.

su Esposa bajo el Romano Pontífice, Vicario de Cristo en la tierra» [FI 50, 1]. Es este espíritu el que los jesuitas siguen viviendo como legado de Ignacio en la CJ.

El legado de Ignacio incluye no sólo haber sido un santo digno de admiración, sino también haber dejado un precioso tesoro en cuanto a su vida espiritual, sobre todo en los *Ejercicios Espirituales*. Estos *Ejercicios*, no sólo sirven para ayudar a las personas a crecer espiritualmente y discernir la voluntad de Dios en sus vidas, sino suponen «todo modo de preparar y disponer el ánimo [...] para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida» [Ej 1]. Así pues, de la misma manera, la FJ supone todo modo de preparar y disponer a los jesuitas jóvenes, en las dimensiones espiritual, intelectual, comunitaria, apostólica, en su proceso de incorporación al cuerpo de la CJ.

## 6. CONCLUSIÓN

Al finalizar este capítulo, podemos afirmar que la FJ se inspira en la vida de Ignacio. Hemos identificado cuatro experiencias fundantes de Ignacio, a saber, su experiencia de conversión, su gran deseo de ayudar a las ánimas, su encuentro con los amigos en el Señor y la confirmación de servir a la Iglesia. Todas ellas se relacionan de manera integral, abarcando las dimensiones espiritual, intelectual, comunitaria y apostólica de la FJ. Estas dimensiones, aunque distintas, están interrelacionadas y se complementan mutuamente, contribuyendo a la maduración de un jesuita en su camino hacia la incorporación plena en la CJ.

La dimensión espiritual, basada en la experiencia de conversión y despertar espiritual de Ignacio, es el pilar fundacional de la FJ. Esta dimensión se concentra en la transformación personal y la búsqueda constante de la voluntad divina. Por otro lado, la dimensión intelectual, influenciada por el deseo de Ignacio de estudiar para servir mejor a los demás, pone de relieve la importancia no de la excelencia académica, sino de servir a la misión apostólica de la Iglesia.

La dimensión comunitaria, inspirada en el espíritu de «amigos en el Señor», subraya la importancia de la vida en comunidad y la colaboración en la misión. Este aspecto de la FJ busca fomentar relaciones sólidas y fraternales entre los jesuitas, para que puedan apoyarse mutuamente en su camino espiritual. Finalmente, la dimensión apostólica,

arraigada en el fuerte deseo de Ignacio de «ayudar a las ánimas», refleja el fin de la FJ, es decir, preparar y disponer a los jesuitas para el servicio apostólico a la Iglesia.

Por lo tanto, la FJ es un proceso integrado de desarrollo humano a partir de sus cuatro dimensiones formativas (espiritual, intelectual, comunitaria, apostólica). Cada dimensión no opera de forma aislada, sino interconectada y siempre presente en cada etapa de la FJ. En definitiva, se trata de un proceso de crecimiento y maduración inspirado en la propia experiencia de Ignacio que pretende preparar y disponer a sus miembros para incorporarse al cuerpo de la CJ para servir a Dios y a la Iglesia bajo la guía del Romano Pontífice (cf. [FI 50, I]).

## CAPÍTULO III: LA ACTUALIZACIÓN DE LAS CONGREGACIONES GENERALES 31 – 36

Somos conscientes de que remontarnos solo a las experiencias personales de Ignacio como fundamento de la FJ conlleva el riesgo de caer en tendencias idealistas de cómo ser jesuita hoy. Para subsanar este posible peligro, nuestra investigación se fija ahora en las aportaciones de las últimas Congregaciones Generales de la CJ para seguir profundizando en el contexto contemporáneo de la FJ después de haber mirado a las fuentes ignacianas.

Como expresión de un intento de actualizar la FJ, la primera pregunta que podríamos plantearnos es: ¿qué significa ser jesuita hoy? Esta pregunta es clave para los jesuitas en toda época histórica, y así la recordaba el Papa Pablo VI en su alocución a los participantes en la CG 32 con sus tres bien conocidos interrogantes: «¿de dónde venís?, ¿quiénes sois? y ¿a dónde vais?»<sup>184</sup>. Esta cuestión se ha vuelto a plantear en el *DSSI 2023* en relación con la identidad de los jesuitas como cuerpo de la CJ<sup>185</sup>. Una misma identidad une a todos los jesuitas en una vocación compartida dentro de un instituto religioso como la CJ. Es algo más que una elección personal o una afiliación religiosa, se trata de alguien que ha sido llamado a seguir a Cristo en el estilo, la forma y el modo de vida de un carisma particular<sup>186</sup>. Así respondía la CG 32 a las demandas (postulados) sobre la descripción de la identidad del jesuita en nuestro tiempo:

«¿Qué significa ser jesuita? Reconocer que uno es pecador y, sin embargo, llamado a ser compañero de Jesús, como lo fue San Ignacio: Ignacio, que suplicaba insistentemente a la Virgen Santísima que «le pusiera con su hijo» y que vio un día al Padre mismo pedir a Jesús, que llevaba su cruz, que aceptara al peregrino en su compañía» (CG 32, d.2, n.1).

Esta formulación remite con mucha claridad a la experiencia espiritual de Ignacio, el fundador de la Compañía de Jesús. En primer lugar, es interesante observar cómo los padres de la CG 32 eligieron la experiencia de La Storta (cf. [Au 96]) como expresión del núcleo del carisma jesuita, la «gracia del compañerismo»<sup>187</sup>. Así, los jesuitas, quienes han

---

<sup>184</sup> Pablo VI, «Alocución del Santo Padre a los participantes en la Congregación General XXXII», En *Congregación General XXXII de la Compañía de Jesús* (Madrid: Razón y Fe, 1975), 239-59.

<sup>185</sup> Cf. Sosa, *DSSI 2023*, 45.

<sup>186</sup> Cf. Gabino Uríbarri, «Vocación», en *DEI*, 1781.

<sup>187</sup> Cf. Alphonso, «La Storta», en *DEI*, 1098.

recibido la misma gracia de Ignacio están llamados a llevar la cruz de Jesús como servidores y compañeros suyos.

En segundo lugar, llama la atención cómo esta formulación pone de relieve la dinámica de los *Ejercicios Espirituales*. El uso de los verbos «reconocer, ser llamado, ser puesto, llevar, ser aceptado» refleja la dinámica espiritual de alguien que ha sido llamado a seguir a Cristo del mismo modo que Ignacio.

Lo que más destacaríamos es el uso del verbo «ser llamado» para reflejar la vocación jesuítica. En el *Diccionario panhispánico de dudas*, este verbo se refiere a «dar [a alguien] voz o nombre para llamar su atención», «establecer comunicación [con alguien]» o «aplicar [a alguien o algo] una denominación o calificación»<sup>188</sup>. Esto significa que el verbo nos invita a establecer una comunicación y relación real con alguien, a aplicar una denominación o cualificación que refleje una identidad y un propósito.

En el *Diccionario de Espiritualidad*, el verbo «llamar» se explica así: «alguien que llama [por parte de Dios] y que tiene sobre el destinatario de su mensaje un proyecto preciso; alguien que escucha [por parte del hombre], y que puede libremente escoger entre responder o permanecer sordo a la llamada [respuesta concreta]; y finalmente, un programa ofrecido para desarrollar, un proyecto indicado para realizar»<sup>189</sup>.

En el caso concreto de los jesuitas, la FJ supone un programa o proyecto de preparar y disponer a cada uno para responder a esa llamada recibida en su realidad. Al igual que Ignacio, que suplicaba a la Santísima Virgen que «le pusiera con su hijo», también los jesuitas son invitados a acoger la llamada divina y seguir las huellas de Jesús a través de un estilo de vida y un carisma en la CJ.

Entonces, ¿cómo formar a los jesuitas de hoy para responder a esta llamada? Es una cuestión que, como dice U. Valero, no se puede dejar de abordar «por su importancia intrínseca, altamente valorada siempre en la tradición de la Compañía, como preciosa herencia ignaciana»<sup>190</sup>. Como tal, la FJ es un tema que debe tratarse con gran seriedad debido a su especial significación para la identidad y misión de la CJ.

---

<sup>188</sup> RAE y Asociación de Academias de la Lengua Española, «llamar, llamarse», en *Diccionario panhispánico de dudas*, accedido 3 de febrero de 2024, <https://www.rae.es/dpd/llamar>.

<sup>189</sup> Cf. «Vocación», en Ancilli, *Diccionario de Espiritualidad*, III:619.

<sup>190</sup> Urbano Valero Agúndez, *El proyecto de renovación de la Compañía de Jesús (1965-2007)* (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2011), 97.

Para afrontar este tema, este capítulo profundiza en un doble propósito. En primer lugar, trata de identificar las preocupaciones y prioridades de la CJ, sobre todo en lo que se refiere a la FJ a través de las CCGG 31-36. G. Uríbarri ha hecho el mismo recorrido desde el generalato de Pedro Arrupe al de Arturo Sosa para mostrar el servicio teológico como parte de la misión de la Compañía contemporánea<sup>191</sup>. Nosotros quisiéramos hacer algo parecido centrándonos en la FJ.

La CG es un órgano colectivo de la CJ que elige al General y le da normas para su futura actividad. Es, por tanto, la máxima autoridad, la instancia suprema de gobierno en la CJ, en cuanto tiene poder legislativo, judicial y administrativo. Sus competencias son los asuntos de la mayor importancia, tales como: elegir al nuevo General, a sus consultores o asistentes y a su admonitor; declarar los puntos esenciales de la *FI*, pero sin cambiarlos; reformar las *Constituciones* en los puntos no esenciales; acomodar los decretos de las CCGG anteriores<sup>192</sup>. Así pues, como dice J. W. Padberg, supone la instancia más representativa de la comprensión actual que la Compañía tiene de sí misma, de su vida y misión en el contexto de su Constitución, su historia, su espiritualidad y el mundo en el que trata de servir al Señor<sup>193</sup>.

Por esta razón, nos dedicaremos en este capítulo a las seis últimas CCGG para tratar de iluminar la FJ actual. Consideramos que, a pesar de tener la máxima autoridad de gobierno, han sido algo menos atendidas, o, mejor dicho, se ha investigado menos su contribución sucesiva.

Este análisis nos servirá para afrontar los retos a los que se enfrenta la FJ hoy, atentos a las cuatro dimensiones clave que la conforman: espiritual, intelectual, comunitaria y apostólica. Estas dimensiones emergen de manera consistente en todas las congregaciones que reflejan una formación jesuita global, integral y permanente, arraigada en lo espiritual, preparada en lo intelectual, orientada a la comunidad y con celo apostólico.

---

<sup>191</sup> Gabino Uríbarri, «El servicio de la teología como parte de la misión de la Compañía contemporánea» (Apuntes de clase del Máster Ignaciana, Madrid: UPC, 2019).

<sup>192</sup> Cf. José Martínez de la Escalera, «Congregaciones», en *DEI*, 397; véase también Ignacio Echarte, «Congregación», en *DHCJ*, 2001, 907-11; y Valero Agúndez, *El proyecto de renovación*, 11.

<sup>193</sup> Cf. «Introduction», en John W. Padberg, ed., *Jesuit Life & Mission Today: The Decrees of the 31st - 35th General Congregations of the Society of Jesus* (Saint Louis: The Institute of Jesuit Sources, 2009), xi.

## 1. LA COMPAÑÍA RENOVADA: CCGG 31-36

Como para el conjunto de la Iglesia católica, el Concilio Vaticano II marca una nueva etapa en la historia de la CJ, una Compañía que U. Valero denomina «la Compañía posterior al Concilio Vaticano II»<sup>194</sup>, llámese la «nueva» Compañía o la «tercera» Compañía. La «nueva» Compañía es, como la define Valero, «la misma compañía, idéntica a su imagen original, pero profundamente renovada y equipada para hacer frente a las nuevas necesidades y exigencias del mundo y de la Iglesia renovada en el Concilio, la nueva cultura y las nuevas sensibilidades»<sup>195</sup>. Mientras que, la expresión de una «tercera»<sup>196</sup> Compañía se refiere a la realidad histórica de la Compañía, que, como se indica en la CG 31:

«Hallándose hoy el género humano en un nuevo período de su historia la Compañía de Jesús, con el mismo espíritu con que se renueva toda la Iglesia, reconoce, sí, las dificultades que del cambio en los modos de vivir se originan para su fin y para su manera de vida. Pero, a la vez, se da cuenta de las oportunidades que la nueva coyuntura del género humano le ofrece y de las que proceden de la renovación de la Iglesia iniciada por el Concilio. Trata pues de volver a un conocimiento más íntimo de su propia naturaleza y misión; de manera que, con entera fidelidad a su vocación, se renueve, y acomode su vida y sus actividades a las exigencias de la Iglesia y a las necesidades de nuestros contemporáneos» (CG 31, d.1, n.1).

Ambas tienen la misma intención, es decir, nombrar la época de nuestro tiempo, particularmente después del Concilio Vaticano II. Nosotros, permaneciendo fieles a esta intención, llamaríamos a esta época la «Compañía renovada», una Compañía en su tercera fase de historia en plena fidelidad a sus orígenes y renovándose por voluntad de la Iglesia, según las exigencias del concilio para prestar un mejor servicio<sup>197</sup>.

La Compañía renovada reconoce las dificultades derivadas del mundo actual, así como las oportunidades que se pueden aprovechar para llevar a cabo un proceso de

---

<sup>194</sup> Cf. Urbano Valero Agúndez, «La Compañía de Jesús después del Concilio Vaticano II», en *Jesuitas: una misión y un proyecto* (Fórum Deusto, Bilbao: Universidad de Deusto, 2007), 138.

<sup>195</sup> Cf. Urbano Valero Agúndez, «Al frente de la Compañía: la Congregación 31», en *Pedro Arrupe. General de la Compañía de Jesús: Nuevas aportaciones a su biografía.*, ed. Gianni La Bella (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 222.

<sup>196</sup> La primera se considera la «Compañía de los orígenes» que comienza con la bula *Regimini militantis Ecclesiae* de Pablo III (27 de septiembre de 1540); la segunda es la «Compañía restaurada» después de la supresión que comienza con *Catholicae fidei* de Pío VII (7 de marzo de 1801); y la tercera es la «Compañía renovada» a la salida de la CG 31. Cf. *Ibid.*, 223; véase también Cándido de Dalmases, Isidoro Pinedo, y Manuel Ruiz Jurado, «Compañía de Jesús. Tres hitos de su historia», en *DHCJ*, 876-86; y Valero Agúndez, «La Compañía de Jesús», 137.

<sup>197</sup> Cf. Valero Agúndez, «Al frente de la Compañía», 223.

renovación acorde con los nuevos tiempos. Esto se refleja en el discurso del P. Arrupe al comienzo de la segunda sesión de la CG 31, tras la conclusión del Concilio:

«Todos nosotros somos realmente conscientes del grave estado de las cosas en el mundo de hoy y aun en nuestra Compañía. Unos lo llaman estado de transición, otros de crisis, otros de evolución, de degeneración otros y otros de un inminente caos. Sea lo que sea de la propiedad de estas palabras, creo que todos nosotros estamos de acuerdo en que se presentan problemas profundos, complicados e ingentes de todo género: espirituales, disciplinares, de formación y de actividad apostólica»<sup>198</sup>.

En este proceso de renovación, la FJ, uno de los elementos mencionados por P. Arrupe, se enfrenta al reto de preparar a los jóvenes jesuitas para una sociedad cada vez más secularizada. A continuación, se presenta un análisis panorámico de las CCGG 31-36 que se celebraron entre 1965 y 2016, con especial atención a la FJ. Cada Congregación tuvo sus temas y subtemas diferenciados, proporcionando una visión global del cambio de enfoque y la evolución de las prioridades de la CJ a lo largo de estas cinco décadas.

### *1.1. CG 31: La formación centrada en lo espiritual*

La Compañía renovada se caracteriza ante todo por su recepción del Concilio Vaticano II, tras la muerte de su Prepósito General, J. B. Janssens (5 de octubre de 1964). La CG 31 se celebró en dos sesiones: del 7 de mayo de 1965 al 15 de diciembre de 1965 y del 8 de septiembre de 1966 al 17 de noviembre de 1966, condicionada por tener que esperar hasta que finalizara el Concilio<sup>199</sup>. En 1965 se celebró la primera sesión y P. Arrupe fue elegido 28º Superior General.

La CG 31 fue un período, como dice U. Valero, de introducir a la Compañía en la dinámica general de la renovación conciliar con una doble tarea: en primer lugar, ayudar a la Compañía a superar un período de estancamiento y frustración, y, en segundo lugar, dotarla de nuevas fuerzas y métodos renovados. Esto le permitirá afrontar las nuevas condiciones del mundo y de la Iglesia, y continuar su misión de servicio<sup>200</sup>, desde una opción decidida por la renovación (cf. CG 31, d.4). A partir de entonces, la CJ entra en una renovación desde su carisma original, volviendo a sus fuentes y renovando la vida y estructuras de la Compañía, tal como propugnaba el Concilio<sup>201</sup>.

---

<sup>198</sup> CG 31, 382.

<sup>199</sup> Cf. Padberg, *Jesuit Life & Mission*, 12.

<sup>200</sup> Cf. Valero Agúndez, «La Compañía de Jesús», 140.

<sup>201</sup> Cf. Padberg, *Jesuit Life & Mission*, xiv.

En cuanto a la FJ, la CG 31 presenta una amplia exposición pedagógica sobre la formación espiritual<sup>202</sup>, que fue objeto de especial atención por dos razones: en primer lugar, por su singular importancia para la vida y el futuro apostolado de la Compañía; en segundo lugar, por la necesidad de asegurar a fondo la calidad de la formación espiritual de los jesuitas en la nueva situación<sup>203</sup>.

B. Sorge apunta que la FJ es uno de los puntos más delicados, pues, «la CG fijó dos criterios-clave: el de la integración entre vida intelectual y apostólica, entre vida espiritual y comunitaria, y el de la formación permanente o continuación de la formación aun después de los años dedicados propiamente a ella»<sup>204</sup>. Todo esto se desarrolla en el ámbito de la formación religiosa y cultural de los jesuitas, para adaptarla a las nuevas exigencias de la Iglesia y de los tiempos. Algo llamativo es que la CG 31 insistía en la necesidad de una espiritualidad personal y profunda. Se invita a revisar y actualizar las pruebas tradicionalmente utilizadas para probar la autenticidad de la vocación del novicio.<sup>205</sup>

Así, la CG 31 dedicó el capítulo III (decretos 8-12) a la formación de los escolares y hermanos jesuitas, con un fuerte énfasis en la vida espiritual (decreto 8) y los estudios (decreto 9). También hizo hincapié en la promoción a los últimos votos, que marcan la plena incorporación a la Compañía (decretos 10-12). De particular interés en esta Congregación es la misión relativa al ateísmo (CG 31, d.3, n.33), encargada personalmente por el Papa Pablo VI, que refleja un momento de creciente secularismo en la sociedad y la necesidad de responder y adaptarse a estos desafíos. Muy específicamente, los jóvenes jesuitas debían recibir formación en este campo (cf. d.3, n.10).

### *1.2. CG 32: La formación para el cuerpo apostólico*

Entre 1966 y 1974, la CJ prosiguió el trabajo iniciado por la CG 31 de modo global y con la intensidad que requerían las nuevas circunstancias<sup>206</sup>, pero, debido a los desafíos planteados por los cambios contemporáneos, P. Arrupe pidió otra CG por las razones que expuso en su primera alocución a los Procuradores (27 de septiembre de 1970)<sup>207</sup>. Subrayó varias tensiones existentes, como carisma y estructura, unidad y pluralidad, vocación

---

<sup>202</sup> CG 31, 404.

<sup>203</sup> Cf. Valero Agúndez, *El proyecto de renovación*, 99.

<sup>204</sup> Bartolomeo Sorge, «Generales: 28. Arrupe», en *DHCJ*, 1700.

<sup>205</sup> Cf. *Ibid.*, 1698.

<sup>206</sup> Cf. Valero Agúndez, *El proyecto de renovación*, 139.

<sup>207</sup> Cf. AR XV (1970), 587-98.

personal y obediencia, entre otros. Estas tensiones habían causado frustración, división de espíritus, secularización indebida y el comienzo de muchas deserciones, así como la falta de vocaciones<sup>208</sup>. Estas cuestiones, como puede verse, son de vital importancia y no podían ignorarse ni dejarse de lado en el desarrollo del proyecto de una Compañía renovada.

Así, la CG 32, celebrada de diciembre de 1974 a marzo de 1975, marca un cambio en el enfoque de la FJ hacia el cuerpo apostólico de la Compañía. En cuanto a la FJ, la actual Congregación enfatiza la formación intelectual y apostólica de los jesuitas reflejando el firme compromiso de la Compañía con su misión apostólica y subrayando la importancia de una sólida base académica y el desarrollo de las habilidades necesarias para su misión.

A la FJ se dedica el capítulo 2 con el título «Para formar el cuerpo apostólico de la Compañía» (decretos 6-10). En particular, el decreto 6, titulado «Formación de los nuestros», gira en torno a una palabra clave: integración. Este matiz particular se refiere a la integración de la formación apostólica, en dos aspectos: integración personal en el cuerpo de la Compañía, e integración de los estudios en la vida apostólica<sup>209</sup>. En efecto,

«Toda la formación de los nuestros debe concebirse y desenvolverse como un proceso progresivo de integración de la vida espiritual, del apostolado y de los estudios, de modo que la plenitud de la vida espiritual sea la fuente del apostolado, a su vez impulse hacia los estudios y hacia una vida espiritual intensa» (CG 32, d.6, n.11).

Esta integración refleja el compromiso de la Compañía con su misión apostólica, es decir, integrando la formación en su visión apostólica, ya que «toda la formación de los nuestros se debe entender y promover como un proceso de integración en el cuerpo apostólico de la Compañía» (CG 32, d.6, n.7). Así, la misión de la Compañía animaba a revitalizar la formación apostólica, que había sido confirmada en los decretos de la CG 31 (d.8, n.4 y d.9, n.1).

La CG 32 también pone de relieve la importancia de la tercera probación (decreto 7), en la que se insiste desde la CG 31 (decreto 10), como etapa clave en el proceso de incorporación al cuerpo apostólico de la CJ. Así, la CG 32 se convierte en un momento de confirmación y profundización de la Congregación anterior. En palabras de U. Valero,

---

<sup>208</sup> Cf. Valero Agúndez, *El proyecto de renovación*, 153.

<sup>209</sup> Cf. *Ibid.*, 190.

«sirve para profundizar e intensificar el proyecto de renovación de la Compañía, iniciado en CG 31»<sup>210</sup>.

### 1.3. CG 33: La formación para la misión

En 1983, tras el tiempo de enfermedad del P. Arrupe y los años del P. Dezza como delegado pontificio (1981-1983), se reunió a la CG 33 para tratar la renuncia voluntaria del P. Arrupe y elegir un nuevo Preósito General. A la vez, se querían revisar otros asuntos de acuerdo con la voluntad de la Santa Sede<sup>211</sup>. La Congregación votó y eligió al P. H. Kolvenbach como 29º Preósito General y se reunió de septiembre a octubre de 1983 con la intención especial de tratar la cuestión de la «misión apostólica» de la CJ<sup>212</sup>.

Sobre el tema de la formación, sin embargo, la Congregación prefirió una declaración muy breve. Al final, la CG 33 publicó un texto aún más breve, de tres párrafos, sobre la «Formación para la misión» (d.1, nn.20-22) dentro del largo decreto 1 bajo el título «Compañeros de Jesús enviados al mundo de hoy». En él, se destaca la importancia de la «formación integral» en diversos aspectos, con el fin, como subraya U. Valero:

«de asegurar su calidad en todos los aspectos y de ayudar a adaptarla convenientemente a los diversos lugares y a las circunstancias cambiantes, para lograr por medio de ella jesuitas bien equipados para la vida y el desarrollo de la misión de aquella, de acuerdo con su proyecto renovado»<sup>213</sup>.

Más aún, la Congregación también pidió al Padre General que «siguiera promoviendo la calidad de la formación, tanto la de los Hermanos como la de los Escolares, sobre todo ayudando y alentando a los Formadores, y favoreciendo toda forma de colaboración e intercambio de experiencias en este campo», y a todos los jesuitas a asumir la tarea común de promover las vocaciones a la Compañía (CG 33, d.1, n.22).

La Congregación vuelve a insistir en el aspecto «integral» de la formación jesuita, centrándose en la experiencia de colaboración e intercambio que pone de manifiesto la necesidad de formar a sus miembros jóvenes con conocimientos y competencias para sus obras apostólicas. Por eso, después de la CG 33, P.H. Kolvenbach comenzó a ofrecer

---

<sup>210</sup> Cf. *Ibid.*, 167.

<sup>211</sup> Cf. Padberg, *Jesuit Life & Mission*, 413; y «Proemio histórico», en *Congregación general XXXIII de la Compañía de Jesús* (Bilbao: Mensajero, 1983), 19-27.

<sup>212</sup> Padberg, *Jesuit Life & Mission*, 429.

<sup>213</sup> Valero Agúndez, *El proyecto de renovación*, 243.

orientaciones concretas sobre las distintas etapas de la formación, sin seguir un orden cronológico<sup>214</sup>.

#### 1.4. CG 34: *La formación integrada en la vida y misión*

Doce años después, en 1995, se reunía la CG 34 convocada por el P.H. Kolvenbach para discernir la contribución específica a la nueva evangelización en el umbral del tercer milenio cristiano, y poner al día la organización y la legislación de la CJ para rendir un servicio cada vez más adecuado y fiel a la Iglesia<sup>215</sup>. En esta Congregación, la expresión «servidores de la misión de Cristo» (CG 34, d.2, n.1) se utiliza como «el marco de encuadramiento e integración y clave de lectura»<sup>216</sup>, es decir, como modo de proceder en la Compañía.

Con respecto a la FJ, la presente Congregación marca un paso desde el enfoque clásico de dedicar un decreto a la formación a considerarla integrada en la vida y misión de la CJ. En otras palabras, los temas de formación se integran en varias áreas, lo que implica un enfoque polifacético de la formación, tal y como se establece el Decreto 2, considerado como el decreto «lente»:

«En esta Congregación queremos profundizar y ampliar más explícitamente aún la conciencia que tiene la Compañía de las dimensiones integrales de nuestra misión señaladas por el d.4 de la CG 32 y que ahora van adquiriendo madurez en nuestra experiencia y en nuestros ministerios. Hemos constatado que, cuando más fructuosos resultan nuestros ministerios, están presentes estos elementos» (CG 34, d.2, n.14).

Varios temas importantes destacan en esta Congregación, pero sobre todo los tres grandes decretos sobre la misión: justicia (decreto 3), cultura (decreto 4) y diálogo interreligioso (decreto 5). Dentro de estos decretos, la formación se orienta más a la puesta en práctica de todos estos temas como parte integrante del mismo. Por ejemplo, en d.3,

---

<sup>214</sup> Carta a todos los superiores mayores «sobre la formación» fechada el 25 de julio de 2003, en Kolvenbach, *La formación del jesuita*; y José Morales Orozco, «La formación jesuita durante el generalato del P. Peter-Hans Kolvenbach», *Manresa* 76 (2004): 25. Los documentos son los siguientes, después la CG 33: *Instrucción sobre el noviciado* (30.04.86); *Algunos aspectos de la formación: desde el final del noviciado al comienzo del magisterio* (28.12.88); *El Magisterio como etapa de formación* (15.05.90); *Directrices sobre la tercera probación* (16.11.91); *Instrucción sobre los estudios especiales* (24.04.92); y después la CG 34: *La formación espiritual en el noviciado y Aspectos canónicos del noviciado* (31.05.98); *La formación del jesuita durante la etapa de teología* (04.06.00); *La formación permanente como fidelidad creativa* (07.03.02); *El formador jesuita hoy* (13.02.03).

<sup>215</sup> Discurso de Su Santidad el Papa Juan Pablo II fechado el 5 de enero de 1995. Cf. *Congregación general XXXIV de la Compañía de Jesús* (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1995), 110.

<sup>216</sup> Cf. Valero Agúndez, *El proyecto de renovación*, 256.

n.18, se establece que los jóvenes jesuitas deberían tener contacto con los pobres de una manera más continua e integrada con su formación académica y espiritual. El contacto con diversas culturas y la vivencia de una cierta «pobreza» les ayudará a aumentar su solidaridad.

Respecto a la cultura, la CG 34 indica que «cada etapa de nuestros programas de formación debe enraizarnos en las culturas de los pueblos a los que servimos» (d.4, n.28). En este sentido, la CG 34 orienta a la FJ procurando comprender y compartir la cultura desde dentro. Otro tanto sucede con la misión en el diálogo interreligioso cuando la CG 34 indica que nuestra formación debe acercarse más a las creencias y prácticas de otras religiones y una inserción real en un medio plural (d.5, n.9). En el fondo, la CG 34 quería promover una mayor comprensión, respeto y apreciación por la diversidad cultural y religiosa en nuestro mundo cada vez más plural.

Algunos otros aspectos en relación con la formación aparecen también en diversos decretos. En el decreto sobre el sacerdocio (d.6, n.21), por ejemplo, se destaca la importancia del ministerio de la palabra en la formación sacerdotal, que requiere una seria dedicación al estudio para ser eficaz en el servicio al Reino. De igual importancia es la formación de los hermanos jesuitas, que se describe en el d.7, nn.14-20, en el que se recomienda la puesta en marcha de programas de «prenoviciado» y formación bien estructurados, que incluyan las dimensiones humana, social, espiritual, teológica, pastoral y profesional.

También aparecen en los diversos decretos otros temas, como los relativos a los votos de castidad (d.8, n.45) y pobreza (d.9), la formación ecuménica (d.12, n.5), la formación de laicos y jesuitas para la cooperación (d.13, nn.8-9), la formación de la dimensión intelectual del apostolado (d.16, n.3), entre otros. Los diversos decretos tienen por objeto formar a los futuros apóstoles conforme a los fines ascéticos y pastorales: ésta es una exigencia fundamental de la FJ<sup>217</sup>.

---

<sup>217</sup> Cf. «Discurso del Papa Juan Pablo II», en CG 34, 112.

### 1.5. CG 35: La formación para la responsabilidad de gobierno

Tras haber consultado con el Papa Benedicto XVI, a finales de 2005, P.H. Kolvenbach anunció la convocatoria de una nueva CG para el inicio de 2008 en la que presentaría su renuncia, después de casi 25 años de gobierno. Tras la elección de Adolfo Nicolás como 30º Superior General, la CG 35 procedió también a «proveer acerca del gobierno supremo de la Compañía»<sup>218</sup>.

Bajo la dirección de A. Nicolás, la Congregación retomó el tema de la formación en el contexto de la responsabilidad global en el gobierno (cf. CG 35, d.5, nn.30-32) bajo la perspectiva de la formación continua o permanente, tanto para jesuitas como para colaboradores en puestos de liderazgo. Continúa la línea de preparar a los jesuitas para ser líderes eficaces en el desempeño de la misión apostólica de la CJ en diversas áreas como:

«(a) Principios de gobierno ignaciano, incluyendo la práctica del discernimiento apostólico comunitario. (b) Capacitación para el trabajo en equipo. (c) Principios de liderazgo en general. (d) Destrezas de gestión en áreas como: 1. Administración financiera 2. Recursos humanos 3. Planificación 4. Resolución de conflictos 5. Confrontación 6. Moderación de reuniones 7. Manejo de crisis 8. Medios de comunicación y relaciones públicas. (e) Destrezas necesarias para ser un miembro eficaz en un consejo de dirección» (CG 35, d.5, n.31).

Además, la Congregación también acentuó la importancia del apostolado intelectual (CG 35, d.3, n.39), la formación para la misión en colaboración (CG 35, d.6, nn.15-21), y la importancia de la obediencia (CG 35, d.4, nn.36-39), en la afirmación de la identidad y misión. La CG 35 invita a los jesuitas en formación:

«a vivir con gozo su incorporación progresiva a la Compañía reproduciendo la experiencia fecunda de los primeros compañeros de formar un grupo de amigos en el Señor y entregando sus vidas con generosidad en servicio de hombres y mujeres, especialmente de los más desfavorecidos» (CG 35, d.4, n.36).

Finalmente, la CG 35 reconoce los retos de la formación hoy, como la diversidad de candidatos y la rápida evolución cultural que afecta a los jóvenes, así como la necesidad de encontrar la pedagogía y los formadores adecuados. Por lo tanto, se acuerda que el «formador esencial» no es sólo una responsabilidad del gobierno, sino también del cuerpo de la Compañía, por lo que todos los jesuitas deben asumir su responsabilidad al respecto<sup>219</sup>.

---

<sup>218</sup> «Proemio histórico», en *Congregación general XXXV de la Compañía de Jesús* (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2008), 17.

<sup>219</sup> Cf. «Temas para el gobierno ordinario», en *Ibid.*, 243.

### 1.6. CG 36: La solidaridad en la formación

La CG 36 se celebró de octubre a noviembre de 2016, convocada por A. Nicolás. El motivo principal era presentar su dimisión a causa de su estado de salud<sup>220</sup>. La Congregación aceptó su renuncia y eligió al Padre A. Sosa como el 31º Prepósito General. Después de todo el proceso preparatorio y del discernimiento, la Congregación elaboró sólo dos decretos: con respecto a la misión de reconciliación y justicia (decreto 1), y sobre el gobierno renovado (decreto 2).

En cuanto a la formación, la Congregación introdujo el tema de la solidaridad en la formación (CG 36, d.2, nn.19-24). El enfoque en la solidaridad pone de relieve el compromiso de la Compañía de promover un sentido de «unión de ánimos» entre sus miembros. Por otra parte, esta Congregación también representa una continuación del énfasis en la preparación intelectual sólida de los jesuitas en formación, en que encuentren ayuda para crecer en su integración personal (CG 36, d.1, n.33). En este sentido, la CG 36 insiste en la profundización de la FJ, tanto en la interiorización como en la reflexión, lo que permite a los jesuitas en formación comprender más hondamente la realidad y ser más eficaces en el servicio.

Además, la CG 36 resalta el programa de liderazgo (CG 36, d.2, n.10) con un enfoque renovado en la solidaridad. Esto indica que la colaboración es fundamental para la misión compartida de la CJ. La solidaridad es un punto clave en esta Congregación, se trata de trabajar juntos y colaborar para alcanzar metas comunes. En este sentido, la CG 36 pide al Padre General que promueva la solidaridad en cuanto a recursos humanos, institucionales y económicos dentro de la Compañía. El objetivo es lograr una mayor eficacia apostólica. En concreto, se le pide que siga y complete el proceso de solidaridad en la formación y que revise los objetivos y el funcionamiento de FACSI para promover mejor la misión universal de la Compañía al servicio de los más necesitados (cf. CG 36, d.2, n.19).

A lo largo de este recorrido, nos hemos dado cuenta de que la evolución de los temas de la FJ presenta una imagen de una Compañía dinámica y atenta a las necesidades de un mundo cambiante. Observamos un cambio de enfoque, de un decreto específico para la formación (CCGG 31 y 32) a un enfoque más integrado con otros temas (las

---

<sup>220</sup> «Introducción histórica», en *Congregación general XXXVI de la Compañía de Jesús* (Bilbao: Grupo de Comunicación Loyola, 2017), 32.

Congregaciones posteriores). Este cambio pasa de un enfoque centrado en lo espiritual (CG 31) a la formación de cuerpos apostólicos para la misión (CCGG 32 y 33). Dentro de este ámbito de la misión, la formación pone el acento en la integración en todos los aspectos de la vida jesuítica (CCGG 34).

Asimismo, el foco de las Congregaciones posteriores pasa del liderazgo y la responsabilidad (CG 35) a la solidaridad en la formación (CG 36). Estos muestran que la FJ ha experimentado una evolución desde un planteamiento de dentro hacia fuera, con un enfoque progresivo en la colaboración y la solidaridad para la misión. Como tal, queda evidente que la Compañía sigue adaptando el proceso de formación para llevar a cabo eficazmente su misión en el mundo de hoy.

## 2. AFRONTAR EL MUNDO ACTUAL

El análisis de las últimas seis CCGG nos ha mostrado la disposición y adaptabilidad de la CJ para afrontar los retos de su tiempo. Ahora bien, conviene tener en cuenta también el reciente *DSSI 2023*<sup>221</sup> que plantea nuevos desafíos en la FJ contemporánea, como la «secularización» acelerada de la sociedad<sup>222</sup>, la construcción de «redes de relaciones»<sup>223</sup>, las diferencias «intergeneracionales e interculturales»<sup>224</sup>, la «fragilidad personal» de los candidatos<sup>225</sup> y el «apego desordenado» a las obras apostólicas<sup>226</sup>. Frente a estos desafíos, ¿siguen siendo pertinentes y provechosos los decretos de las CCGG para la FJ en la actualidad?

Si estamos de acuerdo en que la CJ necesita seguir adaptándose a los tiempos, surge una pregunta igualmente importante: ¿qué características deben tenerse en cuenta para hacer esta adaptación y al mismo tiempo no perder los principios que han guiado la FJ durante siglos? Nuestra investigación pasa a analizar las cuatro dimensiones principales de la FJ (espiritual, intelectual, comunitaria y apostólica), que hemos identificado a partir de

---

<sup>221</sup> Sosa, *DSSI 2023*.

<sup>222</sup> *Ibid.*, 79.

<sup>223</sup> *Ibid.*, 55.

<sup>224</sup> *Ibid.*, 61.

<sup>225</sup> *Ibid.*, 81.

<sup>226</sup> *Ibid.*, 130.

las experiencias fundantes de Ignacio en el capítulo 2, y cómo la CJ las ha abordado para hacer frente a los desafíos de hoy en día.

### *2.1. La formación arraigada en lo espiritual.*

La dimensión espiritual constituye un aspecto vital de la FJ. Abarca el crecimiento y desarrollo espiritual de los miembros de la Compañía, fomentando conexiones profundas con la fe y equipándolos para su misión en el mundo. Esta dimensión fue tratada explícitamente en la CG 31, en la que el decreto 8 está dedicado a la formación espiritual con la intención de que «todos los jesuitas pueden llegar a ser el instrumento unido con Dios exigido por nuestra vocación religiosa y apostólica; propone a todos con espíritu fraterno, estas normas de pedagogía espiritual»<sup>227</sup>.

Así, se refleja el compromiso de la CJ de fomentar un profundo crecimiento espiritual entre sus miembros, con el fin de anclarlos firmemente en su fe y equiparlos para su misión, así que:

«la formación espiritual deberá ayudar a los jesuitas para que, creciendo en la fe, la esperanza y la caridad, sigan a Cristo más de cerca y se conformen más íntimamente con él según la gracia de nuestra vocación. Sin embargo, ya que nosotros, no obstante, el llamamiento a la caridad perfecta, seguimos siendo pecadores, nuestro seguimiento a Cristo será siempre una continua conversión» (CG 31, d.8, n.2).

La formación espiritual está arraigada en el seguimiento de Cristo más de cerca y en conformarse más íntimamente a Él según la gracia de la propia vocación. Así, el seguimiento de Cristo será tanto más verdadero y profundo cuanto más generosamente cada uno se esfuerce por apropiarse el modo de servirle propio de esta Compañía, que ha querido distinguirse con el nombre de Jesús (cf. CG 31, d.8, n.3).

Además, es necesario formar hombres verdaderamente libres y maduros, de acuerdo con la pedagogía de los *Ejercicios*, en abrazar la voluntad divina que se realiza en el espíritu de iniciativa y de responsabilidad en el ámbito de la obediencia y de la abnegación, lo cual sólo puede lograrse a través de la experiencia (probación) (cf. CG 31, d.8, n.7).

Por tanto, el fin apostólico de la Compañía debería ser el principio que rige toda la FJ, enfocándose en la enseñanza de la oración, la búsqueda de Dios en todo y la preparación para la vida religiosa y apostólica, de tal forma que estén listos y dispuestos para contribuir

---

<sup>227</sup> Cf. CG 31, 65.

en la misión redentora de Cristo en la Iglesia. Y sin duda, con ese gran espíritu que siempre aspira a lo más grande y vence los desafíos con un espíritu alegre y perseverante (cf. CG 31, d.8, n.4).

Aunque las Congregaciones posteriores no dedicaron decretos específicos a la formación espiritual, sigue siendo un tema omnipresente, como se puede ver en la CG 32, d.6, n.33: «Poco se dice de la formación espiritual, pues en este punto la CG confirma y urge lo establecido en el decreto 8 de la CG 31». Más adelante, la CG 33 afirma la necesidad de una sólida formación espiritual para la misión, que integre diversos aspectos de la formación (cf. CG 33, d.1, nn.20-22).

## *2.2. La formación con una sólida base intelectual*

La dimensión intelectual juega un papel fundamental en la FJ. Esta dimensión se menciona explícitamente en varias CCGG, sobre todo en la CG 31, d.9, nn.13-47. En ella, se aborda el tema de los estudios, poniendo de relieve la importancia de la formación intelectual para «ayudar con el divino favor las ánimas tuyas y de sus prójimos» (CG 31, d.9, n.1). Se insiste una y otra vez en que el fin de los estudios es apostólico y requiere una extensión y excelencia de la doctrina para alcanzarlo (cf. CG 31, d.9, n.13).

Así, los estudios deben basarse en los principios de la espiritualidad de la Compañía, es decir, en la plenitud en la caridad, los ejercicios de abnegación, el conocimiento íntimo y la observancia generosa de las *Constituciones*, la unión personal con Cristo en la oración y en la sagrada liturgia (CG 31, d.9, n.3); la madurez personal, sobre todo en la vida afectiva (CG 31, d.9, n.5); el sentido de verdadera y seria responsabilidad en los estudios (CG 31, d.9, n.6); el sentido de solidaridad y colaboración (CG 31, d.9, n.7); la disciplina de la vida común, por la ley interna de la caridad (CG 31, d.9, n.8); y formarse en el espíritu del Concilio Vaticano II (CG 31, d.9, n.12).

Del mismo modo, en la CG 32 (d.6, 51nn) se subraya la importancia de la formación integral entre los estudios y el apostolado (cf. CG 32, d.6, n.32). Por eso, durante toda la etapa de formación, el jesuita debe integrar su vida espiritual con los estudios, para que lo intelectual ilumine y enriquezca su experiencia de Dios, con una actitud orante que permita profundizar en la experiencia de gratuidad, superando una aproximación meramente de conocimientos abstractos. A esta integración, P. H. Kolvenbach la denomina una

integración en la «inteligencia del corazón»<sup>228</sup>. También es importante que los estudios sean vistos no solo como un requisito preparatorio para la ordenación sacerdotal, sino como un instrumento indispensable para realizar la misión de la Compañía<sup>229</sup>.

También, la dimensión intelectual sigue siendo un punto clave en las Congregaciones posteriores. Las CCGG 33, 34, 35 y 36 subrayan la importancia de la preparación intelectual de la formación. Se refleja así el reconocimiento por parte de la Compañía de la necesidad de dotar a sus miembros de sólidas capacidades intelectuales para navegar y liderar en un mundo cada vez más complejo.

### 2.3. *La formación orientada a la comunidad*

La dimensión comunitaria subraya la importancia de la vida en común, la cooperación y el apoyo mutuo. En la CG 31, d.9, n.8 se trata sobre la disciplina de la vida común, mientras que en la CG 31, d.19, n.8 se trata sobre la vida de comunidad y disciplina religiosa en las casas de formación. Estos documentos enfatizan el aspecto comunitario de la formación, como la participación común en algunas formas de oración, el sentido comunitario como presupuesto de la vida apostólica de la Compañía, el trabajo común en los estudios o en otras obras de apostolado; la participación gradual en los oficios y consultas; la eficacia del trabajo y convivencia personal y comunitaria, y no menos importante, la formación de nuestra fidelidad en el cumplimiento de lo que Dios nos confía mediante la obediencia.

En la CG 32 se subraya la dimensión comunitaria dentro de la integración del cuerpo apostólico de la Compañía orientado a la comunidad apostólica:

«A esta experiencia, por una parte, ayuda la comunidad que forman los jóvenes en las casas de formación entre sí y con otros jesuitas, en la que se da verdadera comunicación y también participación de la vida espiritual, y cooperación y mutua responsabilidad en los estudios y en los trabajos apostólicos» (CG 32, d.6, n.15).

En este sentido, la dimensión comunitaria no está aislada, sino integrada en otras dimensiones. Es interesante notar que esta dimensión está estrictamente ligada a la dimensión espiritual, lo que significa que la vida espiritual de un jesuita ya no es personal, sino que se vive dentro de la comunidad en la «unión de los ánimos» en la CJ (cf. CG 32,

---

<sup>228</sup> Cf. «La formación del jesuita durante la etapa de teología», en Kolvenbach, *La formación del jesuita*, 102.

<sup>229</sup> Cf. *Ibid.*, 110.

d.11, n.2), pues, «de nuestra unión con Dios en Cristo, de la que dimana la comunión fraterna entre nosotros, que se vigoriza y se hace apostólicamente eficaz por el vínculo de la obediencia» (CG 32, d.11, n.5).

En la CG 33, d.1, nn.20-22 se enfatiza de nuevo el aspecto comunitario de la formación, afirmando la integración de los miembros en el cuerpo apostólico de la Compañía con especial atención a los diversos aspectos de la formación, espirituales, comunitarios, apostólicos e intelectuales. La integración en la vida comunitaria es un medio para superar el individualismo, esencial para expresar y estimular la fe (cf. CG 33, d.1, n.13).

La CG 35, d.2, n.18, refiriéndose a la Compañía como comunidad religiosa apostólica, subrayando la importancia de la obediencia religiosa, afirma:

«Muchos valores positivos apreciados por nuestros contemporáneos son esenciales para vivir la obediencia religiosa de acuerdo con nuestro modo de proceder de jesuitas: respeto por la persona y por los derechos humanos, buena disposición para entablar un diálogo caracterizado por la libertad de expresión, por la apertura a alternativas creativas, por los deseos de construir comunidad y el anhelo de vivir para algo más grande que uno mismo».

Así, en la misma Congregación, se anima a los jesuitas en formación a crecer en la espiritualidad de la obediencia y en disponibilidad para servir a la misión de Cristo, aprovechando las oportunidades de la vida comunitaria y los estudios para practicar la abnegación de sí mismos. Esta abnegación, fruto del gozo del Reino y la identificación con Cristo, es necesaria para asumir pacíficamente las exigencias de la obediencia (cf. CG 35, d.4, n.37).

En definitiva, la importancia de la vida comunitaria se repite en todas las CCGG, reflejando su centralidad no sólo en la FJ, sino también como parte de la identidad y la misión de la CJ.

#### *2.4. La formación del celo apostólico*

La dimensión apostólica, relacionada con la misión y el trabajo de los jesuitas, es otro aspecto crucial de la FJ. En la CG 31, d.9, n.4 se aborda el tema de los ejercicios de apostolado, destacando la necesidad de acompañar a los jesuitas en formación en el desempeño de su trabajo pastoral. Por su parte, la CG 32 menciona la integración entre los estudios y el trabajo apostólico, ya que:

«Toda esta formación supone en primer lugar una experiencia personal de la fe que debe desenvolverse y explicarse más a fondo con el conocimiento de la Sagrada Escritura, con la teología y la moral. Ayúdese a los estudiantes para entablar un diálogo crítico entre la teología y la cultura humana, entre la fe y las cuestiones reales y problemas que preocupan las mentes de los hombres entre los que ejercitamos nuestro apostolado» (CG 32, d.6, n.26).

En la CG 33, d.1, nn.20-22 se enfatiza de nuevo la dimensión apostólica de la FJ, subrayando la importancia de formar a los jesuitas para la misión y la integración de los varios aspectos de la formación. La CG 34 destaca el tema del apostolado dentro del ministerio del sacerdocio como actividades propias de la CJ, inspirándose en la *FI*:

«ministerios de la palabra y ministerios de vida interior; ministerios de reconciliación y de enseñanza; ministerios de servicio sacramental; catequesis de niños e ignorantes; ministerios de carácter social. Estas actividades características de los primeros compañeros son el arquetipo de nuestro servicio sacerdotal ejercido en nombre de la misión de la Iglesia y continúan inspirando a la Compañía de hoy al emprender un modelo de “evangelización integral” que tiene en cuenta el bien de toda la persona humana» (CG 34, d.6, n.10).

Así, la dimensión apostólica sigue siendo parte integrante de la FJ, no sólo como el fin de la misma, sino también como parte de su identidad. Esta dimensión está integrada con las otras dimensiones y está determinada por las exigencias de la misión actual de la Compañía, como se explicita en la última CG:

«La Congregación hace una llamada a toda la Compañía a renovar nuestra vida apostólica tomando como base la esperanza. Necesitamos, más que nunca, ser portadores de un mensaje de esperanza que nazca de la consolación de habernos encontrado con el Señor Resucitado. Esta renovación centrada en la esperanza se refiere a todos nuestros apostolados» (CG 36, d.1, n.32).

## 2.5. Una reconsideración para los Jesuitas en formación

Finalmente, cabe preguntarnos: ¿qué se espera de los jesuitas en formación hoy en día? P. H. Kolvenbach en el documento sobre «la formación del jesuita durante la etapa de teología» insiste mucho en el aspecto de la integración de los jesuitas. Durante su formación, se espera que los jesuitas alcancen una madurez y preparación adecuadas, con una sólida comprensión y personalización de los modos de proceder de la Compañía<sup>230</sup>. Deben confirmar su vocación al sacerdocio dentro de la Compañía y demostrar que su amor

---

<sup>230</sup> Cf. *Ibid.*, 99.

personal por Cristo es la verdadera motivación para seguirlo y servirlo. Esto implica una adecuada integración entre su vida espiritual y su trabajo apostólico<sup>231</sup>.

Además, deben tener un grado suficiente de madurez humana y afectiva, manifestada en su integración y participación activa en la vida comunitaria, la capacidad de colaborar con otros y trabajar en equipo, y la capacidad de establecer amistades maduras. Desde el punto de vista académico, se espera que adquieran un conocimiento integral y contextualizado de la fe de la Iglesia y una visión integral de fe sobre la realidad. La integración de estos aspectos debe permitir al jesuita confirmar su vocación al sacerdocio en la Compañía<sup>232</sup>. Finalmente, se espera que los jesuitas sean capaces de superar los retos que puedan surgir durante su etapa de formación y que puedan asumir con responsabilidad y alegría su formación<sup>233</sup>.

### 3. CONCLUSIÓN

Después de haber recorrido la propuesta sobre la FJ en la Compañía renovada, nos sentimos seguros de que la CJ sigue avanzando y posee una tradición de formación que permanece abierta, comprensiva, flexible y creativa. Como tal, se puede asegurar que se transmite bien el carisma y se sigue compartiendo con las generaciones actuales de jesuitas<sup>234</sup>.

En la actualidad, existe una gran necesidad de revisar y reconsiderar la FJ no por su falta de calidad, sino porque se enfrenta a nuevos retos y realidades, y es oportuno adaptar y contextualizar la FJ para responder a estas necesidades cambiantes. Además, dada la diversidad de culturas de la Compañía actual, sería oportuno seguir reconociendo y respetando esta diversidad, manteniendo al mismo tiempo el espíritu de las *Constituciones*. De este modo, se puede procurar que la FJ siga siendo relevante y significativa en diferentes contextos culturales y educativos, posibilitando así un enfoque más inclusivo y universal.

Más aún, ante el creciente compromiso global y la justicia social en el mundo tan interconectado, la FJ ha de responder a los retos mundiales y promover una visión global

---

<sup>231</sup> Cf. *Ibid.*, 100.

<sup>232</sup> Cf. *Ibid.*, 102.

<sup>233</sup> Cf. *Ibid.*, 109.

<sup>234</sup> Cf. Sosa, *DSSI 2023*, 82.

de la FJ. Si volvemos a la Parte IV de las *Constituciones*, a propósito de «qué hay que estudiar» [Co 351-350] aporta una orientación para preparar a los jesuitas en formación para trabajar en un entorno multicultural y responder a las necesidades de las realidades globales, comprometerse en el diálogo intercultural y trabajar activamente en el mundo para mayor gloria de Dios. Todo ello podría desarrollarse en los cuatro aspectos de la formación.

En primer lugar, la formación espiritual da pautas para el crecimiento espiritual de los jesuitas en formación. La espiritualidad enraizada en los *Ejercicios Espirituales* permite a los jesuitas comprender la voluntad de Dios y estar preparados para servir a los demás. Estos *Ejercicios* proporcionan las armas necesarias para profundizar en la relación con Dios con el fin de responder a las necesidades del mundo.

En segundo lugar, la profundidad intelectual y el compromiso con el mundo contribuyen a la misión más amplia de la CJ. La FJ pretende fomentar esta dimensión en el estudio en profundidad de diversas disciplinas, donde se busca que los jesuitas discernan y respondan a los retos de su tiempo y aporten al avance del conocimiento. Se anima a los jesuitas a comprometerse con el mundo, a comprender sus complejidades y a contribuir con un impacto positivo y significativo a través de sus búsquedas intelectuales.

En tercer lugar, la FJ pretende asegurar que los jesuitas estén bien preparados para su futuro ministerio apostólico. El compromiso pastoral y la exposición a tiempos de estudio dan a los jesuitas la oportunidad de conocer a las personas allí donde se encuentran, de ofrecerles apoyo y de caminar junto con ellas. Estas oportunidades permiten a los jóvenes jesuitas desarrollar las habilidades necesarias para el ministerio de cuidado en línea con el fin de la CJ de ayudar a las ánimas.

En cuarto lugar, la vida comunitaria y la colaboración para una misión común son aspectos integrales de la formación jesuita. Los jesuitas están preparados para trabajar juntos en diversas áreas del ministerio apostólico. Al hacerlo, no sólo aprecian y respetan la diversidad de dones y talentos dentro de la comunidad, sino que también construyen una cultura de colaboración, solidaridad y responsabilidad compartida que permite a los jesuitas trabajar para la misión más amplia de la CJ.

Por último, pero no menos importante, la integración aparece como un hilo conductor de la FJ, centrándose, por un lado, en la integración personal de las distintas

dimensiones formativas que configuran al jesuita, como la vida en el Espíritu, la madurez humana y la vida comunitaria, los estudios y el apostolado. Y, por otro lado, en la integración apostólica en el cuerpo de la Compañía, que ofrece un estudio integral y contextualizado y la apropiación de la fe de la Iglesia, preparando al jesuita en formación para el ministerio del sacerdocio. Así pues, la formación intelectual se integra con la vida espiritual, comunitaria y apostólica, permitiéndonos encontrar a Dios en todas las cosas y avanzar hacia una actitud de servicio a Dios y al prójimo de acuerdo con el carisma de la CJ. Así lo afirma la CG 33:

«El mejor modo de continuar el camino emprendido consistirá en la resuelta aplicación y profundización de las orientaciones recibidas, teniendo muy presentes las recomendaciones que la Iglesia nos ha hecho. Obsérvense fielmente las Normas Generales de Estudios y las «Órdenes regionales» que las aplican, cuidando de un modo especial la integración de los diversos aspectos de la formación, espirituales, comunitarios, apostólicos e intelectuales» (CG 33, d.1, n.20).

En definitiva, poner de relieve la dinámica de las dimensiones de la FJ nos da una perspectiva más clara del camino hacia la incorporación a la CJ. Las CCGG actúan como brújula orientadora, ofreciendo directrices y principios integrales que configuran la formación intelectual, el crecimiento espiritual, el ministerio pastoral y la vida comunitaria de los jesuitas en formación. Esta parte nos muestra cómo los valores ignacianos pueden adaptarse y hacerse relevantes para alcanzar el objetivo último, que es ayudar a la propia alma y al prójimo. De ahí que, en medio de todos los desafíos que se enfrentan en el mundo, la FJ busca formar personas íntegras que adoptan el estilo de Jesús, pobre y humilde, para ser compañeros y amigos en Dios (cf. [Ej 146])<sup>235</sup>.

---

<sup>235</sup> Cf. *Ibid.*, 79-80.



## CONCLUSIÓN GENERAL

Esta investigación explora la FJ y su desarrollo en relación con la identidad y la misión de la CJ. El objetivo principal ha sido precisar la comprensión contemporánea sobre la FJ, volviendo a la inspiración original y releendo el proceso de actualización de la FJ ante los retos de hoy en día.

En el capítulo 1, hemos explorado la búsqueda de una definición de la FJ, destacando primero las tendencias que la rodean en el momento actual, y acercándonos después a una comprensión de lo que es mediante la exposición de lo que no es. Nuestra investigación ha demostrado que la FJ es un proceso «global, integral y continuo» que supone una serie de experiencias a lo largo de las etapas de probación, que conducen a la incorporación al cuerpo de la CJ para su fin apostólico, es decir, a estar bien preparados y dispuestos para llevar a cabo la misión de servir a Dios y ayudar a las almas.

Nuestro análisis en el capítulo 2 ha revelado que las experiencias fundantes de Ignacio han configurado la CJ. El relato de la Autobiografía ha servido desde los inicios de la CJ como fuente decisiva de inspiración y pedagogía para los jesuitas, ayudándoles a seguir el camino espiritual de su fundador. Además, este capítulo propone que las experiencias de Ignacio constituyeron momentos de profunda metamorfosis que no sólo transformaron su vida, sino que también dieron forma a la CJ en sus diversas dimensiones: espiritual, intelectual, comunitaria y apostólica. Estas reflexiones ofrecen una comprensión aún más honda de los principios de la CJ al mostrarnos sus raíces que nos guían para establecer el modo y el orden de la misma.

La clave del capítulo 3 es el estudio de la actualización de la FJ desde la óptica de las CCGG 31-36. Este capítulo constata la actitud de renovación continua de la CJ, dispuesta y abierta a renovarse y a adaptarse a los nuevos tiempos, manteniendo los valores fundamentales de su carisma y misión. Además, el capítulo ha puesto de relieve los aspectos integrales del proceso de formación desde las dimensiones espiritual, intelectual, comunitaria y apostólica. La FJ sigue siendo relevante y eficaz en una sociedad cada vez más secular y globalizada.

De este trabajo han surgido algunas observaciones clave:

En primer lugar, esta investigación ha confirmado cómo la experiencia es una pedagogía decisiva en la FJ, no como momento de puesta a prueba de las propias aptitudes, sino más bien como momento de aprovechamiento, es decir, para conocerse mejor a sí mismo y para que la Compañía le conozca mejor, y al mismo tiempo para suscitar sentimientos y actitudes hacia su modo de vida dentro de la CJ.

En segundo lugar, se ha puesto de manifiesto que el desarrollo integral continuo de la persona del jesuita es el horizonte de la formación. Los jesuitas son conscientes de que la formación no termina con la finalización de los estudios, sino que sigue a lo largo de la vida, adaptándose al crecimiento personal y a las circunstancias cambiantes.

En tercer lugar, la actitud de «aggiornamento» es esencial a la FJ. Así fue en los orígenes cuando Ignacio innovó a propósito de la formación que quería dar a los jóvenes jesuitas. La misma actitud ha animado a la CJ en los últimos 50 años, en los que se ha preguntado con regularidad sobre qué formación conducía más en cada momento para el fin para el que había sido creada. El espíritu de discernimiento necesario requiere abnegación, humildad, y entrega al servicio de Dios y del prójimo.

A la vez que confiamos que estas reflexiones contribuyen a la profundización de la comprensión de la FJ, reconocemos que este estudio presenta algunas limitaciones:

Primera, aunque este trabajo proporciona una comprensión global del desarrollo de la FJ, deja fuera el análisis de las prácticas contemporáneas y las experiencias vividas de los jesuitas en formación en diferentes contextos socioculturales. El impacto social no ha sido explorado en este trabajo.

Segunda, la metodología de este estudio se basa en un marco de análisis textual de algunas fuentes ignacianas, a saber, la *Autobiografía*, la *Fórmula del Instituto*, las *Constituciones* y las últimas CCGG, apoyado en fuentes bibliográficas secundarias. Ahora bien, habría sido muy interesante recurrir mas ampliamente a las cartas de san Ignacio, que reflejan la aplicación de los principios del santo a la realidad viva de la CJ.

Tercera, esta investigación no ha tratado la intersección de la FJ con otras disciplinas como la psicología, la sociología o la pedagogía, que, sin duda, podría ofrecer una visión más amplia del proceso.

A la hora de concluir, somos conscientes de que quedan abiertas muchas posibilidades para posibles investigaciones futuras. Por ejemplo, podría aprovecharse en gran medida un enfoque cualitativo, como la realización de entrevistas con miembros de la CJ. Por otra parte, los estudios comparativos entre comunidades jesuitas a través de diferentes culturas, ubicaciones geográficas y entornos sociales, también podría ser una valiosa vía para la investigación futura y ofrecer ideas para los que se encuentran en la formación. Más aún, dada la creciente internacionalización de la formación y la inclusión de no jesuitas en la misión de la Compañía, ayudaría la investigación para explorar estos aspectos en desarrollo. Se podría ahondar en las implicaciones de estos cambios para la FJ, los retos que plantean y las estrategias necesarias para afrontarlos con eficacia.

En definitiva, este trabajo proporciona una comprensión renovada de la FJ, abriendo posibilidades de desarrollo académico que pueden ser provechosas en la vida de los jesuitas en formación y de aquellos que están implicados en ella. Esta investigación ha buscado responder a una serie de preguntas planteadas al inicio y aportar ideas sobre un campo que es fundamental para la identidad y la misión jesuítica. Por último, esperamos que estas páginas puedan inspirar nuevas contribuciones críticas sobre la espiritualidad ignaciana en el mundo de hoy.



# BIBLIOGRAFÍA

## 1. LAS FUENTES PRIMARIAS

*Autobiografía*. «Acta Patris Ignatii scripta a P. Lud. González de Cámara 1553 - 1555». En *Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis*, vol. I, Fernandez Zapico, D., y Dalmases, C. de, (eds.), 354-507. Roma 1943-1965. (MHSI 66).

*Cartas*. «Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris epistolae et instructiones» (12 vols.). En *Monumenta Ignatiana, ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta*. Madrid 1903 - 1911 (reimp. 1964-1968). (MHSI 22, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 37, 38, 40, 42).

*Constituciones de la Compañía de Jesús: Introducción y notas para su lectura*, editado por Arzubialde, Santiago, Jesús Corella, y J. M. García-Lomas. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1993.

*Deliberatio Primorum Patrum*. En *Monumenta Constitutionum* I, 1-7. Roma 1934. (MHSI 63).

*Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab auno 1537 ad 1556 scriptae* (5 vols.). Madrid 1898 - 1901. (MHSI 12, 14, 17, 18, 20).

*Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis* (4 vols.), I, Fernandez Zapico, D., y Dalmases, C. de, (eds.). Roma 1943-1965. (MHSI 66, 73, 85, 93).

*Fórmula del Instituto de 1539 «Quinque Capitula»*. Aprobada «viva voz» por Paulo III. En *Monumenta Constitutionum* I, 16-20. Roma 1934.

*Fórmula del Instituto de 1540*. Confirmación de la Compañía de Jesús en la bula *Regimini Militantis Ecclesiae* del Papa Paulo III. En *Monumenta Constitutionum* I, 24-32. Roma 1934.

*Fórmula del Instituto de 1550*. Nueva confirmación en la bula *Exposcit Debitum* del Papa Julio III. En *Monumenta Constitutionum* I, 375-382. Roma 1934.

*Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, transcripción, introducciones y notas por Cándido de Dalmases y Ignacio Iparraguirre, 2.<sup>a</sup> ed. Madrid: BAC, 1963.

*Monumenta Constitutionum* (I Praevia; II Textus Hispanus; III Textus latinas). En *Monumenta Ignatiana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta*. Roma 1934-1938. (MHSI 63, 64, 65).

RIVADENEIRA, Pedro de. *Vida del bienaventurado Padre Ignacio de Loyola. Fundador de la religión de la Compañía de Jesús*. Madrid: Manuel Tello, 1880. <https://archive.org/details/vidadelbienavent00riba>.

## 2. LAS FUENTES SECUNDARIAS

### 2.1. Libros y artículos

- ALDAMA, Antonio M. de. *Iniciación al estudio de las Constituciones*. Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1981.
- . *Notas para un comentario a la Fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús*. Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1981.
- ALONSO, Pablo. «El comienzo de la vocación apostólica: hacerse peregrino». *Manresa* 87 (2015): 213-22.
- ALPHONSO, Herbert. «La Storta». En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (DEI)*, 1091-1100. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- ARANA, Germán. «Santidad». En *DEI*, 1612-17.
- BLOMMESTIJN, H. «Formación mística». En *Diccionario de Mística*, 733-36. Madrid: San Pablo, 2002.
- BOJORGE, Horacio. «Operaciones». En *DEI*, 1359-67.
- CACHO, Ignacio. «Ignacio de Loyola». En *DEI*, 975-85.
- CHÉRCOLES, Adolfo. «La formación en la Compañía de Jesús». ACHEESIL, 2009. <https://www.acheesil.com/wp-content/uploads/2009/10/indice-formacion.pdf> (para acceder a los contenidos de este documento, cambie la dirección «indice-formacion» por «ign0» - «ign25»).
- CODINA, Gabriel. «Pedagogía ignaciana». En *DEI*, 1426-30.
- CODINA, Víctor. «Jesucristo». En *DEI*, 1071-77.
- COMMUNICATIONS OFFICE. «Consejo ampliado del Padre General | La formación... para jesuitas, pero no sólo para jesuitas». Noticias Curia. Curia Generalizia della Compagnia di Gesù, 10 de enero de 2024. <https://www.jesuits.global/es/2024/01/10/consejo-ampliado-del-padre-general-la-formacion-para-jesuitas-pero-no-solo-para-jesuitas/>.
- . «La formación del jesuita sigue siendo una prioridad». Noticias Curia. Curia Generalizia della Compagnia di Gesù, 10 de noviembre de 2023. <https://www.jesuits.global/es/2023/11/10/la-formacion-del-jesuita-sigue-siendo-una-prioridad/>.
- CORELLA, Jesús. «¿Qué es la Fórmula y cómo se hizo?» En *Constituciones de la Compañía de Jesús*, editado por S. Arzubialde, J. Corella, y J. M. García-Lomas, 13-23, 1993.
- COUPEAU, J. Carlos. «Five personae of Ignatius of Loyola». En *The Cambridge Companion of the Jesuits*, 33-51. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- COUPEAU, J. Carlos, y Rogelio García MATEO. «Loyola». En *DEI*, 1143-49.

- DALMASES, Cándido de, Isidoro PINEDO, y Manuel RUIZ JURADO. «Compañía de Jesús. Tres hitos de su historia». En *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús (DHCJ)*, 876-86. Roma-Madrid: Institutum Historicum Societatis Iesu - Universidad Pontificia Comillas, 2001.
- DECLoux, Simón. «Cuarta Parte Principal. Introducción». En *Constituciones de la Compañía de Jesús*, editado por S. Arzubialde, J. Corella, y J. M. García-Lomas, 155-66, 1993.
- . «Las Constituciones, “Manual de Formación”». *Manresa* 66 (1994): 19-34.
- ECHARTE, Ignacio. «Congregación». En *DHCJ*, 907-11.
- ETXEBERRÍA, Juan José. «Escolar». En *DEI*, 785-89.
- GARCÍA DOMÍNGUEZ, Luis M<sup>a</sup>. «Noviciado». En *DEI*, 1320-23.
- GARCÍA DE CASTRO, José. «Los Primeros de París. Amistad, Carisma y Pauta». *Manresa* 78 (2006): 253-275.
- GRANERO, Jesús M<sup>a</sup>. «La Compañía de Jesús y sus novicios (1540 a 1556)». *Manresa* 42 (1970): 313-52.
- GRAY, Howard J. «Tercera Probación». En *DEI*, 1697-1701.
- GUIBERT, José M<sup>a</sup>. «Estudio». En *DEI*, 828-32.
- HARPER, Douglas. «Formation». En *Online Etymology Dictionary*. Accedido 22 de abril de 2024. <https://www.etymonline.com/es/word/formation>.
- HORTAL, Augusto. «La comunidad de formación para un mundo secularizado». *Manresa* 57 (1985): 77-82.
- HYLMAR, Frantisek. «Unión de ánimos». En *DEI*, 1736-43.
- JACOB, Pierre, y Maurice DULLARD. *The Inspirational Sources of Our Jesuit Charism*. Gujarat: Gujarat Sahitya Prakash, 2003.
- JAER, André de. *Formar un cuerpo para la misión: Lectura sapiencial de las Constituciones de la Compañía de Jesús*. Traducido por Antonio Escudero Ortiz. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2011.
- JIMÉNEZ ORTIZ, Antonio. «La experiencia fundante de la fe como tarea prioritaria de la formación». *Proyección: Teología y mundo actual*, n.º 201 (junio de 2001): 103-20.
- KOLVENBACH, Peter-Hans. «En el 450 aniversario de los votos de Montmartre». En *Selección de escritos (1983-1990)*, 33-36. Madrid: Provincia de España de la Compañía de Jesús, 1992.
- LEGAVRE, Paul. «Instrumento». En *DEI*, 1040-42.
- LEHRER, Luz. «Definición de formación. Su origen, su aplicación en distintos ámbitos y algunos ejemplos». *Definicion.com*, 22 de junio de 2022. <https://definicion.com/formacion/>.
- LEWIS, Mark A. «Ayuda a las ánimas». En *DEI*, 203-6.

- MARGENAT PERALTA, Josep María. «El sistema educativo de los primeros jesuitas». *Arbor* 192 (2016): a356. Accedido mayo 10, 2024. <https://doi.org/10.3989/arbor.2016.782n6001>.
- MARTÍN-MORENO, Juan M. «Jerusalén». En *DEI*, 1064-70.
- MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, José. «Congregaciones». En *DEI*, 397-99.
- MELLONI, Javier. *La mistagogía de los Ejercicios*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2001.
- . «Cardoner». En *DEI*, 279-86.
- . «Manresa». En *DEI*, 1192-95.
- MENDIZÁBAL, Luis M<sup>a</sup>. «Introducción». En *San Ignacio de Loyola: Autobiografía y Diario Espiritual*, 17-47. Madrid: BAC, 2018.
- MORALES OROZCO, José. «La formación jesuita durante el generalato del P. Peter-Hans Kolvenbach». *Manresa* 76 (2004): 25-31.
- LOP, Miguel, ed. *Las pláticas del P. Jerónimo Nadal: La Globalización Ignaciana*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2011.
- O'LEARY, Brian. *Sent into the Lord's Vineyard. Explorations in the Jesuit Constitutions*. Oxford: The Way, 2012.
- OLIVARES, Estanislao. «Quinta Parte Principal». En *Constituciones de la Compañía de Jesús*, editado por S. Arzubialde, J. Corella, y J. M. García-Lomas, 203-14, 1993.
- OSUNA, Javier. «Amigos en el Señor». En *DEI*, 143-48.
- PALACIO, Carlos. «Experiencia de Dios». En *DEI*, 855-62.
- RAMBLA, Josep M<sup>a</sup>. «Del "peregrino" a la Compañía de Jesús». *Manresa* 54 (1982): 5-23.
- . «Tercera parte principal. Introducción». En *Constituciones de la Compañía de Jesús*, editado por S. Arzubialde, J. Corella, y J. M. García-Lomas, 133-41, 1993.
- . «Autobiografía». En *DEI*, 197-201.
- RIVA, S. «Pedagogía». En *Diccionario de Espiritualidad*, III:124-28. Barcelona: Herder, 1987.
- RUIZ JURADO, Manuel. *Orígenes del noviciado en la Compañía de Jesús*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1980.
- . «La formación en la Compañía de Jesús según las Constituciones. Finalidad y métodos». *Manresa* 55 (1983): 171-80.
- SOLTERO, Carlos. «Final incorporation into the Society (Part V)». En *Constitutions of the Society of Jesus: Incorporation of a Spirit*, 225-52. Rome-Gujarat: Secretariat Spirituality Ignatianae - Gujarat Sahitya Prakash, 1993.
- URÍBARRI, Gabino. «El servicio de la teología como parte de la misión de la Compañía contemporánea». En *Apuntes de clase del Máster Ignaciana*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2019.

VALERO AGÚNDEZ, Urbano. «Al frente de la Compañía: la Congregación 31». En *Pedro Arrupe. General de la Compañía de Jesús: Nuevas aportaciones a su biografía*, editado por Gianni La Bella, 139-249. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.

———. «La Compañía de Jesús después del Concilio Vaticano II». En *Jesuitas: una misión y un proyecto*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2007.

———. *El proyecto de renovación de la Compañía de Jesús (1965-2007)*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2011.

## **2.2. Documentos de la Iglesia y de la Compañía**

*ACTA ROMANA SOCIETATIS IESU*. Vols. XV, XVI, XXII. Romae: Apud Curiam Praepositi Generalis, 1970, 1974, 2002.

*CONGREGACIÓN GENERAL XXXI de la Compañía de Jesús*. Zaragoza: Hechos y Dichos, 1966.

*CONGREGACIÓN GENERAL XXXII de la Compañía de Jesús*. Madrid: Razón y Fe, 1975.

*CONGREGACIÓN GENERAL XXXIII de la Compañía de Jesús*. Bilbao: Mensajero, 1983.

*CONGREGACIÓN GENERAL XXXIV de la Compañía de Jesús*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1995.

*CONGREGACIÓN GENERAL XXXV de la Compañía de Jesús*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2008.

*CONGREGACIÓN GENERAL XXXVI de la Compañía de Jesús*. Bilbao: Grupo de Comunicación Loyola, 2017.

JUAN PABLO II. «Vita Consecrata», 25 de marzo de 1996. [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_25031996\\_vita-consecrata.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata.html).

KOLVENBACH, Peter-Hans. *La formación del jesuita: documentos del P. Peter-Hans Kolvenbach, S.J.* Roma: Curia General de la Compañía de Jesús, 2003.

PABLO VI. «Gaudium et Spes», 7 de diciembre de 1965. [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html).

———. «Perfectae Caritatis», 28 de octubre de 1965. [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651028\\_perfectae-caritatis\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_perfectae-caritatis_sp.html).

PADBERG, John W., ed. *Jesuit Life & Mission Today: The Decrees of the 31st - 35th General Congregations of the Society of Jesus*. Saint Louis: The Institute of Jesuit Sources, 2009.

SOSA, Arturo. *Enviados a colaborar en la reconciliación de todas las cosas en Cristo. De Statu Societatis Iesu 2023*. Bilbao: Mensajero, 2023.

### 2.3. Diccionarios

ANCILLI, Ermanno, dir. *Diccionario de Espiritualidad*. 2.<sup>a</sup> ed. 3 vols. Barcelona: Herder, 1987.

BORRIELLO, L., E. CARUANA, M. R. DEL GENIO, y N. SUFFI, dirs. *Diccionario de Mística*. Madrid: San Pablo, 2002.

COROMINAS, Juan. *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos, 1987.

ECHARTE, Ignacio. *Concordancia Ignaciana*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1996.

FIORES, Stefano de, y Tullo GOFFI, dirs. *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*. 4.<sup>a</sup> edición. Madrid: Paulinas, 1991.

GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA. *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (DEI)*. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007.

HARPER, Douglas. *Online Etymology Dictionary*. <https://www.etymonline.com>.

O'Neill, Charles E., y Joaquín M.<sup>a</sup> DOMÍNGUEZ, dirs. *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús (DHCJ)*. Roma-Madrid: Institutum Historicum Societatis Iesu - Universidad Pontificia Comillas, 2001.

RAE. *Diccionario de Autoridades - Tomo I-VI, 1726-39*. <https://apps2.rae.es/DA.html>

———. *Diccionario de la lengua española*. 23.<sup>a</sup> ed. 2014. <https://dle.rae.es/>.

RAE y Asociación de Academias de la Lengua Española. *Diccionario panhispánico de dudas (DPD)* [en línea], <https://www.rae.es/dpd/>, 2.<sup>a</sup> ed. (versión provisional).

## ANEXOS

	<b>CG 31</b> 7.V.1965 – 15.VII.1965; 8.IX.1966 – 17.XI.1966	<b>CG 32</b> 2.XII.1974 – 7.III.1975	<b>CG 33</b> 2.IX.1983 – 25. X.1983	<b>CG 34</b> 5.I.1995 – 22.III.1995	<b>CG 35</b> 7.I.2008 – 6.III.2008	<b>CG 36</b> 2.X.2016 – 12.XI.2016
P. General	<b>Pedro Arrupe</b>	<b>Pedro Arrupe</b>	<b>P.H. Kolvenbach</b>	<b>P.H. Kolvenbach</b>	<b>Adolfo Nicolás</b>	<b>Arturo Sosa</b>
Número de decretos	<b>56</b>	<b>16</b>	<b>6</b>	<b>26</b>	<b>6</b>	<b>2</b>
	Parte III. Formación	Parte II. Para formar el cuerpo apostólico de la Compañía.	Parte I. Compañeros de Jesús enviados al mundo de hoy	No se dedicó un decreto específico a la formación, sino que se abordó el tema en diversos decretos		
	d.3, n.10: La formación acerca del ateísmo d.7, n.7: La formación de los Hermanos d.8: Formación espiritual d.9: Estudiante jesuita: estudios d.10: Tercera Probación d.11: Normas sobre promoción a últimos votos Otros temas relacionados: d.14, n.12: Oración d.16, nn.8-9: Castidad d.19, n.8: Vida de comunidad y disciplina religiosa d.26, nn.4-8: Formación ecuménica del jesuita d.35, n.3: Formación en Medios de comunicación social d.47, n.2: Colaboración interprovincial	d.6, 51nn.: Formación de los jesuitas: en especial apostólica y en los estudios  Después CG 32: 15.12.79: <i>Normas Generales para los Estudios de los NN</i> 27.12.79: <i>Sobre la preparación para la ordenación</i>	d.1, nn.20-22: Formación para la Misión • integración en diversos aspectos de la formación y en el Cuerpo apostólico • colaboración e intercambio de experiencias • la tarea común de promover vocaciones a la Compañía  Después CG 33: 30.04.86: <i>Instrucción sobre el noviciado</i> 28.12.88: <i>Algunos aspectos de la formación: desde el final del noviciado al comienzo del magisterio</i> 15.05.90: <i>El Magisterio como etapa de formación</i> 16.11.91: <i>Directrices sobre la tercera probación</i> 24.04.92: <i>Instrucción sobre los estudios especiales</i>	d.3, n.18: contacto con los pobres d.4, n.28: Formación cultural d.5, nn.9.18: Formación interreligiosa d.6, nn.23-30: Las etapas del ministerio sacerdotal e identidad d.7, nn.14-21: El hermano jesuita en formación d.8, n.45: La formación afectiva d.12, n.5: La formación ecuménica d.13, nn.8-9: Formación de laicos y jesuitas para la cooperación d.15, n. 9: Cursos de comunicación d.16, n.3: Dimensión intelectual de la formación d.21, nn.6-11: Dimensión cooperación Internacional y Supraprovincial de la formación  Después CG 34: 31.05.98: <i>La formación espiritual en el noviciado y Aspectos canónicos del noviciado</i> 04.06.00: <i>La formación del jesuita durante la etapa de teología</i> 07.03.02: <i>La formación permanente como fidelidad creativa</i> 13.02.03: <i>El formador jesuita hoy</i>	d.1, nn.10-11: Formación humana, espiritual, intelectual y eclesial d.2, n.18: Como una comunidad religiosa apostólica d.3, n.39: apostolado intelectual d.4, nn.36-39: La obediencia para los Jesuitas en formación d.5, nn.30-32: Formación para la responsabilidad de gobierno d.6, nn.15-21: Formación para la colaboración en la misión  Después CG 35: 07.09.09: <i>Perspectivas acerca de los criterios para los últimos votos</i> 06.02.11: <i>Criterios para la selección de candidatos</i> 30.06.14: <i>Formación académica de los nuestros, hermanos y escolares</i>	d.1, n.33: preparación intelectual sólida d.2, n.10: Formación para el liderazgo d.2, nn.19-24: Solidaridad en la Formación  Después CG 36: 12.09.21: <i>Solidaridad en la formación de los Jesuitas</i>

### Anexo 1: La FJ en las CCGG 31-36

	<b>CG 31</b> Pedro Arrupe	<b>CG 32</b> Pedro Arrupe	<b>CG 33</b> P.H. Kolvenbach	<b>CG 34</b> P.H. Kolvenbach	<b>CG 35</b> Adolfo Nicolás	<b>CG 36</b> Arturo Sosa
<b><i>Dimensión espiritual</i></b>	d.8: Formación espiritual		d.1, nn.20-22: Formación para la Misión:			
<b><i>Dimensión intelectual</i></b>	d.9, nn.13-47: Estudiante jesuita: estudios	d.6, 51nn.: Formación de los jesuitas: en especial apostólica y en los estudios	<ul style="list-style-type: none"> <li>- la integración de los diversos aspectos de la formación</li> <li>- una integración auténtica en el Cuerpo apostólico</li> <li>- forma de colaboración e intercambio de experiencias</li> <li>- la tarea común de promover vocaciones a la Compañía</li> </ul>	d.16, n.3: Dimensión intelectual de la formación	d.3, n.39: Dimensión apostolado intelectual	d.1, n.33: preparación intelectual sólida
<b><i>Dimensión apostólica</i></b>	d. 9, n.4: La ejercicios de apostolado					
<b><i>Dimensión comunitaria</i></b>	d.9, n.8: La disciplina de la vida común d.19, n.8: Vida de comunidad y disciplina religiosa				d.2, n.18: Comunidad religiosa apostólica	

**Anexo 2:** *Las cuatro dimensiones de la FJ en las CCGG 31- 36*