

Diálogo interreligioso y Congregación General 35

di JAVIER MELLONI S.I.

En el artículo previo a la Congregación General 35 que se me pidió sobre la identidad de la Compañía y el diálogo interreligioso publicado por esta revista, puse el acento en una identidad descentrada y oblativa, tal como se desprende de la experiencia de los Ejercicios, que culminan en el “Tomad, Señor, y recibid”, donde todo es ofrecido a la alteridad, tanto divina como humana. En tal contexto, decía que también la propia identidad religiosa está llamada a ser ofrecida a las demás tradiciones como el modo más despojado y pleno del encuentro. Pues bien, mi grata sorpresa fue ver reflejada esta idea en los decretos de la CG 35.

En el D 2 se dice explícitamente que “la identidad del jesuita es relacional” (n.19). Esta afirmación se hace en un contexto en el que se está hablando de la fecunda tensión que existe entre la comunidad y la misión: “identidad, comunidad y misión son una especie de tríptico que arroja luz para entender del mejor modo posible nuestra condición de compañeros” (D 2,19).

Lo novedoso de esta afirmación está es su carácter abierto. La relacionalidad implica un dinamismo de receptividad y de reciprocidad que va creciendo a medida que se va ejerciendo y que uno se deja configurar por ello. ¿No es ésta nuestra concepción misma de Dios: relación de las tres Personas entre sí y fuera de sí, constituyendo el acto creador? Así, Dios mismo tiene una *identidad relacional* que funda nuestra identidad como jesuitas. Esto no lleva al relativismo, donde todo se confunde con todo, sino a la relatividad: a la conciencia de que todo está interrelacionado y que no nos podemos comprender aisladamente. El monoteísmo queda superado por el Dios tri-unitario: Dios es radicalmente relación de Personas dentro y fuera de sí, en lugar de mónadas aisladas que secundariamente pueden entrar en relación. Ello implica una nueva comprensión de las pertenencias e identidades religiosas: somos y vamos siendo en la medida que entramos en relación con la alteridad.

1. Una identidad constitutivamente relacional

En los decretos de la CG 35 se explicita de diversos modos que nuestra identidad como jesuitas tiene tres ámbitos: el primero, se establece a partir de la relación entre los propios compañeros. Se dice en el D 2: “Los jesuitas encontramos nuestra identidad no solos, sino en compañía” (D 2,2). Vamos siendo según lo que dejamos que acontezca entre nosotros, en la cualidad de nuestras relaciones, conversaciones, reuniones, delibe-

raciones y oraciones, tratando de conjuntar sensibilidades y puntos de vista a veces opuestos o encontrados. En este diálogo *ad intra* vamos aprendiendo a salir de nosotros mismos, a escucharnos, a interpelarnos.

El segundo ámbito se refiere a nuestra pertenencia a la Iglesia; más concretamente, a nuestra relación con el Papa, con la jerarquía y con el magisterio oficial, a quienes se nos exhorta ser fieles y a escuchar con docilidad como parte constitutiva de nuestro carisma de “sentir con la Iglesia”.

El tercer ámbito de nuestra identidad tiene que ver con el *ad extra* de la misión. Vamos siendo a medida que nos relacionamos con los destinatarios de nuestra misión. Somos configurados por las personas con las que estamos por el efecto del contagio. Nos hacemos pobres entre los pobres, así como tenemos el peligro de hacernos ricos entre los ricos. Lo mismo sucede en otros campos como es el encuentro con las otras religiones. Se produce irremediamente una empatía identificativa que continuamente hay que discernir. Aquí es donde la jerarquía y el magisterio se convierten en instancias objetivadoras que hay que escuchar, junto con la interpelación que procede de los compañeros jesuitas, que también ayudan a desobjetivar.

Se trata de mantenerse en este triple diálogo: *ad intra*, con los miembros de la Compañía y con la comunidad eclesial y, *ad extra*, con el mundo que nos rodea. En la conjunción de los tres ámbitos nos jugamos nuestra identidad, nuestra razón misma de ser. Esta interrelación no es nada sencilla puesto que las polaridades entran en conflicto, tal como está continuamente explicitado en los decretos de la CG 35. Por un lado se menciona nuestra vocación de estar, como cuerpo, al servicio del Papa y de la Iglesia y, por otro lado, se reafirma la misión y vocación de la Compañía de situarse en la frontera, lo cual pone en cuestión la estrechez de determinadas identidades.

2. Misión de la compañía y diálogo interreligioso

Desde la CG 34¹, la misión de la Compañía se inscribe entre cuatro coordenadas inseparables, donde una implica y remite a la otra: la fe, la justicia, las culturas y las religiones. Trece años después, la CG 35 dice que no es una tarea fácil: «El compromiso del servicio de la fe y promoción de la justicia, de diálogo con las culturas y las religiones, lleva a los jesuitas a situaciones límite donde encuentran energía y nueva vida, pero también angustia y muerte, ‘donde la Divinidad se esconde’» (D 2,7).

En efecto, en ese diálogo de frontera se experimentan ambas cosas: “energía y nueva vida” pero también “angustia y muerte”. No puede ser de otro modo porque se trata de la condición misma de la frontera, donde se experimenta el gozo de la amplitud de horizontes a la vez que el desgarro y la inquietud ante lo desconocido y lo diferente. Sin embargo, no es posible la vuelta atrás porque la globalización es un proceso irreversible:

¹ Particularmente formulado en el D 2, “Servidores de la misión de Cristo”, n.19 y desarrollado en los decretos 3, 4 y 5.

«Nuestra misión de fe y justicia, de diálogo de religiones y culturas, ha alcanzado dimensiones que no permiten ya concebir el mundo como un conjunto de entidades separadas: debemos verlo como un todo unificado donde todos dependemos unos de otros» (D 2,20). El D 3, haciéndose eco de la CG 34, insiste: «Vivimos en un mundo globalizado. La CG 34 ya señaló ‘la conciencia creciente de la interdependencia de todos los pueblos en una herencia común’» (D 3,9).

Esta interrelacionalidad la podemos leer puramente en clave sociológica o podemos descubrir su profundidad mística: la conciencia de que todo está relacionado con todo y de que formamos parte de un infinito Misterio sin contornos que abarca todos los contornos. Somos humanos con los demás humanos. Con ellos hacemos la travesía de la existencia, cada uno en su barca semiótica, que son las religiones. Pero el Mar es común, y también el anhelo, anhelo no sólo de alcanzar la otra Orilla sino de devenir el mismo Mar, del que cada cual y cada tradición somos diversos oleajes.

Dejarnos configurar por Cristo y comunicarlo a nuestros contemporáneos (Dt 2,3) pasa por esta interdependencia que tiene en cuenta al otro como *otro*. Todo esto hay que ponerlo en relación con dos verbos que aparecen continuamente en los decretos: incendiar y reconciliar. El fuego remite a la dimensión misionera y la reconciliación al diálogo. Pero los términos se cruzan, porque ese fuego también pasa por el diálogo y la reconciliación es misión.

2.1. Incendiar

A mi parecer, el decreto más inspirado de esta Congregación General es el segundo, que lleva por título: “Muchas llamas, un solo fuego; muchos relatos, una sola historia”. Inicialmente, esa historia se refiere a la de la Compañía, hecha de multitud de relatos particulares a lo largo de estos cuatro siglos y medio; pero se podría ir ampliando y decir lo mismo de la Iglesia: una sola historia con múltiples relatos a lo largo de sus dos mil años de existencia. Todavía podemos ampliar la escala y entender que esa “sola historia” es la de la misma humanidad en esta prodigiosa aventura de ir hacia Dios con múltiples relatos interreligiosos. Como jesuitas y como cristianos disponemos de una llama del Fuego y junto con las llamas de las demás tradiciones ayudamos a alumbrar lo divino que yace en lo humano.

En el mismo decreto se citan unas palabras atribuidas a san Ignacio en el momento de despedirse de Francisco Javier: “Id, inflamad todas las cosas” (D 2,25). Expresan con fuerza y belleza el sentido de nuestra vocación, de la misma identidad cristiana y de la misión. Ahora bien, hay fuegos y fuegos, como hay misión y propaganda. El fuego del Espíritu no arrasa, sino que prende la mecha que arde según la vela que la sostiene o enciende la barrilla de incienso que perfuma según su esencia. Encender con el fuego del Espíritu no significa hacer cristianos, sino impulsar lo mejor que ya existe en cada religión, despertando su dinamismo más puro.

Nada nos impide adquirir esta perspectiva. Sólo nuestra limitación. Pero los tiempos de globalización nos ayudan a abrirnos. El diálogo interreligioso responde a la certeza de que nuestra tradición no agota los accesos a Dios. Ello no disminuye el fuego de

nuestra llama, pero sí que pasa por creer que nosotros no somos los únicos que tenemos el Fuego, sino sólo una llama que nos permite reconocer el mismo Fuego que se halla en otras llamas. Se dice en el segundo decreto: «A medida que cambia el mundo, cambia también el contexto de nuestra misión y las nuevas fronteras nos envían señales que requieren nuestra respuesta. Por ello nos sumergimos más profundamente en este diálogo con religiones que nos podrían enseñar que el Espíritu Santo está actuando en todo este mundo que Dios ama» (D 2,24).

La formulación es valiente y a la vez, cauta: las religiones nos “podrían enseñar” que el Espíritu actúa en otras religiones, se dice. No se atreve a afirmar con contundencia que el diálogo pueda llegar a enseñarnos tanto, sino que lo deja en un condicional futuro. Es suficiente así por el momento, mientras aprendemos a acercarnos mutuamente. En el D 3 se dice explícitamente que la misión contiene el diálogo como uno de sus elementos: «Discernimos que el servicio de la fe en Jesucristo, y la promoción de la justicia del Reino predicada por Él, podría alcanzarse mejor en nuestro mundo contemporáneo si la inculturación y el diálogo interreligioso llegaban a ser elementos de nuestro modo de proceder en la misión» (D 3,3, haciendo referencia a CG 34,2, nn. 14-21).

Y también: «Como seguidores de Cristo hoy, salimos al encuentro de personas diferentes de nosotros en cultura y en religión, conscientes de que el diálogo con ellas es también parte integrante de nuestro servicio a la misión de Cristo» (D 2,15, citando el D 2 de la CG 34).

Se trata, pues, de un fuego que co-alumbra con las llamas de las demás tradiciones, si es que no queremos convertir nuestro fuego en un lanzallamas destructor. De aquí la necesidad de conciliar el incendio con el otro verbo: reconciliar.

2.2. Reconciliar

La CG ha dedicado el decreto de la misión a este aspecto fundamental, conscientes de estar en un mundo roto y dividido (D 3, 12-17). Si el fuego es *animus*, la reconciliación tiene que ver con *anima*, su complementariedad fundamental. El tercer decreto distingue tres ámbitos de esta reconciliación: con Dios (nn. 19-24), con los demás (nn. 25-30) y con la creación (nn. 31-36). Es tarea del diálogo interreligioso reparar las descalificaciones que hemos hecho de las imágenes ajenas de Dios. La teología debe esforzarse por comprender positivamente a las demás tradiciones, tal como esperamos que las demás respeten la nuestra. Reconciliar las imágenes de Dios supone sanar las heridas que tales incomprensiones y descalificaciones han causado y continúan causando en las comunidades. Ello nos sitúa en las fronteras, palabra que parece con frecuencia en los textos de la congregación². «Todos los cambios que suponen la globalización invitan a ir a las fronteras de la cultura y de la religión. Necesitamos (...) escuchar atentamente a todos y crear puentes entre las comunidades con todas las personas de buena voluntad» (D 3,22).

² Cf D 1,6.13.15; D 2,12(2).20.24; D 3,14(3).15(3).17.22.

Existen, por lo menos, tres concepciones sobre lo que es una frontera: una zona de conquista, lo cual tiene un significado muy distinto si se lee desde el lado de los vencedores o desde los perdedores; un tránsito o pasaje entre dos territorios; y una línea de defensa para proteger un territorio, físico o mental³. Estamos llamados a ser jesuitas sin fronteras que, en lugar de poner límites, hagamos de puente, como dice la cita de la CG⁴. Esto tiene grandes consecuencias para el diálogo interreligioso, donde el instinto identitario tiende a marcar los territorios. En lugar de ello, estamos llamados a vivir una identidad oblativa, como decíamos al comienzo del artículo.

3. Fidelidad a la vocación católica de la Iglesia

Todo ello se inscribe en el gran marco de nuestra pertenencia a la Iglesia. En él descubrimos que el diálogo intra-religioso forma parte del mismo diálogo inter-religioso, porque en ambos casos se trata de lo mismo: abrirse a la alteridad y dejarse interpelar por ella; acoger el punto de vista del otro, escucharlo sinceramente, tenerlo en cuenta a la hora de formarse una percepción de lo real.

Benedicto XVI mencionó esta tensión en su discurso a los Padres Congregados:

Mientras procuráis reconocer los signos de la presencia y de la obra de Dios en todo lugar del mundo, incluso más allá de la Iglesia visible; mientras os esforzáis por construir puentes de comprensión y de diálogo con quienes no pertenecen a la Iglesia o encuentran dificultades a la hora de aceptar sus posiciones y mensajes, debéis al mismo tiempo haceros lealmente cargo del deber fundamental de la Iglesia de mantenerse fiel su mandato de adherirse totalmente a la Palabra de Dios, así como de la misión del Magisterio de conservar la verdad y la unidad de la doctrina católica en su totalidad⁵.

Retomemos los tres campos a los que se refiere el Papa: “adherirse a la Palabra de Dios, conservar la verdad y la doctrina católica en su totalidad”. Veamos cada una de las tres cosas, siendo consciente de que voy a abordar cuestiones problemáticas que necesitan una larga, paciente y laboriosa maduración en el marco de la reflexión y discusión teológicas, en diálogo con el magisterio.

3.1. “Adherir a la palabra de Dios”

La Palabra de Dios está recogida en la Biblia, pero ello no significa que se agote necesariamente en la Biblia. *Biblia* significa “libros”, lo cual nos sitúa ante un campo abierto. ¿Por qué sólo considerar palabra de Dios lo que está contenido en esos libros y no otros? ¿Por qué limitar los textos sagrados del Cristianismo a su pasado hebreo? Son

³ Cf FERNANDO F. FRANCO, director del Secretario para la Justicia Social, en: «¿Jesuitas sin fronteras?», en *Manresa* 80 (2008/4), 348-351.

⁴ También aparece en: D 3,17 y 28; Discurso de Benedicto XVI, 5.

⁵ Discurso a los Padres Congregados el 21 de febrero 2009, 5, citado parcialmente en el D 1,6.

cuestiones que hoy no podemos eludir. Estamos ante un cambio radical de paradigma civilizatorio y ello afecta a las mismas tradiciones religiosas. Cada generación se confronta con su tiempo y es a él al que debe responder. Es tiempo de poder cuestionarnos si el canon de lo que consideramos *Palabra de Dios* nos encierra en nosotros mismos o si nos permite ir hacia las demás tradiciones, venerándolas como portadoras también de la Palabra que ha sido depositada en ellas⁶. La adhesión a la Palabra de Dios de la que habla el Papa no debería implicar encerrar y limitar el sentido de las Escrituras a unos determinados parámetros sino abrirlo y expandirlo. Para ello es fundamental profundizar en el criterio de discernimiento para saber si estamos o no ante Palabras de Dios: si impulsan a vivir en estado de donación y de ofrenda tal como nos ha sido manifestado en Cristo Jesús, encarnación de esa Palabra. Todos los textos de la humanidad que exhorten a la ofrenda de sí participan de esa Palabra y podrían ser leídos y proclamados como tal. Hoy en día tenemos acceso a las escrituras de las demás tradiciones y tenemos la posibilidad de adherirnos también a ellas en la medida que nos impulsen, como hacen las nuestras, a vivir en estado de ofrenda.

3.2. “Conservar la verdad”

La verdad esencial que funda nuestra fe y que se ha de conservar es que Dios es amor, esto es, que la Fuente del ser es donación, y que la existencia nos es dada para dar. Esta verdad, a la vez que se ha de proteger, se ha de seguir descubriendo y desplegando. El papel del Magisterio es recordar lo ya conocido, pero también impulsar a que esa Verdad se siga conociendo y reconociendo en formas y fórmulas nuevas o distintas a las nuestras. De otro modo, limitamos el misterio de Cristo a unas formulaciones parciales, de corte mediterráneo, que es un bello mar pero que no baña todas las orillas del planeta⁷. Para conservar la Verdad que nos ha sido revelada a través de Cristo, hay que abrirla, indagarla, profundizarla, saberla reconocer en otros lenguajes que no son los nuestros. Porque esa misma Verdad que hay que conservar nos hace libres (Jn 8,32), y porque los mismos Evangelios nos dicen que el Espíritu nos conducirá a la verdad plena (Jn 16,13). La Verdad de la salvación es que lo que nos salva es el amor de Dios derramado en nosotros a través de Cristo Jesús. Esta verdad se expande a todo lugar y situaciones humanas y nos descubre que donde hay amor, se da la salvación, porque es Dios mismo el que está haciéndose presente en ese modo de existencia que vive abierto a la reciprocidad del dar y del recibir.

⁶ Me remito a la ponderada consideración de JACQUES DUPUIS, *Hacia una teología del pluralismo religioso*, Sal Terrae, Santander 2000, 349-375. En este capítulo, Dupuis aborda cómo podemos comprender la Palabra de Dios como única y, a la vez, universal.

⁷ Sobre esta cuestión ha insistido ampliamente RAIMON PANIKKAR. Me remito particularmente a: *El Cristo desconocido del Hinduismo*, Grupo Libros, Madrid 1999 y “Trisangam: Jordán, Tíber y Ganges”, en: *Invitación a la Sabiduría*, Ed. Espasa, Madrid 1998, 131-194.

3.3. “Conservar la doctrina católica en su totalidad”

Católico, de *kata holón*, significa “según la totalidad”. Esta totalidad redoblada y constitutiva impide que reduzcamos aquello mismo que se nos invita a preservar. Lo que está en juego es la interpretación de lo que significa “verdad”, “conservar”, y “doctrina católica”. Se nos dice que esta interpretación es precisamente lo que está en manos del Magisterio. Pero el Magisterio también está sujeto a discernimiento. El Papa hizo referencia de la labor de frontera de Ricci, de Nobili y de Brito y las reducciones del Paraguay⁸. No podemos olvidar que en su momento fueron polémicos y que, en el caso de los ritos chinos, la decisión final fue desaprobarlos (1742). Hubo que esperar doscientos años hasta que se levantara la prohibición. Esto significa que las decisiones y las opiniones están condicionadas epocalmente. Lo que es imposible plantearse en un tiempo, puede ser evidente en otro momento. En esta capacidad de espera se juega la comunión eclesial. La cuestión es si somos capaces de darnos cuenta de que nos necesitamos mutuamente para que la Iglesia sea “convocación” (*ekklesia*) de todas las perspectivas y realice así su catolicidad. Tan importante es el polo conservador como el polo innovador. Si hay sólo conservación, detenemos el dinamismo del Espíritu. Si sólo hay innovación, perdemos los contornos originales identitarios.

4. Ulteriores consideraciones

El Papa pronunció también estas estimulantes palabras ante los Padres congregados: “La Iglesia os necesita, cuenta con vosotros y en vosotros sigue confiando”⁹. De algún modo, el Pontífice está reconociendo que este cuestionamiento incómodo que hacemos a la Iglesia desde dentro de la Iglesia es necesario para la vida misma de la Iglesia. La CG es consciente de que no es una misión nada fácil: «Esta fidelidad exige dedicarse a una investigación seria y rigurosa en el campo teológico y en el diálogo con el mundo moderno, con las culturas y las religiones» (D 1,7).

Estas líneas contiene muchos implícitos. Uno de ellos, de gran complejidad, es la interrelación indesligable que existe entre cultura y religión. En los decretos, este diálogo aparece siempre unido, menos en una ocasión¹⁰. Esta casi identificación entre religiones y culturas es de suma importancia porque hace caer en la cuenta de que el diálogo interreligioso tiene mucho que ver con la interpretación de lenguajes ya que las religiones están culturalmente condicionadas. Los textos fundacionales están escritos en una lengua precisa, y cada lengua contiene una cosmovisión. Cada religión es un lenguaje sobre lo humano y lo divino que hay que aprender a descifrar. La revelación procede de Dios pero el receptáculo que la recibe está cultural e históricamente condicio-

⁸ Discurso de Benedicto XVI, 2-5;

⁹ Discurso, 2.

¹⁰ Cf Dt 1,7; 2,7; 2,15; 2,20; 3,3; 3,4; 3,9; 3,12; 3,22. La vez que no aparecen juntos es: D 2,24.

nado en su raíz. Es cierto que las religiones son más que su marco cultural y que no se puede reducir una religión a su cultura, porque, de hecho, en las mismas culturas han aparecido religiones diferentes, y ello tiene que ver con las actitudes existenciales de sus seguidores. Pero toda experiencia religiosa está expresada en determinadas categorías culturales fundacionales que hacen difícil su traducción. Aparecidas en un momento determinado de la historia y en un lugar también determinado del mundo, son particulares aunque puedan tener una vocación universal. Ello supone un cambio de autocomprensión para todas las religiones.

Cuando hacemos teología estamos utilizando lenguaje y el lenguaje es fruto de una determinada convención. De esto sólo nos damos cuenta cuando nos confrontamos con otras culturas que vehiculan otras experiencias religiosas mediante otras palabras que a su vez las condicionan. Todo ello afecta radicalmente a la teología, ya que está lingüística y conceptualmente situada. Esto no nos lleva a un callejón sin salida pero sí que nos impulsa a un esfuerzo hermenéutico, siempre conscientes desde dónde lo hacemos. La experiencia cristiana que funda nuestra teología parte de unos textos, creencias y ritos determinados que tratan de transmitir la revelación de Dios como donación y relación, esto es, como Plenitud de Amor en permanente donación, como único camino hacia la Vida, porque esa es la Vida. Como cristianos, reconocemos y confesamos que Cristo Jesús es la mediación plena de esta revelación. Pero ello no debería bloquear nuestra reflexión, sino dinamizarla todavía más. Volvemos a los “límites” que parece poner el Papa cuando habla de “adherirse a la Palabra de Dios, conservar la verdad y la doctrina católica en su totalidad”. Cristo, expulsado y crucificado fuera de Jerusalén, está traspasando siempre esos límites. No se trata sólo de que los demás no conozcan a Cristo, sino que tampoco nosotros conocemos cómo las demás culturas y religiones nombran al que nosotros reconocemos como Cristo. Este reconocimiento de Cristo es un dinamismo que está en los mismos Evangelios: en todos los pasajes de resurrección su reconocimiento no es inmediato, sino que implica en los discípulos un proceso de apertura de la mirada interior.

5. Los límites de nuestra identidad traspasados por la cruz

«El Hijo, la imagen única de Dios, Cristo Jesús (...), está en el corazón mismo de la existencia de cada jesuita; es esta imagen suya la que queremos comunicar a los demás lo mejor que podamos» (D 2,3). En el contexto interreligioso, comunicar lo mejor que podamos la imagen del Hijo es permitir que se revele en la profundidad de cada ser humano el Hijo que es. La CG 35 es consciente de que no somos seguidores de un dócil rabino que murió alabado y reconocido por los representantes oficiales de su religión, sino discípulos y compañeros de Alguien incendiado de Absoluto y de compasión que fue eliminado por las instancias identitarias y religiosas de su tiempo. Tal es la experien-

¹¹ Cf Dt 2,3; 2,6; 2,11; 3,5; 4,3.

cia de la Storta a la que se refiere con frecuencia la CG 35¹¹. El seguimiento de Jesús comporta la cruz, la persecución, no sólo *ad extra*, sino también *ad intra*, cuando el grupo ve que son puestas en cuestión sus seguridades. Roma es el lugar de la contradicción, como lo fue Jerusalén para Jesús: el lugar identitario por excelencia cuyas murallas mentales hay que abrir para que pueda llegar a la plenitud de su *catolicidad*. Invitar a la apertura en la ciudad identitaria cristiana por excelencia supone exponerse a ser expulsado de ella, tal como le sucedió a Jesús en la ciudad mesiánica. El diálogo interreligioso nos pone en unas fronteras difíciles y el Cristo de la Storta llevando la cruz nos recuerda que no será fácil estar en ellas.

Esta doble fidelidad forma parte de nuestro carisma y sólo es sostenible si es vivido desde el Espíritu, el cual habla todas las lenguas y es el único capaz de conciliar lo inconciliable. Abrirse al Espíritu no es una tarea fácil porque el Espíritu no tiene forma. Esto es precisamente lo que hay que disponerse a discernir: lo crístico de lo cristiano, es decir, aquello que unge y que está ungido por el Espíritu de Dios en las diversas tradiciones de la Tierra. En Cristo Jesús reconocemos y confesamos la plenitud del Hombre vivida por Dios mismo. Abrirnos al dinamismo del Espíritu para reconocer su acción y su presencia en otras manifestaciones que no son las “cristianas” es una de las tareas más importantes que tiene hoy la Compañía en su servicio a la Iglesia y a la humanidad en las décadas que vienen.