

---

## ***Iustitia*: educar para una ciudadanía responsable**

**José M. Margenat Peralta SJ<sup>1</sup>**

**Palabras clave:** *justicia, ciudadanía responsable, educación cívica, solidaridad.*

**Key words:** *justice, responsible citizenship, civic education, solidarity.*

### **I. Introducción**

La dimensión *iustitia* forma parte del proyecto integral de la Compañía de Jesús para la educación universitaria. Por medio de la enseñanza superior es preciso contribuir al “buen gobierno de los asuntos públicos”. Como explicó Peter-Hans Kolvenbach en una conferencia pronunciada en Namur en 2006, la educación de los jesuitas se ocupa de preparar a los estudiantes para que sean *buenos ciudadanos, buenos líderes* que estén preocupados por el bien común.<sup>2</sup> Obviamente no pretendemos en esta presentación reducir la educación para la justicia a una de sus partes, la educación para el ejercicio de una ciudadanía responsable, porque ciertamente ésta es sólo una de las maneras en que la educación para la justicia puede concretarse y significarse, aunque en nuestro contexto español, en el que hacemos esta propuesta, y en nuestro momento actual la educación para el ejercicio responsable de la ciudadanía al servicio del bien común nos atreveríamos a decir que es la forma más urgente del trabajo por la justicia desde las instituciones educativas superiores.

---

<sup>1</sup> Profesor de Filosofía Social en la Facultad de Ciencias Empresariales – ETEA.

<sup>2</sup> Cfr. P.-H. KOLVENBACH (2008) *Discursos universitarios*, Madrid, UNIJES – Provincia de España de la Compañía de Jesús, (=KOLVENBACH, *Discursos*, a partir de ahora), pp. 252.

Educar para una ciudadanía responsable puede ser una traducción acertada de lo que el “paradigma Ledesma–Kolvenbach”<sup>3</sup> pretende al introducir la dimensión *iustitia* como marco de referencia para la identidad y la misión de las universidades y centros universitarios de la Compañía de Jesús. La educación para una ciudadanía responsable es hoy tarea más necesaria que nunca, como ha quedado dicho:<sup>4</sup> esa educación para una ciudadanía responsable se identifica con una forma de entender la educación como aprendizaje para vivir juntos, para vivir unos con otros, los diferentes como iguales, los iguales como diferentes, vivir juntos responsablemente, todos responsables de todos.<sup>5</sup> Esa educación para una ciudadanía responsable forma parte de la comprensión cristiana de la educación, como he tenido ocasión de mostrar en escritos anteriores,<sup>6</sup> y forma parte, sin duda, del proyecto educativo de un centro de la Compañía de Jesús. El concepto “ciudadanía responsable” nos sitúa desde el comienzo en la problemática del “reconocimiento” y de la “justicia”. Ser responsables es serlo ante alguien a quien se toma en serio en cuanto prójimo porque ante él, sea quien fuere, se tienen obligaciones de justicia. La profesora Adela Cortina lo ha expresado recientemente así:

---

<sup>3</sup> A ese llamado “Paradigma Ledesma–Kolvenbach” se refiere otro escrito del presente número, el de Melecio Agúndez. A él me remito para lo relativo a la contextualización del presente escrito.

<sup>4</sup> Hay un segundo motivo por el que la expresión “educación para la ciudadanía” ha quedado sobreinterpretada, si no contaminada, en el reciente debate español sobre una asignatura con la misma denominación introducida progresivamente en el sistema educativo español (en sus etapas no universitarias) a partir de 2007. Esa novedad educativa y el consiguiente debate público provocó un amplio conjunto de intervenciones, muchas de ellas polémicas y de escaso valor, que pudieran contribuir a enriquecer la comprensión de esta expresión. Sobre el tema publicamos un editorial en nuestra revista, al que remito. Cfr. CONSEJO DE REDACCIÓN (2007) “Ciudadanía y educación: desafíos, incógnitas, posibilidades”: *Revista de Fomento Social* 62, 151–177. Ciertamente su enfoque estaba muy orientado por la nueva asignatura de Educación para la Ciudadanía introducida en 2007 por la administración pública en el currículo escolar de la educación primaria y secundaria; muchas de aquellas reflexiones, sin embargo, siguen siendo pertinentes para este tema.

<sup>5</sup> JUAN PABLO II (1987) Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 38.

<sup>6</sup> (2008) “La construcción de una comunidad fraterna”: *Iglesia Viva. Revista de Pensamiento Cristiano* n° 234, abril–junio, 55–76; (2007) “Ciudadanía desde una perspectiva cristiana”: *Encurso. Escuela Católica. Boletín informativo de FERE–CECA EYG Andalucía* n° 4, marzo, 25–27; (2006) “¿Tiene la Iglesia Católica algo que decir en educación para la ciudadanía?”: *Revista Radio y Educación. Personas adultas y nuevas tecnologías* (ECCA), monográfico sobre Educación y Ciudadanía, n° 58, diciembre, 94–105.

*Una ética ciudadana, una ética mínima de justicia que no hunda sus raíces en el reconocimiento cordial, mal lo tiene para conseguir que los animales humanos lleguen a ser personas, en el sentido más pleno de la palabra.<sup>7</sup>*

En la tradición educativa de los jesuitas el arte de la prudencia parece que jugó un papel importante, o al menos esa consideración nos han atribuido otros, ciertamente un papel mayor que el del arte de la justicia. Hoy no podemos ya, ciertamente, conformarnos con la prudencia y la estrategia a la hora de trabajar por la vida en común, sino apostar por la justicia y por el reconocimiento de los derechos de los otros en la comunidad, con la *esperanza* de llegar a un consenso sobre intereses universalizables. Aquél debe ser, no obstante, no una mera tolerancia im-pasible, sino un reconocimiento com-pasivo que nace de las *luchas por el reconocimiento*. “Aprender a vivir juntos”, como propuso el *Informe Delors* de la UNESCO,<sup>8</sup> exige participar en esas luchas por el reconocimiento: ésa es también la forma responsable de educar para una ciudadanía. Uno de los cuatro pilares de la educación para el siglo XXI, según el citado informe de la UNESCO, junto a los otros tres, “aprender a conocer”, “aprender a hacer” y “aprender a ser”, es el de “aprender a vivir juntos, aprender a vivir con los otros”.

Esta afirmación que pretende ser universal y tener un horizonte de futuro está también inscrita en la tradición jesuita. La *diakonia iustitiae* es una dimensión constitutiva de la misión de la Compañía formulada a la altura de nuestro tiempo. Así lo entendió la 32 Congregación general de los jesuitas, celebrada en 1975.<sup>9</sup> La Compañía entonces entendió la justicia en una clave universal y evangélica, como desde sus comienzos había hecho,<sup>10</sup> y entendió esa promoción o servicio de la justicia como parte integral del anuncio de la fe. Esto es algo normalmente muy conocido, especialmente por los oyentes de la conferencia que originariamente

---

<sup>7</sup> Cfr. A. CORTINA (2007) *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*, Oviedo, Nobel, p. 216 ; cfr. nuestra recensión en (2008) *Revista de Fomento Social* 63, 547–556.

<sup>8</sup> J. DELORS (1996) *L'éducation. Un trésor est caché dedans*, París, UNESCO–Odile Jacob, pp. 99–102 [Se trata del Informe sobre la educación en el siglo XXI, de la Comisión internacional presidida por Jacques Delors]; existe traducción al castellano, Madrid 1996, Santillana.

<sup>9</sup> Cfr. J. Y. CALVEZ (1985) *Fe y justicia. La dimensión social de la evangelización*, Santander, Sal Terrae; I. CAMACHO LARAÑA (1995) “La promoción de la justicia en la Congregación general XXXIV”: *Estudios Eclesiásticos* 71, 49–85.

<sup>10</sup> Cfr. J. M. RAMBLA y otros (1990) *Tradición ignaciana y solidaridad con los pobres*, Bilbao – Santander, Mensajero – Sal Terrae, y J. W. O'MALLEY (1993) *Los primeros jesuitas*, Bilbao – Santander, Mensajero – Sal Terrae, pp. 207–248.

fue este texto, pero no debe ser olvidado para una comprensión cabal del específico sentido que la Compañía de Jesús da a su trabajo educativo universitario por la justicia; queda dicho, por tanto, en este primer momento, aunque después no desarrollaré esta perspectiva, no por considerarla menos relevante, sino por suficientemente conocida.

Podríamos decir que, si bien la universidad no estaba en los primeros planes de aquellos diez universitarios que dieron origen a la Compañía de Jesús,<sup>11</sup> tampoco la *diakonia iustitiae* entraba en los planes de las universidades jesuitas cuando la 32 Congregación General<sup>12</sup> formuló actualizada e innovadoramente la misión de la Compañía tras la renovación conciliar. Como es bien sabido el Concilio Vaticano II impulsó una recuperación de los orígenes carismáticos de la vida religiosa; en ese surco cabe situar lo que en los últimos tiempos hemos llamado *fidelidad creativa*, aquella búsqueda de las raíces fundantes hecha con espíritu de actualidad histórica. Esa *fidelidad creativa* llevó a la Compañía formular el mandato de Pablo VI en virtud del cuarto voto de comprometernos en la lucha contra el ateísmo como servicio de la justicia. Toda la Iglesia, de acuerdo con la afirmación del Sínodo de los obispos de 1971, se disponía a obtener las oportunas conclusiones de lo que los padres sinodales habían dicho:

*La acción a favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio, es decir, [de]<sup>13</sup> la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva.*

---

<sup>11</sup> Me he ocupado de mostrar la verosimilitud de esta afirmación en "La universidad y la misión de la Compañía de Jesús", en M. DELGADO ÁLVAREZ, M. C. LÓPEZ MARTÍN, y J. J. ROMERO RODRÍGUEZ, editores (2005) *Economía y territorio. La Comunidad Autónoma Andaluza*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 43–65. Por otra parte, en las ponencias "Tras los pasos de Ignacio de Loyola: La vida del santo como matriz de una original iniciativa apostólica" y "La espiritualidad ignaciana como fundamento de identidad en la misión de una universidad de la Compañía de Jesús" (pro ms.) de Josep M. Rambla Blanch, expuestas en las Jornadas Interuniversitarias de UNIUES (Loyola, noviembre 2008), el autor afirmaba también que universidades y colegios «refundan» la Compañía de Jesús. Aunque no todos los autores piensan lo mismo, entre los mayores expertos, como Miquel Batllori, este punto parece bastante aceptado; para una visión diferente, cfr. G. CODINA MIR "El «modus parisiensis»", en P. GILBERT, editor (2006), *Universitas Nostra Gregoriana. La Pontificia Università Gregoriana ieri ed oggi*, Roma, AdP, 35–63.

<sup>12</sup> Pueden leerse los nn. 2 y 18 del decreto 4 de la 32 Congregación general S.I., en P.–H. KOLVENBACH (2008) op. cit.

<sup>13</sup> La preposición [de] falta en las traducciones, pero está en el original (observación de un miembro de la redacción).

Una mirada un poco distendida en el tiempo nos ayuda a darnos cuenta de la asimetría existente en esta acción en favor de la justicia, que se torna en una real paradoja. Por un lado el compromiso por la justicia parece más evidente porque es más urgente. La opción o servicio a la justicia del Reino está o debe estar presente en toda la misión de la Compañía. Pero, por otra parte, de hecho sabemos menos cómo hacerlo, sabemos menos sobre la justicia que lo que creíamos saber hace treinta años, pero seguimos pensando que

*la promoción de la justicia y la opción por los pobres deben ocupar el primer puesto en nuestras preocupaciones junto con la búsqueda de la calidad académica.*<sup>14</sup>

Hoy nos cuesta menos reconocerlo. Aunque no sepamos bien del todo qué buscamos o hacia dónde caminamos, en cuanto “expertos en humanidad”,<sup>15</sup> como sugería Pablo VI para toda la Iglesia; somos aceptablemente buenos formando en humanismo (*humanitas*) y en profesionalidad (*utilitas*); la evangelización que pensamos en nuestras universidades es muy distinta hoy a la forma con que la Compañía abordó esta dimensión en el pasado incluso reciente. Aunque digamos que, incluso en su problematicidad, la dimensión *fides* expresa algo que sabemos qué es. Con *iustitia* no ocurre así. La dimensión de educación para la justicia, la educación para una ciudadanía responsable, es integradora de las demás, es una dimensión–lente para las otras, pero por otro lado cuando hemos de concretarla, entonces ya no aparece tan clara como las otras tres. De esta ventaja y este inconveniente partimos.

Como explicaba en su discurso en la Universidad de Santa Clara Peter–Hans Kolvenbach, esta *diakonia*, este servicio es a un Señor: “la iniciativa debe venir del Señor”.<sup>16</sup> Este servicio tiene una doble dirección: es un servicio destinado a alguien y un servicio que se hace en nombre de alguien. La *diakonia* se hace a alguien y se realiza para alguien, aunque con demasiada frecuencia la preocupación por aquellos a cuyo servicio se está, nos hace olvidar u oculta que éste es ante todo un servicio a un Señor. La *diakonia iustitiae* difuminada e internamente desconfigurada,

---

<sup>14</sup> P.–H. KOLVENBACH (2005) *Informe De statu S.I.* a la Congregación de Procuradores, Loyola (País Vasco), cfr. J. ORÁA ORÁA (2007) “Algunas reflexiones acerca del papel de las universidades jesuíticas en la promoción de la justicia”, en *Estudios Empresariales*, Universidad de Deusto–ESTE, n.º 125, p. 28.

<sup>15</sup> “Con la experiencia que tiene de la humanidad, la Iglesia”, según PABLO VI (1967) *Populorum progressio*, 13; citado por JUAN PABLO II (1987) *Sollicitudo rei socialis*, 7.

<sup>16</sup> Discurso de Santa Clara (2000), cfr. P.–H. KOLVENBACH, *Discursos*, p. 175, citando el decreto 26 de la 34 Congregación general (1995).

puede quedar así sometida a una pérdida de orientación, por efecto de la secularización interna eclesial y societaria y por la pérdida de referencias identitarias eclesiales externas. De hecho así ha pasado en no pocos lugares y tiempos. De hecho hoy la Compañía es más consciente que nunca de este problema.

Nos hemos de plantear pues el sentido de la *diakonia iustitiae* desde el núcleo de la misión de la Compañía, pues aunque hemos sido expertos en la educación humanista del arte de la prudencia, lo que hoy podríamos llamar en el arte del liderazgo, ahora nos hemos de preguntar si, para compensar y equilibrar, no ha llegado ya el tiempo de una educación para la justicia, de la integración de la dimensión *iustitia* en nuestras instituciones universitarias, pues, como escribía Cicerón,

*iustitia sine prudentia multum poterit; sine iustitia nihil valebit prudentia.*<sup>17</sup>

Tampoco resulta fácil orientarse en la prudencia, palabra que se ha mal usado y deteriorado hasta llegar a ser sinónimo de cinismo o de pusilanimidad. Permítame el lector una muestra de nuestra tradición cultural barroca. En la "censura" que un agustino oscense, Gabriel Hernández, antepuso en 1647 al *Oráculo manual y arte de prudencia* del padre Lorenzo Gracián (en realidad se trataba del jesuita Baltasar Gracián), escribió:

*Siempre tuve por dificultosa el arte de prudencia, pero quien supo hallar reglas a la agudeza pudo encargar preceptos a la cordura.*

Siento que los jesuitas tenemos por especialmente dificultosa esa forma de educar para la justicia que pretendemos. El arte de la prudencia no nos resuelve la dificultad. Más allá de la primera formulación brillante y profética en 1974-1975, ¿sabemos qué hemos de hacer?, o ¿hemos de reconocer con Peter Hans Kolvenbach que nos encontramos en la *nube del no saber*?<sup>18</sup> En todo caso, nos gustaría que aquella educación del sentido de la justicia que buscamos fuese acompañada de aquella prudencia que capacita para tomar decisiones coherentes, con realismo y sentido de la responsabilidad respecto a las consecuencias de las propias acciones, que ayuda a decidir con sensatez y valentía las acciones a realizar, que ratifica el bien

---

<sup>17</sup> *De officiis* 2, 9, 34: La justicia sin la prudencia podrá mucho, la prudencia sin la justicia nada valdrá.

<sup>18</sup> P.-H. KOLVENBACH (2007) "El servicio de la fe y la promoción de la justicia. Recordando el pasado y mirando al futuro": *Promotio iustitiae* n° 96, Roma, Secretariado para la Justicia Social, pp. 9-18; la afirmación citada, en p.10. [Se trata de una charla informal en el Encuentro de Coordinadores de Asistencia, 11 de mayo de 2007].

como deber y que muestra la forma de comprometerse en su cumplimiento.<sup>19</sup> Nos gustaría que la prudencia no fuese un pretexto para reducir la justicia a un mero oportunismo retórico.

En este escrito presentaremos en primer lugar algunas afirmaciones que permitan orientar nuestra búsqueda en este ámbito y, en un segundo momento, haremos lo propio con aquellas orientaciones prácticas para la formulación de la educación en una ciudadanía responsable a partir del documento de identidad y misión a que hemos aludido.

## 2. Algunas afirmaciones para orientar nuestra búsqueda

Las afirmaciones con que vamos a orientar nuestra búsqueda tienen relación con los siguientes enunciados: a) existe una intrínseca unión entre la misión jesuita y la promoción de la justicia; b) es importante y urgente la educación cívico-política como parte integrante de la misión cristiana; c) es necesaria y conveniente la conciencia de la temporalidad de la actualidad histórica; y, por último, d) es particularmente relevante la educación para una amistad cívica.

### 2.1. Misión jesuita y promoción de la justicia

Justicia y misión de la Compañía de Jesús no pueden vivir separadas. En la misión jesuita, incluida la universitaria, la opción por la justicia debe ocupar el primer puesto junto con la búsqueda de la calidad, como se ha dicho antes. Una universidad jesuita debe formar a sus alumnos para que sean *competentes, conscientes, compasivos y comprometidos* (en la acción y en la solidaridad)<sup>20</sup>, para que sean capaces de hacer todo lo que puede *hacerse para construir unas justas estructuras sociales, económicas y políticas*.<sup>21</sup> Al mismo tiempo que pretendemos contribuir a cambiar las estructuras injustas, somos conscientes de que la dimensión *iustitia* ha cambiado mucho en los últimos años.

---

<sup>19</sup> Cfr. *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, 2005, n° 548.

<sup>20</sup> Cfr. J. M. MARGENAT (2005) art. cit. En este texto explico la fórmula sintética "competentes, conscientes, compasivos y comprometidos".

<sup>21</sup> Cfr. KOLVENBACH, *Discursos*, p. 260, Georgetown-Roma, 2007, 17:9.

La dimensión *iustitia*, aunque siga teniendo un carácter estructuralmente económico, hoy se emplaza de forma prevalente en el ámbito cultural. Hoy asistimos a la emergencia del sujeto en un nuevo paradigma postsocial<sup>22</sup>. Trabajar para el cambio social desde las raíces de las estructuras políticas y económicas implica trabajar para el cambio de los valores y actitudes socioculturales, por lo que

*la evangelización de la cultura y de las culturas, y su transformación en la línea de la justicia, adquiere una dimensión fundamental. De ahí el papel relevante que deberían jugar las universidades.*<sup>23</sup>

Si pretendemos definir qué entendemos por justicia, podría servirnos inicialmente decir que es aquella situación en que cada persona tiene un conjunto de libertades básicas iguales, compatible con un conjunto semejante de libertades básicas para los demás. Las desigualdades sociales y económicas que existan han de estar reguladas de tal manera que puede esperarse razonablemente que sean ventajosas para todos. Los valores sociales y la riqueza, afirmaba en 1996 John Rawls, han de distribuirse igualitariamente, a no ser que una distribución desigual de alguno o de todos estos valores redundase en beneficio de los menos aventajados.<sup>24</sup> Con una formulación cercana, la Constitución española de 1978 afirma lo que con gusto diríamos de una universidad jesuita. Ésta debería, desde su función social, contribuir a tres dimensiones:

*promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integran sean reales y efectivas; remover los obstáculos que impidan o dificulten su plenitud y facilitar la participación de todos los ciudadanos en la vida política, económica, cultural y social.*<sup>25</sup>

En su discurso en la Universidad de Santa Clara, Kolvenbach se hacía eco de aquella brecha o frontera digital que abría un nuevo abismo de desigualdad.<sup>26</sup>

---

<sup>22</sup> Cfr. A. TOURAINE (2005) *Un nouveau paradigme. Pour comprendre le monde d'aujourd'hui*, Paris, Fayard, 365 pp. (*Un nuevo paradigma: para comprender el mundo de hoy*, Barcelona 2005, Paidós).

<sup>23</sup> Cfr. J. ORÁA ORÁA (2007) "Algunas reflexiones acerca del papel de las universidades jesuíticas en la promoción de la justicia", en *Estudios Empresariales*, Universidad de Deusto-ESTE, n° 125, p. 28.

<sup>24</sup> Cfr. J. RAWLS (1996) *El liberalismo político* (*Political Liberalism*, 1993, Columbia University) Barcelona, Crítica.

<sup>25</sup> Cfr. *Constitución española* (1978) 9.2.

<sup>26</sup> Cfr. Kolvenbach, *Discursos*, p. 180, Santa Clara, 2000, 11:31.



En una sociedad y una economía del conocimiento en que el 50% los puestos de trabajo requieren conocimientos informáticos y habilidades cognitivas y personales (afectivas) que permitan estar integrados laboralmente (“wired workers”), existen tres suertes de personas a quienes formamos según la tipología de M. Castells: interactuantes, interactuados y marginados de las TIC (tecnologías de la información y de la comunicación). Esta brecha tecnológica tiene su correlato en la desigualdad económica. Según el coeficiente de Gini, la desigualdad económica total sigue yendo en aumento en la mayoría de la UE: bajan las rentas menos cualificados y se disparan hacia arriba las más altas. Podemos hablar de la existencia en Europa, como antes en Estados Unidos, de trabajadores pobres (“poors workers”)<sup>27</sup>: éstos son en la Unión Europea (UE-15) el 16% de la población, es decir, unos 60 millones de pobres. Por el llamado *efecto carrusel*, de estos pobres el 8% (es decir, casi 5 millones de personas en la UE-15) lo ha sido durante 5 años seguidos, y el resto en alguno de esos años ha salido del carrusel de la pobreza, aunque siga próximo al círculo de la misma.<sup>28</sup> Por ello podemos hablar de una pobreza con tres características: temporal(izada), democratizada y biográficamente dependiente. En esta configuración social un 50% son personas socialmente estables, un 40% precarios y hay un 10% de excluidos. Éstos acceden a menos del 60% de la renta media, carecen de vínculos sociales estables, empleo y formación básica, y se hallan en una zona próxima a la delincuencia. La educación para una ciudadanía responsable habrá de afrontar esta cuestión en su misma centralidad, si quiere contribuir a la construcción de una sociedad con justicia.

La razón prudencial, como diría Adela Cortina<sup>29</sup>, que en los contextos concretos señala cuál es el camino más adecuado para el fin que se persigue, debe tener también en cuenta las razones del corazón si pretende una ética integral. El reconocimiento cordial del que habla la profesora Cortina impide la reducción al discurso lógico, pues la compasión es aquel motor de un sentido de justicia que tiene en cuenta el dolor de otros. Algo similar exponía Jean-Marc Ferry hace ya unos años. Este filósofo francés planteaba el dilema entre narración o argumentación<sup>30</sup> en su pequeño ensayo sobre la por él llamada ética reconstructiva. En él Ferry

---

<sup>27</sup> Cfr. I. ZUBERO (2006) “Flexibilización del trabajo y precarización vital: el reto de la cohesión social”: *Revista de Fomento Social* 61, 519-560.

<sup>28</sup> Cfr. A. GIDDENS (2007) *Europa en la era global*, Barcelona, Paidós.

<sup>29</sup> Cfr. A. CORTINA, *op. cit.*, passim.

<sup>30</sup> Cfr. J.-M. FERRY (1996) *L'Éthique reconstructive*, Paris, Cerf.

intentaba fundar la ética desde una aproximación narrativa (Ricoeur), a partir de una recuperación de la memoria, y desde la pertinencia de una ética procedimental del discurso (Habermas). Como dice Zubiri, el corazón es el conocimiento constitutivo del ser cotidiano y radical del hombre. Hemos de reconocer que la ética del discurso “se queda corta” (A. Cortina). La doctrina de la capacitación personal o *empoderamiento* (“empowerment”) para la autonomía de las personas (Amartya Sen) nos sirve para concluir que esa capacitación debe realizarse contando con el consentimiento de los afectados. No podemos conformarnos con la prudencia y la estrategia, sino apostar por la justicia y apostar por el reconocimiento de los derechos de los otros en la comunidad, con la *esperanza* de llegar a un consenso sobre intereses universalizables. Éste debe ser, no obstante, un reconocimiento compasivo inscrito en las “luchas por el reconocimiento”. Ciertamente, una ética mínima de justicia debe hundir sus raíces en *el reconocimiento cordial*.<sup>31</sup>

## 2.2. *La educación cívico-política como parte integrante de la misión cristiana*

La Iglesia ha querido siempre prestar atención a la educación del civismo, de la ciudadanía responsable. Como centros que nos insertamos en la misión de la Iglesia, las universidades y centros de la Compañía de Jesús hacemos o debemos hacer como misión nuestra lo que pretendió el último Concilio: prestar gran atención a la educación cívica y política para que todos los ciudadanos puedan cumplir su misión en la comunidad política y se formen, sobre todo los jóvenes y quienes sean capaces de ejercer el servicio de la política con olvido del propio interés y del propio beneficio económico, de manera que ejerzan esa vocación al servicio de todos.<sup>32</sup>

Educar para el ejercicio de una ciudadanía responsable va unido a una educación para el ejercicio de la responsabilidad pública. Si somos capaces de evitar o superar tres riesgos como son la amenaza del individualismo posesivo, la tendencia al aislamiento y el atractivo de las declamaciones retóricas de grandes principios sin efectos prácticos, podremos construir la sociedad de la responsabilidad y educaremos para una sociedad donde las instituciones y las leyes no sirven para el funcionamiento de la sociedad si no van acompañadas de la propia iniciativa de las personas y de los grupos sociales, de la autodisciplina y del sentido del bien

---

<sup>31</sup> Cfr. A. CORTINA, *op. cit.*, p. 216.

<sup>32</sup> CONCILIO VATICANO II (1965) Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, n° 75.

común. La educación para una sociedad responsable lleva necesariamente a la educación para un compromiso cívico. Este tema recurrente en la reflexión ética en el último decenio, ha sido también formulado, entre nosotros, por algunos políticos de relieve como Jordi Pujol. De él son las siguientes afirmaciones que nos parecen ilustrar muy bien este eje de una educación para una ciudadanía responsable:

*Tenemos una sociedad satisfecha, pero al mismo tiempo muy insatisfecha. Una sociedad en conjunto opulenta (...). Una sociedad que vive en la comodidad, pero que no puede padecer el más pequeño contratiempo (es lo que los italianos llaman insofferenza). / Una sociedad educada en el ejercicio de la reclamación de los derechos, de toda clase de derechos, pero no en la asunción de los deberes. Una sociedad, como consecuencia de todo esto, dominada por la moral de la desvinculación, es decir, por el no sentirse vinculado a nada que no sea el propio interés personal y la propia realización personal. (...) / El común denominador de todo esto es la insuficiencia asunción de la responsabilidad. Personal, pero también colectiva. Hacia el presente, y aún más hacia el futuro. (...) / Es urgente construir la sociedad de la responsabilidad, o la sociedad responsable. Es decir, una sociedad donde las cosas no funcionan sólo con imperativos externos a las personas o a la colectividad (...), sino por propia iniciativa, por autodisciplina y por sentido del interés general. Es decir, por responsabilidad cívica y ciudadana.*<sup>33</sup>

Aunque en este escrito no es posible que nos detengamos más en esta centralísima cuestión, sí parece pertinente subrayar que una educación para una ciudadanía responsable no es viable si no se supera la tentación de la inocencia<sup>34</sup> y se prepara y apuesta la educación para una sociedad responsable. Este servicio educativo para una sociedad responsable se sitúa en una época en que, como en ninguna otra, es tan necesario y urgente el llamamiento a la imaginación social.<sup>35</sup> No está ya todo hecho, ni es previsible todo en la llamada sociedad del riesgo.

Construir la propia vida<sup>36</sup> implica asumir el riesgo de la equivocación, el riesgo de perderse, diríamos en términos evangélicos; por ello, precisamente, una educación responsable y para la responsabilidad no puede ser pura declamación retórica o expresión idealista, sino que debe acometerse con plena conciencia de la época en

<sup>33</sup> J. PUJOL (2005) "La sociedad responsable", en *La Vanguardia*, Barcelona, 23 de mayo; cfr. (2005) *La construcció de la societat responsable* ("Resum del Seminari"), Centre d'estudis Jordi Pujol, Barcelona, 14 de diciembre, pp. 3-10 (también con versiones en castellano, inglés y francés).

<sup>34</sup> Cfr. P. BRUCKNER (1996) *La tentación de la inocencia*, Anagrama, Barcelona.

<sup>35</sup> PABLO VI (1971) Carta apostólica *Octogesima adveniens*, 18.

<sup>36</sup> Cfr. U. BECK (2008) *Costruire la propria vita. Quanto costa la realizzazione di sé nella società del rischio*, Bologna (Munich 1997), Mulino, 158 pp.

que vivimos; por ello es hoy más necesaria que nunca aquella imaginación social que previene contra los fatalismos y avanza las buenas soluciones. Es necesario consagrar un gran despliegue de esfuerzos en la creatividad social y en la inversión de capitales tan importantes como las realizadas en armamentos o en conquistas tecnológicas. Si nos dejamos desbordar por la emergencia de nuevos problemas sociales y no nos anticipamos a su prospectiva, éstos se harán demasiado graves. Las buenas soluciones, que son las duraderas, pacíficas, basadas en un consenso normativo compartido dependen de nuestra capacidad de previsión. La imaginación social es necesaria para el ejercicio de una ciudadanía responsable capaz de dar respuesta a los retos nuevos de este comienzo de milenio. La imaginación social en la educación para una ciudadanía responsable es el correlato de aquella audacia y libertad que lleva a los cristianos, a los ciudadanos responsables, a aquellas personas comprometidas en la acción en que

*la Palabra de Dios [sea] proclamada y escuchada, acompañada del testimonio de la potencia del Espíritu Santo, [y opere] en la acción de los cristianos al servicio de sus hermanos, en los puntos donde se juegan éstos su existencia y su porvenir.*<sup>37</sup>

Como ya he expuesto antes, la integración de la dimensión *iustitia* ha de estar llena de razón cordial. Ésta permite fundamentar desde el compromiso que implica todo acto comunicativo, la ética del discurso como ética del re-conocimiento dialógico. El reconocimiento añade un suplemento a la pura racionalidad lógica: la implicación moral comunitaria de los actores que intervienen en la esfera de la comunicación. El respeto de la diversidad de la pluralidad de sujetos de la comunicación y de formas de comunicar implica buscar siempre cómo entender las razones del otro. Este reconocimiento nos constituye y nos *ob-liga*.

En otro contexto histórico, san Ignacio de Loyola lo expresó en su tan conocido *prosupuesto* con el que inicia el libro de los *Ejercicios Espirituales*:

*todo buen cristiano «ha de ser más prompto a salvar la proposición del prójimo que a condenarla; y si no la puede salvar, inquiera cómo la entiende, y si mal la entiende, corríjale con amor, y si no basta, busque todos los medios convenientes, para que bien entendiéndola se salve».*<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> PABLO VI (1971) *Octogesima adveniens*, n. 51.

<sup>38</sup> San IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, n° 22.

### 2.3. Conciencia de la temporalidad histórica

El penúltimo aspecto que quiero destacar en esta primera parte es el sometimiento a la temporalidad. El servicio de la dimensión *iustitia* debe realizarse a partir del sometimiento a la ley del tiempo, a la complejidad de lo real, a su espesor histórico. La universidad debe preparar, frente a todo inmediatez pragmático, irenismo voluntarista o retórico, para sufrir por la justicia y someterse a la ley del tiempo que no permite ni la erradicación definitiva y prematura del mal, ni el triunfo absoluto del bien. Debemos aprender a convivir con lo complejo y lo impuro. En la universidad debemos enseñar esta dimensión: convertir la ciudad temporal en una realidad más justa y menos inhumana, en la que todos tengan acceso a los bienes fundamentales, donde se respeten los derechos de la persona y se garanticen poderes y leyes justas para la paz del mundo. Algo de esto había dicho P. H. Kolvenbach en su conferencia de 1995 a los superiores provinciales jesuitas europeos en Manresa. En la enumeración de algunos problemas de los jesuitas en Europa el padre general se refirió en segundo lugar al de las mediaciones culturales, y en particular a las instituciones educativas y sociales:

*¿Hay que extrañarse de que, justamente en Europa, donde tantas fuerzas se afanan para enviar mensajes que promueven el consumo o difunden un humanismo desprovisto de transcendencia, se llegue a preguntar si tantos preparativos y tantas mediaciones, gestiones y administraciones, técnicas y métodos, no constituyen en fin de cuentas una red tan espesa que el testimonio no logra transparentarse y brillar (...) Algunos (...) afirman, ciertamente sin justificación, que esta red de mediaciones acabará por apresarnos en todas las ambigüedades de la cultura ambiente.*<sup>39</sup>

Kolvenbach hace una defensa de los caminos largos, ese camino del areópago de Atenas, al que la Compañía a lo largo de los siglos ha sido llamada, insistiendo en que *la mediación (...) debe estar articulada de manera que aparezca claramente a qué conduce o a dónde quiere llevar este largo camino hacia Dios*. El avezamiento con la mediaciones largas, el paso por los caminos múltiples y complejos del diálogo entre fe y cultura, *el mayor drama de nuestro tiempo* según la expresión de Pablo VI en *Evangelii Nuntiandi* (1975) tantas veces citada, que implica una aceptación de éstas o una opción deliberada por las mismas, exige que formulemos en la consideración de la educación para una ciudadanía responsable, el principio o ley de la gradualidad, que si se convierte en criterio educativo permite evitar dos extremos: la precipitación a la hora de traducir en formas políticas los

<sup>39</sup> P. H. KOLVENBACH (1995) "Alocución a los Provinciales europeos" (Manresa, 29 de octubre de 1995), en P. H. KOLVENBACH (2007) *Selección de escritos* (1991–2007), Madrid, Curia del Provincial de España de la Compañía de Jesús, pp. 188–196, el texto citado en pp. 192–194.

valores y, por otro, el olvido práctico de tales valores en nombre de un realismo pragmático en aras de ciertas ventajas a corto plazo. Vivimos en una sociedad pluralista y compleja, donde lo que consideramos como un bien, incluso moral, no siempre puede ser traducido inmediatamente en ley, porque es preciso contar con el consenso de muchos.

Conviene, pues, hacer gala de una sabia gradualidad, porque, especialmente en una época como la actual, cada vez más falta de evidencias éticas, puede suceder que ni siquiera un valor que a uno le parece preeminente pueda ser políticamente propuesto en primer lugar y convertirse sin más en norma obligatoria, cuando se prevé que su imposición va a suponer un grave deterioro de la convivencia. Cuanto más relevante es un valor desde un punto de vista ético, tanto más compromete y consiguientemente, tanto más requiere un proceso de maduración.<sup>40</sup>

#### 2.4. La educación para una amistad cívica

Una última dimensión de la integración educativa de la dimensión *iustitia* es la educación para la amistad cívica. Esta amistad cívica, desde un punto de vista cristiano, viene determinada por el amor de caridad; de manera análoga la amistad cívica viene realizada en la ciudad secular. Las sociedades necesitan para mantenerse y prosperar un bien sin el que la vida pública no funciona: la *amistad cívica*,

*de los ciudadanos de un Estado que, por pertenecer a él, saben que han de perseguir metas comunes y por eso existe ya un vínculo que les une y les lleva a intentar alcanzar esos objetivos, siempre que se respeten las diferencias legítimas y no haya agravios comparativos.*<sup>41</sup>

El concepto mariteniano de “amistad fraterna”, que podemos entender como sinónimo de amistad cívica es la condición para la obra común de la ciudad, siempre una tarea trabajosa, tarea propia del humanismo integral contrario a cualquier acomodamiento tibio. Hay que tener cuidado para que esa amistad fraterna, único

---

<sup>40</sup> Cfr. C. M. MARTINI (1995) “Discurso a la ciudad de Milán”, 7 de diciembre; para ver el texto, cfr. *Aggiornamenti Sociali* (1996) y *Sal Terrae* n° 987 (1996) 143–154, o bien (2001) “Cristianos en la ciudad”: *Fe justicia cultura. Cuadernos de diálogo*, n° 1, Las Gabias (Granada), Centros Culturales y Revistas de la Compañía de Jesús en Andalucía, pp. 18–25.

<sup>41</sup> A. CORTINA (2008), “Amistad cívica”, en *El País*, 6 de mayo.

vínculo y fundamento de la comunidad temporal de la ciudad, no se convierta en la peor de las ilusiones.<sup>42</sup>

La amistad cívica o fraterna, realizada en la ciudad secular, es una virtud pública que las sociedades necesitan para mantenerse y prosperar, un bien sin el que la vida pública no funciona. Los ciudadanos de un Estado, por pertenecer a él, saben que han de perseguir metas comunes; por eso existe un vínculo que les une y les lleva a intentar alcanzar esos objetivos, siempre que se respeten las diferencias legítimas y no haya agravios comparativos. La integración educativa de la dimensión *iustitia* sabe que la "amistad fraterna" es la condición para la obra común de la ciudad, realizada a partir de la dignidad de la persona, de su vocación espiritual y del amor que se le debe.<sup>43</sup> La vida en común, la obra de la ciudad, consistirá en esta tarea trabajosa, ardua, paradójica y heroica. Para Maritain habría que pedir a la ciudad que tuviese buenas estructuras sociales, instituciones y leyes, "inspiradas por el espíritu de amistad fraterna", y por tanto orientar las fuerzas de la vida social a una amistad de ese tipo.

### 3. Algunas afirmaciones para orientar nuestra práctica

En esta segunda parte propongo algunas cuestiones para el trabajo personal y colectivo de nuestros equipos docentes, de los claustros, de los equipos de investigación, etc.; lo haré de manera más breve, en cuatro puntos.

1. La mundialización, definida con acierto como *la presencia del mundo entero en nuestras vidas*,<sup>44</sup> tanto en los productos que utilizamos, como en la información que recibimos, en los problemas del paro o las migraciones transnacionales, como en nuestras "representaciones materiales" del exterior, en las posibilidades para viajar como en las de comunicarnos, nos afecta a todos de manera inmediata.

---

<sup>42</sup> J. MARITAIN (1936) *Humanisme intégral*, París, (1936), Aubier, pp. 207-209; texto citado, en pp. 207-208.

<sup>43</sup> Cfr. A. CORTINA (2008) "Amistad cívica", en *El País*, 6 de mayo, y J. MARITAIN (1936) *Humanisme intégral*, París, (1936), Aubier, pp. 207-209. Para una presentación del tema de la amistad en la tradición cristiana, cfr. el monográfico sobre "L'amistat" de *Qüestions de vida cristiana*, n° 216, Montserrat (Barcelona) 2004, Abadía, pp. 1-121; asimismo, para la tradición ignaciana, cfr. J. M. RAMBLA BLANCH (2008) *L'art de l'amistat en Ignasi de Loiola*, Barcelona, Cristianisme i Justícia - EIDES, 32 pp.

<sup>44</sup> Cfr. JUSTICE ET PAIX DE FRANCE (1999) *Maîtriser la mondialisation*, n 1.

En nuestros centros vivimos ya de forma intensa los efectos de la mundialización, también reconocida como globalización. Este fenómeno afecta, por otra parte a nuestra identidad como centros educativos. En otro lugar me he referido a la asunción de la problemática intercultural por los centros educativos.<sup>45</sup>

Nosotros, los jesuitas, y nuestros centros formamos parte de una red internacional, interconectada horizontal y verticalmente. Por eso es lícito y aun necesario que nos preguntemos: ¿Qué papel deben jugar nuestros centros, tanto en la información para una realidad desde la perspectiva de formación para la justicia?, ¿cómo hemos de trabajar unos con otros en la red que formamos? Al hablar del servicio a los estudiantes, el padre Kolvenbach exponía su visión en Beirut de esta forma:

*Servir al estudiante es garantizarle una formación integral que le permita actuar con competencia y humanidad en el mundo de mañana, un mundo realmente nuevo, dominado por los cambios económicos y tecnológicos y la mundialización de los medios de comunicación e información. Las reglas del juego social e interpersonal han cambiado radicalmente e interpersonal han cambiado radicalmente. Estas exigen de nosotros una gran capacidad de adaptación, peor también un agudo sentido crítico susceptible de discernir lo que, en la globalización, tal como se perfila, contribuye al crecimiento de la persona, y lo que, al contrario amenaza con destruirla.<sup>46</sup>*

La universidad debe orientar a sus estudiantes en tres sentidos: la relación con la sociedad, con la cultura y con la transcendencia y, para ello, debe estar atenta a las mutaciones sociales que le afectan, salvaguardando siempre su identidad universitaria, aunque podemos plantearnos la pregunta: ¿Forma parte de la formación universitaria que pretendemos, el trabajo por las identidades particulares culturales, religiosas, nacionales, en ese mencionado contexto de la mundialización?<sup>47</sup> Plantearnos la pregunta por la educación de las diferentes identidades nos puede llevar a un tema hasta ahora de grande importancia, en un momento de emergencia del sujeto post-social individual con sus derechos. La mundialización ilumina una dimensión de la realidad que ha aparecido, pero al tiempo oculta la otra dimensión persistente desde la que también hemos de educar para una ciudadanía responsable. Como escribía el que fuera presidente checo V. Havel:

---

<sup>45</sup> Cfr. J. M. MARGENAT (2007) "La inmigración y la misión educativa de la Compañía", en [DE LA PUENTE, F.] (2007) *Misión educativa e inmigración* (29 Jornadas Educativas S.J., Granada 10, 11 y 12 de julio de 2007), pp. 121-141.

<sup>46</sup> Cfr. KOLVENBACH, *Discursos*, Beirut, 2000, 10:6-7, pp. 157-158.

<sup>47</sup> Cfr. KOLVENBACH, *Discursos*, Beirut, 2000, 10:19-21, pp. 161s.



*la civilización global (...) no representa (...) más que una simple película que recubre la superficie de la conciencia total de la humanidad (...) Esta fina película (...) no hace en el fondo más que envolver y disimular la inmensa variedad de culturas subyacentes, pueblos, mundos religiosos, tradiciones históricas y actitudes forjadas pro la historia. Y a medida que se extiende el barniz unificador, lo que está por debajo, escondido, comienza a reivindicar cada vez con más claridad la palabra y el derecho a la existencia.<sup>48</sup>*

2. ¿Qué orientación deben dar nuestros centros para que, aun educando para la competencia, eviten los riesgos de una competitividad desmesurada, de la concentración cada vez mayor de riqueza y de la exacerbación del individualismo?<sup>49</sup> Esta pregunta la podemos ampliar y desdoblar: ¿educamos para el desarrollo integral o para el simple crecimiento económico?, ¿educamos para la competencia o para la cooperación? Si entendemos la gobernanza como la manera de gobernar que se propone como objetivo el logro de un desarrollo económico, social e institucional duradero, promocionando un sano equilibrio entre el Estado, la sociedad civil y el mercado de la economía,<sup>50</sup> ¿orientamos nuestra actividad docente, investigadora y comunicadora al servicio de una gobernanza mundial?, en la perspectiva de una autoridad pública mundial, al servicio de un bien común mundial (justicia global, bienes públicos mundiales, garantía de los derechos humanos,...).

Por otro lado, la cooperación internacional es una de las perspectivas reforzadas por una mundialización que pretendemos crítica. La misión universitaria jesuita no se limita a responder a las necesidades locales, sino a una visión de la realidad mundial que atienda las necesidades más urgentes, más relevantes, más necesarias. ¿Podemos ayudar realmente a formar hombres y mujeres para los demás en la comunidad del mundo del siglo XXI si no nos adaptamos a la cultura internacional en cambio?<sup>51</sup>

3. La formación del liderazgo ignaciano es otra clave de una educación para una ciudadanía responsable. Kolvenbach insistió en que creamos que nuestros alumnos están llamados a ser líderes en su mundo: *Ayudadles a reconocer que son dignos de respeto y aprecio.*<sup>52</sup> Nos podemos preguntar con él: ¿Formamos para

---

<sup>48</sup> Texto de V. Havel, citado en KOLVENBACH, *Discursos*, Beirut, 2000, 10:21, p. 162.

<sup>49</sup> Cfr. KOLVENBACH, *Discursos*, Beirut, 2000, 10:8, pp. 159s.

<sup>50</sup> Cfr. REAL ACADEMIA DE LA LENGUA (22/2001) *Diccionario de la Lengua española* [DRAE], p. 1.141.

<sup>51</sup> Cfr. KOLVENBACH, *Discursos*, Georgetown-I 1989, 3:28-30, pp. 64s.

<sup>52</sup> Cfr. KOLVENBACH, *Discursos*, Villa Cavalletti 1993, p. 130.

un liderazgo cooperativo, mujeres y hombres para los demás y con los demás?, ¿formamos líderes para servir?<sup>53</sup> Una educación para la justicia que, en lugar de ofrecer y promover iguales oportunidades, se entienda como niveladora de las capacidades, en orden a producir una aparente igualdad sería contraria al proyecto educativo de emancipación que pretendemos o debemos buscar en la Compañía de Jesús. El desarrollo intelectual de los dones y talentos que tiene cada estudiante forma parte de nuestra misión, entendida siempre como parte de una formación personal integral.<sup>54</sup> Esta integralidad no debe ser entendida sólo personalmente, sino como atención a los problemas de toda la humanidad pues todos nuestros alumnos están llamados a construir cooperativamente la comunidad mundial. Esto exige de ellos estudio, integridad, generosidad y pensamiento crítico, exige que también ellos sean *contemplativos en la acción* según la conocida fórmula de Jeroni Nadal para definir lo que en la mente de san Ignacio debía ser el jesuita y que el padre Kolvenbach hacia extensible a nuestros estudiantes.<sup>55</sup> Nuestros alumnos deben ser formados para ser *líderes-para-servir* a los demás. Ésta es la opción por los pobres, la preocupación social de los cristianos que Kolvenbach recordaba en 1988 haciendo referencia a la entonces encíclica social de Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*. Dieciocho años tarde, dirigiéndose a la misma universidad de Georgetown, aunque ya en otro contexto, Kolvenbach insistía en la dimensión de formación para la cooperación, para el “partenariado”, no sólo como personas individualmente, sino en los mismos planes de la universidad. Para superar el aislamiento universitario, hay que hacer las cosas de manera que pensemos en clave global, en enriquecer los sistemas educativos incluso en el ámbito internacional.

4. Una solidaridad bien formada, apoyada en una amplia capacidad de análisis y en la reflexión sobre los problemas locales, nacionales y mundiales, no puede prescindir, en cuanto respuesta a la interdependencia estructural del contexto de la mundialización, de una bien in-formada calidad educativa, excelencia formativa tradicional en nuestra educación, si quiere contribuir a la llamada a la *globalización de la solidaridad*.<sup>56</sup> En la universidad chilena Alberto Hurtado se preguntaba Kolvenbach: *¿Se distingue nuestra formación por una excelencia crítica que sirva*

---

<sup>53</sup> Cfr. KOLVENBACH, *Discursos*, Georgetown-Roma 2007, p. 260.

<sup>54</sup> Cfr. KOLVENBACH, *Discursos*, Georgetown-II 1989, 4:13, p. 80.

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

<sup>56</sup> Ésa era la expresión que usó de Juan Pablo II.

*para inquietar al mundo?*<sup>57</sup> Nuestra formación para el compromiso social, ¿implica la preparación de la disposición permanente consciente y voluntaria, como determinación firme y perseverante, para invertir el bagaje universitario, personal y técnico, en la construcción de estructuras sociales más humanas? La expresión clásica de esta solidaridad bien formada hunde su raíz en la opción preferencial por los pobres. La orientación del compromiso de los universitarios, profesores y estudiantes, el criterio para las decisiones futuras de los alumnos en cuanto futuros profesionales, y por último la norma de funcionamiento de las instituciones educativas han de ser contrastados y verificados desde esa opción por los pobres para poder evaluar el grado de integración de la dimensión *iustitia* en la institución universitaria. El riesgo de idealización en este terreno hace preguntarse a Kolvenbach: *¿Educamos para la solidaridad con el mundo real?, ¿educamos para integrar de forma constructiva la realidad perturbadora de nuestro mundo?, ¿lo hacemos desde una experiencia que toque el corazón?*<sup>58</sup>

*Educación para una ciudadanía responsable en la ciudad del mundo* significa y exige un largo esfuerzo personal y compartido.<sup>59</sup> Las preguntas y las afirmaciones que hemos presentado sumariamente descubren rasgos de nuestro modelo y pueden convertirse en criterios para la educación de la dimensión *iustitia*.<sup>60</sup> Por un lado estos criterios pueden orientar la reflexión sobre la integración de la dimensión *iustitia* en las nuevas titulaciones en que nuestras universidades, como todos los centros europeos, están implicadas por el conocido como proceso de Bolonia; por otro lado, estos criterios podrían también orientar las implicaciones prácticas de los proyectos docentes resultantes en las nuevas titulaciones; y por último, también para la evaluación sobre la integración de la dimensión *iustitia* en las nuevas titulaciones y en los proyectos docentes.

---

<sup>57</sup> Cfr. KOLVENBACH, *Discursos*, A. Hurtado 2006, 14:7, p. 227.

<sup>58</sup> Cfr. KOLVENBACH, *Discursos*, Santa Clara 2000, 11:41-42, p. 183. Lógicamente Kolvenbach se pregunta si la opción por los pobres una parte integrante de la pastoral universitaria.

<sup>59</sup> Cfr. A. CORTINA (2007) op. cit.

<sup>60</sup> Cfr. documento UNIVES (2007), *Identidad + Misión*, p. 3; en este mismo número de *Revista de Fomento Social*, p. 741.