

Entre Ilustración y globalización: restablecimiento y significación actual de la Compañía de Jesús*

Juan Hernández Pico,
Departamento de Teología UCA

1. El intento de restauración del Antiguo Régimen y el peso de la Ilustración

En 1814, cuando el papa Pío VII, después de 41 años de supresión y vida de catacumbas, restableció la Compañía de Jesús, la época que el mundo vivía quedó marcada por la derrota de Napoleón en Waterloo y el comienzo del intento de vuelta al Antiguo Régimen, que iba a durar casi un siglo. En cierto sentido, la derrota de Napoleón parecía ser también la derrota de la Revolución francesa de 1789, acaecida un cuarto de siglo antes. Hablamos de “intento”, no necesariamente de logro, y de “parecer”, no necesariamente de “ser”, porque el siglo XIX estará punteado por las guerras de la independencia en América Latina (1810-1833) y por otros acontecimientos revolucionarios en Europa (1848, 1871), además de por el desarrollo tanto de los socialismos utópicos como del socialismo científico de Karl Marx y Friedrich Engels y por el nacimiento de la socialdemocracia en 1869. Sin embargo, es cierto que en 1814 se trataba del intento de regreso al mundo de las monarquías absolutas. Eso quería decir el Antiguo Régimen. Este conocía políticamente los Parlamentos o los Estados generales y las múltiples formas de asambleas de los diversos estamentos sociales como complementarias y a veces incluso contrapuestas a las monarquías absolutas. Pero la Revolución de 1789 convirtió rápidamente a los Estados generales en una Convención Nacional precursora de los modernos Parlamentos constitucionales.

La época revolucionaria había comenzado en la cultura y en ella se había definido como *Ilustración*. Tanto la Ilustración como la *Enlightenment* (Iluminación) o la *Aufklärung* (Esclarecimiento), encierran la idea de luz o claridad como

* Este artículo es refundición y profundización de uno ya publicado recientemente en *Diakonía* (149, abril-junio 2014), publicación trimestral del Centro Ignaciano de Centroamérica.

significado fundamental en tres de las lenguas europeas de entonces. La humanidad cambiaba de época por el advenimiento de la razón como fuente principal y autónoma de luz para la humanidad. En su Evangelio, las Iglesias anunciaban que “en la Palabra (el *Logos* en griego, *Dabar* en hebreo) había vida y la vida era la luz de los hombres” (Jn 1, 4). Pero la Ilustración afirmaba que la humanidad tenía en la razón su fuente autónoma de luz y por eso con ella parecía principiar el ocaso de la fe como única fuente primordial de luz. Johann Wolfgang von Goethe, el autor del *Fausto*, murió exclamando: “¡Luz, más luz!”. La Ilustración, para Kant, tal vez el más importante de sus fundadores, implica la reivindicación de la mayoría de edad de la humanidad. El capitalismo fue su versión económica contrapuesta al mercantilismo, donde la libertad de mercado estaba restringida por las ordenanzas de las monarquías absolutas. Adam Smith (1723-1790), autor de *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* (1776), fue contemporáneo de Immanuel Kant (1724-1804), autor de *¿Qué es la Ilustración?* (1784). La Revolución francesa, seguida por el imperio napoleónico, significó la versión política, iniciada ya con la independencia de Estados Unidos (1776), del cambio de época cultural introducido por la Ilustración o Era de las Luces. De ahí que 1814 significa en cierto modo el intento de regreso de la oscuridad y la contrarrevolución, protagonizada por el oscurantismo cultural y vehiculado por la versión política de la restauración del Antiguo Régimen.

2. La supresión de la Compañía de Jesús y el regalismo autónomo contra los Estados pontificios

No puede comprenderse el restablecimiento de la Compañía de Jesús sin antes entender su supresión (1773), que ocurre en pleno estallido de la Ilustración. El drama de la Compañía de Jesús se inserta en esta revolución cultural, económica y política. Los monarcas absolutos de Portugal, Francia, España, Nápoles y Sicilia, y Parma pretendieron enarbolar la bandera de la Ilustración cultural. Todos ellos se consideraron monarcas “ilustrados”. Siguieron siendo católicos, y algunos, como Carlos III de España, incluso religiosamente piadosos (gran devoto de la Inmaculada Concepción y escrupuloso). Su catolicismo, sin embargo, estaba teñido de una u otra forma de “regalismo”. El “regalismo” significa, al menos, autonomía respecto de la Santa Sede en el nombramiento de los obispos y presunción de invalidez para cualquier decreto papal cuya promulgación no haya sido autorizada por los monarcas. La sociedad, además, en el último tercio del siglo XVIII, estaba ya grávida del comienzo del secularismo que la Ilustración traía consigo, por lo menos para las élites culturales y el republicanismo o el monarquismo constitucional de la burguesía naciente. En este contexto acontece la prolongada batalla de los monarcas absolutos para convencer a varios papas de la necesidad de suprimir y aun extinguir a la Compañía de Jesús. En 1773, el papa Clemente XIV, después de varios años de vacilaciones, publica el documento (el “Breve” *Dominus ac Redemptor* — Señor y Redentor—) que contiene la

supresión de la Compañía de Jesús. Según el historiador Manuel Revuelta, existió en no pocos antiguos jesuitas del final del siglo XVIII una tesis que atribuía la supresión a una conspiración tripartita entre los filósofos, los jansenistas y los masones. Para quienes pensaban así, la supresión de la Compañía no era más que los prolegómenos de una gran conspiración contra el trono y el altar. Pero Revuelta piensa que se trata de “una tesis demasiado simple para ser aceptada como explicación única de un acontecimiento tan complejo”¹.

Pienso que es preciso recordar que el carácter estatal de los territorios regidos por los papas convertía a los Estados pontificios en competidores de los demás Estados europeos en la arena de la cultura, la economía y la política. Algunos de los antecesores de estos papas —como Julio II (1503-1513)— fueron ante todo generales al frente de sus ejércitos luchando por el expansionismo de sus Estados. El carácter de gobernante secular del papa —en realidad, en la forma de monarca absoluto— lo volvía evidentemente un personaje ambivalente, jefe de Estado, por un lado, y cabeza de una Iglesia y representante máximo de una fe religiosa, por el otro. La Compañía de Jesús, por otra parte, era la orden religiosa más adicta al papado, bastantes de cuyos miembros hacían, además de los tres votos religiosos tradicionales, un cuarto voto de especial obediencia al papa. Aunque teológicamente ese voto fuera exclusivamente “para las misiones”, es decir, para ser enviados por el papa a donde él considerara que la Iglesia más lo necesitaba y no para ser “jenízaros” del mismo papa, como Karl Rahner lo subrayó², o sea no para ser una especie de guardia papal incondicional sin ningún espacio para la libertad cristiana, esas precisiones teológicas no impedían que políticos maquiavélicos, como el portugués Marqués de Pombal³, pudieran hacer del cuarto voto una bandera de presunta sedición de los jesuitas al interior de los demás Estados. Por otra parte, la posición de los jesuitas en defensa de los pueblos guaraníes agrupados en las diversas reducciones, que obstaculizaban las ambiciones portuguesas en lo que hoy es Río Grande del Sur (Brasil) y en el mismo Paraguay, alimentaba la hostilidad del Estado portugués contra la Compañía de Jesús. No extrañará que fuera en Portugal donde se dio la primera expulsión de la Compañía en 1759. Al mismo tiempo, escándalos financieros como los causados en Martinica por la mala administración del P. Antoine Lavalette y la enorme deuda consiguiente, fueron el detonante para la casi total expropiación de la Compañía y la posterior expulsión de los jesuitas de Francia

1. M. Revuelta González, *El restablecimiento de la Compañía de Jesús. Celebración del bicentenario*, Bilbao, Mensajero, 2013, p. 79.
2. K. Rahner, *Palabras de Ignacio de Loyola a un jesuita de hoy*, Santander, Sal Terrae, 1990, p. 26.
3. En realidad, el título de Marqués de Pombal se lo dio el rey José I en 1770, bastantes años después de la expulsión de los jesuitas de Portugal (1759). Su título anterior (1759) era Conde de Oeiras.

en 1764, a pesar de que Lavalette fue a su vez expulsado de la Compañía por el superior general Lorenzo Ricci. En España, finalmente influyeron en la expulsión de 1767, entre otras motivaciones, el regalismo ideológico, la consideración política de los jesuitas como “déspotas ultramontanos” e “infiltrados” del papado “en el Estado”, el aislamiento social que los privilegios jesuíticos de la exención de la jurisdicción episcopal provocaba en el ámbito eclesiástico, y la tentación de salir al paso de las dificultades económicas de la monarquía por medio de la incautación de los bienes de la Compañía⁴.

Quando se leen las descripciones rigurosamente históricas de José Antonio Ferrer Benimeli sobre los métodos que se usaron en la expulsión de los jesuitas, principalmente en Brasil y en Portugal, así como en España, no puede menos que conmover la brutalidad con que fue llevada a cabo. A veces, como en el largo viaje por el río Amazonas desde las misiones peruanas del río Marañón, los jesuitas, por orden del Marqués de Pombal, primer ministro de Portugal, recibieron un trato físico no tan lejano del que recibían los africanos en los barcos esclavistas, debiendo permanecer apelmazados en bodegas insalubres durante largos días. Solo la misericordia del capitán de la nave, inimaginable en el racismo-esclavismo, permitía que la angosta escotilla de la bodega estuviera abierta algunas horas durante el día. Un superior escrupuloso aumentó la tortura obligando a sus hermanos a llevar una terrible rutina legalista en medio de tales penalidades. El diario del jesuita Uriarte atestigua que fueron tratados como delincuentes peligrosos. Después de una tremenda tempestad que inundó la bodega y mezcló alimentos con ropas y detritus humanos, escribe Uriarte: “Ya todos nos tragábamos la muerte en nuestro sepulcro de vivos”⁵. Es cuando siente uno que pudieron experimentar en carne propia la bienaventuranza de la persecución: “Dichosos cuando los odien los hombres y los destierren y los insulten y denigren su nombre a causa de este Hombre. Salten entonces de alegría, que vuestro premio en el cielo es abundante” (Lc 6, 22-23). El texto de Lucas termina diciendo: “Lo mismo trataron sus padres a los profetas”. Sin embargo, no lo hemos añadido antes por vergüenza fraterna, pues como hemos insinuado e insinuaremos en el párrafo siguiente, la ambigüedad de la relación de la Compañía con los poderes de este mundo, representados en el papa soberano mundano, nos impide tener a toda la Compañía de entonces como profética. Muchos de los jesuitas volcados en los pueblos indígenas guaraníes y de las selvas ribereñas del Marañón sí merecían el título de profetas frente a un mundo y a unos Estados que despreciaban a los indios como salvajes, buenos solo para trabajar sin descanso en las haciendas.

4. J. A. Ferrer Benimeli, *Expulsión y extinción de los jesuitas, 1759-1773*, Bilbao, Mensajero, 2013, pp. 62-68.

5. *Ibid.*, pp. 205-209.

Un hecho notable fue el muy poco apoyo que la Compañía de Jesús recibió del pueblo llano europeo en su hora más dramática. El autor de *La política de Ignacio de Loyola* trata de explicar esta realidad. Afirma que en los últimos generalatos anteriores al de Lorenzo Ricci y en el de este último general en tiempos de la supresión de los jesuitas, fue cada vez menor la diferenciación en la concesión de últimos votos a los jesuitas. Los profesos de 4 votos fueron aumentando progresivamente hasta no dejar lugar para los coadjutores espirituales: los profesos llegaron a ser el 94.9% y los coadjutores espirituales únicamente el 5.1%. Dominique Bertrand interpreta que esta política volvió a la Compañía de Jesús demasiado elitista, dado que los profesos de 4 votos tendían a recorrer carreras más intelectuales y, en consecuencia, más alejadas del pueblo sencillo y pobre, impidiendo así que la Compañía de Jesús fuera una imagen de la sociedad circundante, como Bertrand piensa que fue el ideal de Ignacio de Loyola. La distinción de grados en la Compañía habría sido en la idea de Ignacio el medio para introducir en la Compañía la diversidad que la hiciera imagen de la sociedad de su tiempo⁶. Por consiguiente, no constituiría un acontecimiento extraño que al alejamiento de los políticos regalistas correspondiera la indiferencia de un pueblo que no protestó contra la expulsión de la Compañía de Jesús de varios Estados y la posterior supresión de la Orden por Clemente XIV. Pero tampoco el mayor elitismo intelectual de los jesuitas, de corte conservador, volvió a la Compañía de Jesús más cercana a la Ilustración, es decir, al movimiento cultural que estaba revolucionando a las élites intelectuales de Europa, puesto que ahí la modernidad ilustrada cada vez más deísta y menos cristiana, repugnaba como un todo a la mayoría de los jesuitas.

La Compañía de Jesús, en su adhesión a un papado ideológicamente conservador y en su distancia tanto de los estamentos elevados como del pueblo llano, quedó en Europa profundamente aislada e indefensa frente a los ataques de los Estados monárquicos absolutistas y regalistas. Su cercanía fuera de Europa, sobre todo en América, a poblaciones pobres y sencillas, como el caso de su presencia en las reducciones, no tuvo la fuerza para detener los golpes. Aquellos indígenas “reducidos” en pueblos modelo carecían del poder necesario para que su rebelión influyera en las decisiones de las potencias coloniales; más bien, su decidido afecto por los jesuitas obstaculizaba los planes políticos de los gobernantes de las metrópolis y añadía encono a la batalla contra los jesuitas, que se insertaba en otra, más importante, contra el papado. Aquí, la opción de los jesuitas por los pobres, de carácter misionero y civilizador, sí los hizo ser crucificados en la misma cruz donde los pobres, indígenas, fueron crucificados por el poder.

6. D. Bertrand, *La política de San Ignacio de Loyola. El análisis social*, Bilbao, Mensajero-Sal Terrae, 2003, pp. 656-659.

Cuando estalló la Revolución francesa en 1789, uno de los primeros acontecimientos fue la decisión de los Estados generales de votar la Constitución Civil del Clero, que, estatizándolo a través del juramento de lealtad a la suprema ley civil, intentaba independizar a ese clero de su vinculación con Roma. Más tarde, los ejércitos de la República francesa obtuvieron grandes triunfos contra la Primera Coalición europea que pretendía hacer retroceder a la Revolución, y tuvo lugar el primer exilio de un papa, Pío VI, conducido preso a tierras francesas. Napoleón, siendo todavía general de la República, llegó a ser Rey de Roma. Y ya como Emperador de Francia, mantuvo con el papa una política basada en sus intereses (*Realpolitik avant la lettre*⁷), firmando con él primero un concordato que terminaba el cisma y apresándolo después y manteniéndolo cautivo y fuera de Roma durante el tiempo del Imperio triunfador.

En resumidas cuentas, puede decirse que los jesuitas fueron víctimas de una pinza que los apresaba: el ataque de los Estados y de sus monarcas ilustrados, bien visto por los filósofos de la Ilustración y los incipientes burgueses, y la distancia del pueblo. A esto se añadieron sus propios errores y fallos, sobre todo su aislamiento al interior de la Iglesia, que fueron sacados de proporción por medio de la quiebra de Lavalette en Martinica, convertida en símbolo de corrupción.

3. La supervivencia en pequeños reductos y las autorizaciones pontificias locales

Como bien se sabe, la Compañía de Jesús nunca dejó de existir, precisamente porque, en los tiempos del regalismo, los decretos papales no gozaban de vigencia mientras no fuera autorizada su promulgación por los monarcas en cada país. “Paradójicamente —escribe Revuelta—, el absolutismo regalista que había causado la muerte de la Compañía fue el instrumento de su salvación en Prusia y Rusia”⁸. El rey Federico II de Prusia y la zarina Catalina de Rusia fueron los protagonistas de esta salvación. Precisamente la calidad intelectual de los jesuitas como educadores fue el motivo principal de las decisiones de estos dos gobernantes. Una vez más, paradójicamente, el espíritu ilustrado de estos dos monarcas conservó a los jesuitas en sus puestos por haber visto en su capacidad educadora una expresión de la Ilustración.

Es bastante compleja la historia de los 41 años que median entre el Breve de supresión y extinción de Clemente XIV (1773) y la Bula de Pío VII (1814), por la cual se restableció universalmente la Compañía de Jesús en la Iglesia. La emperatriz

7. El inventor de la *Realpolitik*, política fundada por encima de todo en los intereses nacionales, fue Bismarck, casi un siglo más tarde. Ya Maquiavelo, en el siglo XVI, había filosofado sobre su contenido real.

8. M. Revuelta González, *El restablecimiento de la Compañía de Jesús*, op. cit., p. 66.

María Teresa de Austria, aun cuando no había sido de los soberanos promotores de la decisión papal de suprimir a los jesuitas, se adhirió a ella y promulgó el documento papal, además de en Austria-Hungría, en los territorios de Bélgica bajo su autoridad. Su sucesor, el emperador José II mantuvo la misma actitud y aun la extremó desde un regalismo *sui generis* que fue llamado “josefismo”. En cambio, el príncipe-obispo de Lieja acogió a los jesuitas y, aunque promulgó el documento papal, permitió que vivieran en comunidad y que siguieran educando a jóvenes ingleses católicos. En Holanda también fue promulgado el Breve, pero los gobernantes permitieron que los jesuitas siguieran trabajando en comunidad como sacerdotes diocesanos. Los príncipes alemanes promulgaron el documento papal, pero mantuvieron a los jesuitas como educadores en sus colegios y como sacerdotes diocesanos en sus templos. Polonia fue otro reino donde el Breve fue promulgado, pero se permitió que los jesuitas siguieran su oficio de educadores en sus antiguas instituciones. Tanto Inglaterra como Maryland, en los actuales Estados Unidos, fueron los lugares donde menos duros resultaron los efectos de la supresión. Los antiguos jesuitas de Lieja llegaron a Inglaterra en 1794 y se instalaron en Stonyhurst, donde recibieron del papa los mismos privilegios de que habían gozado en Lieja, es decir, que su colegio fuera considerado como seminario pontificio. El colegio de Stonyhurst se convirtió en la cuna de la posterior provincia británica. De manera que, si se juntan con Holanda, fueron paradójicamente los Estados no católicos aquellos donde la suerte de los jesuitas fue más propicia.

En 1801, el nuevo papa Pío VII emitió un Breve donde aprobaba la permanencia de la Compañía de Jesús en Rusia, cosa que su antecesor Pío VI había hecho oralmente. En 1803, el obispo de Baltimore, John Carroll, antiguo jesuita, reorganizó en su diócesis a los sacerdotes que habían sido jesuitas. Y en 1804, el papa Pío VII emitió otro Breve restableciendo la Compañía de Jesús en Nápoles y Sicilia. Durante los años entre la supresión y el restablecimiento, antiguos jesuitas fundaron dos congregaciones religiosas que pretendieron mantener el espíritu de la Compañía. La primera fue la Compañía del Sagrado Corazón de Jesús, iniciada en Bélgica en 1794. En 1798, el papa Pío VII aprobó la fórmula del instituto, muy parecida a la ignaciana. En 1797, fue aprobada en Roma la Compañía de la Fe en Jesús o los Padres de la Fe. Se extendieron por Baviera, Francia, Suiza, Alemania e Inglaterra. Es interesante que uno de sus superiores, el P. Varin, ayudó a santa Magdalena Sofía Barat en la fundación de las religiosas del Sagrado Corazón en 1800. Durante todos estos años, se fueron produciendo adhesiones de miembros de estas dos congregaciones y de otros antiguos jesuitas a la Compañía de Jesús de Rusia, donde ya se habían elegido sucesivamente a varios generales, los padres Franciszek Kareu, Gabriel Gruber y, posteriormente, Tadeusz Brzozowski, también primer general de la Compañía restaurada. Es durante estos años que tuvo lugar en Italia el trabajo de san José Pignatelli, primero sosteniendo en Italia a muchos antiguos jesuitas, gracias a los bienes de su familia, y luego, ya como provincial.

Su muerte en 1811 le impidió contemplar el restablecimiento universal de la Compañía. La conclusión de todos estos rápidos trazos es que realmente nunca estuvo extinguida del todo la Compañía de Jesús⁹.

4. El restablecimiento en el mundo y su talante conservador en el siglo XIX

El restablecimiento de la Compañía de Jesús en toda la Iglesia católica y en el mundo se produjo el 7 de agosto de 1814. El papa había sido liberado en enero de ese año de su prisión en Fontainebleau, cerca de París, y tardó cuatro meses en llegar a Roma el 24 de mayo. Mientras tanto, Napoleón vivía en el exilio en la isla de Elba, en medio del Mediterráneo, y Luis XVIII había sido restaurado en el trono de Francia, así como antes Fernando VII en el de España. Ambos, sin embargo, habían debido aceptar la moderación de su absolutismo con la firma de constituciones que incluían libertades civiles, entre ellas la libertad religiosa. Al mismo tiempo, se reunía en Viena el Congreso homónimo que pretendía acabar con 22 años de guerra e instaurar una época de paz universal. La huida de Napoleón de Elba y su derrota final en Waterloo el 17 de marzo de 1815, así como su destierro a la isla de Santa Elena en las costas occidentales de África, ponían fin a sus planes de dominio y gloria, marcados por la guerra. El mismo gran filósofo Hegel había visto la victoria en Jena del emperador francés sobre los soberanos aliados como “el fin de la historia”¹⁰.

Finalmente, el 7 de agosto de 1814 promulgó Pío VII la Bula *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, es decir, “El cuidado por todas las iglesias”, una frase de Pablo (2 Cor 11, 28), que afirma que esa era su “carga cotidiana”. Esas palabras revelan la motivación íntima de Pío VII para restablecer la Compañía en el mundo. Puede comprenderse con lo dicho antes que la Compañía de Jesús volvió a la vida en un ambiente donde se acentuó fuertemente el conservadurismo ideológico, pues era la gran ola del restauracionismo la que querían movilizar los soberanos y sus políticos, incluido el papa¹¹, de 1815 en adelante. Además, la adhesión al papa se acendró profundamente por la gratitud hacia Pío VII (1800-1823). Quizá una de las empresas más significativas de estos dos rasgos de la Compañía en el siglo XIX fue la fundación en 1850 de la revista bimensual *La Civiltà Cattolica*. En un discurso a los miembros del personal de la revista en 1999, Juan Pablo II les dijo que a pesar de los múltiples cambios históricos y las

9. Los tres últimos párrafos contienen un muy apretado resumen de M. Revuelta González, *El restablecimiento de la Compañía de Jesús*, op. cit., pp. 42-119.

10. F. Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Nueva York, Perennial-Harper Collins Publishers, 2002, p. 64.

11. El 30 de enero de 1816 publicó Pío VII una encíclica donde intima a obispos y clero del Imperio español que recomienden obediencia y fidelidad al rey de España, Fernando VII. Ver P. Leturia, “La encíclica de Pío VII sobre la revolución hispanoamericana”, *Anuario de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla*, n.º 19, 1948.

diversas personalidades de los escritores, “se puede ver siempre una constante en los volúmenes de la *Civiltà Cattolica*: la absoluta lealtad, con todo y su difícil práctica a veces, a las enseñanzas y directivas de la Santa Sede y el amor y veneración a la persona del papa”¹². Otro de los rasgos en esta línea, durante el siglo XIX, es que fueron jesuitas los que escribieron, como expertos, los proyectos para los decretos principales del Concilio Vaticano I. El esquema de decreto dogmático sobre los errores racionalistas fue redactado por el teólogo jesuita del Colegio Romano Johann Baptist Franzelin (1816-1886), nacido en Austria. El esquema fue muy criticado por su largura y su estilo polémico y oscuro, poco al alcance de cristianos medios, dada su discusión de sutilezas teológicas solo familiares a los teólogos de profesión. Otro jesuita de la escuela romana, el alemán K. Schrader, preparó un esquema sobre la Iglesia que tampoco fue bien recibido por los padres conciliares. Todavía otro filósofo y teólogo jesuita, Joseph Kleutgen (1811-1883), alemán de Dortmund, preparó una refundición del esquema sobre los errores racionalistas, enfocándolo como las relaciones entre fe y razón. A Kleutgen se le encargó también la revisión del esquema sobre la Iglesia, que trataba de las relaciones entre el episcopado y el papa, que habría sido un complemento teológico eclesial importante a la doctrina sobre la infalibilidad, pero que nunca llegó a ser votado. Por eso, en los albores del Vaticano II, se hablaba de que la doctrina eclesiológica había quedado incompleta y sesgada con la proclamación del dogma de la infalibilidad papal. Todavía en el esquema sobre el Romano Pontífice, que encerraba el texto más polémico sobre la infalibilidad papal, trabajó el P. Schrader atendiendo a las observaciones que se le habían hecho a su esquema anterior sobre la Iglesia¹³.

Esta fue la realidad de la Compañía de Jesús restaurada. Probablemente, un temor consciente o inconsciente a ver realizarse la posibilidad histórica de una nueva supresión mantuvo a la Orden en el ala más conservadora de la Iglesia católica y actuando realmente como “jenízaros” de los papas, durante el siglo XIX.

5. Los factores que posibilitaron el progresismo de la Compañía en el siglo XX

La pregunta fundamental, sin embargo, es qué factores hicieron que la Compañía de Jesús encontrara en el siglo XX el camino hacia una actuación progresista en casi todos los terrenos de la ciencia y de la teología. Puede ser que una parte de la respuesta esté, de nuevo paradójicamente, en la fundación por san Pío X del Instituto Bíblico de Roma. El dominico Marie-Joseph Lagrange había fundado al comienzo del siglo en Jerusalén *L'École biblique* (Escuela bíblica),

12. Buscado como *La Civiltà Cattolica* en Wikipedia el 29 de abril de 2014 a las 10:13 a.m.

13. Resumen de G. Alberigo, “El Concilio Vaticano I (1869-1870)”, en G. Alberigo (ed.), *Historia de los Concilios Ecuménicos*, Salamanca, Sígueme, 1993, pp. 320-329.

la primera institución que hizo uso de los métodos críticos e históricos para el estudio de la Biblia. Pío X fundó el Instituto Bíblico en Roma con la intención de que, en manos de los jesuitas, fuera “un contrapeso conservador” de la Escuela Bíblica de Jerusalén. Sin embargo, al cabo de pocos años, los profesores del Bíblico de Roma “ya habían aceptado los nuevos métodos y los empleaban sin mayores problemas”¹⁴. Uno de los papas más conservadores del siglo XX habría entregado a los jesuitas el instrumento para contactar con los progresos incontestables de la ciencia en el campo de la exégesis y de la teología bíblica, es decir, en las fuentes más importantes de la configuración humana de la fe. Pío XI continuó este trabajo, dotando del más moderno equipo al observatorio astronómico vaticano y fundando la Radio Vaticana¹⁵, instituciones entregadas a los jesuitas para su manejo. Con ello, evidentemente, hizo que los jesuitas contactaran con algunos de los campos científicos de mayor avance e innovación en el mundo, la astronomía y las comunicaciones. Ambos papas, símbolos del más estricto conservadurismo teológico el uno y de un progresismo razonable y valiente el otro, pueden haber dado, voluntaria o involuntariamente, el empuje para el cambio de la Compañía de Jesús en el siglo XX. Agustín Bea, muchos años rector del Instituto Bíblico en Roma, probable redactor de un borrador de la encíclica de Pío XII *Divino afflante Spiritu* (Bajo la inspiración del Espíritu Divino), sobre los estudios bíblicos católicos, fue hecho cardenal y Juan XXIII le encargó la organización en el Vaticano del Secretariado para la Unión de los Cristianos.

La Compañía restaurada alcanzó, por un lado, la cumbre de su expansión demográfica en la década de los sesenta, llegando a tener 36,000 miembros aproximadamente, es decir, 36 veces más de los que eran cuando murió el fundador, Ignacio de Loyola, en 1556. Por otro lado, fue en el siglo XX cuando los jesuitas abrieron caminos en la ciencia, novedosos para la Iglesia católica. Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), paleontólogo, filósofo, teólogo y maestro de espiritualidad, realizó un trabajo científico y teológico que contribuyó a que el catolicismo fuera reconciliando su fe creacional con la ciencia evolucionista del universo hasta llegar a la aceptación mayoritaria de que entre creación y evolución no hay contradicción. Naturalmente, sufrió por la audacia de sus estudios y no pudo en vida ver publicadas la mayoría de sus obras. Publicadas por su asistente de investigación después de su muerte, fueron alcanzando poco a poco carta de ciudadanía en la Iglesia. No pocos jesuitas recorrieron trayectorias científicas importantes, si no tan famosas como la de Teilhard, como médicos, psicólogos o psiquiatras, abogados, ingenieros, astrónomos, sismólogos, estudiosos de la energía solar, constructores de viviendas, etc. Entre ellos, quiero destacar a Carlos Domínguez, en psicología profunda, y a Julio López de la Fuente, como

14. J. O'Malley, *Historia de los papas. Desde Pedro hasta hoy*, Santander, Sal Terrae, 2011, pp. 296-297.

15. *Ibid.*, pp. 305-306.

ingeniero investigador de la energía solar. Teilhard fue también un pionero en la vuelta de la espiritualidad cristiana al Evangelio; lo hizo sobre todo en *El medio divino*, dejando claro que la primera reacción cristiana frente al sufrimiento ha de ser enfrentarlo para superarlo, en seguimiento de Jesús, el gran preocupado por la curación del dolor y de la minusvalidez humana. Solo cuando el sufrimiento se muestra innegablemente como etapa final de la vida, como preludio de la muerte, es cuando tocará ir entregando esa misma vida. Naturalmente, esa espiritualidad se enfrentaba con fuerza al dolorismo e incluso al ascetismo de las penitencias y los ayunos que, una vez más, no fueron propios del talante de Jesús de Nazaret ni de sus Apóstoles.

Es probablemente en el campo de la teología y de la ciencia y la teología bíblicas donde los jesuitas comenzaron a contarse entre los líderes de corrientes progresistas en la Iglesia. Pioneros fueron Pierre Rousselot (francés), Joseph Marechal (belga) y Alberto Hurtado (chileno), hoy canonizado. Muchos de los que siguieron sus pasos sufrieron también en sus vidas y en sus cátedras, siendo sospechosos de introducir en la Iglesia maneras de ver la fe cercanas a la herejía. Fue el caso de Karl Rahner, quizá el teólogo católico más importante del siglo XX, de Henri de Lubac, de Jean Daniélou, de Max Zerwick, de Stanislas Lyonnet, de John Courtney-Murray, entre otros. La gran mayoría fueron rehabilitados durante el papado de san Juan XXIII y nombrados peritos para la redacción de los grandes documentos conciliares del Vaticano II. En el espacio de algo menos de un siglo (1870-1962), la contribución de los teólogos y biblistas jesuitas, como también la de los dominicos, franciscanos, etc., cambió de signo, desde el más pronunciado conservadurismo, por muy docto que fuese (p. ej., el del P. Sebastian Tromp, redactor para Pío XII de su encíclica sobre la Iglesia como Cuerpo Místico de Cristo y también de no pocos de los esquemas presentados por la curia romana en la primera sesión del Vaticano II), hasta el más avanzado progresismo. Muchos otros siguieron después, en la segunda mitad del siglo XX, las huellas de estos jesuitas: Pedro Arrupe, Alfonso Álvarez Bolado, Ignacio Iglesias, Jean-Yves Calvez, Michel de Certeau, Luis Achaerandio, Segundo Azkue, Manuel Aguirre, Michael Campbel-Johnston, Ignacio Ellacuría, César Jerez, Juan Luis Segundo, José Ignacio Martín Baró, Luis Ugalde, Arturo Sosa, Jon Sobrino, Pedro Trigo, Antonio Fernández Ibáñez, Xabier Gorostiaga, Víctor Codina, Juan Antonio Estrada y tantísimos otros, algunos muertos ya y otros aún vivos, pero todos ellos audaces en el avance de la ciencia, de la comprensión del amor y del camino pastoral.

El cambio mayor, por supuesto, lo empezó el padre general Juan Bautista Janssens (1946-1964), con sus dos cartas sobre la pobreza y sobre el apostolado social. La Compañía de Jesús retomaba la tradición de Ignacio de Loyola, quien no solo trataba con gente de la nobleza y la realeza para conseguir fundaciones financieras para los colegios y universidades, sino que creaba en Roma casas para la rehabilitación de prostitutas y avisaba a sus primeros compañeros jesuitas,

Laínez, Salmerón y Fabro, todos buenos teólogos, que en el Concilio de Trento combinaran su consejo a los obispos y sus propios discursos teológicos con una vida en los “hospitales”, es decir, en los hospedajes más pobres, para vivir pobres entre los pobres. Los jesuitas comenzaron a ser contados también entre los sacerdotes obreros o los miembros de la misión obrera.

6. Pedro Arrupe y la Congregación General XXXII: actualización de la misión de la Compañía

Durante el generalato siguiente, del P. Pedro Arrupe (1965-1983), tuvo lugar la Congregación General XXXII (1974-1975). En ella, los delegados jesuitas, no sin la inspiración de Arrupe, se atrevieron a actualizar la misión de la Compañía de Jesús.

En las fórmulas fundacionales de 1540 y 1550, los papas Pablo III y Julio III habían dado carta de ciudadanía a la misión o finalidad de la Compañía como “atender principalmente al provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana y para la propagación de la fe por medio de predicaciones públicas, y ministerio de la palabra de Dios, de ejercicios espirituales, y de obras de caridad, y concretamente por medio de la educación en el cristianismo de los niños e ignorantes y de la consolación espiritual de los fieles cristianos, oyendo sus confesiones” (1540); o, diez años más tarde, a “la defensa y propagación de la fe y al provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana (...) y también para reconciliar a los desavenidos, socorrer misericordiosamente y servir a los que se encuentran en las cárceles o en los hospitales, y a ejercitar todas las demás obras de caridad, según que parecerá conveniente para la gloria de Dios y el bien común” (1550). Defender y propagar la fe era estar al día con la separación de los reformados y con el descubrimiento, encuentro y desencuentro, de un inmenso mundo nuevo. Lo mismo lo era, en una época de profunda pobreza y de grandes conflictos, trabajar con la misericordia y reconciliar a los desavenidos.

La Congregación XXXII (1975) actualizó la misión de la Compañía como “servicio de la fe del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta” (decreto 4, número 2). El “servicio de la fe”, una actitud más sobria y también más jesuánica, o sea más propia de Jesús, el servidor, actualiza “la defensa y propagación de la fe”; y la promoción de la justicia, en un mundo globalmente cada vez más desigual, actualiza “todas las demás obras de caridad”. El decreto 2 de esa misma congregación acentúa el carácter conflictivo de esta nueva formulación al decir que los jesuitas deben comprometerse “en la lucha crucial de nuestro tiempo, la lucha por la fe y la lucha por la justicia” (número 2). Tanto el “servicio” como la “promoción” se vuelven aquí una “lucha”. No en vano el número 43 del decreto 4 afirma que los jesuitas “no trabajaremos por la justicia sin que paguemos un precio”. Los más de 45 mártires jesuitas, asesinados como luchadores por la fe y la justicia, dan testimonio de ello. Como preguntaría

monseñor Romero, “¿qué de extraño tiene que maten a nuestros sacerdotes en la arquidiócesis si tantos miembros de este pueblo son asesinados injustamente?”¹⁶. La Compañía de Jesús ha vuelto a recuperar desde la Congregación XXXII aquella cercanía con el pueblo bajo, llano y humillado, que Ignacio de Loyola y sus primeros compañeros tenían. La entrega de la vida de tantos jesuitas asesinados por “la justicia que la misma fe exige” los hace fraternos con tantos hermanos asesinados por reivindicar su dignidad en este mundo injusto. De otra forma pagó el precio de la lucha por la justicia Pedro Arrupe (1907-1991).

La misión de la Compañía de Jesús fue profundizada en la Congregación General XXXIV (1995), para incluir también “la proclamación inculturada del Evangelio” y “el diálogo con los miembros de otras religiones”.

En la Congregación XXXV (2008), se hizo énfasis en que esta misión ha de realizarse no solo a nivel estructural sino también a nivel de interacción personalizadora, “como un fuego enciende otro fuego”. Y también se recuperó el aspecto de la reconciliación sobre todo a través de la creación de “puentes” entre aquellos separados por la aversión, la diferencia, la incompreensión, etc.

No cabe duda de que se ha recorrido un largo camino desde el restablecimiento de la Compañía de Jesús en 1814 hasta este 2014, cuando estamos celebrando el bicentenario de aquel acontecimiento. Como hemos visto, parece cierto que la Compañía de Jesús vivió prácticamente durante el primer siglo de su restauración muy oprimida por el miedo a que pudiera volver a sufrir una supresión de parte de la máxima autoridad de la Iglesia católica. En su segundo siglo, en cambio, fue recuperando la libertad de espíritu con la que Ignacio supo unir una obediencia fundamental a la misión de la Iglesia para ser enviada donde más fruto se quisiera cosechar.

7. La Compañía en la globalización: cambio de época y bicentenario del restablecimiento

Desde 1990, hemos vivido otro gran cambio de época, conocido como la globalización. Esta vez, el cambio fundamental ha sucedido en el terreno económico. El capitalismo ha dejado de tener frente a sí una alternativa viable. El socialismo real defraudó grandemente las promesas de dos maneras: siendo incapaz de engranar planificación y mercado en la Unión Soviética y sus satélites, y engranando al mercado más capitalista con una dictadura política en la República Popular China. El capitalismo globalizado ha pasado por diecisiete años de esplendor en los cuales la desigualdad de la humanidad ha aumentado en proporción geométrica. Es en el terreno fiscal donde se muestra la explosión de la

16. Las palabras de Romero no están citadas al pie de la letra, pero reproducen su pensamiento con exactitud.

desigualdad. Quedándonos solamente en Estados Unidos, el 1% más rico pagaba en los primeros noventa el 35% por las plusvalías de su capital, pero en 2007 terminó pagando el 15%. Eso supuso para los 400 capitales más ricos un regalo de 45 millones de dólares en 2007. Los súper ricos pagaron en 2007 un impuesto del 16.6%, mientras que el promedio de los contribuyentes pagó un 20.4%¹⁷. Este ascenso de la desigualdad y la conversión de muchos “valores” que se juegan en bolsa en casi apuestas de casino, sin relación con la producción, causó en 2008 una explosión del sistema que desde el comisario español de la UE, Joaquín Almunia, hasta el presidente estadounidense Barack Obama han llamado “crisis de codicia”. Ha sido la primera gran crisis de la globalización, que quiso subsumir la política en la economía. Es lo que el papa Francisco ha denunciado: “El dinero debe servir, y no gobernar”¹⁸. A esta situación, que venía preparándose desde la salida del patrón oro y la gran subida de los precios del petróleo en los primeros años setenta del siglo XX, ha tratado de responder la Compañía de Jesús en los documentos de las Congregaciones Generales ya reseñadas.

Estos grandes cambios han tenido como consecuencia que muchas de las corrientes seculares en la cultura, tanto de la “hipermodernidad” como de la posmodernidad¹⁹, atraviesen a la Compañía, sin que haya encontrado siempre la manera de vivirlo con elegancia o sufriendo y aceptando sin rasgarse las vestiduras que no pocos de sus miembros encuentren otros caminos en la vida. En este año del bicentenario del restablecimiento de la Compañía, los jesuitas somos alrededor de 17,000, es decir, hemos descendido demográficamente en más del 50% desde 1964. Es muy pronto aún para analizar las causas de este descenso, o quizá el análisis requiere de herramientas que aún no hemos utilizado.

El padre general actual, Adolfo Nicolás, elegido en 2008, ha indicado claramente los parámetros de una respuesta agradecida por el restablecimiento en nuestro tiempo, doscientos años después. En plena globalización y de crisis de esta, se trata de vivir, en primer lugar, profundizando una fidelidad creativa, la misma pero no lo mismo que tuvieron que vivir los jesuitas sobrevivientes en la Rusia zarista entre 1773 y 1814. Toca también no depender de la fuerza de nuestras instituciones o del aprecio que se nos tenga, sino buscar nuestra fuerza interiormente en la profundidad de nuestra experiencia fundamental, aquella por la que todos los jesuitas pasamos durante los Ejercicios espirituales, y en la sabiduría de nuestras Constituciones actualizadas por las últimas Congregaciones Generales. En tercer lugar, es importante llegar a ser cada vez más “amigos en el Señor”, viviendo nuestras comunidades como una forma crucial de misión; si no

17. J. E. Stiglitz, *El precio de la desigualdad. El 1% de la población tiene lo que el 99% necesita*, Madrid, Taurus, 2012, pp. 122-123.

18. Francisco, *Evangelii gaudium*, n. 58.

19. P. Trigo, *Relaciones humanizadoras. Un imaginario alternativo*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013, pp. 216-226.

nos queremos, no sobreviviremos. Adolfo Nicolás nos empuja, en cuarto lugar, a vivir con mucha más fuerza como hombres “cuya casa es el mundo”, como nos decía aquel gran consejero de Ignacio de Loyola, Jerónimo Nadal. Y nos pone como ejemplo que ya en tiempos de Jan Roothaan (1829-1853), el tercer padre general después del restablecimiento-restauración, casi el 20% de los jesuitas habían sido destinados a trabajar fuera de sus países. Finalmente, el P. Nicolás nos exhorta a vivir como aquellos jesuitas providencialmente respetados por “los signos de los tiempos” de entonces, en el Imperio ruso, y en último término a vivir, como diría Ignacio en la décima parte de las Constituciones, número 812, poniendo “en Él solo la esperanza de que Él haya de conservar y llevar adelante lo que se dignó comenzar para su servicio y alabanza y ayuda de las almas”.

No es pequeño el desafío para los jesuitas que hoy formamos la Compañía, como compañeros de Jesús, para comprometernos en la lucha crucial de nuestro tiempo, la lucha por la fe y la lucha por la justicia que la misma fe exige.

