

Pero precisamente porque se trata de una visión verdaderamente evangélica, continuando esta carta, denuncia la violación manifiesta de los derechos humanos de aquellas poblaciones y habla de las penalidades y oposiciones soportadas por la Compañía,

“con mucha honra y gloria de los que las han padecido, por ser por causa tan justa como volver por los indios y por la justicia que tenían y tienen de ser libres de la dura esclavitud y servidumbre del servicio personal en que estaban, siendo, por ley natural y divina y humana, exentos” (ibid.).

Nadie más sincero y vigoroso que el P. Roque González en predicar la doctrina de Cristo y combatir contra la injusticia de las “estructuras de pecado”; pero también nadie más evangélico y sacerdotal que él en el “anuncio” y en la “denuncia”, porque “la enseñanza y la difusión de la doctrina social forman parte de la misión evangelizadora de la Iglesia”. Son estas las palabras usadas por Juan Pablo II claramente, sin ambigüedad, en su reciente Encíclica “Sollicitudo rei socialis”, en la cual precisamente recuerda que “muchos santos canonizados por la Iglesia dan *admirable testimonio* de esta solidaridad y sirven de ejemplo en las difíciles circunstancias actuales” (n. 40).

A la luz de la vida y de la actividad de S. Roque González de Santa Cruz y de sus Compañeros no sorprende tal afirmación. Los tres amaron a Cristo y a los hombres “hasta el extremo” y por ello —conformándose a El— ofrecieron su vida, porque “nadie tiene mayor amor que el que da la vida por sus amigos” (Io. 13,1 y 15,13).

Quieran estos nuevos Santos estimularnos con su ejemplo, servirnos de inspiración en nuestro apostolado, protegenos con su intercesión.

Fraternalmente vuestro en Cristo,

PETER-HANS KOLVENBACH, S. I.

Roma, 22 de abril de 1988.
En la fiesta de Santa María Virgen
Madre de la Compañía de Jesús.

SERVICIO DE LA FE Y PROMOCION DE LA JUSTICIA

Algunas reflexiones acerca del Decreto IV de la Congregación General XXXII de la Compañía de Jesús

por Jorge M. BERGOGLIO, S. I. (San Miguel)

Las siguientes páginas son el resultado de una serie de reflexiones movidas por la inquietud de una mayor comprensión del Decreto IV y su incidencia en nuestro trabajo pastoral. Son reflexiones parciales, que tocan puntos aislados del Decreto, pero que pueden dar luz sobre su conjunto. No tienen otra pretensión.

I. MARCO HISTORICO

1. — El Decreto IV tiene *su historia*: una historia previa, una historia de redacción y una historia ulterior. Conviene tener en cuenta este desarrollo, pues con verdad se puede afirmar que el Decreto IV se fue fraguando en la reflexión y en la acción de los jesuitas. Esta historia del Decreto IV aparece en los mismos documentos y podríamos sintetizarla —simplificando— en tres momentos claves: la Misión acerca del ateísmo encomendada por Pablo VI durante la Congregación General XXXI; el documento del mismo Decreto IV con la Carta del Cardenal Villot del 2 de mayo de 1975; los documentos de la Congregación General XXXIII.

La misión acerca del ateísmo

2. — Esta misión hay que entenderla en el marco del Concilio Vaticano II, pues éste no es una serie de textos y decretos sino, principalmente, un *acontecimiento* que se convierte en clave interpretativa de todos los textos conciliares y de sus consecuencias. No se pueden interpretar separadamente los decretos. Igualmente las misiones emanadas del Concilio hay que entenderlas a la luz del núcleo central, de la intuición, del *acontecimiento salvífico*, que supone en nosotros pertenencia a la Iglesia, docilidad al Espíritu, asunción de la misión encomendada.

El Concilio encara el problema de la relación del hombre con Dios en medio de una cultura nueva, en las que el así llamado pluralismo y la secularización campean por todas partes: en *Gaudium et Spes* se aborda esta relación del hombre con la nueva sociedad. Y el postconcilio es la historia del descubrimiento paulatino de las consecuencias de este cambio.

La Congregación General XXXI declara que “cae en la cuenta del profundo cambio operado en la historia humana... de la actual transformación social y cultural, de los nuevos modelos de vida que nacen de la socialización, urbanización, industrialización y de la intercomunicación y de los nuevos estilos de pensar y de sentir”¹. En este contexto entra la misión de Pablo VI de “oponerse valientemente al ateísmo”², lo cual llevó a la Congregación no solo a elaborar el Decreto III sino también a visualizar —desde esta misión— todo el trabajo apostólico del cuerpo de la Compañía.

Se puede decir, proyectando hacia atrás categorías elaboradas luego, que la *diakonia fidei* tuvo, en la Congregación General XXXI, una primera expresión en la “lucha contra el ateísmo”.

El Sínodo de 1971

3.—La *Populorum Progressio* en 1967 marcó un hito en la concepción de la justicia. Allí desembocaron todas las búsquedas de la reflexión teológica hasta ese momento (teología del desarrollo, teología de las realidades terrenas, justicia en el mundo, etc.), y —a la vez— se puso en marcha —ya en una nueva clave— la ulterior reflexión sobre estos temas. Tal reflexión va a adquirir otras formas (que incentivarán —a su vez— el pensamiento) en el Sínodo de 1971, cuyo tema es la Justicia en el Mundo. Allí se explicita claramente que la lucha en favor de la justicia es una dimensión constitutiva de la misión de la Iglesia, y no sólo una consecuencia de la fe.

Juntamente con esto se crece en conciencia de que el fenómeno de la modernidad, lejos de traer una solución al problema de la injusticia social, ha agudizado más bien los problemas de marginación de las grandes masas populares, las cuales —curiosamente, como es el caso de Latinoamérica— son protagonistas de una profunda experiencia de fe.

4.—Igualmente se comienza a hablar cada vez más de *cultura*: la cultura que crea la modernidad, la cultura de la sociedad de consumo, la cultura cristiana, etc. Todas estas reflexiones

¹ Decr. I, n. 5.

² Pablo VI, 7-V-1965.

tendrán, finalmente, un documento privilegiado que resultará inspirador para ulteriores formas de pensamiento: la *Evangelii Nuntiandi*, a la que hay que sumar, luego, los Documentos del Episcopado Latinoamericano, y —en concreto— el último: el de Puebla. El Magisterio de Juan Pablo II acerca de la cultura y de la teología del trabajo no hace sino llevar más adelante esta línea de reflexión abriendo más el panorama.

5.—De todos modos *hay que subrayar una cosa*: cada vez se hizo más fuerte la *relación entre increencia e injusticia*: ya no se reflexionaban separadamente. Se fue cayendo en la cuenta del condicionamiento mutuo. Esta realidad es la que desemboca en el Aula de la Congregación General XXXII en la así llamada “prioridad de prioridades”, que luego dará origen al Decreto IV en su fórmula: servicio de la fe y promoción de la justicia.

La Congregación General XXXII

6.—El Decreto IV dio lugar a diversas interpretaciones que no siempre fueron “ortodoxas”³. Finalmente el Cardenal Villot remitía “la interpretación del conjunto de los decretos de la Congregación General XXXII” al “punto permanente de referencia”, el cual debía ser “los criterios y advertencias contenidos en el discurso del 3 de diciembre y en los demás documentos de la Santa Sede concernientes a la Congregación General”⁴. Y, respecto del Decreto IV, recordaba que la Compañía “ha sido constituida para un fin principalmente espiritual y sobrenatural, ante el que ha de ceder cualquier otro afán, y que debe ejercerse siempre de modo conveniente a un Instituto religioso, no secular, y sacerdotal”. Seguía: “no ha de olvidarse que es propio del sacerdote inspirar a los laicos católicos, puesto que son ellos los que tienen el papel principal en la promoción de la justicia: no deben confundirse los papeles de cada uno”⁵. Finalmente refería “a las condiciones especiales de cada región... en conformidad con las normas de la Jerarquía del lugar”, la ejecución del Decreto.

La Congregación General XXXIII

7.—La puesta en marcha del Decreto IV fue vacilante en el sentido de que no siempre se atinó con el verdadero camino: en algunos sitios se lograron formas adecuadas, en otros se dieron

³ La manipulación ideológica, en este campo, siempre ha constituido un peligro real.

⁴ Carta del Card. Villot del 2-V-1975.

⁵ *Ibid.*

conclusiones deleznable que afectaban la consistencia misma del cuerpo apostólico. De ahí que la CG XXXIII haya sentido como misión propia "verificar, precisar y confirmar las orientaciones tomadas por las CC GG XXXI y XXXII"⁶, y esto lo hizo con método realista: "El examinar el estado de la Compañía y revisar más profundamente nuestra experiencia, ha significado también evaluar los límites de nuestra propia vida religiosa y de nuestros compromisos apostólicos. Al volver a las fuentes ignacianas se ha reavivado en nosotros el deseo de ofrecernos a un mayor servicio de Cristo nuestro Señor..."⁷.

La CG XXXIII sintió la responsabilidad de revisar la experiencia refiriéndola a las fuentes de nuestra espiritualidad: la experiencia toda de este camino que comienza con el Concilio y llegaba así hasta nuestros días a través de momentos difíciles, de logros y de errores. "La CG XXXIII sometió una vez más a revisión la experiencia de nuestra misión tal y como había sido pedido por los Sumos Pontífices y era deseado por la misma Compañía; en primer lugar consideró la solicitud de los Pontífices porque nos dediquemos a una evangelización integral como corresponde a una Orden presbiteral. Al hacerlo, juzgamos que estos últimos tiempos han sido para todos nosotros *tiempos de gracia y de conversión*, tanto a nivel individual como de todo el cuerpo... Pudimos hacer apreciables esfuerzos para afrontar realísticamente el ateísmo y la indiferencia de nuestra era secularizada. Esta cercanía del Cristo de los Ejercicios nos ha llevado a una cercanía más íntima con los pobres, con quienes el mismo Jesús se identificó..."⁸.

8. — El marco del planteo indica un examen de conciencia al estilo ignaciano: escuchar la voz de Dios, la "inspiración" del Espíritu Santo y revisar tanto la conceptualización como el camino andado. En los números siguientes⁹ la CG XXXIII es más explícita todavía en indicar este discernimiento de cuerpo: "Sin embargo reconocemos que quienes hemos recibido esta misión también somos pecadores. Nuestra interpretación del Decreto IV de la CG XXXII pudo ser a veces 'truncada, unilateral o no bien ponderada'. No siempre hemos tenido en cuenta que teníamos que realizar la justicia social a la luz de la 'justicia evangélica' que es sin duda como un sacramento del amor y de la misericordia de Dios. No hemos acabado de entender que teníamos que entregarnos por entero a una misión que no es un ministerio

⁶ CG XXXIII, 59.

⁷ Id. 60.

⁸ Id. 88.

⁹ Id. 89 y 90.

entre otros sino 'el factor integrador de todos nuestros ministerios'. Tampoco entendimos del todo de qué modo la Iglesia pretendía recientemente que se promoviera un cambio de estructuras de la sociedad, ni cuál había de ser nuestra tarea propia al colaborar con los laicos en este proceso de transformación".

"Debemos reconocer con sinceridad que esta nueva comprensión de nuestra misión *desencadenó ciertas tensiones* tanto en la Compañía como fuera de ella. Ha habido ocasiones en las que algunos indebidamente han subrayado de modo unilateral un aspecto de esta misión sobre el otro. Ahora bien, ni el espiritualismo desencarnado ni el activismo meramente secular sirven verdaderamente para la proclamación íntegra del Evangelio en el mundo de hoy. La experiencia de estos últimos tiempos nos confirma cada vez más que cuanto más un jesuita se entrega a situaciones y estructuras ajenas a la fe, tanto más debe reforzar su identidad religiosa y su unión con todo el cuerpo de la Compañía por medio de la comunidad local, por la que se inserta en aquel cuerpo".

Estos textos de la CG XXXIII encuadran decididamente tanto la crisis como la direccionalidad de las vías de solución. En ellos subyace esa piedra de toque, por otra parte tan elaborada por la CG XXXII, que es la "teología de la pertenencia"¹⁰. El reconocer el camino andado, con sus luces y sombras, ha de ser —a juicio de la misma Congregación— un nuevo impulso para comprender "las necesidades de los hombres tal como Dios las comprende"¹¹ conscientes que los Decretos II y IV de la CG XXXII han marcado una misión: "cada día se desea más la promoción de la justicia en la evangelización: este hecho debemos tenerlo en cuenta de modo especial en nuestro trabajo apostólico"¹².

9. — Este camino andado nos da pautas de reflexión que enriquecen nuestra comprensión del Decreto IV. A esta luz quisiera precisar aquí algunas pautas de acercamiento a la "inspiración" del Decreto IV, a su actuación y comprensión.

II. REFLEXIONES

10. — El Decreto IV suscitó una serie de problemas en su confrontación con la realidad, porque su mismo texto implica

¹⁰ Cfr. CG XXXII, Decreto IV, 62-66.

¹¹ CG XXXIII, n. 91.

¹² Ibid.

complejidad amplia. Existe una serie de problemas y de interrogantes en la acción y puesta en marcha del Decreto. Por ejemplo, existe el problema de la solidaridad humana, del cambio de estructuras; el problema político en el sentido de que toda ingenuidad es contraproducente; el problema ético y teológico que trasciende las ideologías; el problema del juego de fuerzas supranacionales en el campo político, económico, etc. . . . Estos problemas plantean fuertes interrogantes a la acción de la Compañía como cuerpo apostólico: la colaboración interprovincial en este asunto; el cómo establecer con claridad una acción que responda a nuestro modo de proceder y que —a la vez— resulte adecuada a la causa de las gentes; cómo emplear la fuerza moral, cívica, simbólica; cómo mantener la esperanza en medio de balances negativos, etc.

Por otra parte los mismos planteamientos son problemáticos: es imposible hablar de “promoción de la justicia” sin hablar de política. La acción por la promoción de la justicia tiene una dimensión política de suyo. Es interesante el hecho de que el Papa, que habla claro en este asunto y cuyos discursos no dejan lugar a dudas, busca expresiones nuevas para no prestarse a malentendidos.

Desarrollo del Decreto IV

11. — El Decreto IV tuvo como tres etapas de realización. Una primera etapa fue la “confrontación” dentro del cuerpo apostólico, una segunda etapa fue de “convivencia pacífica” entre dos grupos, una tercera de “integración”. Es obvio que, en esto, aparece el “modo” cómo se dan los cambios en la Iglesia. Me refiero a los “cambios de toma de conciencia” (que es el tipo de cambio de que tratamos aquí).

A modo de acercamiento podríamos enumerar una serie de pasos en los que se van plasmando tales cambios:

a) En primer lugar, un cambio en la toma de conciencia cristiana siempre tiene su origen viniendo “desde arriba”¹³, de la *inspiración* del Espíritu. El error sería creer que tales cambios se dan como fruto de grandes planificaciones. Por el contrario, generalmente comienzan de manera inocente o ingenua.

b) Cuando comienza a darse la “inspiración” respecto del cambio de conciencia se da también, como en un segundo paso, una *conceptualización* tentativa de este cambio. En este sentido podemos decir que el Decreto IV es la primera manifestación, a nivel del cuerpo apostólico universal, de entusiasmo intelectual.

¹³ EE. 237.

Ese cambio de conciencia inspirado toma la forma conceptual de “servicio de la fe y promoción de la justicia”.

c) Esta conceptualización tentativa es cuestionada por la conciencia anterior. Se le exige más exactitud a la nueva formulación, más balanceo, pues muchas veces esta nueva formulación, debido al dinamismo de búsqueda y de entusiasmo inicial (se podría recordar lo de las secuelas de la consolación)¹⁴, puede resultar exagerada, imprudente, demasiado reduccionista¹⁵. Este proceso no se da teóricamente, al menos no se dio, sino que implica una *integración continua en la realidad*, lo cual configura un proceso que se hace largo, debido al continuo penduleo en el que ha de moverse en su diálogo con la realidad. Esto es importante: la misma realidad es quien “pule” la expresión intelectual.

De tal modo que *se pueden distinguir tres pasos*, de acuerdo a lo que se dijo: la *inspiración primera*, la *conceptualización primera*, el *diálogo entre conceptualización y realidad* siguiendo el hilo conductor de la primera inspiración. Sobre este diálogo vuelvo más adelante.

La múltiple estructura de tensiones polares como clave de comprensión

12. — Este diálogo no se desarrolla linealmente en su estructura. A través de la mediación de la *conceptualización* debe atender tanto a la *realidad* como a la *inspiración*. De esta manera, el trabajo de conceptualizar no puede ‘apropiarse’ ni de la realidad ni de la inspiración, pues en tal caso las ‘reduciría’ a totalidades monolíticas. El diálogo tiene otra estructura si quiere progresar; y tal estructura le viene de su misma fenomenología: el hecho dialogal solamente es posible como tal si se mueve entre parcialidades polares en tensión hacia la unidad.

13. — No resulta fácil señalar las diversas parcialidades que forman un complejo en la explicitación, comprensión y aplicación del Decreto IV. Hay que buscar alguna clave de pensamiento que, sin dar cauce a desviaciones, permita su manifestación y realización en toda su riqueza. A mi juicio, las desviaciones en la aplicación y comprensión del Decreto IV han venido, generalmente, por una ‘reducción’ a un sistema de pensamiento más bien ‘contradictorio’, autoexcluyente, terminado en sí mismo, cuyo resultado siempre entraña desde el punto de vista lógico una disyuntiva, y desde el análisis de la realidad la esclavitud a una ideología.

¹⁴ EE. 336.

¹⁵ Cfr. CG XXXIII, 90. P. ej. las alianzas con la ideología marxista.

Creo que en la variedad de una *realidad* y de una *conceptualización* entran en juego una serie de polaridades (cosa bien distinta a una contradicción), que son oposiciones, pero no excluyentes; y cuya resolución nunca se dará por el camino de la síntesis sino por el de la antinomia, la cual antinomia mantiene —en su mismo núcleo— la virtualidad de las polaridades opuestas pero resueltas —por otra parte— en un plano superior.

14. — A modo de aproximación describo algunos ejemplos en los que se muestra lo que quiero decir cuando presento la múltiple estructura bipolar como clave de comprensión.

Lo profético: tensión entre irrupción en lo exterior y abajamiento en lo interior

15. — La *inspiración* del Espíritu siempre es una irrupción en la realidad, la cual —como dije— nos hará avanzar en la acción y en la explicitación intelectual. Esta irrupción de gracia en nuestra conciencia nos conmueve y nos lleva a nosotros, también, a “irrumper” en las *conceptualizaciones* y en la *realidad*. A este “irrumper” la tradición religiosa le da el nombre de “profético”. El Decreto IV también tiene esta dimensión profética. El problema se plantea cuando, bajo la exigencia espiritual de ser profético, se dan confusiones respecto a la teología de la actitud profética, y ésta es desnaturalizada o degradada en caricaturas que, sin ser erróneas en la ‘explicación’ de un fenómeno, carecen de ‘capacidad significativa’ teológica. Esto sucede cuando se dan oposiciones contradictorias, que no pueden avenirse.

La Compañía tiene una tradición secular respecto a los ‘gestos proféticos’, no solo como Institución, sino en su espiritualidad, la cual ha de inspirar las acciones personales de cada uno. Un jesuita ‘domesticado’, p. ej., es un jesuita que ha dejado de “buscar para hallar” la voluntad de Dios, un jesuita que no confronta su pensamiento y su misión con la realidad del ‘magis’, de la cruz, y que —por tanto— tiene miedo de progresar, porque sabe que para un jesuita “progresar es abajarse”, porque implica siempre un “paso” por la cruz. No se puede hablar de ‘gestos proféticos’, de ‘signos proféticos’ fuera del marco referencial de la dimensión profética de nuestra vocación. La pregunta a plantearse no es acerca de si hacemos ‘gestos proféticos’ o no lo hacemos (correríamos el riesgo de caer en una espiritualidad de la gesticulación), sino más bien habría que plantearla así: ¿somos tan auténticos en nuestra misión y vocación que, de allí, también fluye la expresión profética? Porque todo jesuita que vive plenamente su vocación es profético, y este sentido del profetismo es el que lo rescata de que toda su actividad ad extra

sea simplemente una apariencia de meros gestos, en última instancia vanidosos.

La misión: tensión entre universalidad y particularidad

16. — Para la comprensión del Decreto IV hay que tener en cuenta también una polaridad que aparece en la misma Fórmula del Instituto y que es generadora de la gracia vocacional del jesuita: la polaridad entre universalidad y particularidad: el Cuarto voto circa misiones, que nos abre el horizonte de una *universalidad* inmanejable por la propia voluntad, y el voto de enseñar a niños y rudos, que —si bien explicita una *particularidad*— conlleva en sí el horizonte de una universalidad. Esta realidad, una de tantas de nuestra espiritualidad, es un *principio fundante* y —por tanto— *orientador* para opciones ulteriores. Por tanto, nuestro servicio de la fe y promoción de la justicia ha de poseer una apertura tan universal que no se ahogue en particularidades estériles, y —por otra parte— deberá tener tal raigambre en lo particular que no resulte una entelequia engendradora de ideologías. Toda misión en la mente de San Ignacio posee estas dos dimensiones: universalidad y particularidad. Habrá que buscar cuál sería el punto de convergencia de ambas dimensiones, sin que se anule ninguna de las dos por reducción a una o por síntesis aséptica. Este criterio de ‘misión’ ha de inspirar la integración entre servicio de la fe y promoción de la justicia.

La doctrina: tensión entre conceptualización y realidad-inspiración

17. — Un mal manejo de la múltiple tensión bipolar también puede redundar en un aprisionamiento de nuestra libertad en preguntas estériles. P. ej. en muchas oportunidades, a propósito del Decreto IV, se pregunta “¿quién es el pobre?” Algunos consideran pobres solamente a los países del Tercer Mundo. A propósito de fenómenos sociológicos corremos el riesgo de perderlos en las disquisiciones derivadas de esta pregunta. El caso de los refugiados: ¿son pobres o no? Optar por ellos es considerado, por algunos, como actividad asistencialista y —por tanto— no conducente al cambio de estructuras. De ahí que, enredándonos en estas consideraciones ideológicas, corremos el riesgo de perder nuestra libertad para hacer lo que el Señor nos está pidiendo aquí y ahora, cuando El irrumpe con su inspiración. En definitiva, si la conceptualización queda separada no solo de la realidad sino también de la inspiración, entonces el men-

saje (en este caso el 'servicio de la fe y promoción de la justicia') pierde su fuerza kerigmática: pasa del estar en manos de Dios a ser pertenencia de una ideología. En cambio, cuando se da una realidad que asuma en sí la tensión tri-direccional entre inspiración, conceptualización y realidad, entonces no existe el peligro de la ideología, sino que, el trabajo conceptualizador es una *doctrina*. En otras palabras: *la doctrina* nos rescata tanto del pragmatismo inmediatista como de la ideología alienante.

Con lo dicho creo que basta para ejemplificar lo que quiero decir con la expresión "múltiple tensión bipolar", como contraria a "simple contradicción excluyente" o a "tensión resuelta en una síntesis".

El Verbo Encarnado, analógado principal

18.— Pensar la tensión en que se dio el hecho de la Encarnación, sobre todo en la unidad, en el "indivise et inconfuse" tanto en el ser como en el actuar, ayuda a pensar el modo de acercarse a la complejidad del Decreto IV.

El Verbo de Dios se hace carne por la acción del Espíritu Santo. Hecho carne se explicita en gestos y palabras hasta la plenitud del misterio pascual. No se trata de tres pasos separados: el hecho de la irrupción, el de la convivencia entre nosotros, y el de la explicitación de su mensaje. Sino que todo constituye una misma realidad que se va manifestando en tensiones bipolares: el Verbo asume la naturaleza humana... sin dejar de ser Dios es hombre hasta el final... su mensaje no es meramente ideológico... En fin, su manifestación, sus palabras, son la realidad misma expresada en diálogo bipolar.

19.— A esta luz hay que progresar respecto del Decreto IV. No es un 'plan de acción' ni una 'filosofía de vida'... Es una *inspiración, conceptualizada*, que nos lleva a la acción sobre *la realidad*. Pero estos tres momentos: inspiración, conceptualización, realidad se interaccionan de tal modo en la acción que la realidad misma afecta —luego— a la conceptualización y sigue avanzando haciendo lugar a la ulterior manifestación de la primera inspiración del Espíritu.

Teniendo en cuenta estos tres momentos cabe, pues, la pregunta sobre si existe un *ámbito privilegiado*, una suerte de '*lugar teológico*' del Decreto IV. Preguntarse sobre si, teniendo en cuenta la realidad del Verbo Encarnado, existe una realidad donde tenga cabida, indivise et inconfuse tanto la inspiración como la realidad y la conceptualización.

Nuestro modo de proceder y la causa de las gentes: inspiración-realidad-inculturación

20.— Responder a esta pregunta es abordar uno de los planteamientos hechos al principio: ¿cómo establecer con claridad una acción que responda a nuestro modo de proceder, adecuada a la causa de las gentes?

Frente a las situaciones sociales la tarea cristiana implica *dos dimensiones*: a) la tarea profética de señalamiento de injusticias (indicar con fuerza lo "que falta"), y b) la construcción de alternativas en base a lo que existe, lo cual supone el reconocimiento de que la realidad no es totalmente negativa. El *punto de partida apostólico* puede basarse en alguna de estas dos dimensiones indistintamente: o criticando lo negativo, lo que falta, subrayando la injusticia (es lo que se llama el 'momento crítico'), o asumiendo lo positivo, lo que existe, y de allí —dialécticamente— resolviendo lo que falta (este segundo punto de partida sería el así llamado 'momento hermenéutico'). Respecto del Decreto IV cada Provincia de la Compañía tuvo que optar por el punto de partida más afín con su realidad, e incluso —en una misma Provincia y de acuerdo a realidades parciales o territoriales— se tuvo que optar en un sitio por uno y en otro sitio por otro punto de partida.

21.— En general, en nuestro caso, el 'momento hermenéutico' —ya sea como punto de partida, ya como seguimiento— se encuentra en la *piedad popular*, concebida como "un modo de la acción preferencial por los pobres"¹⁶: allí se reconoce lo positivo (la riqueza) que *el pobre tiene para ofrecer*, y desde allí se determinan las "pobrezas" de las que el pobre es víctima: injusticias, falencias en su misma *piedad popular*, etc.¹⁷. De todos modos, ambos aspectos se dialectizan (en el sentido expresado más arriba: resolución de tensiones polares en un plano superior, donde los polos siguen conservando virtualmente su peculiaridad propia).

¹⁶ Cfr. Juan Pablo II, *OR.*, ed. castell., 1986, n. 37, párr. 4, p. 6.

¹⁷ La *piedad popular* bien orientada "refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer. Hace capaz de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo, cuando se trata de manifestar la fe. Comporta un hondo sentido de los atributos profundos de Dios: la paternidad, la providencia, la presencia amorosa y constante. Engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad: paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, devoción" (Pablo VI, *Evang. Nunt.*, 48). Igualmente en el mismo Nro. aparecen las limitaciones.

Al hacer este planteo dirigimos “la *inspiración*” del Decreto IV hacia “la *realidad*” misma del pueblo. Y allí se da “la *conceptualización*”. Para poder hacer esto es necesaria una capacidad mínima de *inserción*. No me refiero solo a las ‘experiencias de inserción’, que siempre son necesarias, sino a la *actitud* de inserción, la misma que manifestó el Verbo de Dios al insertarse en nuestro pueblo asumiendo nuestra carne. Esta actitud de inserción implica —a su vez— un hacer el camino de la *inculturación*.

22. — La *inculturación*, en el proceso de cambio de estructuras (e incluso de estructuras del corazón) afecta tanto a los contenidos como a las pautas: “caminando paciente y humildemente con los pobres aprenderemos en qué podemos ayudarles, después de haber aceptado primero recibir de ellos...”¹⁸. Y se sigue hablando, en el Decreto, de *un paciente hacer camino con ellos*. Son los pueblos mismos quienes llevan la historia, y la Iglesia debe influir en ellos de modo que evangelice su cultura: se trata de “restaurar en Cristo todos los pueblos y todas las naciones”¹⁹. “La ‘encarnación’ del Evangelio en la vida de la Iglesia exige que Cristo sea anunciado y recibido de manera diferente según la diversidad de los países o de los ambientes humanos, teniendo en cuenta las riquezas que les son propias”²⁰; y esto porque la *inculturación*, percibida desde un punto de vista universal y —por tanto— como criterio válido para ser transferido a diversas situaciones, significa la diversidad (de culturas, de funciones, de modalidades) en la unidad de concepción (de fe y de espiritualidad)²¹.

La referencia al pueblo, en la consideración del Decreto IV, no reviste una connotación folklórica ni de experimentación, sino que la misma *inculturación* pasa a ser el *ámbito* de comprensión y ejecución del Decreto IV.

23. — Al hacerse cargo de la historia y la cultura del pueblo al que es enviada, la Compañía se hace cargo —en ese mismo hecho— también de sus *propias* reservas para potenciarlas en acción futura. En otras palabras, *el sentido de inculturación es una de las reservas* que deben recuperarse más y que más ayudará en la comprensión y acción del Decreto IV. Aquí aparece cómo la ‘*inspiración*’, la ‘*conceptualización*’ y el actuar en ‘la *realidad*’ *revierten* sobre el ser mismo del cuerpo apostólico, susci-

¹⁸ CG XXXII, IV, 50.

¹⁹ Id., V, 1.

²⁰ Id. IV, 54.

²¹ Cfr. J. M. Bergoglio, S. J., “Criterios de acción apostólica” en “Meditaciones espirituales”, Diego de Torres, San Miguel, 1988, p. 285 ss.

tando una de sus reservas más primigenias: la capacidad de *inculturación*.

A este hecho —que al despertar las reservas del pueblo al que somos enviados se despiertan las reservas institucionales y fundantes de nuestra vocación— hay que catalogarlo dentro de la experiencia de la *confirmación* ignaciana después de una elección. Pues al reconocerse en la misma actitud (en este caso en el despertar y suscitar reservas) se da lugar a la *consolación* que corona un proceso como confirmación de que fue bien llevado. En otras palabras: el suscitar la reserva que tanto el jesuita como el pueblo tiene es *consolación edificante*, y por tanto garantía de buena elección.

La actitud de *inculturación* no es ‘quieta’ sino tensionante respecto a la bipolaridad con la universalidad (ya Pablo VI lo decía en la *Evangelii Nuntiandi*). Una tensión que nunca se resuelve del todo sino que —a cada paso que se da— se va solventando en la *antinomia* (siempre en un plano superior, pero manteniendo las virtualidades de la tensión bipolar) de una especie de universal concreto²².

A la captación de tal universal concreto se llega, en nuestra espiritualidad, por diversos caminos y métodos que configuran la variada gama de maneras de “elecciones” que propone San Ignacio. Una elección siempre ha de ser universal (“solamente ordenada al fin que se pretende”), pero tal universalidad no está suelta en una conceptualización más o menos cercana de la realidad, sino que está encarnada en la materia de la elección y conducida por la *inspiración* del Espíritu.

24. — Además hay otra cosa: la elección ignaciana nunca es teórica solamente: supone la dimensión de *pathos* (a través de

²² Cfr. R. Guardini, *Der Gegensatz*, M. Grünewald, Mainz, 1955 págs. 165 ss. No se trata del universal concreto de la dialéctica de la negación de la negación, que corre el peligro de reducir lo singular a mero momento. Guardini plantea el problema del conocimiento del viviente concreto por el conocimiento de un sujeto también viviente. El conocimiento real se da en el ámbito dialogal del encuentro y tiene una estructura polar. El viviente concreto puede ser alcanzado solamente si concepto e intuición se le aplican simultáneamente. El puro concepto resolvería al concreto en lo abstracto. La pura intuición lo haría diluirse en lo inasible. Hace falta unir ambos, pero no externamente ni sintéticamente sino del modo como un opuesto se une con el otro opuesto: en la tensión de un acto concreto. Esto que expresa Guardini es lo que se da en una elección ignaciana. ¿Es posible esta visión? La visión (*Anschauung*) de lo universal concreto no se da como síntesis de opuestos sino como acto cognoscitivo viviente y concreto que se realiza en la máxima tensión entre los dos polos vitales. Y cuando es una elección confirmada por el buen espíritu y la Iglesia adquiere la fuerza de algo que es verdaderamente universal y concreto.

la consolación y la desolación, del abrirse a la gracia y del dejarse tocar por la tentación). Igualmente, en la dimensión de inculturación, ámbito privilegiado y lugar teológico de la comprensión y ejecución del Decreto IV, la justicia queda enraizada necesariamente con el *syn-pathéin*, la compasión, la cual engendra el coraje apostólico en la acción contra la injusticia. De tal modo queda descartada una acción cuyo 'coraje motor' no fuera ya la *parresía* evangélica. (con su contrapunto de *hypomoné*) sino los resentimientos no sanados, que necesariamente desembocan en ideologías, pues allí hay alienación, enajenación, etc.

25. — El *signo* de que la *diakonia fidei* y la *promotio iustitiae* están "inculturados", i. e. "insertos" en la realidad y en la historia de los pueblos, hay que buscarlo en la explicitación que los pueblos mismos hacen de esta realidad: en concreto suelen expresarse con signos cristianos de resistencia pasiva al mal. Es la lucha de los pobres, de los humildes, de los niños, que se expresa en gestos de actitudes de niño, tales como la receptividad, la capacidad de escuchar, el caminar, el recurso a las imágenes de las que siente dimanar "gracia", etc. San Agustín ponía aquí el criterio de sanidad y ortodoxia cristiana: no tanto en el modo de actuar, sino en el *modo de resistir*²³. Así hay que entender la expresión del Decreto IV "paciente hacer camino con ellos" citada más arriba, la cual expresión descarta todo tipo de triunfalismo.

26. — En este ámbito (la vida y la historia de los pueblos) constituido en 'lugar teológico' privilegiado de la comprensión y actuación del Decreto IV, convergen —y de él también emanan— realidades espirituales del jesuita: *lo profético, la misión y la doctrina*. Lo primero, como expresión de *inspiración* (que progresa en lo exterior en la medida en que se abaja en lo interior, aunando el ritmo espiritual del agua sobre esponja y sobre piedra, según los casos). Lo segundo como expresión de ida a la *realidad* (que progresa universalmente en las particularidades y como personas particulares en el horizonte de la universalidad). Lo tercero como explicitación del movimiento de *conceptualización* (no como un idealismo, sino como fruto de la tensión explicativa y significativa de la inspiración y de la realidad).

El misterio pascual

27. — Hablaba de 'tres momentos' del Decreto IV: la *inspiración* primera, la *conceptualización* y la *realidad*. Tres momentos que se interaccionaban mutuamente dejando lugar a la acción, la

²³ *De Pastoribus*.

cual —como se ha visto en el desarrollo histórico— tuvo sus gracias y sus tentaciones. Por otra parte indiqué que la intuición del Decreto IV no era autosuficiente en sí misma: se trataba de una misión, y estaba dirigida al pueblo de Dios. La realidad del pueblo de Dios, la realidad de los pueblos con su historia y su cultura, la actitud de inculturación, parecía ser el lugar privilegiado, o el 'lugar teológico' de esta inspiración. Nos ayudábamos contemplando el hecho básico de toda misión: la Encarnación del Verbo que nos lleva a contemplar el mundo con los ojos de Dios²⁴. El Verbo "irrupía" en la vida de los hombres, pero de una manera no divorciada: lo hacía "indivise et inconfuse". Y la vida del Verbo de Dios hecho hombre culminaba en el misterio de la Cruz, como supremo lugar de tentación y victoria.

28. — Al respecto quisiera recordar un hecho profético, sucedido en el Aula de la CG XXXII en 1975, cuando se estaba discutiendo la posibilidad del Decreto IV. El P. Arrupe pidió la palabra y habló 2 ó 3 minutos nada más, con una densidad poco común. Simplemente dijo que quería advertir a todos los PP. Congregados que, si seguíamos por este camino y lográbamos un buen enfoque eclesial del asunto, íbamos a meternos en problemas y saborearíamos el misterio de la Cruz. La fuerza oratoria del momento se imponía por su sencillez. Nos pareció escuchar el sabio consejo: "Hijo, si quieres servir a Dios, prepara tu corazón para la tentación". La CG XXXIII retomó, en su evaluación, esta advertencia del P. Arrupe: "De este modo nuestro servicio de la fe y nuestra promoción de la justicia han llevado a la Compañía ante el misterio de la Cruz: no faltaron hermanos nuestros que han tenido que padecer destierro, cárcel y hasta la misma muerte por causa del Evangelio. Algunos incluso no han podido asistir a esta Congregación"²⁵.

En la reflexión que presento, el misterio de la Cruz resulta el punto culminante de todo el complejo de tensiones bipolares que supone la comprensión y la realización del Decreto IV. A la luz de este misterio —como culmen del misterio de la Encarnación— hay que plantearse las preguntas de cualquier tipo acerca de nuestra misión hoy, y —en concreto— acerca de la *diakonia fidei et promotio iustitiae*. Si bien la cruz está fija mientras se mueve el mundo, su fijeza, solidez y perennidad está dada precisamente por su estructura interior tensionante que nos inspirará la visión cristiana de las tensiones a asumir. Si, por el contrario, pretendemos cristalizar estáticamente una tensión como si fuera un *estado* en sí mismo, sin referencia a la cruz, nos sal-

²⁴ CG XXXII, Decr. IV, 13-16; CG XXXIII, 91.

²⁵ CG XXXIII, 88.

defamos del verdadero mensaje kerigmático del Decreto IV, confiriéndole autonomía a situaciones que, por su inmanencia, solamente tienen 'autonomía relativa' al misterio pascual.

Es verdad lo que dijo el P. Arrupe: el Decreto IV nos conduce a la Cruz. Pero es verdad no solo como consecuencia de nuestra acción (lo cual ya es mucho), sino también como referencia continua a este Misterio de equilibrio en la tensión, como clave última interpretativa del equilibrio tensionante que requiere de nosotros aceptar la *inspiración, comprender y realizar en la realidad* el Decreto IV.

LAS "INDUSTRIAS" DEL PADRE POLANCO y las Constituciones de la Compañía de Jesús

por Jaime Heraclio AMADEO, S. I. y Miguel Angel FIORITO, S. I.
(San Miguel)



HEMEROTEC
CAMPUS

INTRODUCCION

En el presente trabajo, nos abocamos al estudio del influjo temático y redaccional —sobre las Constituciones de la Compañía de Jesús— de una obra de Polanco, titulada "Industrias... con que se ha de ayudar la Compañía para que mejor proceda para su fin" (*Monumenta Historica Societatis Iesu*, Polanci Complementa, volumen 1, pp. 725 ss.) *.

* Las siglas de las obras usadas en nuestro actual trabajo —a la vez que indicamos la manera de citar cada una de ellas— son las siguientes:

- a) Fuentes "editas":
- Borja: Sanctus Franciscus Borgia, quartus Gandiae Dux, et Societatis Iesu Praepositus Generalis tertius, Madrid, 1884... (citamos el volumen y la página).
 - Chron.: Chronicon Societatis Iesu... auctore Polanco, Madrid, 1884... (citamos el volumen, la página y el número).
 - Const.: Constituciones de la Compañía de Jesús, en Obras completas de San Ignacio de Loyola, BAC, Madrid (citamos la numeración marginal usada en ésta y en otras ediciones modernas).
 - Const. 1 y 2: Constitutiones Societatis Iesu, Textus hispanus, Madrid, 1934 (citamos la página y, a veces, la línea).
 - EMixt.: Epistolae Mixtae, Madrid, 1898... (citamos el volumen y la página).
 - ENadal: Epistolae P. Hieronymi Nadal, 1898... (citamos el volumen y la página).
 - Epp.: Sancti Ignatii de Loyola Epistolae et Instructiones, Madrid, 1903... (citamos el volumen y la página).
 - Fabro: Beati Petri Fabri... Epistolae, Memoriale... Madrid, 1914 (citamos el volumen y la página).
 - FN.: Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola, Roma, 1943... (citamos el volumen y la página).
 - Litt. Quadr.: Litterae Quadrimestres, Madrid, 1884... (citamos el volumen y la página).
 - Mon. Paed.: Monumenta Paedagogica, Madrid, 1901 (citamos la página).
 - Pol. Compl.: Polanci Complementa, Madrid, 1916... (citamos el volumen, la página y el número).
 - Ribadeneira: P. Petri de Ribadeneira... Epistolae... Madrid, 1920... (citamos el volumen y la página).
 - Scripta: Scripta de Sancto Ignatio de Loyola, Madrid, 1904... (citamos el volumen y la página).
- b) Autores: