

## II. EL MARCO DEL “HUMANISMO” JESUÍTICO

Podría llamar a confusión el introducirnos en el selvático paisaje que se esconde tras el concepto actual de “humanismo” pues su abanico de concepciones es tan múltiples que puede abarcar desde el estudio de un período histórico hasta el análisis de un sistema cultural y de una ideología.

Sin embargo, como afirma Manuel Briceño Jáuregui, la gran novedad del Humanismo “fue la fundar por vez primera una cultura general, una guía del pensamiento y de la vida para llegar a la realización más alta de la carrera humana”<sup>1</sup>. Y como anotaría Uslar Pietri “Las humanidades no son otra cosa que una inmensa colección de la experiencia humana”<sup>2</sup>.

Y en verdad que la tradición greco-latina impuso un lenguaje científico y cultural universal que fue el latín y a él hay que recurrir para comprender la interpretación no sólo de las mentalidades de los hombres que integraron las comunidades humanas sino también las visiones de la ciencia que avalaba los cambios sociales.

Gabriel Méndez, al estudiar la personalidad de algunos jesuitas mexicanos del siglo XVIII, engloba a los seguidores de Ignacio de Loyola en la siguiente visión: “El humanista auténtico es el hombre que, mediante la asimilación de los más altos valores de la humanidad precristiana y su síntesis vital con los valores supremos del cristianismo, llega a realizar en sí un tipo superior de ‘hombre’ en el que la esencia humana logra florecimiento y plenitud”<sup>3</sup>.

Aquí nos circunscribimos a la forma cómo la Compañía de Jesús se insertó en esa corriente que tipifica el Renacimiento a través de los estudios humanísticos o las denominadas “litterae humaniores”. Y para la mejor comprensión de este tema nos

---

1 Manuel BRICEÑO JAUREGUI. “La prelección como elemento metodológico en la enseñanza de las humanidades en los colegios jesuíticos neogranadinos (s. XVII-XVIII)”. En: José DEL REY FAJARDO (Edit). *La pedagogía jesuítica en Venezuela*. San Cristóbal, Universidad Católica del Táchira, II (1991) 593.

2 Arturo USLAR PIETRI. “Cómo se aprende a ser hombre”. En: *El Tiempo*. Bogotá, 25 de marzo de 1970.

3 Gabriel MÉNDEZ PLANCARTE (Edit.). *Humanistas del siglo XVIII*. Introducción y selección: Gabriel Méndez Plancarte. México, Universidad Nacional Autónoma de México (1962) p., V.

remitimos a los estudios realizados por François Charmot<sup>4</sup> y a la síntesis que presenta Charles O'Neil<sup>5</sup>.

Con todo, una meditación sobre la paideia jesuítica exige otros contextos más amplios, pues la identidad de la naciente Orden religiosa se diseñó a través de tres grandes compromisos: un designio universal, una espiritualidad de compromiso activo con el mundo y el papel que asignó al trabajo de la inteligencia y a la adquisición del saber<sup>6</sup>.

Desde los inicios de la Orden fundada por Ignacio de Loyola en 1540 la empresa misionera se evidenció como la genuina forja de la identidad jesuítica. Por una parte el celo religioso fue el motor de sus aventuras pues, al insertarse en el siglo de los grandes descubrimientos, les hizo sentirse herederos de esa dinámica de sueños, temores y entregas aprendidas en los Ejercicios Espirituales del fundador de la Orden; y así todos esos compromisos personales estimularon sus iniciativas, les impulsaron a luchar contra el conformismo y propiciaron en ellos la búsqueda de soluciones originales para problemas inéditos.

No se puede dudar que fueron audaces los retos que les impuso la era de los grandes descubrimientos. Podríamos citar, a modo de ejemplo, dos grandes experiencias: la república cristiana del Paraguay fue "una de las empresas más audaces de la historia de las sociedades, de las culturas y de las creencias"<sup>7</sup> y también la confrontación científica con el mundo oriental, sobre todo con China, considerándola como "la expedición científica más ambiciosa de los tiempos modernos"<sup>8</sup>.

El embrujo de la "Misión"<sup>9</sup> tuvo la capacidad moral de dotar a las primeras generaciones de energías y proyectos ilusorios encuadrados todos ellos en lo que

4 François CHARMOT. *L'Humanisme et l'humain. Psychologie individuelle et sociale*. París, 1934.

5 Charles E. O'NEILL. "Humanismo". En: Charles E. O'NEILL y Joaquín M<sup>a</sup> DOMINGUEZ. *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*. Roma-Madrid, II (2001) 1967-1971.

6 Luce GIARD. "Los primeros tiempos de la Compañía de Jesús: el proyecto inicial al ingreso en la enseñanza". En: François Xavier DUMORTIER, et alii. *Tradición jesuita. Enseñanza, espiritualidad, misión*. Montevideo (2003) 17.

7 Jean LACOUTURE. *Jesuitas. I. Los conquistadores*. Barcelona-Buenos Aires-México, Ediciones Paidós (1993) 548.

8 Jean LACOUTURE. *Jesuitas*, 398.

9 Michael Sievernich comprueba que la voz "Misión" corresponde a la primera generación de jesuitas pues recoge el profundo simbolismo que constituyó para los ignacianos empeñados en dar respuestas a los retos globales que les propiciaba el mundo nuevo. Michael SIEVERNICH. "La Misión de la Compañía de Jesús: inculturación y proceso". En: José Jesús HERMANDEZ PALOMO y Rodrigo MORENO JERIA (Coord.). *La Misión y los jesuitas en la América española, 1566-1767*. Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Escuela de Estudios Hispano-Americanos (2005) 265-287. También en el mundo actual tiene vigencia el referente al espacio mítico que levanta la palabra "Misión" pues apunta a una acción mesiánica, a colonización ideológica o espiritual pues es un modo de exploración. Pero también pueden convertirse en modos de peregrinación, formas de prédica e instrumentos transitorios de colonización (Ver: Sandra PINARDI. "De misiones". En: *El Nacional*. (Papel Literario). Caracas, sábado 15 de julio de 2006.

Alfonso Alfaro denomina la *cuaterna paradójica*. En primer lugar, el compromiso adquirido en la interioridad de la experiencia religiosa. En segundo término, la obediencia que suponía una total disponibilidad de sus personas para la misión y la adquisición de un espíritu de cuerpo, todo lo cual implicaba una sintonía con los ideales de la Orden así como también con los mandatos de los superiores. Como tercer requisito se buscaba una preparación “élite” que facultaba al jesuita para hacer frente a situaciones sin precedentes y sin posibilidad de consulta y deliberación ya que en medio de tantas encrucijadas había que aportar soluciones a retos inesperados. Y finalmente la adaptación, que debía aprender las reglas del juego ajenas, penetrar lo más profundamente posible en el laberinto de imágenes y símbolos desconocidos y de esta forma tratar de precisar lo que divide para poder acentuar lo que une<sup>10</sup>.

También tenemos que subrayar que el compromiso con la educación y con los saberes se constituyó en una identidad adquirida en la naciente Compañía de Jesús. El deber de la inteligencia les condujo a una nueva “misión”, a intervenir en el debate de las ideas sobre las que se está levantando un nuevo mundo. Inteligencia, imaginación y voluntad debían iluminar los caminos del compromiso con el hombre nuevo que surge del Renacimiento y con las sociedades que buscan una nueva forma de ser y de existir.

De esta suerte se gestó el lema ignaciano de juntar virtud con letras que los especialistas lo traducen en “pietas et eruditio”, es decir, en esa difícil simbiosis que intenta armonizar “la vida con la ciencia”, “la conducta con el saber”<sup>11</sup>. Y en tierras neogranadinas será el estudiante de teología Ignacio Julián quien sintetice los ideales de los ignacianos en la educación de la juventud en Colombia y Venezuela con su lema: “virtud, letras, números y política”<sup>12</sup>.

Este principio filosófico-educativo es clave fundamental para interpretar el aporte a la ciencia y a la ética en cada proyecto educativo y en cada región, pues, conjugados al unísono significaban una excelente simbiosis para perfilar la mejor expresión del hombre, uno e indisoluble.

El medio que utilizaron los seguidores de Ignacio de Loyola para alcanzar esos grandes ideales fue, al decir de Michel de Certeau, el “humanismo devoto” que en

10 Alfonso ALFARO. “Hombres paradójicos”, 16-17.

11 Ignacio LANGE CRUZ. *Carisma ignaciano y mística de la educación*. Madrid, Universidad Pontificia de Comillas (2005) 56.

12 Ignacio JULIAN. *Lo mejor de la vida, Religión, Doctrina y Sangre recogido en un noble joven colegial de el Real, Mayor y Seminario Colegio de San Bartholome, propuesto en Ynstruccion Christiano-Politica para el uso de dicho Colegio a quien lo dedica vn Estudiante Theologo de la Compañia de Jesús en su segundo año a suplicas de la misma juventud, noble*. La primera edición impresa apareció en: José DEL REY FAJARDO. *La pedagogía jesuítica en la Venezuela hispánica*. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, vol., 138 (1979) 325-427.----

definitiva es el producto de una técnica: la retórica<sup>13</sup>. Según el jesuita francés la retórica distingue *res* (los significados: *quae significantur*) y *verba* (los significantes: *quae significant*) y todas las combinaciones posibles están reguladas por reglas (*praecepta*). En consecuencia, las *res* (que recolecta la *eruditio*) están destinadas a alimentar los materiales que componen los “temas”, los “lugares” y las “ideas”. Las *verba* permiten tratar los temas según los procedimientos que engendran los “estilos” y reaniman la “*elocutio*”. Este sistema supone una verdad dada de fuera. De esta suerte la retórica la puebla únicamente por conocimientos objetivos (*res*) y las ilustra gracias al arte de hablar (*artes dictaminis*). Y de esta forma se transforma la retórica en la “ciencia del ornato”. Su objetivo se centra en producir “efectos de estilo” que intentan producir “sentimientos” (amor, reverencia, etc.) y “acciones” (adhesión, prácticas religiosas...) en los destinatarios. En otras palabras es una técnica de la persuasión<sup>14</sup>.

Desde sus inicios la Compañía de Jesús independiza la retórica de la lógica y de la dialéctica pues no existe una verdadera teoría de la significación. Una doctrina de la verdad es sustituida por los teólogos jesuitas por un “moralismo”. “La verdad a la que se adosa la retórica le es externa. Ella está cercada en la práctica y garantizada por las reglas *ad pietatem et bonos mores*, resorte y norma íntima de la vida religiosa o escolar. Significada por una organización de acciones y de la afectividad (*opera et affectus*), la verdad es custodiada allí dentro por un conjunto de prácticas. También las operaciones retóricas tienen por objetivo producir fuera, en los lectores o auditores, conductas y afectos (*mores et pietas*) análogas a aquellas que le sirven de apoyo. No se puede considerar la literatura devota de forma aislada; esta parte “retórica” implica otra mitad, interna aquella y ascética. Una estricta “disciplina” condiciona la “perfección de la elocuencia”<sup>15</sup>.

En consecuencia, Michel de Certaux habla de “retórica y espiritualidad” en los colegios de la Compañía de Jesús franceses y lo traduce al “humanismo devoto” producto de una técnica: la retórica y se remite para ello al tomo I de la *Histoire littéraire* de Henry Bremond<sup>16</sup>. Se trata de la técnica de la persuasión y para ello cita a Luis Richeome: “Es una cosa humanamente divina y divinamente humana saber manejar dignamente el espíritu y lengua de un tema..., alinear sus pensamientos con

13 Michel de CERTAUX. “Le 17e. siècle français”. En: André DERVILLE. “Jesuites”. En: M. VILLER (et alii). *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*. París, VIII (1974) 996-997.

14 Michel de CERTAUX. “Le 17e. siècle français”, 997.

15 Michel de CERTAUX. “Le 17e. siècle français”. En: André DERVILLE. “Jesuites”. En: M. VILLER (et alii). *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*. París, VIII (1974) 997.

16 Henry BREMOND. *Histoire littéraire su sentiment religieux en France*. Bloud, I, 1916.

una sabiduría ordenada, revestirlos de un rico lenguaje..., plantar nuevas opiniones y nuevos deseos en corazones y arrancar los viejos, ablandar y someter las voluntades inflexibles..., y victoriosamente persuadir y disuadir aquello que se quiere”<sup>17</sup>.

Como es natural la formación jesuítica tenía un objetivo final: la "formación integral". Denominamos así al proceso instructivo y formativo, observado por los colegios de la Compañía de Jesús durante el período colonial, para obtener un resultado final que conjugara de forma armónica la capacitación intelectual y profesional, la práctica de las virtudes y el desenvolvimiento correcto en la sociedad<sup>18</sup>.

El humanismo integral contempla cinco elementos tradicionales que deben desarrollarse de forma armónica y jerarquizada. Ellos son: el físico, el social, el intelectual, el estético y el espiritual. Como entre ellos debe existir interrelación, todos colaboran para conseguir el fin último: el hombre integral.

---

<sup>17</sup> Louis RICHEOME. “L’académie d’honneur dressé par le Fils de Dieux au royaume de son Eglise (1614)”. En *Oeuvres*. París, 2 (1628) 648.

<sup>18</sup> Biblioteca Nacional de Colombia. Sección de Libros Raros y Curiosos. Mss. 17. *Lo mejor de la vida, Religión, Doctrina y Sangre recogido en un noble joven colegial de el Real, Mayor y Seminario Colegio de San Bartholomé, propuesto en Ynstrucción Christiano-Politica para el uso de dicho Colegio a quien lo dedica un Estudiante Theologo de la Compañía de Jesús en su segundo año a suplicas de la misma juventud noble*. El texto íntegro lo publicamos en *La Pedagogía jesuítica en la Venezuela hispánica*, pp. 325-427.