

Ratio gubernationis jesuita

Jesuit's *ratio gubernationis*

Alejandro Ruidrejo¹

[aruidrejo@yahoo.com.ar]

Resumen

El jesuitismo ha ejercido una creciente atracción sobre quienes procuran comprender la actualidad de la Modernidad temprana, a la luz de las relaciones entre poder y religiosidad. El celo con que la Compañía administró la escritura de su pasado es un claro ejemplo de la voluntad apologética productora de una ingente masa de documentos que estimulan y desafían cualquier intento de reinterpretación. Desde una historia de la gubernamentalidad occidental de corte foucaultiano entendemos que desde los Ejercicios Espirituales de Loyola hasta el sistema de correspondencia de la naciente Compañía se despliega un arte de gobernar cristiano enteramente novedoso, donde tanto el espacio íntimo de la vida espiritual como los ignotos límites de un mundo sin conquista religiosa definen el territorio donde se ensayará un arsenal moderno de tecnologías de poder. Pretendemos realizar un aporte al relevamiento de esa nueva *ratio gubernationis*, esa nueva racionalidad de gobierno que atraviesa el alma, cuerpo, la voluntad individual y *oikonomía* divina.

Palabras clave: Gubernamentalidad; Foucault; Jesuitas.

Abstract

The Jesuitism has been exerted a growing attraction for those seeking to understand the Early Modernity, in the light of the relationship between power and religion. The zeal which the Company managed the written of its past is a clear example of apologetics will producing a lot of documents that stimulate and challenge any attempt of reinterpretation. From a Foucault history of Western governmentality we understand that from the Spiritual Exercises of Loyola to the nascent Society of Jesus correspondence system a entirely new Christian way of governor is revealed, where both the intimate space of the spiritual life and the unknown limits of a world without religious conquest define the territory where it will essay a modern technologies of

¹ Magister en Filosofía Contemporánea, Profesor Adjunto Regular de la carrera de Filosofía de la U.N.Sa, Director del Proyecto de Investigación del CIUNSa Foucault: Las artes de gobierno y la Reducción Jesuítica.

power. We intend to make a contribution to the research of this new *ratio gubernationis*, this new rationality of government that pierces the soul, the body, the individual will and the divine *oikonomia*.

Key words: Governmentality; Foucault; Jesuits.

Introducción

La historia de la gubernamentalidad occidental aparece como la última reformulación que Foucault le diera a su obra. Llegar a allí implicó una reconsideración tanto de las concepciones de poder como de los usos de la historia que estaban disponibles en su presente. El trabajo de desocultamiento del entramado de las relaciones de saber y poder dio lugar a la genealogía foucaultiana.

La voluntad de establecer un diagnóstico de las formas en que somos gobernados, condujo a Foucault a realizar la genealogía del Estado moderno y sus vínculos con el poder pastoral. En ese contexto cobran especial importancia las referencias que el pensador hiciera a las misiones jesuíticas del Paraguay en tres ocasiones en un período de tiempo que va desde 1966 hasta 1973. Todo parece indicar que las imágenes que el filósofo francés se compone de las misiones estarían influenciadas por las publicaciones francesas de su presente, ya que en 1962 Louis Baudin publicaba *Une théocratie socialiste: l'État jésuite du Paraguay*, y en 1963 Alain Guillemmou ponía en prensa *Les Jésuites*.

Foucault no realiza una genealogía de la misión jesuítica, pero deja planteada la empresa de una historia de la gubernamentalidad donde, según entendemos, esa experiencia misional no ocupará un lugar menor.

Creemos que la tarea de revelar la política de las narraciones de poder puede encontrar en la perspectiva foucaultiana una herramienta de análisis de la experiencia misional desde el entrecruzamiento de los saberes, las relaciones de poder y las subjetivaciones que la constituyeron.

En este sentido realizaremos una tentativa de abordaje foucaultiano del fenómeno misional centrándonos en la temática de la *ratio gubernationis* jesuita. La amplitud del tema intenta ser acotada mediante las siguientes cuestiones ¿Cómo es pensado el gobierno de sí y el gobierno de los otros en el seno de la orden? ¿Qué lugar ocupa la misión en esta red de gubernamentalidad? Y por último: ¿Cómo se establece

bajo esa nueva gubernamentalidad un determinado trato con la historia que busca crear la imagen que la Compañía quiere dar de sí misma?

Jesuitismo: el gobierno de sí y de los otros

Si bien desde la Antigüedad y durante toda la edad Media es posible reconocer la presencia de una literatura que tenía como propósito dar consejos a los gobernantes, el siglo XVI aparece para Foucault como la época en que estalla la cuestión del gobierno. ¿Cómo gobernarse a sí mismo? ¿Cómo gobernar a los otros? ¿Cómo gobernar a los niños? Y por cierto ¿Cómo gobernar las almas y las conductas? Que era el gran tema de la pastoral cristiana. Estos parecen ser los interrogantes que evidencian la aparición del problema del gobierno en el cruce de dos procesos:

[...] el proceso que, al deshacer las estructuras feudales, está instalando, introduciendo los grandes Estados territoriales, administrativos, coloniales, y un movimiento muy distinto que por lo demás, no carece de interferencias con el primero, [...] con la Reforma y luego con la Contrarreforma, pone en cuestión la manera de ser espiritualmente dirigido en esta tierra hacia la salvación. Movimiento, por un lado, de concentración estatal; movimiento por otro, de dispersión y disidencia religiosa (Foucault, 2006, p. 110-111).

La Compañía de Jesús emerge en el punto de encuentro entre esos dos procesos, la centralidad que ha ocupado en el seno de un poder pastoral reconfigurado por los embates de la Reforma, le ha exigido brindar una respuesta singular tanto a la cuestión de cómo gobernar el Estado como a la del gobierno de las almas.

Los tratados jesuitas sobre la Razón de Estado cristiana, intentan recuperar el terreno perdido ante el impacto secularizante de la literatura de inspiración maquiaveliana que prolifera hasta el siglo XVIII, de esta manera se intenta responder a la pregunta por ¿Cómo ser un buen gobernante?

Hacia el interior de la orden, los Ejercicios Espirituales son una clara manifestación del sentido en que se asume la espiritualidad pagana con un propósito enteramente nuevo, la conjunción entre gobierno de sí y obediencia cristiana.

Por último, la vocación misional, que tempranamente irá adquiriendo la orden, la enfrentará a las variadas maneras en que convergen en la reducción el gobierno temporal y el gobierno espiritual. Las reducciones, y especialmente las del Paraguay, permitirán evidenciar el modo en que la escritura de sí y la constitución de sí, aparecen hasta cierto punto como indisociables en la temprana historia de la Compañía.

Las artes de gobierno jesuita

Como señaláramos anteriormente, las artes de gobierno emergen en el siglo XVI, en un contexto de enormes transformaciones. Según Foucault, entre fines del siglo XVI y durante el siglo XVII se produce un quiebre de la unidad teológico-cosmológica que había sido plasmada hacia finales de la edad media, y cuya figura emblemática era Tomás de Aquino. La ciencia moderna había demostrado que Dios no gobierna el mundo al modo del gobierno pastoral, sino a partir de leyes, de principios universales. Reina soberanamente sobre el mundo. Gobernar el mundo pastoralmente suponía un sistema de causas finales que culminaban en el hombre y su salvación, pero también suponía una naturaleza llena de prodigios y milagros. Un mundo de semejanza y analogías que empezaba a quedar atrás.

La primera sistematización de esta reflexión sobre el gobierno se realizaría en torno a la Razón de Estado, que exige ser pensada en su singularidad tanto frente al poder pastoral como al simple ejercicio de la soberanía. Gobernar es mucho más que ejercer simplemente la soberanía mediante la ley aplicada sobre un pueblo de súbditos, y algo muy distinto a la simple continuidad entre el gobierno de Dios sobre el mundo y el gobierno del pastor sobre la grey. Desde la publicación de *De Principatibus* de Maquiavelo se generó un intenso debate sobre la relación que debería existir entre Estado y religión. En ese contexto aparece la obra del jesuita Giovanni Botero “Della ragione di Stato” ensayando lo que sería la primera definición de la noción misma. “Estado es una firme dominación sobre los pueblos, y la razón de Estado es el conocimiento de los medios apropiados para fundar, conservar e incrementar tal dominación y señorío” (Botero In: Senellart, 1989, p. 112).

Como señala Michel Senellart (1989, p. 71), en el siglo XVI se produce el reordenamiento de una serie de prácticas dispersas que emergieron alrededor del siglo XIV, vinculadas a la regulación del mercado de trabajo, la circulación de la mano de obra y las medidas contra la pobreza y el vagabundeo. Esa nueva configuración fue denominada mercantilismo y tomó la forma de una tecnología de gobierno que procuraba la acumulación monetaria, el fortalecimiento de la población y la búsqueda de competencia permanente con las potencias extranjeras. Para ello era preciso instalar hacia el interior del Estado una vigilancia permanente denominada policía. Y en cuanto a las relaciones con otras potencias, los vínculos se establecían a través de una

diplomacia permanente respaldada en cierta medida por la constitución de un ejército regular.

Los tratados sobre la Razón de Estado dejaban atrás la literatura de los *Specula principum*, centrada en las virtudes que un príncipe debía tener para conducir a sus súbditos a la salvación. Sin perder de vista el objetivo de determinar cuáles eran las mejores formas de incrementar las fuerzas del Estado, se encuentra en la Orden jesuítica el mayor esfuerzo teórico para proponer una Razón de Estado cristiana, que continuara la tradición iniciada por Botero. Entre 1595 y 1630, Pedro Ribadeneyra, Juan de Mariana, Adam Consten y Carlo Scribani emergen como las figuras más representativas del arte de gobernar jesuita.² En ellos puede observarse la tematización de cuatro cuestiones centrales: la fama del príncipe, el desarrollo de la economía y los impuestos, la creación de las fuerzas armadas, pero sobre todo la importancia de la religión para la pacificación interior y el disciplinamiento social.³

La importancia de estas obras sobre la Razón de Estado cristiana hizo que Foucault las tomara como objeto de análisis en el marco de su seminario del *Collège de France* de 1977-1978 y en algunas conferencias de gran importancia donde sintetiza su trabajo sobre la gubernamentalidad.

De los ejercicios espirituales y las *indipetae*

Pierre Hadot no duda en afirmar que el gran mérito del libro *La conducción de las almas. Metódica de los Ejercicios en la Antigüedad (Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antike)*, de Paul Rabbow consiste en haber demostrado cómo el método de meditación del tratado *Exercitia spiritualia* de Ignacio de Loyola se funda en los ejercicios espirituales de la filosofía antigua, especialmente los que caracterizaban a los estoicos y epicúreos. A pesar de ello, Hadot se distancia de Rabbow al sostener que la influencia de la antigüedad no se limita sólo al modo en que la espiritualidad

² “Las precisas connotaciones lingüísticas, que dan forma y contenido a la definición – vía Ejercicios Espirituales y Constituciones – de una filosofía cristiana, no resultan desde luego inocuas ni indiferentes respecto al papel que los miembros de la Compañía de Jesús desempeñan a finales del siglo XVI en el seno de ese proyecto revolucionario que en el plano de los usos lingüísticos supone el tránsito entre el arte de la política – o arte civil de gobierno, asentado sobre la definición ciceroniana de la virtud política, el aristotelismo político y la tradición italiana del giuspublicismo – y el paradigma de la Razón de Estado que desarticula esa filosofía civil renacentista, con la decisiva intermediación – corporeizada por Guicciardini – del discurso y código del arte del estado” (Rodríguez, 1998, p. 45).

³ Ver al respecto “Les jésuites et la conduite de l’Etat baroque” de Robert Bireley en *Les Jésuites à l’age baroque* bajo la dirección de Luce Giard et Louis de Vaucelles (1996).

filosófica se manifestó en los seis siglos de historia del estoicismo, sino que los ejercicios espirituales eran constitutivos de la filosofía concebida como forma de vida que caracterizó a toda la antigüedad, y que lejos de desaparecer se mantuvo como parte de una tradición del cristianismo primitivo, especialmente entre los representantes que, como Clemente de Alejandría y Orígenes, habían tenido una formación filosófica (Hadot, 2002, p. 75).

Sin llegar a afirmar que los ejercicios espirituales cristianos no sean más que una reiteración de la ascética pagana, es posible reconocer entre ambos un hilo vertebrador en la *prosoche* que consistía en la atención para consigo mismo, que se hace presente tanto en el filósofo como en el monje. En este sentido, tanto el autoconocimiento como el cuidado de sí que, especialmente en la filosofía estoica, formaban parte de una ascética cuya finalidad era conseguir mayores grados de libertad, son puestos en el cristianismo al servicio de la obediencia. La figura del director espiritual resultará central para poner en marcha un dispositivo que tendrá entre sus finalidades últimas el acatamiento ciego a la autoridad. Como señala Hadot (2002, p. 97) “Se ve, en la Vida de Dositeo hasta qué punto puede llegar la obediencia. El director de conciencia decide absolutamente la manera de vivir, de alimentarse, de lo que su discípulo puede poseer”.

La ascética de la obediencia cobra en los ejercicios espirituales ignacianos un sentido particular. Sin ahondar en la tradición antigua, al modo en que lo hace Hadot, Roland Barthes (1997, p. 58) reconoce que: “La idea de someter la meditación religiosa a un trabajo metódico no es nueva; Ignacio pudo heredarla la devotio moderna de los místicos flamencos, cuyos tratados de oración reglada conoció durante su estancia en Monserrat”, pero a ello agrega que es posible asociar la espiritualidad ignaciana con la Iglesia oriental y las prácticas budistas. Esa vaguedad en cuanto a la definición de la procedencia de los ejercicios es compensada por un minucioso análisis del sentido de la práctica espiritual, que le permite resumirlos en la siguiente afirmación: “La elección (la opción) agota la función general de los ejercicios” (Barthes, 1997, p. 58). Los ejercicios permiten hacer la elección, permiten ordenar las cuatro semanas de su duración en torno al momento en que el ejercitante elige, de acuerdo con la voluntad divina, una opción que no podía ser asumida sin el previo discernimiento. Sin lugar a dudas resuenan en ello los ecos del “vivir bajo la recta razón” que asumiera ya Clemente de Alejandría, al

entender la estrecha relación entre la *oikonomía*, el gobierno del mundo mediante el plan divino y la *pedagogía* como herramienta fundamental para la conducción de las almas.

Michel de Certeau abona esta interpretación señalando que la mejor definición de los ejercicios espirituales consiste en concebirlos como “una manera de proceder”, de modo tal que el proceso comienza con un *deseante* que debe tomar una *decisión*. Resulta central en esto el hecho de que el texto es un discurso de lugares, una serie de composición de lugares que hace referencia a un no-lugar, a un fundamento que ordena la vida a partir de la exhumación del deseo. “Opera un efecto de disuasión. Rompe el camino que conduce a quien hace el retiro de un modo de vida insatisfactorio a la necesidad de otro mejor, o de su existencia distendida a la utopía religiosa de un lugar unificador” (Certeau, 2007, p. 261-262). Determinar el *id quod volo*, establecer lo que se quiere exige romper con la inmediatez de la voluntad que esconde la profundidad de un deseo capaz de redireccionar todo el sentido de la existencia personal. Esta manera de proceder que opera transformaciones a partir de desplazamientos, permite establecer una cierta lógica que conecta los ejercicios con el deseo de misión, donde el deseo profundo y personal se articula con un plan misional que se revela como cartografía de la voluntad divina.

El deseo de misión dio lugar a un tipo específico de escritura jesuítica, el de las correspondencias llamadas *Indipetae*; se trata de cartas que los jóvenes jesuitas de los siglos XVI y XVII dirigían al Padre General de la Compañía, donde solicitaban el envío en misión a las Indias. Tal pedido suponía un verdadero autoconocimiento que implicaba todas las facultades del alma y las energías del cuerpo. Este conocimiento de sí está orientado a la praxis misional y por tanto exige, entre otras cosas, un examen no sólo del alma, sino de la capacidad de obrar, del estado de salud y del conocimiento de las lenguas indígenas.

Esta escritura de sí encuentra también antecedentes en la antigüedad, como en el caso de las *Cartas a Lucilio* de Séneca, aunque el tema central de la obediencia y el valor de la humildad cristianas cambian profundamente el modo en que se efectúa la escritura. ¿Cómo pedir lo que se quiere en la justa medida? ¿Cómo no traicionar el deseo más cierto y a la vez no permitir que la firmeza se confunda con el capricho? Era preciso para ello un complejo gobierno de sí mismo mediante una ascética de la

obediencia e indiferencia que apunta a evitar el deseo desordenado, en tanto todo verdadero orden tiene por fin último a Dios.

El gobierno epistolar y la imagen de la Compañía

Como hemos señalado, las *Indipetae* eran un tipo específico de cartas enmarcadas en el sistema de la correspondencia jesuítica que permitía gobernar en la distancia, a la vez que constituía la argamasa de la orden. Al parecer fue Juan de Polanco quien brindó la justificación de la práctica epistolar y estableció el modo en que debía realizarse.⁴ Este sistema que alimentaba el flujo de información entre Roma y las distintas provincias combinaba una gran prudencia en lo que toca al modo de referirse a cada destinatario, con los distintos niveles de publicidad que admiten las correspondencias, que van desde las toda mostrable hasta las hijuelas que circulaban bajo gran reserva. Pero a pesar de la notable eficacia de esta forma de gobierno, la distancia hacía que muchas ordenanzas quedaran libradas a los tiempos, los lugares y las personas.⁵

En los orígenes mismos de la orden se produce una profunda crisis, que cubrió gran parte del generalato de Claudio Aquaviva. Como señala Michel de Certeau, este General tuvo que enfrentar la tarea de dar una unidad e interioridad a un cuerpo que parecía ser afectado de un modo alarmante por las fuerzas de la dispersión.

Dentro del conjunto de acciones emprendidas por la Reforma de la orden, hacia fines del siglo XVI, Aquaviva envía a las diferentes provincias jesuitas una misiva

⁴ Ver *A mis manos han llegado: Cartas de los PP. Generales a la antigua provincia del Paraguay (1608-1639)* editado por Martín María Morales. Es posible reconocer ya en las Constituciones de la Compañía de Jesús (Octava Parte [673] 9) el lugar necesario del intercambio epistolar para establecer un mapa de la expansión de la orden, enriquecido por el detalle de la vida cotidiana. Ayudará también muy especialmente “La comunicación de letras missivas entre los inferiores y Superiores [L], con el saber a menudo unos de otros [M], y entender las nuevas y informaciones [N] que de unas y otras partes vienen; de lo qual tendrán cargo los Superiores, en special del General y los Provinciales, dando orden cómo en cada parte se pueda saber de las otras lo que es para consolación y edificación mutua en el Señor nuestro”. In: (Loyola, 1997, Octava Parte, p. 607).

⁵ En la introducción a la última edición del libro de Josep Manuel Peramás, *Platón y los Guaraníes*, Bartomeu Melià (2004, p. 11-12) señala que “Los jesuitas han conocido tal vez algunas de las filosofías políticas inspiradas en los clásicos del pensamiento grecolatino, puestas de moda en la Europa del Renacimiento. Se ha querido escuchar ecos de la *Utopía* de Tomás Moro, o la *Ciudad del Sol*, de Campanella, en algunas instrucciones y orientaciones jesuíticas. No hay, sin embargo, ningún apoyo textual para tales suposiciones [...] Las Misiones o Reducciones jesuíticas de Guaraníes son una historia pragmática, hecha día a día, en la cual confluyen más decisiones prácticas que ideas teóricas. La base está ante todo en principios evangélicos y en reglas de sentido común, cercanas a lo que hoy da en llamarse inculturación. Muchas de las soluciones encontradas hay que atribuirles probablemente más a los mismos Guaraníes que a los jesuitas”.

donde fija los criterios que deberán tenerse en cuenta a fin de elevar a Roma el material necesario para la elaboración de una “Historia General de la Compañía”. Con ello se iniciaba un proceso de reconstrucción histórica de la Orden que quedaría en manos del jesuita Niccolò Orlandini.

“Aquaviva se encargó de definir claramente cuál sería la imagen de sí misma que la Compañía deseaba perpetuar”.⁶ El propósito fundamental era recuperar del pasado para brindar a los nuevos miembros de la orden relatos de vidas que pudieran dar un buen ejemplo, basado en un relevamiento de lo más importante de cada provincia, siguiendo el orden desde lo más antiguo a lo más reciente, para ello se debía designar a un historiador oficial que investigaría en los archivos y recuperaría los relatos de quienes habían participado en la fundación de los primeros establecimientos de la provincia.

La Carta de Aquaviva dice expresamente:

Para que todo esto se haga en orden y nada escape a la diligencia de los investigadores, a cada uno de los rectores de los colegios o a aquellos a los que Vuestra Reverencia encargará este trabajo, podrán proponerse los siguientes capítulos:

Primero, fundaciones de colegios y casas, excepto si hasta ahora han sido enviadas, con los nombres de los fundadores, sus progresos y su crecimiento

2°. Aprobaciones y consensos de las ciudades en el recibimiento de los nuestros

3°. Insignes benefactores y fautores [favorecedores]

4°. Eventos prósperos y adversos a la Compañía

5°. Algunas virtudes y acciones especiales de aquellos que murieron dentro de la Compañía: santidad de vida, muerte preclara, enlistados los nombres y demás circunstancias

6°. Insignes y extraordinarias vocaciones de los nuestros

7°. Insignes cambios de ánimos: conversiones de herejes y de infieles

8°. Insignes calamidades de aquellos que abandonaron la Compañía

Finalmente, si algunas otras cosas vienen a la mente, [consígnense] las que parezcan [convenientes] para la causa.⁷

En un momento donde se busca normalizar la orden con la *Ratio Studiorum* los ejercicios espirituales y las *cartas annuas*, es claro que la norma de Aquaviva tiene por función ordenar el discurso histórico disponiendo los elementos bajo una economía específica, la *oikonomía* del relato histórico, donde es posible escuchar tanto las

⁶ Así lo expresa Dante A. Alcántara Bojorge, en su tesis de Maestría en Historia, intitulada *La construcción de la memoria histórica de la Compañía de Jesús en la Nueva España. Siglos XVI-XVII* (2007) y en su trabajo “Las disposiciones historiográficas de Claudio Aquaviva. Características e influencia en las crónicas novohispanas de principios del siglo XVII” (2008).

⁷ Documento original, que actualmente se conserva en el archivo histórico de la provincia mexicana, AHPM, Sección III, Documentos Antiguos, Caja 3, Legajo II, f. 189-190, como la edición que del mismo se hizo en MM, VI, p. 526-528. Traducción de Dante A. Alcántara Bojorge.

resonancias de la *dispositio* retórica del discurso como la prescripción de Orígenes cuando señalaba que la tarea del docto cristiano es la de “interpretar la historia de modo que la contemplación de los acontecimientos narrados en las escrituras, no sean causa de errancia para las almas no educadas”.

En tanto la *oikonomía* como gobierno de Dios sobre el mundo supone un plan de salvación, la *dispositio*, el modo en que se dispone el material histórico es tan importante como la interpretación de la relación entre las acciones humanas y la voluntad divina en la historia.

Es sabido que estas prescripciones de Aquaviva fueron obedecidas generando una serie de Crónicas e Historias generales de la Provincia de Nueva España y del Perú; no sucedió lo mismo con la provincia del Paraguay que sería creada una década más tarde del momento en que se origina el proyecto historiográfico de Aquaviva, y no queda constancia de que haya sido instada a conformar el mismo. De hecho, el primer documento que registra la historia de la provincia es el libro de Ruiz de Montoya *Conquista Espiritual* escrito catorce años después de la muerte del quinto Preósito general.

La reciente publicación de la correspondencia secreta entre los miembros de la orden pertenecientes a la Provincia del Paraguay, permite reconocer que sólo en una ocasión tuvo lugar el intercambio epistolar entre Ruiz de Montoya y Acquaviva, en momentos en que se producía la reciente incorporación del primero a la orden (Morales, 2005, p. 66).⁸ Por otra parte, suele reconocerse que la obra de Montoya estaba destinada a responder a la insistencia de sus compañeros españoles⁹, más que a las exigencias de la historiografía oficial de la Compañía. Tampoco el estilo de *La Conquista Espiritual* parece ceñirse a las pautas establecidas por Aquaviva, dado que es una obra que en su forma contiene tanto del género de la crónica como de las Cartas Annuas. Pero si bien todo esto es cierto, es claro que ambos modos de ordenar el relato histórico, mantenían, a pesar de sus diferencias, la función de construir la imagen necesaria de la Compañía

⁸ El Preósito General contesta la carta de Montoya difiriendo su envío a tierra de misión, sin dejar de señalarle que “[...] para acertar en todo es necesario dexarse guiar de los Superiores que como ministros de Dios verán lo que fuere mas conveniente, no ay sino estar resignado, {□} y como religioso atender a obedecer con perfection”.

⁹ Con el estilo de las cartas annuas nace precisamente de la necesidad de demostrar la Fuerza del Evangelio, en toda su eficacia “en amansar leones, domesticar tigres, y de montaraces bestias hacer hombres, y aún Angeles”, escrita después de los insistentes consejos de Padres de Madrid Agustín de Castro, Eusebio Nieremberg, Luis de la Palma, que reconocían en su publicación la posibilidad de elevar la estima a favor de la Compañía de Jesús “la cual por acá se iba perdiendo con el fervor”.

que pudiera responder a los desafíos inmediatos que surgían en la *economía de la salvación*.

La *oikonomía* jesuítica

Si los tratados jesuíticos sobre la Razón de Estado revelan el modo en que la *teología política* pervive en el espacio de la reconfiguración de las artes de gobierno modernas, atando lo político a la historia de la salvación e imponiendo la figura divina como modelo de soberano. Lo cierto es que bajo las formas que adquieren los proyectos historiográficos jesuíticos se evidencia la importancia de la *teología económica* en el seno de una orden que debe articular la centralidad de su gobierno con la enorme dispersión territorial.

Fue Giorgio Agamben quien retomó el debate entre *teología política* y *teología económica* con el propósito de adentrarse en una genealogía de la gubernamentalidad contemporánea. Así como Carl Schmitt concibió que las categorías políticas modernas eran formas secularizadas de la teología política, Agamben se apoya en Erich Peterson para rastrear el modo en que el gobierno de las poblaciones en las sociedades contemporáneas, basado en la primacía de lo económico, hunde sus raíces en la forma en que el cristianismo concibió la teología económica en los primeros siglos de su historia y la fue desarrollando hasta la modernidad temprana.

Volviendo a Aquaviva, y si asumimos que el General de la orden procuraba las herramientas necesarias para la transformación de las técnicas de gobierno que se implementarían hacia el interior, no deja de resultar destacable la forma en que a través de la correspondencia prescribe el modo en que debe llevarse a cabo la conducción de los miembros, para llegar a ser obedecidos por amor y no por temor. Especial relevancia cobran a nuestros ojos las misivas enviadas a Diego de Torres, Provincial de la provincia del Paraguay, por su extensión y el modo en que se precisa la forma de llevar adelante un buen gobierno.

Siempre remitiéndose a Diego de Torres, aclarará el modo sutil en que debe manejarse cualquier intento de influir en las cuestiones de gobierno de Estado, así señala:

[...] porque negocios seculares y de estado y gobierno de Reynos es cosas que toca à su Magestad y ministros y sus consejeros y no {□} a nos otros, sino muy rogados y

importunados, y entonces con mucho detenimiento decir lo que sentimos para lo qual nunca faltaran Padres en la Corte (In: Morales, 2005, p. 24).

En otra ocasión recomendará también al Provincial lo siguiente:

Assi mismo es {□} de summa importancia para el gobierno consultar primero muy bien y de asiento las cosas que se ah de hazer, y después persistir en la resolución que se tomare y pareciere mas conforme al divino servicio y à nuestro Instituto, porque la experiencia enseña que {-/el} mudar {-/facilmente} lo que se ordenó {□}, conciben los subditos poca estima de las cosas, y del que las ordena, y van como mareados en materia tan sustancial como es la obediencia (In: Morales, 2005, p. 39).

Más tarde volverá a encomendarle que:

El P. Juan Fonte sentimos que de alla tanto cuidado, y holgaremos que se acabe de rendir siguiendo la direction de los Superiores, y dexandose govar como conviene à religioso, y para esto mismo se confia que sera ayudado de la mucha caridad de V.R. a la qual le ecomendamos para que le vaya gobernando con suavidad que pudiere (In: Morales, 2005, p. 56).

Porque “el apretar demasiado suele causar aflicción y menos aliento en los subditos” (In: Morales, 2005, p. 81). Está claro que el poder pastoral jesuita sigue centrado en la figura del gobierno económico que tiene como modelo al orden familiar y al padre como figura rectora, especialmente cuando señala: “Fuenos de muy gran consuelo lo bueno que se nos avisa de las misiones, y lo mucho que el gran Padre de familias se sirve de los hijos de la Compañia en esse ministerio” (In: Morales, 2005, p. 108).

Conclusión

La historia de la gubernamentalidad, al modo en que fue iniciada por Foucault ha despertado un enorme interés por la biopolítica, noción que ocupa un lugar central en el debate de la filosofía política contemporánea. En relación a esa situación es preciso no perder de vista que Foucault concibe la biopolítica como un elemento del liberalismo entendido como arte de gobierno. Tras la recuperación crítica del trabajo foucaultiano por parte de Agamben es posible abordar el tema de las artes de gobierno en el jesuitismo como parte de una genealogía de la gubernamentalidad contemporánea que devele las formas en que el problema del poder soberano se articula con el gobierno económico.

El gobierno de sí y de los otros ocupa un lugar central en el poder pastoral jesuítico, que va desde el gobierno de uno mismo en los Ejercicios Espirituales al

gobierno de los otros en el afuera de la orden, pasando por el gobierno del interior de la Compañía mediante una práctica de escritura permanente, donde la escritura de la historia no se agotó en la elevación de los monumentos apologéticos de su propia actividad, sino que dio lugar al espacio en que perviven las huellas de una gubernamentalidad cuyos ecos llegan a nuestro presente.

Bibliografía

BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. Madrid: Tecnos, 1997.

BIRELEY, Robert. Les jésuites et la conduite de l'Etat baroque. In : GIARD, Luce et VAUCELLES, Louis de. *Les jésuites à l'age baroque, 1540-1640*. Grenoble: Jérôme Millon, 1996.

BOJORGE, Dante A. Alcántara. *La construcción de la memoria histórica de la Compañía de Jesús en la Nueva España. Siglos XVI-XVII*. Tesis de Maestría en Historia. México: ffyl-unam, 2007.

BOJORGE, Dante A. Alcántara. "Las disposiciones historiográficas de Claudio Aquaviva. Características e influencia en las crónicas novohispanas de principios del siglo XVII". In: *Actas de las XII Jornadas Internacionales sobre las misiones jesuíticas*. Buenos Aires, 2008.

BOTERO, Giovanni. Della ragione di Stato. In : SENELLART, Michel. *Machiavélisme et raison d'Etat*. Paris, PUF, 1989.

CERTEAU, Michel de. *El lugar del otro*. Buenos Aires: Katz, 2007.

FOUCAULT, Michel. *Seguridad, Territorio, Población: Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

HADOT, Pierre. *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*. Paris, Albin Michel, 2002.

LOYOLA, Ignacio de. Constituciones de la Compañía de Jesús. In: _____. *Obras de San Ignacio de Loyola*. 6. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997.

MELIÀ, Bartolomeu. Introducción. In: PERAMÁS, Josep Manuel. *Platón y los Guaraníes*. Asunción: Centros de Estudios Paraguayos "Antonio Guasch", 2004.

MORALES, Martín María (ed.). *A mis manos han llegado: Cartas de los PP. Generales a la antigua provincia del paraguay (1608-1639)*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2005.

RODRÍGUEZ, José María Iñurritegui. *La Gracia y la República: El lenguaje político de la teología católica y el Príncipe Cristiano de Pedro de Ribadeneyra* (prólogo de

Pablo Fernández Albadalejo). Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1998.

SENELLART, Michel. *Machiavélisme et raison d'Etat*. Paris : PUF, 1989.