

4  
2 ej.



**UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTONOMA DE MEXICO**

*Facultad de Ciencias Políticas  
y Sociales*

**SECULARIZACION Y CRISIS DE UNA INSTITUCION:  
LA COMPAÑIA DE JESUS EN MEXICO (1966-1989)**

**T E S I S**

Que para obtener el Título de

**LICENCIADO EN SOCIOLOGIA**

presenta

**JOSE LEONARDO CORRO FERNANDEZ**

México, D. F.

1 9 9 2

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## INDICE

INTRODUCCION.....	2
-------------------	---

## PRIMERA PARTE

## CAPITULO 1

## ALGUNAS CONSIDERACIONES TEORICAS

E HISTORICAS INICIALES.....	9
-----------------------------	---

El fenómeno de la secularización.....	9
Lo religioso y la esfera de lo privado.....	12
El proceso de secularización y la Iglesia católica.....	16
La problemática actual para la Iglesia.....	23

## CAPITULO 2

## LA COMPAÑIA DE JESUS: HISTORIA Y ESTRUCTURA.

SU PRESENCIA EN MEXICO.....	28
-----------------------------	----

La Compañía de Jesús en un mundo en proceso de secularización.....	28
Los orígenes.....	30
La organización de la Compañía de Jesús.....	35
La Compañía de Jesús y la Contrarreforma.....	42
Supresión y restauración de la Compañía de Jesús.....	45
La Compañía de Jesús en México.....	47

## CAPITULO 3

## ASPECTOS RELEVANTES DE LOS CAMBIOS EN LA

ORDEN EN MEXICO, ENTRE 1960 Y 1980.....	53
-----------------------------------------	----

Los cambios institucionales y sus dificultades.....	55
Los cambios de la Orden en México.....	63
La identidad del jesuita a partir de la Congregación General XXXII.....	84

## SEGUNDA PARTE

<b>CAPITULO 4</b>	
<b>LA CRISIS: INDICADORES DEMOGRAFICOS.....</b>	<b>93</b>
Introducción al análisis empírico.....	93
Demografía de la Compañía de Jesús a partir de 1966.....	97
Demografía de la Compañía de Jesús en México.....	113
Relevancia del fenómeno observado.....	130
<b>CAPITULO 5</b>	
<b>LAS RAZONES DE LA CRISIS DE SECULARIZACION EN LA COMPANIA DE JESUS.....</b>	<b>140</b>
Variables y contenidos del estudio.....	142
Consideraciones metodológicas sobre la representatividad del grupo encuestado.....	144
Resultados de la encuesta.....	147
Conclusiones sobre la encuesta.....	165
<b>CONCLUSIONES GENERALES.....</b>	<b>175</b>
<b>APENDICE.....</b>	<b>187</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>197</b>

## INTRODUCCION

El tema de la religión ha sido recurrente y muchas veces problemático a lo largo de la historia de la sociología. Se ha visto como un hecho al que hay que tomar en cuenta al momento de intentar la explicación sobre diversos fenómenos sociales.

Existe la noción de que los valores religiosos y las instituciones que les dan forma, deberán ir perdiendo fuerza conforme se imponga la racionalidad sobre los hechos sociales y, por otra parte, las grandes preocupaciones existenciales encuentren otros códigos de lenguaje para expresarse de manera simbólica.

En los países de tradición católica, se piensa por ello que la Iglesia irá teniendo cada día una menor importancia en cuanto a su incidencia sobre los patrones culturales.

Esta comprensión no deja de tener sus dificultades. Sobre todo al momento de tomar en cuenta la influencia de la Iglesia sobre diversos aspectos de carácter público, como ha sucedido con cierta frecuencia en México.

El estudio sobre las instituciones religiosas, y particularmente las que forman parte de la compleja estructura de la Iglesia católica, tienen por ello una gran importancia en la actualidad.

La investigación de la que parte esta tesis ofrece algunos elementos de carácter empírico sobre el fenómeno de las dimisiones<sup>1</sup>, en los últimos años, en una de las instituciones religiosas más importantes para la Iglesia católica: la Compañía de Jesús.

El estudio se circunscribe al caso de México, por límites que son fácilmente comprensibles para el lector. Aunque no por ello se dejan de lado las referencias necesarias en cuanto al papel desempeñado por la institución dentro de toda la Iglesia, los cambios realizados por ella a partir de los años sesentas, y la información sobre el comportamiento demográfico de la Orden en todo el mundo.

La pretensión de la tesis es, a partir de este examen en particular, proponer algunos puntos que den luz sobre la problemática que enfrentan hoy en día las instituciones religiosas católicas, así como de sus posibilidades de desarrollo y de presencia para el futuro.

El trabajo se ha dividido en dos partes. En la primera se dan los elementos que se han considerado necesarios para circunscribir la información de carácter empírico.

---

<sup>1</sup> En el sentido de renuncia a una institución. Con frecuencia, aún en los textos y documentos oficiales de la Compañía de Jesús, el fenómeno de las salidas o de abandono de la vida religiosa es juzgado como actos de "deserción" o bien de "defección" (vocablo este último que conlleva un sentido de deslealtad). Me parece que el concepto de dimisión es más amplio y preciso, ya que en él caben los casos de aquellos sujetos que han abandonado la vida religiosa pero sin pretender renunciar a los valores que en ella encontraron.

Para ello, en el primer capítulo se analiza, desde un punto de vista teórico, el problema de la secularización y sus implicaciones para la Iglesia católica como institución. En el segundo capítulo se presentan los rasgos básicos de la Compañía de Jesús, tratando de comprender la importancia y la funcionalidad que ella ha tenido para la Iglesia, desde su fundación en el siglo XVI. En el tercer capítulo se hace una breve descripción de la historia y de los principales cambios realizados por este instituto religioso, principalmente en México, entre los años de 1960 y 1980.

En la segunda parte se presenta la información empírica, que describe la crisis de la Compañía de Jesús, por la secularización y el abandono de la vida religiosa de una gran cantidad de sus miembros, en los últimos años.

Así, en el capítulo cuarto se hace un análisis detallado de la demografía de la Orden, a partir de 1966 hasta 1989. Con ello se establecen algunas tendencias de tipo estadístico y se elabora una hipótesis -a partir de la información sobre lo sucedido en México- sobre el posible número de quienes han dejado las filas de la Compañía de Jesús en todo el mundo, entre 1966 y 1989.

Por último, en el quinto capítulo se presentan los resultados de una encuesta aplicada a ex-miembros de la Compañía de Jesús en México, y que informan de las razones que ellos dan para explicar el por qué de su salida de la Orden, así como de su posición religiosa en el presente.

Toda esta información, en su conjunto, nos permitirá acercarnos a la problemática actual que enfrentan las instituciones eclesiales, así como quienes tienen a su cargo el ejercicio de las funciones religiosas, tal como hasta hoy en día se han definido dentro de la Iglesia católica.

El estudio realizado tuvo algunas dificultades que es necesario destacar. Una primera es de índole metodológico, por la actualidad del fenómeno. Se trata, por tanto de apuntar algunos problemas que hoy en día enfrentan las instituciones religiosas de la Iglesia, a partir del análisis de un problema en particular, y en un contexto geográfico e histórico restringido.

Una segunda dificultad lo fue la imposibilidad de acceder a material de primera mano, ya que la Compañía de Jesús no facilita la información de los últimos cincuenta años<sup>2</sup>. Con todo, el padre Provincial de la Compañía de Jesús en México, José Morales Orozco S.J., me permitió el acceso a los catálogos anuales de la Orden, a través del padre Hector Acuña S.J., quien hasta 1990 fue el padre Socio<sup>3</sup> de esta

---

<sup>2</sup> Así me lo informó en una carta el padre Provincial de los jesuitas en México, José Morales Orozco S.J., como respuesta a la solicitud que le hice -de manera informal y a través del padre Hector Acuña S.J.-, para tener acceso a determinados documentos, citados tanto por Luis José Guerrero, en su tesis profesional titulada: La Compañía de Jesús en México (1967-1973), México, 1986. UNAM, Facultad de Filosofía y Letras; como por el padre José Gutiérrez Casillas, en su libro: Jesuitas en México durante el siglo XX. México, 1981. Editorial Porrúa.

<sup>3</sup> El Padre Socio es un cargo dentro del gobierno de una Provincia de la Compañía de Jesús. El puesto es el equivalente al de un Secretario.

Provincia, lo que junto con los catálogos que me proporcionó Justiniano Fernández B.\*, ex-miembro de la Orden, fue fundamental para el desarrollo del cuarto capítulo.

Para superar la falta de información histórica, necesaria para contextualizar el periodo 1960-1980, en el que se realizaron los cambios más importantes de la Compañía de Jesús que han definido las tareas de los jesuitas en los últimos años, y que se presenta en el tercer capítulo, acudí principalmente al libro del padre José Gutiérrez Casillas S.J., Jesuitas en México durante el siglo XX †, así como a la tesis de Luis José Guerrero, La Compañía de Jesús en México (1967-1973) ‡, quienes como jesuitas tuvieron acceso a documentos y publicaciones internas.

Por otra parte, varios ex-jesuitas no dudaron en darme su apoyo y en facilitarme la información necesaria para este trabajo. Destaca en este sentido la información de la encuesta que se presenta en el quinto capítulo, y que resulta un material empírico sumamente valioso y quizás único en su género, sobre el que todavía se podría obtener una mayor información de la que aquí se presenta.

Agradezco infinitamente estos apoyos, así como el que me prestaron Guillermo Zermeno, en la asesoría de la tesis,

\* Justiniano Fernández, murió en febrero del presente año. Su apoyo para brindarme la información necesaria para la realización de esta tesis fue incondicional, por lo que lamento profundamente que no la llegara a conocer, una vez concluida.

† Op. cit.

‡ Op. cit.

y Rafael Mesa y Lourdes Tapia, quienes me auxiliaron a corregir la redacción. Lourdes además mecanografió diversas partes del material y me ayudó en la elaboración de los cuadros de los capítulos cuarto y quinto.

## PRIMERA PARTE

## CAPITULO 1

### ALGUNAS CONSIDERACIONES TEORICAS E HISTORICAS INICIALES

#### El fenómeno de la secularización

Por proceso de secularización normalmente se entiende la difusión de normas culturales que exigen el abandono de posiciones dogmáticas y aprioristas -de carácter religioso- respecto a la naturaleza y a la sociedad, para incorporar proposiciones explicativas que tengan fundamento en lo experimental, lo pragmático y lo racional, y, las más de las veces, sustentadas en presupuestos científicos que deben ser sujetos a verificación y abandonados si se revelan inadecuados<sup>1</sup>.

El proceso de secularización, desde el punto de vista de la interacción entre "lo público" y "lo privado", implica que lo religioso es propio de la esfera de lo privado, y que lo público, referido a los asuntos que competen al conjunto

---

<sup>1</sup> Al respecto véase la definición de secularización dada por Gianfranco Pasquino en Bobbio, Norberto y Nicola Matteucci. Diccionario de Política. México, 1982. Siglo XXI. Vol. 2. p. 1478.

de la sociedad, ha de manejarse bajo presupuestos pragmáticos en donde el discurso de lo religioso no interfiera.

Esta comprensión del fenómeno no permite ver con claridad que los símbolos y las expresiones religiosas resultan de la necesidad del ser humano para otorgar un sentido trascendente a su existencia, ante hechos en los que el pensamiento racional y positivo resulta insuficiente, como sucede, por ejemplo, con la muerte y el sufrimiento<sup>2</sup>.

Pierde de vista además, el papel que desempeñan las instituciones y estructuras religiosas<sup>3</sup>, cualesquiera que éstas sean, precisamente como espacios que determinan la expresión ritual y simbólica, de carácter público, de lo

<sup>2</sup> En este sentido, religioso no es primaria ni fundamentalmente lo sagrado, ni el conjunto de doctrinas y deberes (culto) por los que el hombre establece relación con lo divino o lo sacro, y que agrupamos comúnmente bajo el nombre de religión. La formulación filosófica de X. Zubiri nos dá una perspectiva distinta y bastante iluminadora al respecto. Religiosa es la estructura misma de la vida, ya que religioso es el acto por el cual el yo se descubre viviendo y teniendo que vivir: se descubre sostenido en la vida. Desde esta perspectiva, actos de conciencia religiosa son el "caer en la cuenta" de la fragilidad humana, o de su dependencia a lo otro: así como el sentimiento de lo sublime ante la inmensidad del cosmos. Fragilidad y grandeza son dos posturas vitales religiosas... cfr. Zubiri, Xavier. "En torno al problema de Dios" en Naturaleza, Historia y Dios. Madrid, 1978 (7a. edición). Editorial Nacional. pp. 361-397.

<sup>3</sup> Respecto al problema de la institucionalización e internalización de los patrones culturales (en donde está lo religioso), y de acuerdo a la problemática parsoniana al respecto, es interesante ver el artículo de Wolfgang Schluchter: "Sociedad y cultura. Reflexiones sobre una teoría de la diferenciación institucional" en Sociológica. Enero-abril 1990, año 5, núm. 12. México. Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Azcapotzalco. pp. 349-385.

religioso a partir de presupuestos dogmáticos, filosóficos y aún mágicos.

Con ello se corre el riesgo de no ver los mecanismos, por medio de los cuales los valores y las expresiones religiosas pueden determinar diversos aspectos de las relaciones societales, a partir de su socialización a través de las estructuras religiosas.

Desde el punto de vista político, en la medida en que los aspectos públicos apelan al consenso y a la coerción -física y moral-, lo religioso juega un papel determinante, ya sea como legitimación moral del orden social vigente o bien como un elemento de crítica y ruptura de la situación social.

Ello lo podemos constatar, hoy en día, en la Iglesia católica latinoamericana. Por un lado, diversos sectores eclesiales apelan a la legitimidad de las estructuras socioeconómicas y políticas del Continente y, por otro lado, existen grupos eclesiales, con la misma jerarquía, que las condenan enfáticamente.

Por ello considero que, para abordar el problema que nos ocupa -el de las dimisiones en la Compañía de Jesús o decrecimiento de su población-, es necesario hacer una suscita reflexión, de carácter teórico e histórico, sobre el problema de la secularización y de su relación con las instituciones religiosas católicas.

Para este examen he considerado las características propias de la sociedad actual, que han circunscrito lo

religioso como un asunto de carácter privado, tratando de entender lo que ello implica y su impacto en cuanto a los valores que determinan el consenso en la esfera de lo público.

Talcott Parsons, en su artículo sobre el "Cristianismo" para la Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales<sup>4</sup>, nos ofrece un esquema bastante sugerente para explicar, desde un punto de vista histórico y sociológico, el lugar de la religión dentro del desarrollo de la vida secular, en las sociedades cuya cultura es de origen judeocristiano. Lo he retomado para tratar de explicar la tensión entre lo secular y los valores religiosos, y el papel desempeñado por la Iglesia católica.

Por último, analizo la problemática a la que las instituciones católicas se enfrentan hoy en día. Ya que si bien los elementos religiosos pueden seguir siendo una expresión y una referencia necesarias, no por ello dejarán de ser algo siempre relativo en el contexto de la sociedad contemporánea.

### 1.1 Lo religioso y la esfera de lo privado

De algunas centurias para acá, como parte de un proceso lento, sólo acelerado a partir de la segunda mitad del siglo

---

<sup>4</sup> Parsons, Talcott. "Cristianismo" en op. cit. Vol. 3. Madrid, 1974 (3a. reimpresión, 1979), Aguilar. pp. 279-296.

XIX, el sentido histórico de las sociedades ha pasado de una perspectiva cosmogónica<sup>5</sup>, con el teocentrismo característico de la Edad Media, a una concepción policéntrica. en donde desde múltiples centros se pretenden diversas explicaciones, reducidas cada una de ellas a sólo unos cuantos aspectos de la vida y del acontecer social<sup>6</sup>.

Parece que este es uno de los efectos históricos centrales causado por el largo proceso de secularización en las sociedades occidentales y referido como se ha dicho, más que al abandono de los comportamientos religiosos culturales específicos, al paso de una visión unicéntrica, de carácter cosmogónico, a una de carácter policéntrico, en donde múltiples sistemas informan sobre los múltiples aspectos de la(s) realidad(es) social(es)<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Donde todo tiene un origen, un sentido y un fin únicos. Mircea Eliade señala que buena parte de las religiones más elaboradas y complejas, identifican a lo "sagrado" con el universo entero. Asimismo toda hierofanía (manifestación de lo sagrado, tomado como representación) se hace, por sí misma, histórica, en el sentido de que el ser humano experimenta la revelación de lo sagrado; por lo que el manipular y representar las hierofanías tiene como objeto el acentuar su historicidad. Cf. Eliade, Mircea. Tratado de historia de las religiones. México, 1972 (6a reimpresión, 1988), Ediciones Era. pp. 409-412.

<sup>6</sup> En este sentido, Lidia Girola critica la conceptualización de Parsons respecto a que la tendencia histórica, evolucionista, imprime valores universalistas, y lo contraponen con el surgimiento del particularismo posmoderno del que los pensadores de las sociedades postindustriales han comenzado a hablar. Aunque ella critica ambas posturas, precisamente desde la "particularidad de América Latina". Cf. Girola, Lidia. "Particularismo y Posmodernidad" en Sociológica. Mayo-diciembre 1988, año 3, núm. 7/B. Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Azcapotzalco. pp. 257-267.

<sup>7</sup> La propuesta de Niklas Luhmann, de abordar lo social desde el postulado de los "sistemas autopoieticos",

Así, los sistemas postulan distintos valores de acuerdo a los códigos de los que parten; valores que atienden y explican determinado fenómeno particular, sin pretender abarcarlo en su conjunto y sin poder decir una última palabra al respecto. Por ejemplo, ante el problema del aborto, la postura de la ciencia es una, mientras que sus aspectos políticos y económicos se han de deslindar y de considerar por separado; por lo que los juicios y las valoraciones ante el fenómeno serán distintos dependiendo de la perspectiva que se asuma.

---

autorreferentes, constituye una última novedad, que a juicio de algunos teóricos puede significar incluso una profunda revolución científica. Para Luhmann ya no es posible aprehender la sociedad unidimensionalmente como un sistema pre-ordenado, donde el todo de alguna forma constituye el elemento ontológico de las partes. Para él, hay que interpretar a la sociedad como un sistema inaprehensible cuya función consiste en asegurar las condiciones de posibilidad para la comunicación omnimodal y para la interacción compleja y siempre contingente. En este sentido, comprendiendo a la sociedad como un sistema, no es posible pensar en el primado de subsistemas, ya que cada uno está "encapsulado", sólo para ofrecer y recibir información; que lo que genera es siempre una complejidad mayor en el "ambiente" o entorno de referencia (umwelt). Luhmann en este sentido, aunque de origen parsoniano, objeta la integración y operatividad de los valores culturales. Ya no puede haber, para él, la posible orientación a resultados abarcantes de la sociedad total. Los subsistemas diferenciados se dirigen a sí mismos de una manera autopoietica según su propia función. La sociedad entonces, no se deja aprehender como un conglomerado de subsistemas. Esto se ve claro en la temática especializada de cada subsistema: la religión sobrepasa a las instituciones religiosas, la política a los aparatos de gobierno, la economía a la producción organizada, etcétera. Los logros del sistema social, entonces, están descentralizados. No hay, en la sociedad actual, una conducción central entre los dominios de la vida individual y sus instituciones. Cf. Galger, Kiss "Desarrollo de la teoría luhmanniana". (Original en alemán. Traducción: Javier Torres N. mimeo. 155 pp.)

La adscripción individual, en el sentido de asentir o disentir respecto a los valores postulados por los distintos códigos, referidos a diversos centros de información, parcial y especializada, es por tanto algo propio de la esfera de lo privado. Sin embargo, desde este ámbito no es posible juzgar los hechos a partir del conjunto de valores ofrecidos por las distintas perspectivas societales, sino que más bien lo que se da es un proceso selectivo de valores, a partir de las consideraciones particulares, personales diríamos, que se conectan íntimamente con las formas de proceder de cada individuo en el transcurso de la vida cotidiana.

Lo que reobra en la esfera de lo público es la adscripción al acuerdo social respecto a la pertinencia de los códigos privados -y personales- y no a valores, por un lado, y por otro, el asentimiento al consenso político en cuanto a la administración y uso de los recursos comunes, así como a la sanción de determinadas conductas que atentan contra los derechos humanos.

Es necesario distinguir estos dos niveles de expresión, en la esfera de lo público, que remiten a lo que acontece en la esfera de lo privado. Uno se refiere a la expresión pública de lo religioso y el otro a la expresión política del consenso. Ambos se remiten a lo que acontece en la esfera de lo "privado" y, a su vez, ambos reobran en ella. Sin embargo, la diferencia básica entre estos dos niveles consiste en que lo religioso da puntos de orientación

respecto a la elaboración privada de códigos fundantes, interpretativos, de carácter normativo, mientras que lo político busca puntos de acuerdo básicos, de carácter pragmático, esenciales para el consenso.

## 1.2 El proceso de secularización y la Iglesia católica

En la cultura occidental, la Iglesia nació y se desarrolló como el vehículo institucional de la religión cristiana, claramente definida y distinta tanto en relación al judaísmo, que le dió origen, como a las múltiples culturas y religiones de los pueblos que conformaban el Imperio Romano, al principio de nuestra era.

Para Talcott Parsons, el cristianismo como religión constituyó un elemento decisivo para la evolución de las sociedades modernas occidentales<sup>4</sup>. Ello, porque propuso, a través de sus valores religiosos, los elementos necesarios para el desarrollo de la vida secular y el cambio social, sin que éstos entraran en conflicto con la concepción de lo sobrenatural y de la acción social conforme a un determinado "plan divino".

El cristianismo, señala Parsons

"...no le iba en zaga a ninguna otra religión en cuanto al carácter trascendental de su concepción de la divinidad. El Dios que los cristianos heredaron de los hebreos era el Dios creador y soberano, el único creador y rector del mundo, incluida la condición

<sup>4</sup> Parsons, op. cit. p. 280.

humana en general, la condición de todos los pueblos. El cristianismo no sólo era un monoteísmo trascendental, sino que su teología se centraba específicamente en la concepción de una misión activa del hombre fijada por la divinidad. Dios creó al hombre 'a su imagen' a fin de que el hombre 'hiciera su voluntad' en la tierra. Esta voluntad, a su vez, ordenó la realización de una gran tarea colectiva que consistía esencialmente en edificar en el mundo temporal una sociedad de acuerdo al plan divino." \*

Esto, nos dice Parsons, contrastó radicalmente con la concepción de otras religiones orientales, las cuales simplemente trataban de "ajustarse" al orden inmanente del universo no empírico.

Y aunque esta actitud "trascendental-activista" no es exclusiva del cristianismo, Parsons señala que tanto la cultura griega como el orden de la sociedad imperial romana fueron los otros elementos esenciales, que, al sintetizarse dentro de las orientaciones religiosas cristianas, conformaron una compleja amalgama cultural que favoreció el desarrollo de la Iglesia como una institución diferenciada del mundo secular. Pero que a la vez podía interactuar sin romper con él —especialmente con las estructuras e instituciones políticas—, estableciéndose desde entonces una compleja relación entre ambas entidades.

Así, la Iglesia pudo desarrollarse y crecer como institución —de la religión oficial del Imperio a partir del siglo IV—, dando nuevos elementos de carácter trascendente, a partir de la concepción grecorromana, universalista, de un "sistema de 'orden' en la 'naturaleza' del mundo". Ello

---

\* Ibid.

dentro de un marco jurídico único y coherente, que trataba de definir los hechos en términos generales, evitando todo particularismo a partir de prescripciones y prohibiciones extremadamente concretas.

En este sentido, Parsons nos dice que el cristianismo se desprendió del judaísmo asimilando la concepción del pecado. No con la idea de que las cosas de este mundo o de la carne fueran intrínsecamente malas, sino la voluntariedad del hombre y su presunción de desobedecer los mandamientos divinos, pensando que se puede prescindir de la guía divina.

Según Parsons, el elemento evolutivo está en que la Iglesia ofreció, a partir de los principios axiológicos de la doctrina cristiana, la espiritualización del hombre sin romper con los postulados seculares, presentes en la filosofía griega.

En este sentido

"Es de suma importancia que el simbolismo constitutivo del cristianismo se estableciera en torno al problema de la muerte. El suceso central que validaba la misión de Jesús era la crucifixión. El hecho de su muerte era el símbolo de la humanidad; el hecho de su resurrección era el símbolo de su divinidad (...) Lo que la Iglesia prometía a los hombres no era la recompensa de una colectividad terrena (el pueblo elegido) en una futura 'tierra de leche y miel'; sino la participación espiritual del creyente como individuo en la 'vida eterna' (...) Se rechazaba, tal vez con más firmeza que en ninguna otra tradición religiosa, la concesión de la condición divina al ser humano mortal, a la carne y a los cuidados mundanos. Sin embargo, al dársele la posibilidad de salvarse, se llamaba al hombre a participar en el mundo de lo divino, en calidad de ser espiritual. Así, pues, el gran paso del cristianismo fue espiritualizar al hombre conservando al mismo tiempo la legitimación de una misión para él en este mundo." <sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Ibid. p. 282.

Con la decadencia del Imperio romano en Occidente, la Iglesia pudo evitar la subordinación al poder político, aún cuando fuese la religión oficial (lo que, por ejemplo, no sucedió en Oriente, en donde la autoridad eclesial quedó subordinada al emperador en Bizancio). Este hecho ayudó a que la concepción de San Agustín, de la "ciudad de Dios", pudiera postularse como un modelo de lo que podía ser la vida en la tierra, pero distinguiéndose claramente a lo secular como algo imperfecto. Parsons indica que la vida monástica, a partir de la Regla benedictina, comenzó así a presentarse como un modelo ideal de perfección para guiar a los valores seculares<sup>11</sup>. Ya que para Parsons, y de acuerdo a lo afirmado antes por Max Weber<sup>12</sup>, la nueva vida monacal bajo esta Regla (fundada en 529) instituyó para los religiosos el régimen de trabajo útil, de tipo agrícola y artesanal, como un ejercicio ascético con un alto valor religioso (al mismo tiempo que valoró en mucho el rescate y la conservación de una gran cantidad de manuscritos filosóficos de origen griego). Con lo que se reforzó la idea de que lo secular tenía en sí mismo un gran valor para lograr la santidad de lo humano, pero que requería de la

---

<sup>11</sup> Los religiosos se convirtieron así, en la élite de la Iglesia. Su abandono del mundo, simbolizado por los votos de pobreza, castidad y obediencia, aseguraba su independencia de los lazos temporales; lo que era imposible de hacer para el resto de los cristianos. Ibid. p. 284.

<sup>12</sup> Citado por Parsons; ibid. p. 285.

inspiración de un tipo de vida más perfecta, consagrada a lo religioso.

Desde el punto de vista estructural, Parsons nos dice que dos elementos fueron sumamente importantes para que la Iglesia obtuviera su autonomía del mundo secular, pero sin desprenderse de él: la supremacía del Papa en Roma, frente a los otros obispos y a todo poder secular, y la constitución del sacerdocio profesional célibe (lo que evitó la existencia de "herederos legítimos" que reclamaran para sí el ejercicio del poder eclesiástico).

Sin adentrarse más en el problema de la inestabilidad entre la subordinación eclesiástica a las autoridades seculares, por un lado, y a la asunción directa del poder temporal por parte del Papa y de algunos otros obispos -como sucedió a lo largo de la historia de la Iglesia, especialmente durante la Edad Media-, Parsons ve en la separación de la Iglesia con las cosas del mundo el elemento que permitió su influencia sobre lo secular, pero sin confundirse con él, y en donde siempre podía apelar al origen divino de su autoridad.

Esta tensión llegó a su climax durante el siglo XVI, con la cuestión de la Reforma protestante y de la Contrarreforma como su respuesta, por parte de la Iglesia católica. Y en donde el problema de la secularización exigió, por vez primera, una resolución radical respecto a lo religioso como un asunto propio de la esfera de lo privado, sin que ello tuviera que significar un desacuerdo

básico en relación a los principios fundamentales del cristianismo.

#### Reforma, Contrarreforma y secularización.

La principal ruptura de la Reforma protestante, señala Parsons, fue la de suprimir la necesidad de mediación por parte del sacerdote para la relación individual con Dios. La vida secular adquiría así el mismo 'status' que la vida religiosa consagrada o que la del sacerdote. Al mismo tiempo que debería de desaparecer la tutela de la Iglesia para con el mundo secular. Con lo que en las sociedades protestantes se pudo dar el desarrollo plural, en cuanto a los contenidos ideológicos y filosóficos que permeaban la cultura, sin que por ello tuvieran, necesariamente, que dejar de ser cristianas.

Ya sin seguir el análisis de Parsons, podemos decir que la ruptura protestante exigió, en las sociedades que se conservaron católicas, una profunda renovación en cuanto a la potencialidad de la vida secular por sí misma. Así, con la Contrarreforma, significada por los contenidos del Concilio de Trento (1545-1563), la Iglesia católica se vió obligada a definir en mejores términos, y en un plano más general y abstracto, su papel como autoridad religiosa<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Sobre este punto se puede consultar: Guignebert, Charles. El cristianismo medieval y moderno. México, 1988 (3a. reimpresión). Fondo de Cultura Económica. En especial el Capítulo X, "La reforma católica; los jesuitas y el Concilio de Trento" pp. 217-230.

Con ello, la Iglesia intentó disminuir el conflicto que se daba entre la explicación dogmática sobre el sentido del mundo, y la autonomía de la vida secular. Lo que permitió su apertura hacia diversas expresiones religiosas de origen popular, que anteriormente había tratado de reprimir a través del Tribunal de la Santa Inquisición, así como el desarrollo de una nueva espiritualidad más personal -también severamente restringida hasta entonces por la Santa Inquisición-, como sucedió con los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús<sup>1\*</sup>, y con las experiencias místicas de Santa Teresa de Jesús y de San Juan de la Cruz.

Asimismo, la Iglesia católica se vió obligada a subordinarse a la expansión política de los pujantes Estados de España, Francia y Portugal, principalmente, con la idea de que su expansión colonial y mercantil era el medio adecuado para la cristianización de todo el Orbe. A largo plazo, su fuerza política y militar podría también ser un medio adecuado para reconquistar el terreno geográfico perdido con la Reforma protestante.

Este hecho, sin embargo, le dió a la Iglesia católica una gran capacidad sincrética para asimilar y transformar

<sup>1\*</sup> Como se verá en el Capítulo II, fue en este sentido que la Compañía de Jesús ejerció un papel de suma importancia para la Iglesia, al facilitar que el católico asimilara la creciente información secular que se dio con el Renacimiento, la amplitud geográfica del orbe, el auge de la ciencia y el racionalismo, etcétera, pero sin cuestionar la autoridad eclesial y el modelo teocéntrico, del medioevo, expresado y sintetizado en la filosofía escolástica de Santo Tomás. Ver además Guignebert, ibid. p. 228.

las más diversas culturas; con lo que la expansión política, económica y cultural de estos países europeos y católicos estuvo permeada por valores cristianos de carácter universal, que permitió la internalización de un código religioso más o menos común.

Así, a la Iglesia no le fue tan difícil asimilar el nuevo marco jurídico que se impuso con la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano (1789), y que redujo a la esfera de lo privado la aceptación o no de los valores religiosos. En el fondo no se afectaba a la idea de la Iglesia de que los valores más profundos tenían que ser universales, si ellos efectivamente eran cristianos. Es más, la característica siempre problemática y a la vez excluyente de cualquier proyecto o programa político respecto a los otros, le podía permitir, según esta perspectiva, un mayor margen de maniobra y a la vez la posibilidad de emitir un juicio mucho más radical, de carácter ético, sin necesidad de tropezar con evidencias que cuestionaran el sentido de su autoridad.

### **1.3 La problemática actual para la Iglesia**

En la actualidad, y sobre todo a partir del Concilio Vaticano II (1963-1965), la Iglesia católica enfrenta, al parecer, el fenómeno inexorable de la privatización de lo religioso. Lo paradójico resulta que ello se da en un

momento de gran incertidumbre, puesto que si algo puede caracterizar a la sociedad presente, denominada por algunos como postindustrial, es la resignificación de múltiples sentidos, pero siempre con un carácter relativo.

La Reforma protestante y la Ilustración francesa son hechos que lograron la laicización de lo religioso. Esto se dió, quizás, desde una perspectiva más política que cultural, en vistas a la consolidación de la autonomía del Estado moderno y de volver más eficiente la lógica racional y positiva de la naciente democracia. La Iglesia pudo resistir el embate secular y mantenerse como la legítima autoridad religiosa en aquellas sociedades cuyas estructuras de poder buscaron conservar el autoritarismo, y se sustentaron más en las relaciones políticas de carácter corporativo que en las de carácter democrático.

Así, a la par que se fueron desarrollando las relaciones capitalistas en sus diversas modalidades, junto con el proceso de industrialización, la Iglesia pudo seguir conservándose tal vez como la institución religiosa más fuerte en Occidente, por su importancia política para convalidar los valores religiosos y morales, de carácter universal; a diferencia del protestantismo, cuya tolerancia lo volvía más frágil a las interpretaciones particulares y a las necesidades regionales.

Dicho en las palabras del sociólogo Daniel Bell, la conservación de los principios religiosos, a partir de una autoridad institucional, permitió seguir definiendo las

fuerzas consideradas como demoniacas e incontrolables, y que por lo tanto exigian de una imposición social para resistirlas y condenarlas<sup>15</sup>.

Sin embargo, el desarrollo secular del mundo moderno ha venido a desechar esta función para el control social, al valorar en mucho las capacidades y potencialidades del individuo como tal. Para Daniel Bell, ello sucede en la sociedad actual -definida como postindustrial- al transformarse la base productiva que depende ya no del uso de las fuerzas naturales, como en la sociedad agrícola, o de su dominio y transformación -con la ayuda de la ciencia y de la técnica-, como en la sociedad industrial, sino que se sustenta en el intercambio y en la organización de los servicios humanos, definidos como técnicos y profesionales<sup>16</sup>.

Esta liberación del individuo ha exigido la supresión de todo esquema autoritario y jerárquico. Con lo que el orden social y político se concibe ahora como algo siempre provisional, aunque sujeto a un continuo proceso de negociación a partir de mecanismos que faciliten una más amplia participación democrática, necesaria para obtener el consenso y con ello la disminución de los conflictos.

En esta perspectiva, la función tradicional de la religión para separar lo sagrado y lo profano, y más

<sup>15</sup> Bell, Daniel. Las contradicciones culturales del capitalismo. México, 1989. Alianza Editorial Mexicana y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. p. 152.

<sup>16</sup> Ibid. pp. 144-153.

recientemente para definir y custodiar las puertas de lo demoníaco, a partir de instituciones con autoridad, como en el caso de la Iglesia, ha perdido peso en la sociedad actual. Lo religioso -continúa Daniel Bell- ha dejado de ser propiedad de la sociedad para convertirse en un elemento constitutivo de la conciencia individual, pero a partir de decisiones personales, arbitrarias e incondicionales<sup>17</sup>.

La paradoja resulta -y aquí sigo las interrogantes de Daniel Bell- en que ahora el ser humano necesita, quizás más que nunca, vincularse con su pasado para afrontar el hecho inexorable de la muerte, pero resignificando la continuidad de su especie "no-animal", creadora de su destino. Lo que, a la vez, le exige establecer un nexo entre las particularidades individuales y la universalidad de la acción humana<sup>18</sup>. Todo lo cual no es factible sin la existencia del rito y de las simbolizaciones religiosas como expresiones de incorporación y de continuidad.

#### Una interrogante: el futuro de la Iglesia.

Hoy en día, la Iglesia se debate entre esta necesidad de asignar lo sagrado -como una respuesta que en su simbolismo transgreda efectivamente los estrechos límites de la condición humana-, con el sentido caprichoso que tiene cualquier concesión de esta índole.

<sup>17</sup> Ibid. pp. 162-163.

<sup>18</sup> Ibid. pp. 163-164.

La imagen del sacerdote, como "el bendito que puede bendecir" se ha vuelto, en este sentido, ambigua. No por la función, sino por el sentido personal, arbitrario, sólo sustentado por la institución de quien "bendice".

Este hecho conduce a dos implicaciones: 1) el cuestionamiento sobre el sentido de la vida religiosa y las funciones sacerdotales, visto como algo cualitativamente superior (y sagrado en sí mismo), y 2) la pérdida del sentido de autoridad por parte de quién debería ejercerla. Situaciones ambas, en las que el problema no se da por parte del creyente, sino de quien tiene a su cargo las funciones religiosas.

De ser ésto cierto, querría decir que la Iglesia tiene que transformarse radicalmente. No por una exigencia externa, sino porque vivir lo absoluto se ha vuelto imposible entre quienes tienen la función de hacer factible a la Iglesia como una institución santa e indefectible.

## CAPITULO 2

## LA COMPANIA DE JESUS: HISTORIA Y ESTRUCTURA.

## SU PRESENCIA EN MEXICO

## 2.1 La Compañía de Jesús en un mundo en proceso de secularización

La fundación de la Compañía de Jesús el 27 de septiembre de 1540, con la bula papal Regimini Militantes Ecclesial, marcó un hito importante dentro de la historia de la Iglesia Católica y de los propios institutos religiosos.

En sus inicios, Ignacio de Loyola y los primeros religiosos fundadores de esta orden no pretendían dedicarse a la enseñanza -que es quizás la tarea más conocida-, sino ser un ejército espiritual al servicio del Papa y de la Iglesia, en "la defensa y propagación de la fe y en el provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana"<sup>1</sup>; para lo cual, según Pierre Mesnard, pretendían "dedicarse al ministerio de la palabra dotados del humanismo requerido para asegurar el éxito de su predicación"<sup>2</sup>. Con este juicio

<sup>1</sup> Cf. "Fórmula del Instituto aprobada por Julio III", punto 3, en Loyola, Ignacio. Obras Completas. Madrid, 1963. Biblioteca de Autores Cristianos. p. 436.

<sup>2</sup> Mesnard, Pierre. "La pedagogía de los jesuitas", en Chateau, Jean. Los grandes pedagogos. México, 1985 (5a. reimpression), Fondo de Cultura Económica, p. 59.

coincide Alain Woodrow, quien señala que los primeros colegios jesuitas se erigieron para la formación de los propios estudiantes de la Orden, lo que luego llevaría, paulatinamente, a la educación de jóvenes no jesuitas, y con ello a la creación de la enseñanza secundaria<sup>3</sup>.

La preocupación de los jesuitas por sustentarse en un fuerte humanismo cristiano, que conciliara la razón con la fe<sup>4</sup>, vino a ser un elemento importante para adaptar la rígida estructura vertical de la Iglesia a las nuevas exigencias seculares, y que se habrían de desarrollar a partir del siglo XVI.

Desde su origen, la Compañía de Jesús trató de formular un modelo de vida religiosa diferente al de las órdenes monacales y mendicantes que le antecedían. Mientras que estas últimas pretendían el ascetismo y la vida comunitaria como medio de perfección espiritual, la nueva orden se quiso concebir como una caballería ligera, de "soldados de Cristo", para la conquista del mundo y ponerlo bajo la autoridad del Papa, como "Vicario de Cristo en la tierra"<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Cf. Woodrow, Alain. Los Jesuitas. Historia de un dramático conflicto. Buenos Aires, 1987, Sudamericana / Planeta. pp. 35-37. Aunque Woodrow disiente del juicio de Mesnard, ya que para él, la enseñanza está prevista por los fundadores desde un principio. Asimismo, mientras Mesnard señala que la actividad educativa de los jesuitas se debe a la necesidad de cautivar a las jóvenes generaciones del Asia misional y de la Europa herética, Woodrow insiste en que el principal objetivo de los jesuitas fue reformar y purificar la Iglesia, pero sin caer en la herejía protestante.

<sup>4</sup> Cf. Mesnard, op. cit. p. 74.

<sup>5</sup> Cf. "Fórmula del Instituto aprobada por Julio III", punto 1, en Loyola, op. cit. p. 435.

Su originalidad, como dice Guignebert, no se dió en forma espontánea, ya que muchas de las modalidades aplicadas por los jesuitas -como se denomina a los miembros de la Compañía de Jesús-, ya las habían realizado antes que ellos otros religiosos; pero fue esta Orden quien las pudo sintetizar\*.

## 2.2 Los orígenes.

Como toda institución u organización humana, son diversos los factores que dieron origen a la Compañía de Jesús. Uno muy importante fue la comprensión que de la Iglesia y de los valores cristianos tuvo el fundador de la Orden, Ignacio de Loyola, así como la forma en que los plasmó dentro de la organización y el gobierno de la Orden.

### La personalidad de Ignacio de Loyola, como fundador de la Orden.

Según su propia autobiografía, Ignacio de Loyola sufrió una profunda conversión espiritual durante la convalecencia de una herida de bala de cañón, recibida en el sitio francés a Pamplona en 1521. Este hecho transformó radicalmente su vida, que había seguido la carrera militar y cortesana<sup>7</sup>.

\* Guignebert op. cit. p. 219

<sup>7</sup> Cf. "Autobiografía" en Loyola, op. cit. p. 65.

A partir de este momento, Ignacio de Loyola, quien al parecer poseía ciertas cualidades innatas para la introspección psicológica, se dedicó a desarrollar un método de lo que él llamó la "discreción de espíritus" o discernimiento espiritual.

Dicha metodología consiste en el señalamiento de pautas -racionales y lógicas- para detectar los distintos estados anímicos del sujeto, en conexión íntima con la práctica de la oración y la contemplación mística. Posteriormente, Ignacio de Loyola la plasmó en un texto titulado "Ejercicios Espirituales"<sup>9</sup>.

Contrario a otros movimientos espirituales que le precedieron, y que para la Iglesia fueron motivo de herejía, la particularidad de este método consistió en que permitía una gran flexibilidad para la interpretación particular de la doctrina cristiana, a la vez que se garantizaba la docilidad del sujeto a la autoridad eclesial. Por una parte, era el sujeto quien debería de tomar las decisiones, de acuerdo siempre a sus propias circunstancias particulares, así como a los impulsos inherentes a su personalidad. Pero, por otro lado, ello no lo excluía de obedecer a la Iglesia, aún cuando lo mandado estuviera en contra de las decisiones particulares. La razón: que sólo la Iglesia es la única

---

<sup>9</sup> Sobre el modo y la cronología en la elaboración de los Ejercicios Espirituales ignacianos puede consultarse la Introducción del P. Iparraguirre a los "Ejercicios Espirituales", ibid. pp. 169-196.

depositaria de la verdad divina, y el Papa el único representante de Cristo.

Los Ejercicios Espirituales vinieron así a ser una especie de programa de vida, pero de acuerdo a una estrategia muy semejante a la militar: en donde el combatiente no sólo tiene que seguir determinadas indicaciones, sino que debe de tomar en cuenta las circunstancias del terreno, así como las propias habilidades personales; y en donde debe de abandonar lo conquistado, si así se le ordena, en beneficio de una estrategia más amplia que está más allá de la comprensión del soldado<sup>9</sup>. La frase de Ignacio de Loyola: "Debemos siempre tener, para en todo siempre acertar, que lo blanco que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia hierárquica así lo determina ..." <sup>10</sup>, clarifica con toda nitidez el alcance de obediencia ignaciana a la autoridad de la Iglesia.

#### La Compañía de Jesús.

Al mismo tiempo que Ignacio de Loyola afinaba su particular metodología espiritual, fue cayendo en la cuenta

<sup>9</sup> Para Ignacio de Loyola el mundo hay que verlo con indiferencia, ya que "El hombre es criado para alabar y hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y mediante esto salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre (...). De donde se sigue que el hombre tanto ha de usar dellas, quanto le ayudan para su fin (...). Por lo qual es menester hacernos indiferentes a todas la cosas criadas..." "Ejercicios Espirituales", punto 23, ibid. p. 214.

<sup>10</sup> "Ejercicios Espirituales", punto 365. ibid. p. 288.

de la necesidad de prepararse intelectualmente; por lo que reanudo sus estudios, primero en las universidades de Alcalá (1526-1527) y Salamanca (1527) y posteriormente en la Universidad de París, en donde después de siete años alcanzó el grado de maestro en artes (1535)<sup>11</sup>.

Fue en París en donde se echaron los cimientos de la Compañía de Jesús, al entusiasmar Ignacio de Loyola a otros estudiantes a buscar un modo de vida adecuado al programa de los Ejercicios Espirituales<sup>12</sup>.

El ambiente académico en el que se desarrolló el proyecto vino a ser decisivo para la comprensión de las tareas que, en el futuro, este grupo trataría de llevar a cabo<sup>13</sup>. Si bien en un principio, como ya se dijo, Loyola y sus compañeros no pretendían dedicarse a la enseñanza, la idea de que es la acción humana la que pone las cosas del

---

<sup>11</sup> A los 33 años, Ignacio de Loyola empezó su larga vida académica, prácticamente desde los estudios iniciales de latín, en Barcelona. Luego pasó a Alcalá para estudiar lógica, física y teología. Después estuvo brevemente en Salamanca, donde no obtuvo lo que quería, por lo que decidió ir a París, en donde obtuvo el título de Bachiller (1532), la Licenciatura (1533) y el grado de Maestro en Artes en 1535. Previo a la fundación de la Compañía, Ignacio, por razones de salud, acudió a Venecia a realizar otros estudios de teología. El resto del grupo con el que Loyola fundó luego la Compañía de Jesús, tuvo más o menos el mismo perfil académico. Todos los del grupo fueron Maestros en Artes y estudiaron teología, superando algunos el perfil académico del resto. Cf. "Autobiografía", *ibid.* p. 65-165. Véase también Churrucá Peláez, Agustín. Primeras fundaciones jesuitas en la Nueva España. 1572-1580. México, 1980. Editorial Porrúa. pp. 3-47; y también Mesnard, *op. cit.* pp. 54-58.

<sup>12</sup> Cf. "Autobiografía", en *op. cit.*

<sup>13</sup> Cf. Mesnard, *op. cit.* pp. 54-58.

mundo al servicio de Dios, los inclinó en forma natural a privilegiar la acción intelectual. No hay duda de que detrás de ello, estaba la amplia influencia que el nuevo humanismo del Renacimiento había tenido dentro de la Reforma protestante<sup>14</sup>.

No sin algunas dificultades, el grupo formado en París se puso finalmente en contacto con el Papa Paulo III, en el año de 1539 <sup>15</sup>. La idea inicial del grupo era bastante genérica, ya que sólo pretendían ser una especie de hidalgos espirituales al servicio del Pontífice, dispuestos a cumplir las misiones particulares que éste les encomendara. Fueron las dificultades que les opuso la Curia romana, lo que los obligó a concebir en forma más amplia y precisa el proyecto, el cual quedó finalmente definido con la creación de la Compañía de Jesús, en 1540.

La Fórmula y las Constituciones que se tuvieron que redactar, siguieron prácticamente el esquema de los Ejercicios Espirituales<sup>16</sup>. De ahí que la Compañía de Jesús adquiriera un estilo muy particular en cuanto a su organización, que le daba un extenso campo de acción y que

---

<sup>14</sup> cfr. Guignebert. op. cit. p. 198.

<sup>15</sup> Sobre las dificultades que tuvieron Ignacio de Loyola y sus compañeros para formar la Compañía de Jesús, y las negociaciones con el Papa y los cardenales de la curia romana para sacar adelante su proyecto, puede verse la Introducción del P. Iparraguirre a las "Constituciones" [de la Compañía de Jesús] en Loyola, op. cit. pp 419-422.

<sup>16</sup> Cf. Iparraguirre. "Introducción a las Constituciones" ibid. p. 40. Véase también Woodrow, op. cit. pp. 26-27.

exigia de sus miembros toda su creatividad, pero doblegándolos a la más ejemplar obediencia.

### 2.3 La organización de la Compañía de Jesús.

Conformada como un ejército ágil y moderno, la Compañía de Jesús quedó delineada con un grupo de mando, y un estilo particular de gobierno que permitió su rápida expansión.

La Curia romana permitió inicialmente un número bastante reducido, de 60 personas, para quienes habían de emitir el voto de obediencia especial al Papa<sup>17</sup>. Ellos serían los profesos. El número posteriormente cambió, pero la idea central era que éste sería el cuerpo de la oficialidad al servicio del Papa, y los no profesos quienes les habrían de apoyar<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> La pretensión inicial de los fundadores de la Orden fue que todos los que formarían parte de ella, pronunciarían este cuarto voto (que hasta entonces no existía). Pero el Papa lo rechazó por diversos motivos; cfr. Iparraguirre, "Introducción a las Constituciones" en Loyola, op. cit. p. 420.

<sup>18</sup> Esta división es además de difícil de entender y explicar, un asunto que recientemente en la Congregación General XXXII -realizada entre diciembre de 1974 y marzo de 1975- provocó fricciones entre los jesuitas y el Papa Paulo VI, al pretender los primeros eliminar tal distinción. (Cfr. "Proemio Histórico" en Congregación General XXXII de la Compañía de Jesús. Madrid, 1975. Razón y Fe. pp. 22 y 23. Véase también Gutiérrez Casillas, op. cit. pp. 407 y 408.) Según la redacción de Ignacio de Loyola, en las "Constituciones", la intención de un 4o. voto, de obediencia especial al Papa -sólo realizado por los profesos- es para asegurar la fidelidad del trabajo apotólico en las tierras de misión y en las tareas especiales encomendadas por el Papa a la Compañía de Jesús (cfr. "Constituciones", puntos 529 y 605, en Loyola, op. cit. pp. 556 y 575.)

### 2.3.1 La forma de gobierno.

#### El papel del Papa.

Desde un principio quedó claro para Ignacio de Loyola -al redactar las Constituciones para la Compañía de Jesús- que era el Papa en turno quien daría las órdenes generales, o encomendaría determinadas líneas de acción. El Prepósito o Padre General de la Compañía sería quien las habría de ejecutar, traduciendo los imperativos en misiones particulares a las que deberían de ser enviados los jesuitas, o bien para que éstos asumieran determinadas tareas más o menos estables.

#### Las Congregaciones Generales y el Prepósito General.

De acuerdo a las Constituciones, eventualmente sólo un grupo de jesuitas se ha de reunir en Roma para deliberar asuntos importantes y que sean claves para el gobierno de la

---

Fero también señala el propio Ignacio de Loyola que la Compañía de Jesús la forman, en esencia, los profesos: "no porque el cuerpo della no tenga otros miembros, sino por ser estos los principales..." ("Constituciones", punto 511, ibid. p. 551.)

En el gobierno de la Compañía, los profesos son los que pueden elegir al Padre General. Los no profesos, aún cuando estén presentes en la Congregación General no tienen ni voz ni voto en este asunto. Y también son los profesos los que se pueden mover libremente de un lugar a otro para formar nuevas provincias de la Compañía de Jesús, y quienes las tienen a su cargo. (Cfr. "Constituciones", punto 683, ibid. p. 596.)

Orden y para su organización, así como para la resolución de diversos problemas en las tareas encomendadas.

A estas reuniones se les denomina Congregaciones Generales, y tienen un carácter jurídico que, junto con las Constituciones, está por encima del Padre General; de tal modo que sus resoluciones se convierten en norma jurídica para el conjunto de los jesuitas. El General en turno ha de ser el ejecutor de las nuevas disposiciones<sup>19</sup>. Las Congregaciones Generales, por decirlo de otra forma, son quienes modelan la organización de acuerdo a los deseos y órdenes del Papa; y delegan en el Padre General el estilo de gobierno.

Una Congregación General se realiza por convocatoria del Padre General, o bien porque sea necesario nombrar a un sustituto del General, por fallecimiento o porque éste padezca alguna enfermedad que lo incapacite para el gobierno de la Orden. Por otra parte, al no ser posible que todos los jesuitas asistan a ella<sup>20</sup>, a lo largo de la historia de la Orden se han dado diversos mecanismos de representación.

#### La forma de gobierno regional.

Prácticamente desde sus inicios la Compañía de Jesús empezó a constituir Provincias, con un carácter

<sup>19</sup> Cf. "Constituciones", Octava Parte, caps. 2o. al 7o, y Novena Parte, caps. 1o al 3ero., ibid. pp. 593-613.

<sup>20</sup> Pueden asistir jesuitas que no sean profesos, pero sin derecho a voto.

relativamente autónomo para la toma de decisiones en el desempeño de diversas tareas particulares, y que pueden variar de acuerdo a las regiones<sup>21</sup>. Para ello, ya desde el tiempo de Ignacio de Loyola, se diseñó un complejo sistema epistolar, que garantiza el envío de toda la información al gobierno central de la Orden, en Roma, sobre las tareas realizadas y sobre el cumplimiento y las dificultades de las tareas encomendadas, así como de las decisiones tomadas localmente<sup>22</sup>.

### 2.3.2 La estructura.

Conformada entonces por provincias, en la Compañía de Jesús se tienen los siguientes grados o niveles: novicios, escolares, hermanos coadjutores -o coadjutores temporales-, sacerdotes coadjutores -o también coadjutores espirituales- y sacerdotes profesos<sup>23</sup>.

Novicio es quien ingresa y pasa una prueba o noviciado de dos años, y en donde el sujeto se interioriza en la espiritualidad ignaciana y conoce la historia y el modo de vida de la institución. Al final de esta etapa, el novicio pronuncia los tres votos religiosos de pobreza, castidad y

<sup>21</sup> Ibid. Septima Parte. pp. 574-586.

<sup>22</sup> Ibid. puntos 673 al 676. p. 592.

<sup>23</sup> Ibid. Examen. Cap. 1. pp. 444-449.

obediencia, con carácter de perpetuos. Es entonces que el sujeto ya es propiamente jesuita<sup>24</sup>.

Los escolares son quienes están destinados al sacerdocio y para ello pasan largos años de formación. En los inicios de la Orden estos estudios eran los de Artes y Teología, y posteriormente los que postuló el modelo de la Ratio studiorum, diseñado por los propios jesuitas, y que comprendía estudios de humanidades (ciencias y letras), filosofía, historia y teología, como estudios básicos, además de otras carreras liberales<sup>25</sup>.

Los hermanos coadjutores no tienen formación alguna y antiguamente vinieron a ejercer los oficios de casa y otros de carácter artesanal, necesarios para el funcionamiento de las casas y los colegios de la Orden. Sólo es hasta fechas recientes en que ellos también han empezado a recibir algún tipo de formación, para integrarse a diversas tareas apostólicas más especializadas<sup>26</sup>.

Una vez ordenado sacerdote, el jesuita pasa a una nueva etapa, llamada "tercera probación", en donde se decide si el sujeto será coadjutor espiritual o bien sacerdote profeso. De cualquier forma los cargos de gobierno dentro de la

<sup>24</sup> Ibid. punto 17. p. 447.

<sup>25</sup> Cf. Mernard, Pierre. op. cit. pp. 64-89. El modelo de la Ratio studiorum se canceló en 1965, para dar paso a formas locales más adecuadas (cfr. Capítulo 3). De cualquier forma, el modelo inicial fue variando conforme el paso de las distintas épocas.

<sup>26</sup> Cf. Decreto 6 "Formación", punto 23. Congregación General XXXII de la Compañía de Jesús. pp. 124.

Compañía no son de por vida, sino temporales con tiempos bien definidos. Ello, para evitar la ambición de poder, y la pérdida de la disponibilidad, bajo la obediencia, tan cara a la institución<sup>27</sup>.

### 2.3.3 La Obediencia.

Como se puede apreciar, la obediencia dentro de la Compañía de Jesús ha tenido un papel muy importante dentro del funcionamiento de la propia estructura. Como ya se dijo, esta característica se funda en la propia espiritualidad ignaciana, y parece no brindar alguna dificultad en especial si el sujeto ha de obedecer finalmente a la jerarquía católica.

Históricamente, así lo demostró la Compañía de Jesús cuando fue suprimida en 1773 por órdenes del Papa Clemente XVI. Los jesuitas aceptaron la disposición pontificia y entregaron todos sus bienes a las diversas autoridades locales, eclesiales y civiles, sin ofrecer resistencia en la mayoría de los casos.

Sin embargo, previo al hecho sabemos de diversos acontecimientos donde los jesuitas representaron y rechazaron obedecer a las autoridades -eclesiales y civiles, cuando eran un poco lo mismo-, generándose conflictos entre

<sup>27</sup> Cf. "Constituciones"; sobre la duración de los cargos veáse el punto 757, y sobre la ambición de cargos veáse el punto 696, en Loyola, op. cit. pp. 611 y 599, respectivamente.

ambas partes. La Compañía misma no dudó en apoyarse, muchas veces, en complicados argumentos jurídicos y en establecer alianzas con diversos grupos de poder en pugna -como sucedió en el caso en las Reducciones del Paraguay<sup>2\*</sup>- para mantener su posición.

Respecto a la obediencia interna, sabemos -por los mismos Ejercicios Espirituales y las Constituciones- de los mecanismos de representación del individuo frente a la autoridad de la propia Orden, lo que prevee no la obediencia ciega, sino que ella se pueda dar en forma razonada.

Para Ignacio de Loyola, como él mismo lo escribió, la mejor obediencia es "quando el que obedece quiere lo mesmo que el que manda; quanto al entendimiento, quando siente lo mesmo que él, pareciéndole bien lo que se le manda"<sup>2\*</sup>. En este sentido, la disponibilidad se ha de dar por el propio individuo en la interiorización de una voluntad dialogada y discernida racionalmente, en donde súbdito y superior busquen juntos la mejor forma de cumplir con la misión encomendada.

---

<sup>2\*</sup> Al respecto puede consultarse: Armani, Alberto. Ciudad de Dios y Ciudad del Sol. México, 1987 (1a. reimpression). Fondo de Cultura Económica. 229 pp.

<sup>2\*</sup> "Constituciones", punto 550, en Loyola op. cit. p. 562.

## 2.4 La Compañía de Jesús y la Contrarreforma.

Mucho se ha dicho sobre el papel de la Compañía de Jesús como instrumento contra la Reforma protestante. Este papel -que a veces se piensa instrumentado maquiavélicamente- fue hasta cierto punto accidental y producto de las tensiones propias del momento histórico. Sin embargo, es cierto que el desempeño de los jesuitas frente a la Reforma eclesial del siglo XVI marcó en mucho su fisonomía para el futuro, como una institución defensiva de la Iglesia a partir del axioma racional, de carácter escolástico<sup>30</sup>.

Ignacio de Loyola y los primeros jesuitas, al igual que Lutero y Calvino, vieron la urgencia de la Reforma<sup>31</sup>. La diferencia entre ellos estriba en que mientras Lutero se apoyó en el ámbito de oposición al clero romano, los jesuitas se inclinaron por las ventajas que se podrían obtener de la centralización del poder eclesial en las manos del Papa, frente a los intereses particulares que quisieran aprovechar el poder religioso y que, al regionalizarlo, limitarían su influencia frente al mundo secular.

El nuevo estilo de los jesuitas, que buscaba conciliar la razón con la fe, fue un elemento decisivo durante el desarrollo del Concilio de Trento (1545-1563), en donde las

<sup>30</sup> Sobre el papel de los colegios jesuitas en Francia y en Alemania, frente a la Reforma protestante véase Mesnard, *op. cit.* pp. 58-64.

<sup>31</sup> Guignebert, *op. cit.* p. 222.

tendencias modernistas fueron derrotadas en beneficio del absolutismo pontificio, identificándose de ahí en adelante a la Iglesia con el Papa.

Es cierto que la solución a las dificultades eclesiales del momento, respecto al sentido de la autoridad eclesial, significó un dique para el desarrollo del pensamiento teológico; pero, paradójicamente, ello también vino a simplificar el problema religioso para las grandes masas. En este sentido, la uniformidad en la formación del clero -siguiendo el esquema de la Summa Teológica de Santo Tomás-, la institución del Índice -destinado a guardar a los fieles de lecturas peligrosas- y la redacción de un catecismo con fórmulas accesibles, que sintetizaban el cuerpo doctrinario de la fé -aunque no inteligible para todos-, hizo posible la generalización de las pautas religiosas<sup>32</sup>.

La simplificación del esquema religioso permitió, a su vez, renovar el sincretismo católico, pero ya sin el peligro de la herejía. El culto pagano -es decir, no cristiano- era posible siempre y cuando se aceptara el cuerpo de la doctrina católica y, a la vez, las expresiones rituales fueran sancionadas con la presencia del sacerdote. En este sentido, el culto mariano y el santoral católico prefiguraron formas universales en las que cabían diversos contenidos, originados en la religiosidad popular.

<sup>32</sup> Al respecto, véase el Capítulo "La Reforma católica; los jesuitas y el Concilio de Trento", ibid. pp. 217-230.

Posterior a Trento, los jesuitas, además de su labor educativa y de las misiones, habrían de destacar prácticas culturales de gran fuerza entre los simples fieles a través de las "misiones populares"<sup>33</sup>, y el establecimiento de congregaciones dedicadas al culto mariano y a la devoción del Sagrado Corazón.

La Compañía de Jesús en este sentido fue hija de su tiempo. Ella se abrió, con múltiples tareas, a la conquista del mundo, pero con un esquema medieval adaptado a las nuevas circunstancias. Fortaleció el absolutismo papal, pero aceptó las nuevas formas políticas. Se inscribió dentro de las ciencias, ejerciendo una labor educativa impresionante a través de todo el mundo, pero siempre y cuando se aceptaran los principios doctrinales del catolicismo y se impusiera un esquema general en cuanto al orden pedagógico<sup>34</sup>. Aceptó las más diversas culturas, a condición de no antentarse contra la visión de una cristiandad, con valores inmutables respecto a los principios. Fue en suma, un ejército espiritual que coadyuvó a la unidad y universalidad de la Iglesia Católica en Occidente.

---

<sup>33</sup> Se refieren a un trabajo de predicación intenso, realizado en unos cuantos días, y en pequeñas comunidades tradicionalmente católicas; cfr. ibid.

<sup>34</sup> Sobre el esquema pedagógico diseñado por los jesuitas en los siglos XVI y XVII, véase Mesnard, op. cit.

## 2.5 Supresión y restauración de la Compañía de Jesús.

Son diversas las interpretaciones respecto al papel de la Compañía de Jesús durante el siglo XVIII, especialmente en Europa y con referencia al complejo proceso de la Ilustración<sup>33</sup>. Lo cierto es que diversas corrientes de pensamiento y los grupos políticos burgueses vieron en la Compañía de Jesús a un enemigo a suprimir, como una condición necesaria para debilitar el papel de la Iglesia Católica, y facilitar la independencia de las ciencias y de la razón política.

Portugal en 1759, y luego Francia y España condenaron la Orden y expulsaron a sus miembros. Finalmente, el 21 de julio de 1773, el Papa Clemente XIV decretó la supresión de la Compañía de Jesús, tratando de conciliar así a estos gobiernos.

La acción de los jesuitas hasta ese momento se había extendido por prácticamente todo el mundo. Su relativa independencia frente a los poderes locales religiosos y seculares, les dio una especial fuerza de negociación frente a los grandes Estados y el propio Papa. Su influencia educativa fue asimismo decisiva en las más diversas regiones. Se calcula en alrededor de 27,000 el número total de sus miembros al momento de la supresión<sup>34</sup>, cifra

---

<sup>33</sup> Al respecto, véase Guignebert, *op. cit.* pp. 231-285.

<sup>34</sup> Gutiérrez Casillas, José. Jesuitas en México durante el siglo XIX. México, 1972. Editorial Porrúa. p. 13.

relativamente superior a la de la actualidad. La riqueza material de la Compañía de Jesús llegó a ser enorme, ya que con éxito desarrolló diversas empresas mercantiles, tanto en la producción agrícola como en el comercio, con la finalidad de apoyar sus obras<sup>37</sup>, además de las múltiples herencias recibidas y de las exenciones fiscales, objeto de enconadas disputas con la misma jerarquía católica.

Para enfrentar el propio retroceso de la Iglesia en los últimos años del siglo XVIII a causa de la Revolución francesa, el Papa Pío VII restauró a la Compañía de Jesús en 1814. Exilado cinco años antes por Napoleón Bonaparte, ella le era indispensable para fortalecer de nueva cuenta la obediencia eclesiástica, así como para restaurar el propio poder e influencia papal dentro del reciente esquema liberal, político y económico<sup>38</sup>.

Así, con aproximadamente 800 jesuitas<sup>39</sup>, sobrevivientes al largo periodo de silencio y de desaparición de sus obras, la Compañía de Jesús inició una nueva etapa de crecimiento y labor religiosa, que es la que ha llegado hasta nuestros días.

<sup>37</sup> Para conocer la funcionalidad de las haciendas jesuitas para el sostenimiento de las obras de la Orden, principalmente de los colegios, así como para tener una idea sobre el estilo de estos religiosos en cuanto al destino dado a los bienes heredados, durante la primera etapa de la existencia de la Compañía de Jesús, hasta antes de su supresión, puede verse: Conrad, Herman W. Una hacienda de los jesuitas en el México Colonial: Santa Lucía, 1576-1767. México, 1989. Fondo de Cultura Económica. 434 pp.

<sup>38</sup> Gutiérrez Casillas, op. cit. pp. 15-17.

<sup>39</sup> Ibid. p. 17.

## 2.6 La Compañía de Jesús en México.

Los jesuitas llegaron a México en el año de 1572. La primera casa de la Orden fue lo que más tarde sería el Colegio Máximo de San Idelfonso, y en donde los primeros jesuitas mexicanos tenían que concluir sus estudios eclesiásticos<sup>40</sup>.

Desde que llegaron los primeros jesuitas, la Nueva España fue considerada como "Provincia" de la Compañía de Jesús, capaz de establecer sus propias obras y de fijar los lugares de misión. En este sentido la Compañía no venía sólo a evangelizar o convertir a nuevos cristianos, sino a atender a un país o colonia católica. De ahí que casi inmediatamente los jesuitas establecieran colegios para la formación de los criollos.

Entre los objetivos de los jesuitas mexicanos estuvo la formación del clero local, tanto indígena como criollo. Para formar a los sacerdotes indígenas establecieron una casa en Tepozotlán, donde también se instaló el noviciado de la Orden. Asimismo atendieron seminarios en México, Puebla, Guadalajara, Guatemala, Querétaro, Zacatecas, Durango, Pátzcuaro y Mérida<sup>41</sup>.

<sup>40</sup> Para conocer los primeros años de la Compañía de Jesús en México, durante la Colonia, a partir de 1572, véase el libro de Churruca, op. cit. 442 pp.

<sup>41</sup> En el Prólogo de su libro sobre los jesuitas en México durante el siglo pasado, Gutiérrez Casillas nos ofrece una buena síntesis de la historia de la Compañía de Jesús en México, hasta el momento de su expulsión en todas las colonias españolas; op. cit. pp. 9-14.

Colegios jesuitas prácticamente hubo en todas las ciudades de regular importancia para la Nueva España, así como colegios para indios. Llegando a ser 25 las instituciones educativas bien cimentadas que existían al momento de la expulsión de la Orden en 1767, además de otras obras educativas que apenas se iniciaban. Asimismo, los jesuitas atendieron durante la Colonia seis misiones: Sinaloa, California, Chinipas (Durango), Nayarit, Sonora y la Tarahumara (Chihuahua), que entre todas sumaban en más de 100 las localidades atendidas en forma fija y regular.

En 1580, apenas 8 años después de haberse establecido en México, el número de jesuitas era de 107. Al concluir el siglo XVII eran alrededor del medio millar, y para el momento de su expulsión de la Nueva España el número total llegaba a 678 jesuitas, en su mayor parte mexicanos.

Expulsada primero, y posteriormente suprimida, la presencia de la Compañía de Jesús en México no se volvería a dar sino hasta el último tercio del siglo XIX, durante el porfiriato. Aunque en 1816 la Compañía fue restituida, en 1821 nuevamente fue expulsada, teniendo apenas 37 jesuitas. A partir de ese año, la presencia de los jesuitas en México fue casi nula y muy accidentada. Expulsados los jesuitas, pero no suprimida la Orden, algunos de ellos tuvieron una permanencia semiclandestina. Incluso un jesuita, el padre Arrillaga, fue diputado y senador entre los años de 1835 y 1846. Restablecida la Compañía de Jesús, bajo el gobierno de Santa Anna en 1853, fue nuevamente suprimida en 1856. Es a

partir de 1871 que la Orden volvió lentamente a reiniciar su trabajo, todavía con algunos sobresaltos, como el de 1875, cuando se expulsaron de México a los jesuitas extranjeros<sup>42</sup>.

Con colegios en Puebla y Saltillo, desde 1870 y 1878, respectivamente, en realidad la Compañía de Jesús inició una nueva presencia, más sólida, a partir de 1896 con la apertura del Colegio de Mascarones, en la ciudad de México.

Al inicio del presente siglo la Compañía de Jesús en México tenía 245 jesuitas<sup>43</sup>. Asimismo, reabrió su noviciado en San Simón, Michoacán. Pero la presencia de la Orden en México se vió afectada, una vez más, a causa de la Revolución Mexicana y por la pérdida de los colegios recientemente abiertos.

#### 2.6.1 La Compañía de Jesús en México durante el presente siglo.

A partir de 1915, y a causa del conflicto revolucionario, los jesuitas iniciaron un nuevo periodo de dispersión y de presencia semiclandestina en México.

De hecho la existencia de la Compañía de Jesús no se volvería a normalizar sino hasta finales de los años treinta. Mientras, la acción apostólica de los jesuitas fue bastante

<sup>42</sup> Toda esta información nos la ofrece el libro de Gutiérrez Casillas, acerca de la situación de los jesuitas en México durante el siglo pasado; ibid.

<sup>43</sup> La información básica sobre la Compañía de Jesús en México, a partir de 1900, la tomé de Gutiérrez Casillas, Jesuitas en México durante el siglo XX.

significativa entre los laicos que constituyeron grupos de resistencia ante la política anticlerical de los gobiernos postrevolucionarios, principalmente los de Obregón y Calles<sup>44</sup>.

Los centros de formación para los estudiantes jesuitas fueron cancelados durante estos años; el noviciado se trasladó de Michoacán a Isleta, Texas, y los escolares acudieron a diversos centros en Europa y Estados Unidos para realizar sus estudios de filosofía y teología.

Los colegios se mantuvieron en casas particulares, operando de manera clandestina y la presencia de los maestros jesuitas, aunque irregular, puede decirse que se mantuvo en forma constante.

No fue sino hasta el momento de reconciliación entre la Iglesia y el Estado, con el inicio del gobierno de Manuel Avila Camacho, que la presencia de la Compañía de Jesús pudo establecerse en forma prácticamente normal, tal como se ha dado hasta el presente<sup>45</sup>.

Los colegios, semillero natural de las vocaciones jesuitas, no sólo volvieron a establecerse, sino que en muy pocos años tuvieron un auge sin precedentes, dando cabida a los hijos de la nueva burguesía nacional creada por las

<sup>44</sup> Ibid. pp. 105-108; 172-185.

<sup>45</sup> Sobre la significatividad del gobierno de Avila Camacho para la reconciliación y la aceptación del "modus vivendi" de las relaciones entre la Iglesia y el Estado mexicanos, véase el texto de Soledad Loaeza: "Notas para el estudio de la Iglesia en el México contemporáneo", en De la Rosa, Martín y Charles A. Reilly. Religión y política en México. México, 1985. Siglo XXI. pp. 42-58.

condiciones establecidas por el Estado postrevolucionario<sup>44</sup>. Sólo para 1948, entre los cinco colegios más importantes para la Orden en México, sumaban en más de 5,000 el número de alumnos<sup>47</sup>.

Al mismo tiempo, se inició el trabajo universitario de los jesuitas con la fundación del Centro Cultural Universitario en 1943, que luego se transformaría en la actual Universidad Iberoamericana.

En 1942 y 1943 se reabrieron las primeras casas de formación para los jesuitas en México: el noviciado y juniorado -donde se realizaban estudios de humanidades y ciencias. Y en 1951 y 1954 se reiniciaron los estudios de filosofía y teología.

Para 1960 la situación de la Compañía de Jesús en México prácticamente era similar a la de 200 años atrás, cuando fue expulsada. Su trabajo educativo permeaba todos los niveles, teniendo una particular incidencia entre las clases altas. Además, contaba con múltiples parroquias y casas en toda la República Mexicana<sup>48</sup>. Atendía parte de la formación del clero nacional mediante la dirección de un seminario interdiocesano para mexicanos, en Montezuma, Nuevo

<sup>44</sup> Esta conclusión se desprende del análisis que hace Jean Meyer sobre el papel de los jesuitas en la educación y la cristianización de las elites mexicanas, en los años cincuenta y sesenta; cf. Meyer, Jean. "Disidencia jesuita. Entre la cruz y la espada", en Neros, núm. 48, diciembre de 1981. pp. 13-22.

<sup>47</sup> Gutiérrez Casillas, op. cit. p. 270.

<sup>48</sup> Al respecto véase la relación de obras en el Apéndice VIII, del libro de Gutiérrez Casillas, ibid. pp. 663-676.

México, y con la presencia de varios de sus miembros en distintos seminarios. Editaba diversas revistas dirigidas tanto al clero como a laicos y atendía una vez más dos zonas de misión: la Tarahumara y Bachajón (Chiapas). El número total de los jesuitas mexicanos ascendía a 734 \*\*.

---

\*\* Supplementum Catalogorum Societatis Iesu. Roma, 1960. p. 8

## CAPITULO 3

ASPECTOS RELEVANTES DE LOS CAMBIOS  
EN LA ORDEN EN MEXICO, ENTRE 1960 Y 1980

A partir del Concilio Vaticano II (1963-1965), la Compañía de Jesús realizó una serie de cambios profundos, que afectó principalmente la concepción de sus tareas, así como su comprensión de la vida religiosa y sacerdotal.

En las décadas de 1960 y 1970, la Iglesia católica emprendió una serie de transformaciones de tipo litúrgico y disciplinario, que si bien no fueron radicales buscaron encontrar una mayor adaptabilidad de la institución a las características de la sociedad contemporánea. Con el Concilio Vaticano II -cuyos documentos normaron estos cambios-, se permitió además una discusión teológica más abierta sobre el origen y el sentido de los dogmas católicos, aunque las autoridades eclesiales no aceptaran su modificación. Ello, con la idea de adaptar mejor el pensamiento de la Iglesia a la cada vez mayor pluralidad cultural e ideológica de la sociedad secular\*.

\* De entre los diversos documentos emitidos por el Concilio Vaticano II, se destacan, en cuanto a la renovación de las acciones eclesiales, la Constitución pastoral "Gaudium et spes" (sobre el papel de la Iglesia en el mundo actual); en relación al papel de la "jerarquía" -los obispos y los sacerdotes-, los decretos "Christus dominus" y "Presbyterorum ordinis", y en lo que se refiere a la modernización de la vida religiosa, las pautas se dieron en

Atrás quedaba el enfrentamiento de la Iglesia con el mundo moderno, al pretender la Iglesia subordinar al pensamiento humanista en general, a los principios y a los valores que ella consideraba inmutables y permanentes.

De acuerdo con el nuevo lenguaje del Papa Juan XXIII, la Iglesia ya no quería referirse sólo a los creyentes católicos, sino en general a "todos los hombres de buena voluntad"<sup>2</sup>, en la búsqueda de una nueva solvencia moral que asegurara su presencia dentro del complejo mundo secular contemporáneo.

En este contexto formal se circunciben tanto los cambios asumidos por la Compañía de Jesús entre 1960 y 1980, como las numerosas dimisiones de sus miembros que han continuado hasta el presente, y que veremos con detalle en la segunda parte de esta tesis.

En este capítulo se presentan, en forma general, los cambios asumidos por la Orden entre 1960 y 1980,

---

el decreto "Perfectae caritatis". En relación a la posición de la Iglesia en cuanto a los cristianos no católicos y a las otras religiones, los nuevos criterios se emitieron en el decreto "Unitatis redintegratio" (sobre el ecumenismo) y en la declaración "Nostra aetate" (sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas). Cf. Concilio Vaticano II. Constituciones, Decretos, Declaraciones. Madrid, 1970 (7a. edición), Biblioteca de Autores Cristianos, 1,195 pp.

<sup>2</sup> Dos meses antes de morir, en el año de 1963 y dentro del periodo del Concilio Vaticano II recientemente iniciado, Juan XXIII rompió con la tradición y dirigió su Encíclica "Pacem in Terris" a todos los hombres de buena voluntad y no sólo a los católicos. Cf. Esparza, Manuel. "La Iglesia, los jesuitas y la sociedad en México, 1960-1970". Ponencia presentada en el IV Encuentro Nacional "Iglesia, Estado y Grupos Laicos", COMECSO, Oaxaca, 19-21 de octubre de 1988. p. 2.

particularmente en México. La finalidad es conocer las condiciones institucionales en las que se han dado las dimisiones religiosas, así como tener algunos elementos históricos sobre la posible relación empírica entre el abandono de la vida religiosa y los cambios eclesiales ocurridos durante este periodo, al menos tal como se dieron dentro de la Compañía de Jesús.

### 3.1 Los cambios institucionales y sus dificultades.

#### 3.1.1 El Concilio Vaticano II y los jesuitas.

De acuerdo a lo que señala Manuel Esparza en una ponencia presentada en 1988, titulada "La Iglesia, los jesuitas y la sociedad en México, 1960-1970" <sup>3</sup>, a principios de la década de 1960 algunos grupos de jesuitas, formados sobre todo por quienes recién habían concluido estudios especiales en Europa, se mostraban preocupados por buscar formas de vida más adaptables a la sociedad mexicana y porque la formación académica fuera más adecuada a esta realidad. Esta preocupación no era exclusiva de los jesuitas mexicanos, ya que la Congregación General XXXI de la Compañía de Jesús, realizada en 1965, la recogió y postuló la necesidad de realizar diversos cambios; entre ellos el de readecuar los estudios a las necesidades regionales.

---

<sup>3</sup> Ibid. p. 3.

Por otra parte, ya desde poco antes al Concilio Vaticano II se empezó a agudizar el problema de las dimisiones al interior de la Compañía de Jesús, principalmente entre sus estudiantes. Y aunque ello no era particularmente grave, por el índice de crecimiento que se tenía, sí provocaba cierta incertidumbre; particularmente por la influencia que podía tener la Iglesia en un mundo profundamente secularizado, y que por lo mismo se revelaba frágil ante los valores universales, como lo habían demostrado las grandes conflagraciones mundiales.

Así, el hecho de que en el Concilio Vaticano II los obispos se preocuparan por encontrar nuevas pautas para la presencia de los sacerdotes y de los religiosos en el mundo contemporáneo, y a la vez trataran de elaborar un nuevo esquema doctrinal que estuviera abierto a la comprensión de las más diversas expresiones culturales y al diálogo con las otras religiones, motivó entre los jesuitas la búsqueda de nuevas formas de vida y de trabajo, que respaldaran su ya tradicional liderazgo en diversos campos de acción.

### 3.1.2 Congregaciones Generales XXXI y XXXII.

Aunque la Compañía de Jesús se preparó para la realización del Concilio y estuvo atenta a lo que ahí se señaló y se discutió, un hecho relativamente fortuito le permitió asumir con más radicalidad el proceso de búsqueda y

de cambios necesarios para conseguir una mayor presencia e incidencia en el mundo contemporáneo.

En efecto, a la mitad de las sesiones conciliares, murió el 5 de octubre de 1964 el padre Janssens, Preósito General de la Compañía de Jesús. En medio de la novedad del Concilio no fue extraño entonces que los jesuitas reunidos en la Congregación General XXXI, en el año de 1965, eligieran a un General que impulsara con energía nuevos procesos de búsqueda y de renovación de la vida religiosa: el padre Pedro Arrupe\*.

La Congregación General se realizó en dos sesiones (mayo-julio de 1965 y septiembre-noviembre de 1966), con el objetivo precisamente de incorporar las normas del Concilio Vaticano II, concluido en 1965. Y, de acuerdo con los nuevos señalamientos conciliares, en ella se legisló ampliamente sobre el conjunto de las actividades y del estilo de vida

---

\* El P. Arrupe (1907-1991), quedó incapacitado por una enfermedad en agosto de 1981, por lo que en esa fecha terminó su periodo de gobierno, iniciado en mayo de 1965. Sin duda, puede decirse que fue un hombre extraordinario, que impulsó a la Compañía de Jesús. Independientemente del juicio general que se le pueda hacer como Superior de la Orden, fue un hombre que no dudó en impulsar todos los cambios y las búsquedas necesarias para que los jesuitas se adaptaran a las necesidades del presente y a la vez trataran de ser fieles a la espiritualidad ignaciana. Sobre la situación particular de los retos y las dificultades de su gobierno, me parece que el libro de Woodrow, op. cit., nos ofrece un panorama bastante amplio. Asimismo, sobre la personalidad del padre Arrupe y los documentos más importantes por él elaborados puede verse: Acévez Araiza, Manuel. Tres ensayos y un anecdotario. México, 1989. Editorial Jus. 106 pp.

jesuítico, dándose quizás los cambios más profundos que hasta entonces haya tenido la Orden<sup>5</sup>.

Como resultado de lo ahí obtenido, se hizo mucho más ágil el gobierno central de la Compañía de Jesús, con nuevos cargos y funciones más amplias para la toma de decisiones<sup>6</sup>. Asimismo, se canceló la currícula vigente en los estudios (la Ratio Studiorum), legislándose sobre la elaboración y experimentación de modelos de formación regionales, que respondieran mejor a las necesidades de las distintas provincias de la Orden<sup>7</sup>. Se insistió en la búsqueda de nuevos apostolados, adecuados a las necesidades del mundo moderno, para que la Compañía tuviera una presencia más participativa e incisiva, y cumpliera con los deseos del Papa Paulo VI, de que los jesuitas fueran un bastión en la lucha contra el ateísmo del mundo moderno<sup>8</sup>. Y, por último, se dieron pautas para la búsqueda de nuevos estilos de vida religiosa, adecuados a las novedades del mundo, y que fueran lo más fiel posible no a lo que la Compañía de Jesús había

<sup>5</sup> Gutiérrez Casillas, op. cit. p. 335.

<sup>6</sup> De hecho, la Congregación General XXXI hizo una revisión y actualización de la IX Parte de las Constituciones: "de lo que toca a la cabeza y gobierno que della descende"; cfr. decretos 41-44. Op. cit. pp. 309-323.

<sup>7</sup> Cf. Decreto núm. 9. "Estudios", puntos 15 y 16, ibid. p. 91.

<sup>8</sup> "Discurso del Papa Paulo VI" a los jesuitas congregados, el 7 de mayo de 1965; ibid. pp. 11-19.

sido hasta ese momento, sino al espíritu de Ignacio de Loyola y de los demás padres fundadores de la Orden<sup>9</sup>.

Dentro de las primeras medidas de gobierno, el padre Arrupe inició un complejo y amplio estudio sociológico para diagnosticar la situación de la Compañía de Jesús, denominado "Survey", a la vez que realizaba novedosos cambios en el manejo administrativo de la Orden<sup>10</sup>.

Al tiempo en que fue impulsando los más diversas transformaciones y experimentos dentro de la institución, en 1973 el padre Arrupe comenzó a preparar la realización de una nueva Congregación General, la XXXII, a la que se dio inicio en diciembre de 1974 <sup>11</sup>.

La finalidad de esta nueva Congregación era, de algún modo, la de definir los nuevos estilos de vida y de apostolado para los jesuitas, una vez que se habían realizado los primeros experimentos. En ella, por otro lado, se hablaría por primera vez del decrecimiento de la Orden.

La Congregación General XXXII se llevó a cabo en un momento difícil en las relaciones entre la Compañía de Jesús y la Curia del Vaticano, ya que además de la crisis de

<sup>9</sup> Prácticamente toda la renovación de la vida religiosa de los jesuitas, a la que se dió cauce a partir de esta Congregación, se debe al cumplimiento del decreto "Perfectae Caritatis" del Concilio Vaticano II, que pedía a los institutos religiosos, revisar y actualizar sus normas y sus estilos de vida y de apostolado, a las necesidades y características del mundo actual (cfr. op. cit. pp. 550-575. Véase también Gutiérrez Casillas, op. cit. pp. 334 y 335).

<sup>10</sup> Guerrero, op. cit. p. 48, y Gutiérrez Casillas. op. cit. p. 337.

<sup>11</sup> Ibid. p. 407.

dimisiones de la Orden -que ya se manifestaba con toda su fuerza-, las novedades que querían imprimir los jesuitas en la vida de la Iglesia no dejaban de ser conflictivas con la institución papal. De hecho, las divisiones, aparentes o reales, de los jesuitas respecto a la doctrina y el punto de vista de la jerarquía, fueron motivo muchas veces de diversas noticias y comentarios en los medios masivos de comunicación<sup>12</sup>.

Pero más que todo, las diferencias que comenzaban a causar serias dificultades entre la Curia romana y la Compañía de Jesús, eran las posiciones políticas, consideradas de izquierda, asumidas por diversos grupos de jesuitas. Por esta razón, antes de concluir la Congregación General XXXII, que en su parte esencial declaró que la lucha por la fe atravesaba necesariamente por la promoción de la

<sup>12</sup> Ya, desde el mismo día en que se concluyeron los trabajos de la Congregación General XXI, el 17 de noviembre de 1966, la prensa trató de explotar, en grandes encabezados, las posibles diferencias entre el Papa, entonces Paulo VI, y la Compañía de Jesús. ¿El motivo? La aparente molestia de Paulo VI referente a algunos cambios propuestos por esta Congregación; lo que se hizo público, el día anterior, en una reunión del Papa con los jesuitas, en la Capilla Sixtina.

Posteriormente, en 1968, a propósito de la Encíclica "Humanae Vitae", el debate público en algunas revistas dirigidas por jesuitas, como America, en Nueva York, y Orientierung, en Zurich, Suiza, sobre el tema de los anticonceptivos, provocó serias dificultades entre la Curia romana y la Compañía de Jesús. Asimismo lo fue la participación de algún jesuita en hechos considerados violentos, durante los movimientos pacifistas dentro de los Estados Unidos, con motivo de la guerra de Vietnam. Cf. Woodrow, op. cit. pp. 99-100; 113-114.

justicia<sup>13</sup>, el Papa pidió al padre Arrupe, en entrevista personal, se le entregaran todos los documentos y decretos elaborados antes de llevarlos a su redacción final. Temía -dijo el Papa en esa ocasión- que la Congregación le hubiera dado menos importancia al problema de la renovación de la vida espiritual, y que hubiera examinado el problema de la justicia sólo desde el aspecto socio-político y económico, dejando lo sacerdotal a un lado, y que por ello no se corrigieran "dolorosas desviaciones doctrinales", manifestadas por los jesuitas en los últimos años<sup>14</sup>.

Otro punto que provocó tensión con las autoridades de la Curia romana fue el hecho de que los jesuitas quisieran examinar, y tal vez reformular, el "voto especial" de obediencia al Papa, con el argumento de que éste debería de reflejar una mejor disposición evangélica de servir a una causa, antes que a una persona en particular, y con ello servir mejor y con más fidelidad a la Iglesia. Por instrucciones expresas del Papa, formuladas a través del Secretario de Estado del Vaticano, se impidió la discusión sobre este punto<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Cf. decretos núms. 2 y 4, "Jesuitas hoy" y "Nuestra misión hoy" de la Congregación General XXXII, en op. cit. pp. 45-54 y 69-100.

<sup>14</sup> Cf. "Proemio histórico" (extracto de la Actas de la Congregación General XXXII), ibid. pp. 22-30. Véase también Gutiérrez Casillas, op. cit. pp. 407-410.

<sup>15</sup> Cf. "Proemio Histórico" e "Introducción" al Decreto núm. 8, ibid. pp. 22-24; 141-143. Véase también Gutiérrez Casillas, ibid.

Estaba claro. Al parecer la renovación post-conciliar no tenía por qué afectar las estructuras eclesiales y las de los institutos religiosos, aunque se pretendiera modificar el discurso respecto al mundo. Así lo hicieron sentir el Papa y la Curia romana a la Compañía de Jesús durante la realización de la Congregación General XXXII de la orden.

Respecto a la disminución del número de los jesuitas en todo el mundo, los reunidos en esta Congregación concluyeron que la Compañía de Jesús era un conjunto sano y que su decrecimiento se debía particularmente a las dificultades extraordinarias de los últimos años, por lo que esta situación se podía considerar, hasta cierto punto, normal. Dicho en las palabras del padre Arrupe, "las reacciones [de la Compañía de Jesús] se puede decir que son de un cuerpo sano, aunque a veces manifieste cierta fatiga al verse sometido a trabajos para los que no estaba preparado (...) o la reacción que llamamos 'rechazo' ante la presencia de elementos tóxicos o degenerados"<sup>14</sup>.

La formulación de la Congregación General XXXII del "servicio de la fe y la promoción de la justicia", con un compromiso particular con los pobres, ciertamente permitió fortalecer el perfil sacerdotal y religioso de la Orden. Aunque, por otra parte, a la jerarquía católica no dejó de causarle incertidumbre la problemática política que ello implicaba, particularmente con el acercamiento de diversos

<sup>14</sup> Arrupe, Pedro. "Discurso sobre el estado de la Compañía" (2 de enero de 1975), en Congregación General XXXII de la Compañía de Jesús. p. 341.

jesuitas a los movimientos políticos considerados de izquierda, en especial en el Tercer Mundo.

### 3.2 Los cambios de la Orden en México.

La historia de la Compañía de Jesús en México refleja muchos de los cambios realizados por la Orden en los últimos años. De tal modo que la formación y el estilo de vida, al menos de los jesuitas mexicanos, es, en la actualidad, radicalmente distinto al de hace 30 años. Por lo que puede decirse que el jesuita que hoy en día se inicia como sacerdote, lo hace desde una perspectiva muy diferente a la de quienes le han antecedido y lo iniciaron a la vida religiosa.

#### 3.2.1 Las pequeñas comunidades de escolares.

Como parte de los cambios, propuestos "ad experimentum", después de la Congregación General XXXI de la Compañía de Jesús, las casas de formación, o grandes seminarios para los estudiantes jesuitas, comenzaron a transformarse con la creación de las pequeñas comunidades.

En México, en 1967 se crearon las primeras comunidades de este tipo, formadas con dos grupos reducidos de estudiantes y profesores del filosofado y teologado de San

Angel, en la ciudad de México, para vivir en pequeños departamentos externos.

Vale la pena transcribir los objetivos formulados en ese momento para las pequeñas comunidades externas, tal como lo relata uno de los jesuitas responsables de promover este modelo:

1. Ver si funcionan los individuos -y cómo funcionan- con sus propios recursos, sin todas las ventajas de la gran comunidad en la que -trabajen o no- tienen su comida caliente a sus horas.
2. Encontrar el apoyo flexible de una pequeña comunidad a través del diálogo. Entra aquí un proceso de secularización de la vida religiosa, que para algunos es una objeción, y para otros es una razón y un objetivo. Que las personas se distinguen sólo por su espíritu. El religioso, por lo general, sólo compromete aspectos de su vida en el testimonio que da ante los hombres. En este experimento se trata de que comprometa su vida entera.
3. Se pretende una verdadera convivencia.
4. Y se pretende un testimonio comunitario de algo trascendente, de imitación de Jesucristo, de responsabilización en todos los aspectos.
5. Se pretende que los sujetos puedan trabajar mientras se siguen formando, como tantos estudiantes en el mundo.
6. Se pretende un contacto mayor con la realidad. Así están funcionando los teólogos en Holanda.<sup>17</sup>

Quizás por el argumento del segundo punto, al mismo tiempo se empezó a transformar el estilo de vida dentro del edificio de San Angel, eliminándose las normas de tipo general, para formarse también pequeñas comunidades, aunque

<sup>17</sup> Maza, E., "Sobre las comunidades pequeñas" en Pulgas, num. 6, citado en Guerrero, op. cit. p. 42.

de carácter interno. Dichas comunidades tenían como objetivo el generar estructuras de vida más flexibles, adecuadas a las necesidades de cada individuo. De hecho los servicios comunes que quedaron fueron el comedor y toda la infraestructura académica, para funcionar tal vez como cualquier otra universidad. Se interrumpieron los horarios y actividades comunes para el conjunto de los estudiantes y maestros. La disciplina se flexibilizó y en un marco de amplia libertad los estudiantes comenzaron a marcar sus propios ritmos para el desarrollo de su vida cotidiana<sup>18</sup>.

Posteriormente, también estas pequeñas comunidades fueron dejando el edificio de San Angel, trasladándose a departamentos y casas, primero en colonias de clase media y luego en zonas populares, como Ciudad Netzahualcóyotli la colonia Ajusco, entre otras<sup>19</sup>.

En cuanto a las primeras etapas de formación -noviciado y juniorado- aunque la disciplina también se flexibilizó, no se permitió que los escolares dejaran el edificio de Puente Grande, Jalisco, sino hasta el año de 1973, con la idea también de vivir en pequeñas comunidades, pero ya en el marco de lo que los jesuitas denominaron "inserción popular"<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Cf. Gutiérrez Casillas, *op. cit.* pp. 424 y 425.

<sup>19</sup> Guerrero, *op. cit.* p. 104

<sup>20</sup> Sobre este concepto, con el que se empezó a regir el trabajo y el estilo de vida de los estudiantes jesuitas, pude obtener un documento interno de la Orden, en donde se revisan los cambios realizados a partir de 1970 y hasta 1980; cfr. Evaluación de 10 años de la OEM. Material de

### 3.2.2 Cambios en el gobierno de la Provincia.

En febrero de 1969, se unieron las dos Provincias jesuitas que atendían en forma separada, desde 1959, a la República Mexicana<sup>21</sup>. Esto tuvo especial importancia porque los primeros cambios sobre la forma de vida de los jesuitas se realizaron en la Provincia Sur, que en sus manos tenía también el Filosofado y Teologado para ambas provincias.

Enrique Gutiérrez, Provincial hasta este momento de la región sur, fue el Provincial designado para el gobierno de la nueva provincia unificada, con lo que se avaló de alguna forma el proceso, por él iniciado, de búsqueda de nuevas formas para la vida religiosa y para el apostolado de los jesuitas.

Asimismo se creó una nueva estructura para el gobierno de los jesuitas mexicanos, que en su momento no dejó de ser problemática<sup>22</sup>.

Una de las finalidades del nuevo sistema de gobierno fue el delegar en otras gentes -viceprovinciales y delegados- la atención personal que el Provincial debía de tener para con cada uno de los jesuitas, con el fin de dedicarse éste a buscar y realizar diversos cambios en la fisonomía de la Orden.

---

preparación para la reunión de escolares: Huayacocotla III.  
(14, 15 y 16 de abril de 1980). mimeo. 19 pp.

<sup>21</sup> Gutiérrez Casillas, op. cit. p. 410.

<sup>22</sup> Cf. Guerrero, op. cit. pp. 51-53.

Por otra parte y como resultado de la formación de las comunidades de escolares, se multiplicó el número de los superiores de comunidad, y con ello se incrementó la representatividad de los sectores más jóvenes, entusiasmados por realizar cambios profundos en la forma de vida y del trabajo de los jesuitas, y con quienes el padre Gutiérrez se apoyaría para llevar adelante diversos cambios y proyectos<sup>23</sup>.

### 3.2.3 La revista "Pulgas".

Un elemento adicional y de gran importancia fue la revista Pulgas, que permitió ventilar entre los jesuitas mexicanos los más diversos y opuestos argumentos respecto a los cambios que se estaban dando.

Esta revista nació en julio de 1967 y vino a sustituir otra revista, Noticias, de circulación interna, que informaba sobre los diversos sucesos dentro de la Orden.

A partir de 1969, con la unificación de las provincias mexicanas, Pulgas siguió siendo el órgano oficial de comunicación interna, pero ya no como un instrumento de uso exclusivo para la autoridad. A diferencia de Noticias, la revista Pulgas tenía el objetivo de facilitar el diálogo, publicando las opiniones y los juicios personales respecto

---

<sup>23</sup> Ibid. pp. 45 y 46.

al conjunto de las acciones de los jesuitas, los cambios y la búsqueda de nuevas alternativas para la vida religiosa<sup>24</sup>.

Su estilo fue fundamentalmente epistolar. Su antecedente más cercano en cuanto a la forma fue "Cartas"<sup>25</sup>, que desde 1965 empezó a circular entre los jesuitas estudiantes y profesores del filosofado y teologado de San Angel, y en donde también participaban jesuitas mexicanos que realizaban estudios especiales en el extranjero, principalmente en Europa.

Luis José Guerrero, en su tesis sobre La Compañía de Jesús en México (1967-1973), basó en gran medida su estudio particular sobre lo que en esta revista se dijo y se expuso hasta diciembre de 1972, cuando fue cancelada. Al revisar y analizar los acontecimientos reseñados por Luis José Guerrero, no deja uno de sorprenderse por la amplia libertad de discusión con la que diversos problemas fueron discutidos en esta revista. En sus páginas participaron tanto las autoridades de la Compañía, principalmente el Provincial Enrique Gutiérrez, así como muchos de los jesuitas involucrados directamente en los cambios realizados.

#### 3.2.4 Cuestionamiento sobre el apostolado.

La Revolución Cubana en 1959; el modelo propuesto por Estados Unidos para América Latina a través de la "Alianza

<sup>24</sup> ibid. pp. 24 y 131.

<sup>25</sup> Esparza, op. cit. pp. 3 y 4.

para el Progreso"; los movimientos estudiantiles en México y en Francia en 1968, y la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) realizada en Medellín, Colombia también en 1968, fueron acontecimientos que, en conjunto, le significaron un cuestionamiento profundo a la Orden, al que se sumaron los propios elementos internos de cambio y de reformulación de las tareas institucionales.

A la par de lo que estos sucesos significaban, el padre Arrupe trató de impulsar con energía el compromiso social de la Compañía de Jesús, dándole a este aspecto el carácter de núcleo medular que debía de orientar el conjunto de las acciones de la Compañía de Jesús; con especial relevancia en los países del Tercer Mundo: América Latina, África y Asia.

En 1966, a propósito del funcionamiento de los Centros de Investigación y Acción Social (CIAS) -instalados desde finales de los cincuenta en cada una de las provincias de América Latina, con el objetivo de proponer acciones más globales para la participación de los jesuitas en programas de educación y de desarrollo social y popular<sup>2\*</sup>-, el padre Arrupe envió una carta de reflexión sobre el tema, que invitaba a los padres provinciales y a sus grupos de gobierno a examinar si de hecho habían jerarquizado objetivamente la urgencia de las diversas actividades apostólicas en sus provincias.

Sin duda, la Revolución Cubana preocupaba en mucho a la Iglesia, por las consecuencias que ella podría traer para

<sup>2\*</sup> Cf. Gutiérrez Casillas, op. cit. pp. 327-329.

América Latina al postularse como un ejemplo a seguir. Sin embargo, en esa carta Arrupe reflejó, más que su preocupación por este hecho, el que también él mismo se sentía interpelado y cuestionado por los acontecimientos sociales y las luchas de liberación nacional que se sucedían en el panorama del Tercer Mundo, en donde la Iglesia tenía la oportunidad de brindar un servicio especial, y de formular un proyecto de carácter social que estuviera más allá de una perspectiva atea y materialista.

Por eso, respecto a los conflictos sociales de América Latina, Arrupe señaló en esa carta que era necesario

"... ir más allá, en el sentido de reconocer que la Compañía tiene contraída una cierta obligación moral de reparar visiblemente (...) lo que como jesuitas hemos dejado y estamos dejando de hacer por la justicia social y la equidad social, omisión que resulta definitiva en contra de los pobres".

Y continúa:

"hay que caer en la cuenta de que las estructuras socioeconómicas, dada su interdependencia mutua, se constituyen en un bloque o sistema total social; la insuficiencia intrínseca de algunas de las estructuras vigentes para establecer un orden social justo, se traduce en una insuficiencia global del sistema vigente que está en desacuerdo con el Evangelio".

Así, al concluir la carta con la afirmación de que es obligación de la Compañía repensar todos sus ministerios y apostolados, así como la validez de los colegios, exhortaba a tener una firme posición al respecto, aún cuando ello

repercutiera en la relación de la Compañía con los más poderosos<sup>27</sup>.

Posteriormente, en mayo de 1968 se reunieron los provinciales y viceprovinciales de América Latina con el padre Arrupe, en Río de Janeiro, en donde formularon una extensa carta dirigida a todos los jesuitas de la región<sup>28</sup>. En ella prácticamente se presentó un nuevo programa de acción para los jesuitas latinoamericanos, cuyo objetivo era confluir

"...hacia la construcción de una sociedad en la que los pueblos en su totalidad se integren con todos sus derechos de igualdad y libertad, no solamente políticos, sino también económicos, culturales y religiosos".

Para ello, se dijo, era necesario que una parte importante de los jesuitas se desplazara "...hacia la masa innumerable y creciente de los abandonados", pero a través de una acción eficaz que participara en la formación de líderes campesinos y obreros, ya que deberían de ser "...los mismos hombres del pueblo los protagonistas de su propia liberación."

Y respecto a los colegios y las universidades jesuitas en la región, se señaló su necesaria democratización para recibir a alumnos provenientes de todas las clases sociales.

---

<sup>27</sup> Arrupe, Pedro. Carta del 12 de diciembre de 1966, a los jesuitas que trabajan en los CIAS latinoamericanos; citado por Guerrero, op. cit. pp. 74 y 75.

<sup>28</sup> Luis José Guerrero, en su tesis, hizo un apéndice con la transcripción completa de este texto: Carta a los jesuitas de América Latina. Reunión de Provinciales, Río de Janeiro, mayo de 1968. Op. cit. pp. 158-166.

Ello, con la finalidad de formar agentes sociales que promovieran tareas para "la integración y la justicia social en América Latina". En este sentido, las universidades jesuitas deberían de preocuparse, fundamentalmente, por la formación de expertos en educación, de tal forma que éste pudiera ser un factor real de cambio en las estructuras sociales injustas.

El movimiento estudiantil de México, en 1968.

Dada esta tesitura, no fue extraño que los jesuitas más jóvenes se sintieran interpelados por el movimiento estudiantil de 1968 en México. Aunque muy pocos participaron en algunos eventos, especialmente de defensa de los presos políticos<sup>29</sup>, a partir de ahí se desencadenó una profunda transformación en cuanto a la concepción del quehacer religioso y a la necesidad de nuevas formas de vida que estuvieran radicalmente comprometidas.

No sólo se tenía el aval de las autoridades de la Compañía de Jesús, sino que además los documentos de la Conferencia Episcopal Latinoamericana realizada en Medellín, Colombia, en 1968, postulaban la necesidad de una Iglesia comprometida con los pobres y los explotados, a través de

<sup>29</sup> Manuel Esparza, relata que algunos jesuitas participaron en las reuniones en la casa-taller de Siqueiros para planear acciones de defensa de los presos políticos, del movimiento estudiantil. En un desplegado de apoyo, aparecido el día 18 de enero de 1970, en El Día, se reconocen algunos nombres, y por ellos se dijo que "grupos vinculados a la Iglesia" apoyaban la causa de esta defensa. Op. cit. p. 5.

acciones que transformaran las estructuras socioeconómicas y políticas, como causa de la desigualdad y la marginalidad en los países de la región<sup>30</sup>.

Tanto Luis José Guerrero como Manuel Esparza, señalan que en realidad fueron unos cuantos los jesuitas que se manifestaron profundamente inquietos por el movimiento estudiantil de 1968, en México. De entre ellos, un grupo que se dió a conocer como "los profetas de París" -ya que algunos de ellos realizaron estudios especiales, principalmente de teología y sociología, en París, Francia-, fue el que al parecer tuvo un liderazgo especialmente significativo entre los estudiantes jesuitas<sup>31</sup>.

De acuerdo a lo que nos indica Luis José Guerrero, la estancia en Europa de los miembros del grupo de los "Profetas" -fuertemente marcada por el mayo francés-

"...los había radicalizado en sus posiciones con respecto a la realidad social. Por otro lado, los movimientos latinoamericanos de liberación nacional, el resurgimiento de la democracia en algunos países tradicionalmente oprimidos por dictaduras militares, el nacimiento de la Teología de la Liberación, los llevaron a creer que un cambio social profundo estaba cerca (...) Todo esto en conjunción los impulsa a pedir a la Provincia, y más en concreto, al Provincial, cambios profundos en la estructura interna y en la acción de la Compañía en México." <sup>32</sup>

<sup>30</sup> Cf. Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Conclusiones ("La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio"). México, 1976. Librería Parroquial. 284 pp.

<sup>31</sup> Cf. Guerrero, op. cit. p. 79.

<sup>32</sup> Ibid.

### El cierre del Colegio Patria.

En diciembre de 1970, el Provincial Enrique Gutiérrez anunció el cierre del Colegio Patria, en la ciudad de México, señalando precisamente el cambio de orientación en el trabajo que deberían realizar los jesuitas, en favor de las clases sociales más desprotegidas<sup>33</sup>.

Este hecho, además de provocar una profunda conmoción entre los grupos de católicos acomodados, muchos de ellos deseosos de que no se rompiera el "status quo" de la Iglesia y de que no se cuestionaran las estructuras socioeconómicas del país, vino a provocar una profunda división entre las propias filas de los jesuitas<sup>34</sup>.

Los sectores más jóvenes de la Orden apoyaron con entusiasmo la decisión, que además convalidaba en los hechos diversos cambios que las autoridades de la Compañía de Jesús venían proponiendo, así como el espíritu de los documentos episcopales de Medellín, en 1968 <sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Cf. ibid. pp. 81-84.

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Sobre la cuestión de los colegios, Alain Woodrow realizó un interesante análisis sobre el significado de estos para la Compañía de Jesús a lo largo de su historia. Al parecer, los cambios registrados en Europa, después de la 2a. Guerra Mundial y la inquietud sobre las posibles causas de la descristianización, motivó a que los jesuitas se interesaran cada vez más por otros campos de acción: la acción obrera (sobre todo en Francia y en Italia con los sacerdotes obreros, y su acercamiento a los partidos comunistas), las misiones en otros países, la ayuda al Tercer Mundo (a partir de los años 60), las ciencias humanas y las capellanías con estudiantes, pero fuera de las universidades, etcétera. A la vez, la crítica histórica, desarrollada por los propios jesuitas, sobre las intenciones más profundas de Ignacio de

Puede decirse que a partir de este momento, los postulados de la recién creada Teología de la Liberación empezó a ganar adeptos entre los jesuitas mexicanos, y que se empezó a crear una nueva visión respecto al papel de la vida religiosa en regiones en que, como Latinoamérica, las condiciones estructurales para el desarrollo generaban una profunda marginación e injusticia social.

### 3.2.5 Los cambios en la formación y el cambio social.

A partir de la Congregación General XXXI, como ya se dijo, se inició un proceso de reformulación de los programas de estudios para los escolares jesuitas, con la finalidad de responder mejor ante los retos del mundo moderno y a la vez tomar en cuenta las características particulares de las distintos países y regiones.

En México, en 1969, se realizó un diagnóstico general sobre la situación de los estudios y los problemas en la formación de los jóvenes jesuitas.

Como un aspecto medular respecto al problema vocacional, entonces se dijo que en parte éste se debía a inmadurez afectiva con la que los jóvenes ingresaban a la

---

Loyola al fundar la Orden, contribuyó al debate sobre la utilidad de los colegios. En él se insiste que en vez de seguir sustentando los colegios, los jesuitas deben de participar en los movimientos socioculturales más amplios que modelan la sociedad. Por estas razones, a partir de 1966, se empezaron a cerrar los colegios jesuitas en diversos países. Cf. Woodrow, op. cit. pp. 115-127.

Orden, y dado que los nuevos tiempos exigían mayor libertad y responsabilidad personal por parte del jesuita, era necesario propiciar una mayor estabilidad e integración afectiva en los individuos; por lo que se veía conveniente que desde los primeros años de estudio y de vida religiosa se tuviera contacto estrecho con la vida universitaria<sup>36</sup>.

La primera medida a este respecto fue enviar a los novicios de segundo año y a los juniors a los cursos de la carrera de Ciencias de la Comunicación, en el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), en Guadalajara.

En cuanto a los estudiantes de filosofía y teología, se insistió en que vivieran en las pequeñas comunidades y que realizaran diversos trabajos, ya sea de tipo apostólico entre la gente, o bien en las diversas instituciones de la Compañía de Jesús. Asimismo también se promovió su asistencia a la universidad para realizar otros estudios, al mismo tiempo que deberían de seguir cumpliendo con los programas académicos de la Orden.

Sin embargo, a partir del diagnóstico, y de acuerdo a las indicaciones de la Congregación General XXXI, se comenzó a elaborar el nuevo programa de estudios, el cual fue aceptado por Roma en 1971. <sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Guerrero, op. cit. pp. 56 y 57.

<sup>37</sup> Gutiérrez Casillas, op. cit. p. 425.

El programa de estudios y la preocupación por lo "sacerdotal".

La formulación del nuevo programa de estudios, denominado OEM (Organización de Estudios en México), significó a su vez nuevas divisiones internas, ya que algunos adujeron que éste era poco ambicioso respecto a la complejidad del mundo moderno, y a la vez muy defensivo en cuanto que trataba de proteger a los individuos de la amenaza de la pérdida de la fé y de la descristianización del mundo contemporáneo.

Al parecer, el programa de estudios aceptado reflejó sólo una parte de las propuestas hechas por una comisión especial, desechando otros puntos de vista que ahí mismo se vertieron. Lo que causó una fuerte polémica interna.<sup>38</sup>

En síntesis, el programa de la OEM que se empezó a aplicar poco después de su aprobación, se dividió en tres grandes etapas: 1) Noviciado y Juniorado, 2) Filo-teología y 3) Síntesis Teológica-Filosófica.

La novedad respecto a los estudios anteriores fue que en la primera etapa se integraban materias de reflexión cristiana junto con cursos de carácter histórico y sociológico, y que la segunda y la tercera etapas -que antes eran de filosofía y teología, respectivamente-, pretendían ser programas integrales, para abarcar, simultáneamente, ambas disciplinas en un largo proceso que se quería fuera de

<sup>38</sup> Cf. Guerrero, op. cit. pp. 56-65.

espiral, de tal modo que la problemática filosófica y sociológica nunca se viera en forma aislada respecto a los postulados teológicos.<sup>39</sup>

Jorge Manzano, uno de los principales jesuitas encargados hasta ese momento de la formación de los jesuitas en Filosofía, protestó abiertamente y al exponer en Fuigas sus razones señaló que el nuevo programa era profundamente narcisista; que lo único que buscaba era formar sacerdotes que intelectualizaran y justificaran su opción, sin tener elementos críticos para poder cuestionar este estilo de vida; que el programa desconfiaba de la capacidad de los individuos para que ellos personalmente integraran en su vida el conocimiento y el manejo de varias disciplinas; y que, por la larga duración del programa -17 años, según las cuentas de Jorge Manzano, intercalándose entre ellos una etapa de magisterio o trabajo apostólico de 2 años-, impedía realizar otros estudios de carácter secular.<sup>40</sup>

A la postre, este planteamiento resultó profético. En primer lugar, se cancelaron -a partir de 1970- los estudios universitarios de los novicios y de los juniores<sup>41</sup>. Además, al parecer, se dificultó la asistencia universitaria para los escolares jesuitas, en las otras etapas de su formación, por el requisito de que los otros estudios, aún cuando

<sup>39</sup> Sobre la currícula de la OEM, tal como estaba vigente para 1979, puede verse: Gutiérrez Casillas, op. cit. p. 426.

<sup>40</sup> Guerrero, op. cit. pp. 58-60.

<sup>41</sup> Gutiérrez Casillas, op. cit. p. 424.

fueran realizados en la universidad, deberían de tener el carácter integral y simultáneo del modelo de la filoteología<sup>42</sup> (excepción hecha para realizar estudios de posgrado, pero una vez concluido este largo proceso de formación).

El trabajo apostólico de los escolares.

La cuestión popular.

Al mismo tiempo que se realizaron los cambios en la curricula académica para la formación de los jesuitas mexicanos, se empezó a concebir un estilo diferente para la vida religiosa y para el carácter del trabajo apostólico, a través de lo que se empezó a denominar la "inserción apostólica en medios populares"<sup>43</sup>.

La primera comunidad de "inserción" se estableció en 1971, en Ciudad Netzahualcóyotl<sup>44</sup>. Para 1975, este ya era prácticamente el estilo de vida aceptado para las comunidades de los escolares jesuitas.

Las primeras comunidades de este tipo se formaron con escolares en los procesos intermedios y últimos de la formación -filósofos, teólogos y algunos que realizaban estudios especiales universitarios-, con la finalidad de encontrar espacios adecuados para la educación de

<sup>42</sup> Cf. ibid. p. 426.

<sup>43</sup> Evaluación de 10 años de la OEM. p. 18.

<sup>44</sup> Gutiérrez Casillas, op. cit. p. 433.

dirigientes populares; sin embargo, en muy poco tiempo los novicios y juniors también se integraron a este estilo de vida, pero con el objetivo, quizás más existencial, de asumir la pobreza entre los pobres y, con una perspectiva más teológica que sociológica, participar al lado de estos sectores en sus procesos de lucha y liberación.<sup>45</sup>

En 1973, el noviciado se instaló en la colonia popular Lomas de Polanco, en Guadalajara, y el juniorado se trasladó a la comunidad campesina de San Antonio Junacaxtle, cerca de Puente Grande, y poco tiempo después a la comunidad o rancho de La Paz.<sup>46</sup>

### 3.2.6 Los cambios en la Provincia, en 1973.

La naturaleza de estos cambios, así como la participación decidida de algunos jóvenes jesuitas en los movimientos populares -sobre todo de lucha por la tierra, que se generaron bajo el régimen del presidente

Echeverría<sup>47</sup>-, provocaron una mayor división al interior de

<sup>45</sup> En el documento de evaluación sobre los estudios para los jesuitas, se dice que en ese momento se pasó "...de una comunidad que se plantea un estilo de vida austero como signo de pobreza, a una pobreza que se entiende, e intenta ser, como una real solidaridad con el pueblo. El planteamiento madura de hacer un traslado de la sede del noviciado y del juniorado, a lograr una inserción que haga más real la participación con la vida del pueblo". Evaluación de 10 años de la OEM, p. 14.

<sup>46</sup> La ubicación de estas casas cambió a partir de 1981.

<sup>47</sup> En estos años algunos jesuitas participaron en la formación del Partido Socialista de los Trabajadores (PST). Entrevista con Ricardo Goveia, ex-jesuita y uno de los fundadores del Partido, del que posteriormente salió.

la Orden, particularmente entre el grupo de "inserción popular" y los jesuitas de colegios y universidades<sup>48</sup>.

Sin embargo, en el momento en que se exigía una mayor radicalización sobre el sentido del trabajo apostólico para que los religiosos participaran en los procesos populares, y se postulaba la necesidad de formar comunidades jesuíticas en barrios urbanos marginales y en comunidades campesinas, cambió el gobierno de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús, al nombrarse como nuevo Provincial al padre Carlos Soltero, en agosto de 1973 <sup>49</sup>.

Para Luis José Guerrero este cambio, realizado por las autoridades de la Orden en Roma, buscaba solucionar la profunda división interna a la que estaban llegando los jesuitas mexicanos, y también frenar la situación de radicalización, de carácter político y social, a la que se estaba llegando con las tareas desempeñadas por los jóvenes jesuitas<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Cf. Guerrero, op. cit. p. 95.

<sup>49</sup> Cf. Gutiérrez Casillas, op. cit. p. 412.

<sup>50</sup> Para 1972, al parecer la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús se encontraba profundamente dividida por los cambios realizados por el Provincial, Enrique Gutiérrez, en especial el cierre del Colegio Patria y la promoción de una línea considerada marxista y poco religiosa. Esta quizás fue una de las razones para que en noviembre de ese año el padre Arrupe visitara México, además de reunirse con los padres provinciales de habla hispana. Posterior a esta visita, se decidieron los cambios en el gobierno de los jesuitas mexicanos, en 1973. Cf. Guerrero, op. cit. pp. 127-129; 131-133.

Pudiera pensarse por algunas de las primeras medidas de gobierno adoptadas, que la Orden pretendía dar marcha atrás en la línea apostólica recién adoptada, al menos para salvar las dificultades y la división interna a la que se había dado lugar. Así, se suprimió la revista Pulgas y en su lugar volvió a aparecer la revista Noticias, con lo que se canceló la confrontación de ideas y se volvió a un medio casi exclusivamente de carácter informativo y, en ocasiones, sólo de divulgación de los documentos oficiales<sup>81</sup>.

La paradoja está en que a pesar de retornar el gobierno de la Provincia Mexicana a un esquema más rígido y vertical en cuanto a la toma de decisiones, se mantuvo entre los escolares la línea de la "inserción popular", a la vez que se conservaba el trabajo educativo tradicional de los colegios y las universidades. Este hecho, junto con las características de la nueva formación para los jóvenes jesuitas, con una curricula académica fuertemente marcada por la disciplina teológica y aislada de cualquier contexto

---

<sup>81</sup> Ibid. pp. 131-135.

universitario<sup>82</sup>, estaba lejos de significar una solución al problema de la división interna.

Un análisis más detenido, sin embargo, nos dá la pauta sobre el sentido de estos cambios. Los indicadores son: a) la cancelación de todo trabajo de carácter estrictamente político o que tuviera una definición política expresa, como fue en el caso de "Cristianos por el Socialismo"; b) el incremento de las dimisiones religiosas<sup>83</sup>, y c) los propios documentos de la Congregación General XXXII, realizada en 1975.

A propósito del encuentro en Chile, en 1972, de "Cristianos por el Socialismo", a donde asistieron tres jesuitas mexicanos, y que generó una gran expectativa entre los jóvenes jesuitas, el padre Arrupe escribió una carta en donde prohibía a los jesuitas participar en el órgano promotor del nuevo movimiento, y vetaba "el compromiso revolucionario y la opción socialista de los cristianos". Lo que no quería decir, según sus propias palabras, que

---

<sup>82</sup> A propósito de esta situación en el documento Evaluación de 10 años de la OEM, vale la pena citar la propia explicación histórica que se daba en 1980, respecto a la suspensión -en 1973- de los estudios universitarios para novicios y juniores: "[Se dió] paso de una comunidad que comienza a abrirse al mundo universitario y con un apostolado de fines de semana a una comunidad que opta por la inserción y por el trabajo directo con los pobres. El apostolado pasa a ser una de tantas actividades de los formandos para ser una fuente de dinamismo para los otros aspectos de la vida comunitaria: estudios, espiritualidad, integración, etc. La formación va centrándose más en el servicio que en la comunidad en sí misma: comunidad apostólica." Op. cit. p. 13.

<sup>83</sup> Cf. Cuadro 4.9, Capítulo 4.

prohibiera "un compromiso eficaz por un cambio económico y político-social más justo, como sacerdotes y jesuitas"<sup>54</sup>.

Puede pensarse que el problema ideológico de la identidad entre socialismo y cristianismo es lo que vino a constreñir el compromiso político, que se pudiera derivar del trabajo apostólico popular al que los jesuitas arribaron a partir de los años setentas. Sin embargo, la respuesta pudiera ser otra, tomando el dato de las dimisiones religiosas y la forma en que este dato fue asumido por la Congregación General XXXII de la Compañía de Jesús, en 1975.

### **3.3 La identidad del jesuita a partir de la Congregación General XXXII.**

Antes de entrar al análisis empírico sobre el problema del decrecimiento y el abandono de la vida religiosa en la Compañía de Jesús, lo cual haremos en los siguientes capítulos, es conveniente tener presente la reacción de la institución ante este problema. Al menos tal como se expresó en los documentos oficiales de la Congregación General XXXII. Su importancia estriba en que dicha Congregación se realizó en el momento en que disminuía en forma dramática el número de los estudiantes jesuitas, y se comenzaba a dar la reducción en el número de quienes eran sacerdotes.

---

<sup>54</sup> Guerrero, op. cit. pp. 123-126.

Como se señaló, casi al principio de este capítulo, cuando se mencionó la realización de las congregaciones generales XXXI y XXXII de la Orden, vimos que en esta última se llegó a la conclusión que la institución era, a pesar del decrecimiento y los abandonos, un organismo sano. Sólo que las dificultades extraordinarias que se habían vivido en los últimos años habían provocado algunos tropiezos en cuanto a la permanencia de sus miembros.

Se mencionó además que la nueva formulación hecha por la Congregación General XXXII acerca de la tarea esencial de la Compañía de Jesús, definida como al "servicio de la fe y la promoción de la justicia, en un compromiso particular con los pobres", buscó fortalecer el perfil de lo religioso y lo sacerdotal, tal vez puesto en cuestión tanto por las numerosas salidas de la Orden, como por el trabajo secular desempeñado por los propios jesuitas que los había acercado a realizar tareas expresamente políticas, identificadas con movimientos marxistas y socialistas.

Pensar que las autoridades de la Orden percibían una amenaza por el compromiso político de izquierda asumido por diversos jesuitas, no permite comprender el postulado esencial elaborado por la institución a partir de esta Congregación General.

Si atendemos a lo hasta aquí reseñado sobre lo sucedido con los jesuitas mexicanos, podemos observar el cauce que fueron adquiriendo las transformaciones al interior de la Orden, hasta llegar a su convalidación oficial con los

documentos emitidos por la Congregación General XXXII. En donde, una vez que se abrieron las compuertas de la vida religiosa a la problemática secular, se buscó una nueva identidad del religioso, como sacerdote, a partir de un rol específico que lo pusiera por encima de la vida secular y restableciera su autoridad moral para imponer determinadas directrices a la sociedad.

Ello lo podemos ver en el Decreto número 2 de la Congregación General XXXII, titulado "Jesuitas hoy"<sup>88</sup>, que trata específicamente sobre el problema de la identidad para el jesuita, y del que a continuación presentaré sus rasgos más esenciales.

### 3.3.1 El sentido de la vida religiosa, según el Decreto número 2, de la Congregación General XXXII.

La necesidad de este decreto se debió a la cantidad de postulados que, sobre el punto, fueron enviados desde todas las provincias de la Compañía de Jesús, que solicitaban una respuesta más adecuada al sentido de la identidad religiosa, y en especial la del jesuita<sup>89</sup>.

Según la propia Introducción al Decreto, su elaboración -a cargo de una Comisión- tuvo que tomar en cuenta el desarrollo de todas las sesiones de la Congregación General; con el fin precisamente de poder incluir en el documento los

<sup>88</sup> Op. cit.

<sup>89</sup> Cf. "Introducción" al Decreto núm. 2, en op. cit. p. 41.

aspectos esenciales de la Compañía de Jesús, según los fue definiendo la propia asamblea de religiosos, al atender y tratar de resolver diversos temas y problemas<sup>87</sup>.

Por eso, el Decreto número 2 -"Jesuitas hoy"- más que un documento jurídico es una declaración sobre el sentido de la vida religiosa jesuita, a partir de la problemática que, en ese momento, se le planteaba a la institución.

En el Decreto se parte del concepto de la misión religiosa como algo que es inspirado por Dios<sup>88</sup>. Y dada la situación de profunda injusticia en el mundo contemporáneo, en esa misión se exige el compromiso radical para luchar por la fe cristiana y por la justicia que esa misma fe exige<sup>89</sup>.

Se dice que el mundo contemporáneo es injusto por ser profundamente ateo; ya sea por desconocimiento del Evangelio, o bien porque en las sociedades tradicionalmente cristianas "el secularismo dominante ha cerrado las mentes a la dimensión divina"<sup>90</sup>. Ello no permite reflexionar sobre la dimensión del pecado, como causa de la injusticia y de su arraigo en la propia naturaleza de las estructuras e instituciones de la sociedad<sup>91</sup>.

En esta perspectiva, se señala en el Decreto que la vida religiosa tiene la virtud de ofrecer un espacio de

<sup>87</sup> Ibid.

<sup>88</sup> Decreto núm. 2, "Jesuitas hoy": punto: 1, p. 45.

<sup>89</sup> Ibid. punto: 2.

<sup>90</sup> Ibid. punto: 5, p. 46.

<sup>91</sup> Ibid. punto: 6.

libertad a los individuos, para realizar su tarea sin estar atados a las condiciones estructurales de la sociedad, en donde los intereses particulares menoscaban las posibilidades de realizar una sociedad más humana y más justa. La vida religiosa -se dice-, al inspirarse en los valores evangélicos no busca los beneficios personales, sino que se cumplan los designios divinos; sólo posible de conocerlos a partir de las esperanzas de los pobres y de los oprimidos.<sup>42</sup>

La condición para que ello se dé, está en la vivencia de los tres votos, de pobreza, castidad y obediencia. En donde la pobreza permite compartir la vida de los pobres; la castidad ofrece la disponibilidad absoluta del religioso hacia los demás, y la obediencia el reconocer el llamado de Cristo a través de la autoridad de los superiores y de la jerarquía eclesial.<sup>43</sup>

Ahora bien, esto es algo que debe de constatarse histórica y sociológicamente. Por lo que los miembros de la Compañía de Jesús tienen que desempeñarse en múltiples actividades, pero siempre y cuando éstas obedezcan "...a la común tarea de continuar la obra salvadora de Cristo en el mundo, que consiste en reconciliar a los hombres con Dios y entre sí mismos, de modo que con el don del amor y la gracia divina puedan construir una paz basada en la justicia"<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> Ibid. puntos: 11 y 28, pp. 48 y 53.

<sup>43</sup> Ibid. punto: 20, p. 50.

<sup>44</sup> Ibid. punto: 21, p. 51.

Aunque esto, que podría ser un respaldo al ejercicio de muy diversos oficios de carácter secular, debe de estar constreñido por "la función presbiterial" -lo que implica la "vida consagrada" tal como lo entienden los cánones de la Iglesia católica- y el "voto especial" de obediencia al Papa<sup>66</sup>.

Para comprender el alcance de esta afirmación, podemos acudir al texto del teólogo jesuita Jon Sobrino<sup>67</sup>, "Presente y futuro de la vida religiosa"<sup>67</sup>, que en su argumentación sobre el sentido de este estilo de vida sigue muy de cerca la lógica vertida en este decreto, a la vez que la presenta con más claridad.

Jon Sobrino señala que la vida religiosa no es de ningún modo un estilo de vida cristiana más perfecta en relación a la vida secular. Sino que se distingue de ésta precisamente por su "a-normalidad", dadas las exigencias de los votos religiosos. Ya que en efecto es esta "a-normalidad" lo que posibilita un tipo de libertad

---

<sup>66</sup> Ibid. puntos: 22 y 23, p. 51

<sup>67</sup> Jon Sobrino, además de ser un importante teórico dentro de la corriente de la Teología de la Liberación, era el Vicerrector de la Universidad José Simeón Cañas, en El Salvador -la universidad de los jesuitas en aquel país-, cuando el asesinato de seis de sus compañeros, por las fuerzas militares, el 10 de noviembre de 1989. Jon Sobrino salvó milagrosamente su vida, al encontrarse fuera de El Salvador, al momento de la tragedia. Cf. Forcano, Benjamín. "Seguir a Jesús siempre implica un riesgo", en Interviú, núm. 760, 27 de noviembre de 1990. pp. 38-41.

<sup>67</sup> En Selecciones de Teología, núm. 67, vol. 17, julio-septiembre 1978. Facultad de Teología San Francisco de Borja. San Cugat del Vallés-Barcelona, España. pp. 243-256.

"estructural", para la construcción del Reino de Dios en favor de los oprimidos (lo que se constata, con especial fuerza en los procesos históricos de liberación en los países del Tercer Mundo); en el sentido de que el celibato permite al religioso utilizar el "residuo emocional no usado" para que su trabajo apostólico se convierta en pasión; la obediencia le posibilita seguir la voluntad divina de "hacer el Reino" entre los hombres (en donde la Iglesia, como estructura, tiene la garantía de "la indefectibilidad a lo largo de la historia"), y la pobreza hacer suya "la óptica, la causa y la suerte del pobre".

Con este marco de identidad es con el que la Compañía de Jesús ha llegado prácticamente hasta nuestros días. Por ahora no sabemos si esta respuesta se debe al problema de las dimisiones vivido por la Orden a partir de la década de los sesentas, o si bien es de cualquier forma una respuesta natural a la propia identidad buscada a partir de los cambios realizados por la institución en estos mismos años. Tampoco sabemos si dichos cambios han sido en realidad la causa del abandono de la vida religiosa que, con todo, ha continuado hasta el presente<sup>40</sup>.

<sup>40</sup> En 1983, la Compañía de Jesús celebró su más reciente Congregación General, la número XXXIII, en la que prácticamente se refrendaron los contenidos de las dos congregaciones anteriores, y se eligió además al padre Peter-Hans Kolvenbach como nuevo Prepósito General de los jesuitas.

Cabe decir que esta última Congregación tiene un significado especial, porque en ella la Compañía de Jesús restableció su situación jurídica, afectada seriamente desde agosto de 1981 al ser intervenida directamente por el Papa Juan Pablo II, cuando quedó incapacitado el padre Arrupe, al sufrir una trombosis cerebral.

Lo que parece ser cierto, es que en el fondo del problema de la justicia y del compromiso popular, tal como se empezó a dar dentro de la Orden a partir de la década de 1970, se ha buscado responder a la necesidad de identidad de la vida religiosa. En este sentido, el que las autoridades de la Orden hayan tratado de alejar a los miembros de la Compañía de Jesús de todo compromiso abiertamente político o sólo secular, se debe a la necesidad de restablecer la diferencia entre lo religioso y lo profano, más que por la posible identidad o simpatía ideológica que pudiera manifestarse.

En los próximos capítulos -la segunda parte de la tesis-, hemos de observar el problema de las dimisiones, tal como ellas empíricamente se han presentado. Lo que sin duda, nos dará más luz sobre esta cuestión, y nos permitirá interrogarnos sobre el alcance de las medidas adoptadas por la propia institución respecto al problema de la secularización.

---

El Papa impidió la convocatoria para la realización de una nueva Congregación General, al menos por un año, temeroso quizás de los recientes cambios asumidos por la Orden. Tal vez este hecho explique las propias tensiones intereclesiales vividas por la Compañía de Jesús, en especial durante la década de 1970, y su dificultad para interrogarse sobre el sentido del sacerdocio y de la vida religiosa, a pesar de las numerosas dimisiones religiosas en los últimos años. Para conocer con más detalle las características de este conflicto entre la Compañía de Jesús, y las autoridades eclesiales romanas, puede verse: Woodrow, *op. cit.* pp. 143-156.

## SEGUNDA PARTE

## CAPITULO 4

### LA CRISIS: INDICADORES DEMOGRAFICOS

#### 4.1 Introducción al análisis empírico.

En éste y en el siguiente capítulos presento, desde un punto de vista empírico, el fenómeno de la paulatina disminución en el número de los religiosos de la Compañía de Jesús, tanto a nivel mundial, como en México. En este capítulo se da a conocer el fenómeno propiamente estadístico y demográfico, y posteriormente, en el quinto capítulo, se presentan parte de las respuestas dadas por un grupo de ex-jesuitas mexicanos a una encuesta que se realizó en el año de 1988, sobre los motivos para abandonar la vida religiosa.

Los datos estadísticos sobre el fenómeno del decrecimiento de este instituto religioso llegan hasta el año de 1989. Las razones para incluir la década de los años ochenta son principalmente tres.

La primera es que de esta forma es posible conocer las tendencias en el comportamiento del fenómeno, más allá de los momentos particulares en los que la Orden decidió implantar determinados cambios.

Una segunda razón es que las directrices de la Compañía de Jesús no volvieron a sufrir cambios substanciales en dicha década. Antes bien, la institución buscó afianzar las definiciones asumidas en la Congregación General XXXII (1975).

Y la tercera es que en los resultados de la encuesta aplicada a los ex-jesuitas en México, se informa sobre de un número significativo de personas que abandonó la vida religiosa durante la década de 1980. Mismo que le tocó vivir los cambios realizados por la Orden durante las décadas de 1960 y 1970.

En esta perspectiva, conviene aclarar que en este trabajo no interesa establecer una posible relación entre los cambios adoptados por la institución y las dimisiones jesuitas (aún cuando pueda existir). Sino más bien el tratar de averiguar hasta dónde ellas son una respuesta al fenómeno de la secularización, tal como se planteó en el primer capítulo.

#### La información demográfica en este capítulo.

En relación a este cuarto capítulo, la información que a continuación se presenta es un análisis detallado del comportamiento demográfico de la Compañía de Jesús entre 1966 y 1989.

El análisis de la Orden a nivel mundial, sirve para centrar los datos estadísticos de la Orden en México.

Asimismo, se presenta la información necesaria para ubicar las características del periodo analizado; de tal modo que se puedan ver con claridad las tendencias demográficas de la Compañía de Jesús, y con ello tener algunos indicadores sobre su problemática en el futuro inmediato.

Por otra parte, y dado que no hay cifras oficiales sobre el número de quienes han abandonado la Compañía de Jesús, la investigación realizada respecto a la cantidad de quienes la dejaron en México ofrece algunos elementos para establecer una primer indicio sobre las características cuantitativas del fenómeno, a nivel de todo el conjunto de la Orden.

#### La elaboración de los datos.

La información fue procesada de dos formas distintas. Una primera es la de carácter general, y fue obtenida de las síntesis regionales presentadas en el Supplementum Catalogorum Societatis Iesu (elaborado en Roma). De ahí saqué la información tanto de México y de las distintas regiones o continentes, así como las cifras a nivel mundial, para los años 1950, 1960, 1965, 1966, 1978 y 1989.

Desgraciadamente esta información, tal como viene dada por esta publicación interna de la Orden, no sigue año con año un esquema uniforme respecto al número de los jesuitas por 'asistencias' -que son las diversas regiones de gobierno

para las 'provincias', 'viceprovincias' y 'misiones' de la Orden-, por lo que me vi obligado a seguir un esquema bastante general, dejando de lado el seguimiento de la información respecto al número de jesuitas en cada país, independientemente del status jurídico que la Compañía de Jesús tuviese en dicho lugar (misión, viceprovincia, etcétera).

La segunda forma fue la elaboración de una base de datos con la información de los 1,884 sujetos que han estado dentro de la Compañía de Jesús en México, a partir del año 1900 hasta el año de 1989 (incorporando a los jesuitas que entraron a la Orden desde el siglo pasado, y que murieron en este siglo).

En un inicio retomé la información que ofrecen los dos libros del jesuita José Gutiérrez Casillas: Jesuitas en México durante el siglo XIX <sup>1</sup>, y Jesuitas en México durante el siglo XX <sup>2</sup>. En ellos, en diversos índices se informa de los jesuitas que murieron dentro de la Compañía de Jesús en México, de los que estuvieron por algún tiempo dentro de ella, y de quienes estaban en ella para el año de 1979.

Sin embargo, la información del padre Gutiérrez Casillas es incompleta respecto a algunos datos particulares de quienes estuvieron por algún tiempo dentro de la Orden. Por lo que parte de esta información, así como la de quienes

---

<sup>1</sup> Op. cit. 542 pp.

<sup>2</sup> Op. cit. 726 pp.

eran Jesuitas en Mexico entre 1979 y 1989 la obtuve directamente de los catálogos de la Orden.

#### 4.2 Demografía de la Compañía de Jesús a partir de 1966.

Al empezar el siglo XX la Compañía de Jesús tenía 14,760 <sup>3</sup> miembros repartidos por diversos lugares del mundo. Para el año de 1965 este número se incrementó a 36,038 jesuitas, lo que nos indica una tasa de crecimiento promedio anual del 1.4%. Este ritmo de crecimiento es menor al que tuvo la Orden durante el siglo XIX, ya que de los 800 jesuitas, casi ancianos, con los que la Compañía de Jesús volvió a empezar al momento de su restauración en 1814, se incrementaron en más de 14 mil para el año de 1900; lo que significó un índice de crecimiento promedio anual del 3.4%.

1965 fue el año en el que la Compañía de Jesús llegó a tener el número más alto de religiosos en toda su historia, para comenzar a disminuir a partir de 1966, en donde el total de sus miembros se redujo de 36,038 a 35,929.

A partir de ese año, el crecimiento numérico de la Orden se vió no sólo interrumpido, sino que se inició una creciente disminución en el número de los jesuitas que sólo hasta años recientes ha comenzado a amainar.

---

<sup>3</sup> Gutiérrez Casillas, Jesuitas en México durante el siglo XX, p. 27.

Así, para 1989, el número total de los jesuitas en todo el mundo descendió de los treinta seis mil religiosos a poco más de veinticinco mil; significando una reducción del 30.0%, entre el año de 1966 y el de 1989.

CUADRO 4.]  
TOTAL DE MIEMBROS DE LA COMPAÑIA DE JESUS UNIVERSAL.  
VARIACIÓN PROMEDIO ANUAL  
POR CATEGORÍAS  
1966-1989

	AÑOS			TASA PROMEDIO ANUAL		% CRECIMIENTO
	1966	1978	1989	1966/78	1978/89	1966/89
Sacerdotes	20592	20170	17701	-0.22	-1.21	-14.01
Escalares	9515	3402	4299	-8.22	2.22	-54.82
Coadjutores	5822	4131	3123	-2.82	-2.52	-46.22
TOTAL	35929	27731	25123	-2.12	-6.91	-30.02

La variación promedio anual para los periodos especificados, se calculó

de la siguiente forma:

$$I = \left[ \frac{(a2/a1)^{1/n} - 1}{1} \right] \times 100$$

en donde,

a1= valor del año inicial del periodo,

a2= valor del año final del periodo

n= número total de años en el periodo, contando el año inicial.

Fuentes: "Supplementum Catalogorum Societatis Iesu".

Roma, años 1966, 1967, 1979, 1990.

Archivos de la Compañía de Jesús y

Justino Fernández S.

### Sacerdotes.

Del conjunto, el número de los sacerdotes jesuitas es el que menos disminuyó en el periodo de estudio señalado. Ya que de los 20,592 que había en el año de 1966, esta cifra se redujo a 17,701 para 1989; es decir en un 14.0%.

Sin embargo, aún cuando en este grupo el índice anual de decrecimiento es bastante leve entre 1966 y 1978 -del

-0.2% (cfr. Cuadro 4.1)-, es entre los años de 1978 y 1989 cuando disminuye el mayor número de quienes son sacerdotes, a un ritmo promedio anual del -1.2%.

### Escolares.

Es en el grupo de los estudiantes religiosos que se preparan para el sacerdocio en donde se manifiesta una especial crisis, por la notable disminución de su número entre los años de 1966 y 1978; ya que entre esos años la cifra de dicho grupo se reduce en un 64.2%, a una tasa promedio anual del -8.2% (cfr. Cuadro 4.1).

En realidad dicho grupo comenzó a reducirse ligeramente a partir de 1960, cuando llegaron a ser 10,378 los estudiantes jesuitas, para disminuir su número a los 9,515 registrados para el año de 1965 <sup>4</sup>; lo que significó una primera reducción, en su número, del 8.3%.

Y aún cuando esta tendencia se revierte como positiva para los años de 1978 a 1989, con un índice promedio anual de crecimiento del 2.2% (cfr. Cuadro 4.1), aún es bastante inferior para reponer la pérdida en el número de los religiosos de la Orden, sufrida por este mismo grupo en los años anteriores, así como por la del grupo de los sacerdotes jesuitas entre los años de 1978 y 1989.

---

<sup>4</sup> Cfr. Supplementum Catalogorum Societatis Iesu, Roma, años 1960 y 1965. (Archivo de Justiniano Fernández B.).

### Coadjutores.

En lo que se refiere al grupo de los hermanos coadjutores -que es el grupo de los religiosos jesuitas que no son sacerdotes, ni se preparan para serlo-, su disminución es ligeramente mayor entre los años de 1966 y 1978, respecto al periodo posterior de 1978 a 1989.

Al igual que en la cifra total de los religiosos jesuitas en todo el mundo, el número más alto de este grupo se dio para el año de 1965 (5,872) <sup>2</sup>. A partir de ese momento comenzó a disminuir, primero a una tasa promedio anual del -2.8%, entre los años de 1966 y 1978, y luego a una tasa promedio anual del -2.5% (cfr. Cuadro 4.1).

Con lo que, a diferencia de los otros dos grupos de religiosos de la Compañía de Jesús, el decrecimiento de los hermanos coadjutores es casi constante en el periodo analizado, de 1966 a 1989.

### Características generales.

Entre 1966 y 1978 la Compañía de Jesús decreció el 22.8%, al disminuir el número total de sus religiosos de 35,929 a 27,731; lo que contrasta con la disminución del -9.4% que se da entre los años de 1978 y 1989, cuando la cantidad total de jesuitas se redujo a 25,135 (cfr. Cuadro 4.1).

---

<sup>2</sup> Ibid., año 1965.

Así, el periodo o momento más crítico, en cuanto a la disminución en el número total de los religiosos de la Compañía de Jesús, lo tenemos entre los años de 1966 y 1978.

En dichos años el grupo o sector de religiosos jesuitas que se ve más afectado, y que a la vez afecta al conjunto demográfico de la Orden, es el de los estudiantes que se preparan para el sacerdocio.

Este mismo dato pudiera quizás explicar lo que posteriormente sucede con el grupo de quienes son sacerdotes, entre los años de 1978 y 1989, cuando su número disminuye en un 12.4% (cfr. Cuadro 4.1). Sin embargo, habría que pensar que quizás parte de quienes eran estudiantes pudieron haber remplazado a posibles bajas sacerdotales durante los años críticos de 1966 a 1978. Con lo que la disminución en el número de los sacerdotes de la Orden que se refleja entre los años de 1978 y 1989 puede obedecer a la falta de nuevos reemplazos por la fuerte disminución en el número de los estudiantes, aún cuando las cifras de estos últimos vuelvan a reflejar un crecimiento positivo a partir del año de 1978 hasta el año de 1989.

#### 4.2.2 El comportamiento demográfico por regiones.

La crisis demográfica de la Compañía de Jesús entre los años de 1966 y 1989, según hemos visto, no tiene el mismo comportamiento entre las distintas regiones del mundo, en

donde se desempeñan sus religiosos. Así, hay regiones en las que el decrecimiento ha sido constante, y regiones en donde si bien la Orden no ha crecido numéricamente, al menos se ha mantenido estable.

#### 4.2.2.1 Distribución de los jesuitas por regiones.

Por los continuos cambios de adscripción, en el gobierno de la Orden, de las distintas regiones del mundo en las que operan los religiosos de la Compañía de Jesús, de acuerdo quizás a necesidades administrativas del propio instituto religioso, es difícil establecer un cuadro comparativo en donde se analice la demografía de la Orden en forma precisa. Con todo en el Cuadro 4.2 se establecen las cifras aproximadas de los jesuitas en las distintas partes del mundo, entre los años de 1966 y 1989.

CUADRO 4.2  
DISTRIBUCIÓN GEOGRÁFICA MUNDIAL DE LOS JESUITAS  
1966-1999

REGION	AÑOS			DISTRIBUCIÓN PORCENTUAL		
	1966 1/	1978	1999	1966	1978	1999
AFRICA	misiones 2/	918 4/	1350	—	3.33	5.31
AMÉRICA DEL NORTE	8317	6681	5688 3/	23.23	21.92	22.63
LATINOAMÉRICA	4455	3716	3746	12.82	13.41	14.92
ASIA	6492	5123	5043	17.53	18.33	20.13
EUROPA	18565 3/	11881 3/	9012	51.82	42.82	33.92
OCEANÍA	misiones	misiones	256 4/	—	—	1.23

1/ La discrepancia de este dato con la cifra oficial recogida en el

Cuadro 4.1, se debe a un error en las fuentes.

2/ Dependen de las Provincias y Asistencias de otras regiones.

3/ Incluye a Canadá.

4/ Puede replicar, aunque estrictamente, la denominación en alguna otra región.

Fuentes: "Supplementum Catalogus Societatis Iesu".

Roma, años 1966, 1967, 1979, 1990.

Archivos de la Compañía de Jesús y

Justitiana Fernández B.

En 1950, la Compañía de Jesús tenía provincias y viceprovincias más o menos constituidas en Europa, y en todo el continente americano. África, Asia y Oceanía se consideraban grandes regiones de misiones, que dependían fundamentalmente de las provincias jesuitas de Europa y de América del Norte —particularmente de las de Estados Unidos. En estos términos, de las provincias europeas de la Compañía de Jesús dependía el 68% de los jesuitas de todo el mundo\*.

Posteriormente se formaron las diversas provincias de la Orden en Asia y África, y en la actualidad Oceanía tiene también su propia provincia (o viceprovincia).

\* Para 1950, el catálogo romano de la Orden asigna tres grandes regiones: Europa, América del Norte y Latinoamérica, de las que dependían el conjunto de los jesuitas.

En términos estadísticos, para 1966 las provincias de Europa representaban el 51.8% de los jesuitas en todo el mundo, las del norte de América el 23.2%, las de Asia el 12.5% y las de América Latina el 12.4%. Africa, como lugar considerado de misión, recibía jesuitas que jurídicamente correspondían a las provincias de otras regiones (cfr. Cuadro 4.2).

Para el año de 1989 las provincias de Europa representaban el 35.9% de los jesuitas en todo el mundo, las del norte de América el 22.6%, las de Asia el 20.1%, las de América Latina el 14.9% y, finalmente, las nuevas provincias de Africa y Oceanía, el 6.5% (cfr. Cuadro 4.2).

El decrecimiento de las provincias europeas se explica en parte por los jesuitas cedidos a las nuevas provincias erigidas en antiguos lugares de misión, así como por el número de los jesuitas canadienses, que hasta hace poco tiempo se contabilizaban como parte de los jesuitas europeos<sup>7</sup>. Pero con todo, entre 1966 y 1978, incluyendo a los jesuitas canadienses, los jesuitas europeos decrecieron el 36%.

En lo que se refiere a los jesuitas de las provincias de Estados Unidos -quienes también cedieron sujetos a las nuevas provincias-, vemos que entre 1966 y 1978 ellos decrecieron el 26.9% <sup>8</sup>.

<sup>7</sup> En Gutiérrez Casillas, José. Jesuitas en México en el siglo XX., se pueden consultar los cambios recientes en la regionalización de la Orden.

<sup>8</sup> De 8,317 religiosos se redujeron a 6,081.

Ahora bien, si juntamos a los jesuitas del norte de América con los de Europa, para contabilizar así a los jesuitas canadienses, se observa entonces que entre 1978 y 1989 este conjunto de jesuitas disminuye en un 18.2% \*, mientras que a nivel mundial el índice de decrecimiento lo fue en un 9.4% <sup>10</sup>.

Aunque el índice negativo en cuanto al crecimiento numérico de los jesuitas en Europa y en el norte de América es menor en estos últimos años respecto a lo que sucedió entre 1966 y 1978, contrasta con el crecimiento positivo en África del 45% y con la ligera estabilidad de las cifras en Asia y en América Latina a partir de 1978.

#### 4.2.2.2 Los índices de crecimiento o disminución, por regiones.

En el Cuadro 4.3 se presenta el comportamiento demográfico de la Compañía de Jesús en las distintas regiones del mundo, para el periodo de estudio de 1966 a 1989.

---

\* Sumando las dos regiones, tenemos que para el año de 1978 existían en ellas 17,962 jesuitas, y que su número se redujo a 14,700 para el año de 1989.

<sup>10</sup> Ya que de los 27,7331 religiosos que tenía la Compañía de Jesús para el año de 1978, su número disminuyó a 25,135 para 1989 (cfr. Cuadro 4.1).

CUADRO 4.3  
MIEMBROS DE LA COMPAÑIA DE JESÚS  
POR REGIÓN Y POR CATEGORÍA  
(1966-1989)

	MUNDO			PORCENTAJE DE CRECIMIENTO	
	1966	1978	1989	66/78	78/89
EUROPA	18563	11881	9012	-36.0%	-24.1%
SACERDOTES	10870	8977	6619	-18.2%	-25.4%
ESCOLARES	4198	853	904	-79.7%	6.0%
CONSULTORES	3497	2131	1689	-39.1%	-30.1%
AMÉRICA NOROCCIDENTAL	6317	6081	5688	-26.9%	-6.5%
SACERDOTES	4943	4753	4443	-1.9%	-6.5%
ESCOLARES	2764	839	815	-69.6%	-2.9%
CONSULTORES	708	489	430	-30.9%	-12.1%
LATINOAMÉRICA	4435	3716	3746	-16.6%	0.8%
SACERDOTES	2157	2544	2580	17.9%	1.4%
ESCOLARES	1287	487	656	-64.9%	34.7%
CONSULTORES	911	685	510	-24.8%	-23.5%
ASIA	4492	5133	5043	14.2%	-1.6%
SACERDOTES	2672	3218	3000	24.2%	-9.6%
ESCOLARES	1123	1131	1560	1.4%	35.5%
CONSULTORES	689	666	503	-2.8%	-24.5%
ÁFRICA	—	918	1320	—	44.9%
SACERDOTES	—	606	831	—	21.1%
ESCOLARES	—	72	323	—	348.4%
CONSULTORES	—	140	176	—	10.0%
OCEANÍA	—	—	296	—	—
SACERDOTES	—	—	228	—	—
ESCOLARES	—	—	41	—	—
CONSULTORES	—	—	27	—	—

Fuente: "Supplementum Catalogorum Societatis Iesu".  
Roma, años 1966, 1967, 1979, 1990.  
Archivos de la Compañía de Jesús y  
Justino Fernández S.

### Las provincias de la Orden en Europa.

Es en Europa en donde los índices de decrecimiento en el número de los religiosos de la Compañía de Jesús han sido más agudos, a partir de 1966 hasta el año de 1989.

La disminución más notable ocurre entre los años de 1966 y 1978, especialmente entre el grupo de los estudiantes

de la Orden que, en esos años, disminuyen el 79.7%, al reducirse su número de 4,198 a 853 sujetos. Posteriormente su número se incrementa en un 6.0%, ya que para el año de 1989, había 904 estudiantes jesuitas en la región (cfr. Cuadro 4.3).

En relación al grupo de sacerdotes de la Orden, la disminución de su número en Europa es superior al promedio del conjunto de este grupo a nivel mundial. Ya que mientras el número total de sacerdotes jesuitas disminuye el 14.0% (cfr. Cuadro 4.1), en Europa el descenso de este sector es del 39.1%, entre los años de 1966 -cuando había 10,870 sacerdotes- y 1989 -en donde dicha cifra se reduce a 6,619 sacerdotes (cfr. Cuadro 4.3).

En relación a los hermanos coadjutores, su disminución en Europa es superior a lo que sucede con este sector al nivel del conjunto de la Orden. Así, mientras que entre 1966 y 1989, en Europa el número de los hermanos coadjutores disminuye el 57.4% (de 3,497 a 1,489; cfr. Cuadro 4.3), a nivel mundial este grupo se reduce en un 46.2% (de 5,822 a 3,135; cfr. Cuadro 4.1).

#### Las provincias de la Orden en América del Norte.

En relación a las provincias de la Compañía de Jesús ubicadas en América del Norte (Canadá y Estados Unidos), su comportamiento demográfico indica una disminución

ligeramente superior a la que sufre el conjunto de la Orden entre los años de 1966 y 1978.

Así, mientras que a nivel del conjunto de la Compañía de Jesús el número de sus religiosos disminuye el 22.8% en dicho periodo (de 35,929 religiosos, en 1966, a 27,731 para 1978; cfr. Cuadro 4.1); en las provincias del norte del continente americano, la cifra de jesuitas se reduce el 26.9% entre los años de 1966 y 1978 (de 8,317 a 6,081 religiosos; cfr. Cuadro 4.3).

Para el periodo 1978-1989, la disminución de los jesuitas en las provincias de esta región es ligeramente menor al promedio general de la Orden. Ya que mientras en el conjunto el número de jesuitas disminuye el 9.4% <sup>11</sup>, en la parte norte del continente americano su número se reduce el 6.5% (de 6,081 en 1978, a 5,688 para 1989; cfr. Cuadro 4.3).

Destaca, por otro lado, que mientras que en las provincias de la Compañía de Jesús en otras regiones no siempre existe una continua disminución en los tres grupos en que se ha clasificado a los jesuitas (sacerdotes, escolares y hermanos coadjutores), en la región de América del Norte se haya dado una continua reducción en el número de los religiosos de la Orden en el periodo de estudio, de 1966 a 1989, como se observa en el Cuadro 4.3.

---

<sup>11</sup> Ibid.

Las provincias de la Orden en América Latina.

Las provincias de la Orden jesuita en América Latina tienen un comportamiento demográfico distinto al observado por el conjunto a nivel mundial.

En primer lugar, mientras que el número total de los jesuitas disminuye el 30.0%, entre 1966 y 1989 (cfr. Cuadro 4.1), en Latinoamérica la cifra demográfica se reduce el 15.9%, para el mismo periodo (de 4,455 a 3,746; cfr. Cuadro 4.3).

En segundo lugar, mientras que a nivel mundial el número de los sacerdotes de la Orden disminuye el 12.4% <sup>12</sup>, entre 1966 y 1989, en América Latina su número se incrementa el 19.6% para el mismo periodo (de 2,157 a 2,580; cfr. Cuadro 4.3).

Y en tercer lugar, aunque también en América Latina se haya observado una importante disminución en el número de los estudiantes o escolares jesuitas entre los años de 1966 y 1978, del 64.9% (cfr. Cuadro 4.3), para el periodo siguiente -de 1978 a 1989- se vuelve a dar un crecimiento en el número de los religiosos que se preparan para el sacerdocio (del 34.7%; cfr. Cuadro 4.3). Si bien, dicho incremento es todavía insuficiente para restituir la pérdida sufrida en años anteriores.

<sup>12</sup> De 20,198 a 17,701 (cfr. Cuadro 4.1).

En relación a los hermanos coadjutores, la pérdida o disminución de religiosos es semejante a lo sufrido por el conjunto de la Orden. Ya que mientras, entre 1966 y 1989, su número se reduce el 46.2% <sup>13</sup> a nivel mundial, en esta región la cifra de los hermanos coadjutores se reduce el 44.0%: de 911, en 1966 a 510 para el año de 1989 (cfr. Cuadro 4.3).

#### Las provincias de la Orden en Asia.

La demografía de la Compañía de Jesús tiene también un comportamiento peculiar en cuanto a sus índices demográficos en la región de Asia, para el periodo de estudio, de 1966 a 1989.

En relación al número de sacerdotes, destaca el incremento del 24.2% entre los años de 1966 a 1978, ya que de los 2,672 que había en esta región para el año de 1966, su número aumenta a 3,318 para el año de 1978. Por lo que son Asia, en primer lugar, y América Latina, en segundo, las regiones que permiten mantener estable el número de los sacerdotes jesuitas, a pesar de la disminución de su número en las regiones de Europa y de América del Norte<sup>14</sup>.

Sin embargo, entre los años de 1978 y 1989 el número de los sacerdotes jesuitas en Asia se reduce a los 3,000, lo que significa una disminución del 9.6% (cfr. Cuadro 4.4). En términos relativos, ello indica un decrecimiento superior a

<sup>13</sup> Cfr. Cuadro 4.1.

<sup>14</sup> Cfr. cuadros 4.1 y 4.4.

lo que sucede con la disminución en el número de los sacerdotes jesuitas en las provincias de la Orden en América del Norte, para los mismos años de 1978 a 1989 .

Por otra parte, es en la región de Asia en donde las provincias de la Compañía de Jesús mantienen estable la cifra en el número de sus estudiantes, entre los años de 1966 y 1978, cuando en el resto del mundo disminuye su número el 71.4%, en promedio<sup>15</sup>.

Para los años de 1978 a 1989, al igual que en América Latina, la cifra en el número de los escolares retoma un alto índice de crecimiento. Con la salvedad de que en América Latina, entre los años de 1966 y 1978, se dió una notable disminución del 64.9% en dicho sector (cfr. Cuadro 4.3).

En cuanto a los hermanos coadjutores, en las provincias jesuitas de Asia se dá una ligera reducción en su número del 2.8%, entre los años de 1966 y 1978. Sin embargo, para los años siguientes, de 1978 a 1989, dicho grupo de religiosos disminuye el 24.5% (cfr. Cuadro 4.3). Con lo que se mantiene una tendencia similar a lo sucedido en el resto de las regiones.

---

<sup>15</sup> Porcentaje promedio en la disminución de los escolares jesuitas en las regiones de Europa, América del Norte y América Latina, entre los años de 1966 y 1978, (cfr. Cuadro 4.3).

Las provincias de la Orden en Africa y Oceanía.

El comportamiento demográfico en las provincias de la Compañía de Jesús en las regiones de Africa y Oceanía es distinto, quizás por ser lugares en donde la labor realizada por los jesuitas se consideraba como trabajo de misión. Es decir, zonas en donde la Iglesia realiza una labor especial con el objetivo de ampliar su filegresia. Y a donde, hasta hace relativamente poco tiempo, eran enviados religiosos de la Orden, adscritos a las provincias de otros países<sup>14</sup>.

El crecimiento en el número de los católicos y, a la vez, la consolidación cultural de la Iglesia en dichas zonas ha permitido a la Orden establecer sus propias estructuras de gobierno y de formación de sus religiosos.

Y aún cuando el crecimiento en el número de los jesuitas, en Africa y Oceanía, pueda obedecer al incremento de recursos humanos ofrecido por las provincias de la Orden de otras latitudes, no deja de sorprender el incremento numérico de los religiosos en estas zonas.

Este es especialmente el caso de Africa, en donde el incremento de los estudiantes de la Orden es, entre los años de 1978 y 1989, del 348.6% (cfr. Cuadro 4.3).

Para concluir con esta primera parte de la exposición tenemos entonces, en primer lugar, que la crisis del decrecimiento de la Orden se inicia a partir de 1960, con la

<sup>14</sup> Gutiérrez Casillas. op. cit. pp. 54-59.

disminución del número de escolares jesuitas en todo el mundo.

En segundo lugar, que el periodo más crítico ocurre entre los años de 1966 y 1978; es decir, exactamente en los años siguientes a la realización del Concilio Vaticano II.

Y en tercer lugar, que la tendencia en la disminución en el número de los jesuitas en todo el mundo ha empezado a ceder en los años ochentas, al estabilizarse las cifras en América Latina y en Asia, así como por el incremento de los jesuitas africanos.

#### 4.3 Demografía de la Compañía de Jesús en México.

El número más alto de jesuitas en México se registra, según los catálogos de la Compañía de Jesús, en 1965, cuando llegaron a tener las dos provincias mexicanas de la Orden -que había en esta época- exactamente 800 individuos<sup>17</sup>.

Un año después, en 1966, el número se reduce en dos sujetos, es decir a 798 jesuitas<sup>18</sup>. Y a partir de entonces esta cifra ha disminuido hasta llegar a existir, en 1989, 467 jesuitas dependientes de la Provincia Mexicana de la

<sup>17</sup> Supplementum Catalogorum Societatis Iesu. Roma, 1967.

<sup>18</sup> Ibid.

Compañía de Jesús<sup>19</sup>. Es decir, que en 24 años la cifra disminuye el 41.6%.

Este dato es importante si se piensa que apenas se estaba consolidando la presencia de la Compañía de Jesús en México<sup>20</sup>, y que en los veinte años anteriores -entre 1940 y 1960- la Orden había crecido, en este país, el 60.6%, al pasar de 457 <sup>21</sup> a 734 jesuitas.

#### 4.3.1 Aspectos demográficos de la crisis de la Compañía de Jesús en México.

Al igual que en todo el mundo, el decrecimiento de los jesuitas en México se empieza a dar a partir de 1966, y de igual forma, el periodo más crítico se ubica entre los años de 1966 y 1978, cuando el número de jesuitas disminuye el 27.9%, al pasar de 798 religiosos en 1966, a 575 para el año de 1978, como se puede observar en el Cuadro 4.4.

<sup>19</sup> Catalogus Provinciae Mexicanae Societates Iesu. México, 1989.

<sup>20</sup> Cf. Capítulo 2.

<sup>21</sup> Este dato está tomado de una base de datos general, que elaboré a partir de la información proporcionada por el P. Gutiérrez Casillas y los catálogos de la Compañía de Jesús en México, como señalé al principio de este capítulo. El dato que doy puede, sin embargo, diferir de la información oficial que se proporciona en los catálogos de la Orden; ya que al hacerse un corte anual, en la base de datos, se incluye los que ingresaron, salieron y murieron en el mismo año. Lo que no sucede con la información oficial, que realiza el corte en un momento cronológico preciso, tal como se encuentra la información.

CUADRO 4.4  
MIEMBROS DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS  
EN MÉXICO  
VARIACIÓN PROMEDIO ANUAL  
POR CATEGORÍAS  
1966-1989

	AÑOS			T-6A PROMEDIO ANUAL		CRECIMIENTO
	1966	1978	1989	1966/78	1978/89	1966/89
Sacerdotes	371	416	337	0.91	-1.91	-9.22
Escolares	309	87	74	-10.64	-1.31	-76.11
Coadjutores	118	74	56	-3.81	-2.31	-52.51
TOTAL	798	575	467	-2.74	-1.91	-41.51

La variación promedio anual para los periodos especificados, se calculó usando la misma fórmula que se utilizó en el Cuadro 4.1.

Fuente: "Sustententium Catalogus Societatis Iesu".  
Roma, años 1966, 1967, 1979, 1990.  
y catálogos anuales de las Provincias Mexicanas  
de la Compañía de Jesús, años 1967, 1979 y 1990.  
Archivos de la Compañía de Jesús y  
Justitiano Fernández S.

Al comparar estos datos con el decrecimiento de los jesuitas en todo el mundo, se ve que la crisis de la Orden en México ha sido aún más aguda; ya que mientras entre los años de 1966 y 1978 el número total de los jesuitas, a nivel mundial, se reduce el 22.8% <sup>22</sup>, en México este índice resulta más elevado: 27.9%, es decir 5.1 puntos porcentuales más alto. Es decir, en un porcentaje ligeramente superior al decrecimiento numérico de los jesuitas en las provincias de Estados Unidos y Canadá, que fue, entre los años de 1966 y 1978, del 26.9% <sup>23</sup>.

<sup>22</sup> Al reducirse de 35,929 en 1966, a 27,731 para el año de 1978 (cfr. Cuadro 4.1).

<sup>23</sup> Cfr. Cuadro 4.3.

Pero si entre los años de 1966 y 1978, la disminución del número de los jesuitas mexicanos es menor en relación al descenso porcentual sufrido por la Orden en Europa, a partir de 1978 y hasta 1989 la información estadística del decrecimiento de los jesuitas en México es similar a la de Europa y a la de las provincias en el norte de América (incluyendo Canadá). Así mientras que en estos lugares el decrecimiento del número de jesuitas es del 18.2% <sup>24</sup>, en México lo es del 18.8%, al pasar de 575, en 1978, a 467 jesuitas para el año de 1989 (cfr. Cuadro 4.4).

Existen además otras diferencias que le dan cierta particularidad al fenómeno de la crisis en México. Una de ellas es que mientras que a nivel mundial el decrecimiento de los escolares se inicia a partir de 1960 <sup>25</sup>, ello no ocurre en México sino a partir de 1966. Otra diferencia es que en México ya desde el año de 1960 empieza a disminuir el número de los hermanos coadjutores<sup>26</sup>, a pesar del

---

<sup>24</sup> En dichas regiones, los jesuitas disminuyeron de 17,962 a 14,700 (cfr. Cuadro 4.3).

<sup>25</sup> Entre 1960 y 1966, el número de los escolares jesuitas, en todo el mundo, disminuyó el 8.3%, al reducirse éstos de 10,378 a 9,515. En México, en cambio el número de los estudiantes de la Orden se incrementó el 3.7%, para los mismos años, ya que de los 298 estudiantes religiosos que había para 1960, su número aumentó a 309, para 1966. Cfr. Supplementum Catalogorum Societatis Iesu, años 1961 y 1967, y Catálogos de la Compañía de Jesús, años 1960 y 1966. Archivo de la Compañía de Jesús, y de Justiniano Fernández B.

<sup>26</sup> En 1966 existían en México 118 hermanos coadjutores, cifra menor en 3.3% en relación al número de este grupo de religiosos que había para el año de 1966, y que era de 122; cfr. ibid.

crecimiento en el número total de los jesuitas mexicanos en los mismos años.

Respecto al periodo 1966-1978, cuando se manifiesta un agudo decrecimiento de los jesuitas en todo el mundo, en México sólo lo es respecto a los escolares jesuitas y a los hermanos coadjutores, dándose todavía un ligero crecimiento en el número de los sacerdotes jesuitas.

En efecto, el número de escolares desciende el 71.8%, al pasar de 309, en 1966, a 87 estudiantes jesuitas para el año de 1976, y el de los hermanos coadjutores se reduce el 37.3% al pasar de 118 a 74. En cambio, el número de sacerdotes jesuitas en México se incrementa el 11.6%, al elevarse esta cifra de 371 en el año de 1966, a 414 para 1978 (cfr. Cuadro 4.4).

En el siguiente periodo, que va de 1978 al año de 1989, en México sucede algo parecido a lo que acontece en esos mismos años en las provincias de la Compañía de Jesús en Europa y en América del Norte que disminuyen numéricamente el 18.2%. En México, como ya se dijo, el decrecimiento en estos años es del 18.8%, mientras que a nivel mundial el número total de la Orden desciende sólo el 9.4% <sup>27</sup>.

Otra diferencia de lo que ocurre en México, al menos al nivel de los indicadores de la Orden en todo el mundo, es que mientras en los años anteriores crece el número de los sacerdotes jesuitas mexicanos, y se registra una brusca disminución en el número de los escolares, a partir de 1978

<sup>27</sup> Cfr. nota núm. 10.

comienza a disminuir el número de los sacerdotes, ya que para el año de 1989 su cifra había descendido el 18.6%, respecto al año de 1978, al pasar de 414 a 337 (cfr. Cuadro 4.4).

En los otros datos tenemos que entre los años de 1978 y 1989, el número de los hermanos coadjutores disminuye el 24.3% (de 74 a 56), y el de los escolares desciende el 14.9% (de 87 a 74; cfr. Cuadro 4.4).

#### 4.3.2 Las salidas de la Compañía de Jesús.

Todo parece indicar que la principal explicación en el descenso numérico de la Compañía de Jesús, tanto en México como a nivel mundial, es la cantidad de sujetos que decidieron dejar la Orden, incluso desde la década anterior a 1960 <sup>20</sup>. Las otras posibles razones, como son la disminución en los ingresos y el incremento en el índice de

<sup>20</sup> Al analizar las tendencias demográficas de la Orden, se puede ver que ya desde los años cincuenta la tasa de crecimiento promedio anual disminuyó del 1.5% al 1.3%. En el caso particular de México, al seguir la información sobre quienes dejaron de ser jesuitas —a lo largo del siglo XX— se puede observar que, a pesar de incrementarse notablemente el número de ingresos, durante la década de 1950, también aumenta el porcentaje de dimisiones, particularmente entre los estudiantes jesuitas.

Por otra parte, el hecho de que en 1958, en Canadá, la Compañía de Jesús realizara un estudio estadístico para conocer el porcentaje que debería de existir entre el número de escolares y el de sacerdotes para que la Orden no decreciera y se asegurara al menos la renovación de los sacerdotes jesuitas (cfr. Gutiérrez Casillas, op. cit., p. 409), nos indica la presencia ya de cierta preocupación oficial ante el fenómeno de las salidas de este instituto religioso, desde antes de 1960 y que prefiguraban la crisis por venir.

decesos, se pueden relacionar con la misma causa. Ya que en el fondo el fenómeno no es sino la pérdida del significado de la vida religiosa, incluso para quienes habrían realizado gran parte de su vida dentro de una institución clerical, como la Compañía de Jesús.

Entre los años de 1941 y 1960, el porcentaje promedio de quienes salieron de la Compañía de Jesús, en México, en relación al número de ingresos, es del 42.2%. Para los años siguientes, de 1961 a 1965, dicha relación se incrementó al 55.8% <sup>27</sup>.

Al comparar esta cifras con la información que nos proporciona el Cuadro 4.5 se puede ver que en el periodo de estudio, de 1966 a 1989, la relación entre el número de quienes abandonaron la Compañía de Jesús en México, en relación a la cantidad de quienes ingresaban a la Orden, se eleva notablemente. Ya que entre estos años la relación entre el número de quienes salen de la Orden respecto al número de los ingresos es del 151.9%. Es decir, que en promedio, durante los años de 1966 a 1989, por cada seis nuevos ingresos a la vida religiosa de la Compañía de Jesús, nueve la abandonan.

Con ello se puede comprobar la validez del argumento de que, al menos en México, la causa principal en el

<sup>27</sup> Entre los años de 1941 y 1960, el total de ingresos a la Compañía de Jesús en México fue de 722. Al mismo tiempo dejaron la Orden, en México, 305 religiosos; lo que equivale al 42.2% de los ingresos en el mismo periodo. Entre 1961 y 1965, ingresaron a la Orden 206 nuevos religiosos. En el mismo periodo abandonaron la vida religiosa 115 jesuitas mexicanos. (Fuente: Base de datos elaborada por el autor).

decrecimiento del número de las jesuitas radica en el número de quienes abandonan la Orden, al menos en el periodo de estudio, entre los años de 1966 y 1989.

CUADRO 4.5  
CIFRAS COMPARATIVAS DE INGRESOS Y SALIDAS  
DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN MÉXICO  
EN LOS RÍSPIDOS PERIÓDOS  
1966-1989

PERIÓDO	TOTAL ENTRADAS	TOTAL SALIDAS	PORCENTAJE SALIDAS/ENTRADAS	SALIDAS MENOS DOS AÑOS	PORCENTAJE	SALIDAS MAS DOS AÑOS	PORCENTAJE
1966-1970	94	147	156.42	44	31.32	101	68.72
1971-1975	61	118	193.42	17	14.42	101	85.62
1976-1980	49	74	153.12	18	22.72	58	76.32
1981-1985	56	56	100.02	18	32.12	38	67.92
1986-1989	27	39	144.42	11	28.22	28	71.82
TOTAL	287	436	151.92	110	28.22	326	74.82

Fuente: Base de datos, elaborada a partir de los catálogos anuales de las provincias mexicanas de la Compañía de Jesús; años: 1940-1989. Archivos de la Compañía de Jesús y Justiniano Fernández S.

Si se toma en cuenta el dato de que al ingresar a la Compañía de Jesús, la primera etapa para el nuevo religioso es la del noviciado, y que ésta en realidad constituye un tiempo de prueba, podemos deducir que quienes salieron de la Orden durante esta etapa -que dura 2 años<sup>30</sup>-, pueden representar una cifra o un porcentaje hasta cierto punto esperado.

<sup>30</sup> Cfr. Capítulo 2.

De acuerdo a la información que se presenta en el Cuadro 4.5, durante el periodo de estudio, entre los años de 1966 y 1989, del total de quienes dejan la Compañía de Jesús en México, el 25.2% (110) lo hace durante los primeros dos años, es decir durante el periodo del noviciado. Y el resto, el 74.8% (326), se sale en años posteriores. Este dato contrasta con lo que sucede en años previos, ya que entre los años de 1941 y 1960, de quienes dejan la Orden en México, el 63.9% lo hace durante los dos primeros años, es decir el noviciado. Y entre 1961 y 1965, del total de salidas, el 55.7% corresponde a quienes estaban en esta primera etapa<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Entre 1941 y 1960 el total de egresos de la Orden, en México, fue de 305. De este total, 195 (el 63.9%) dejó la vida religiosa durante los siguientes dos años, la etapa del noviciado. Entre 1961 y 1965, salieron de La Compañía de Jesús, en México, 115 sujetos. De dicha cifra, 64 (el 55.7%) no estuvieron tampoco más de dos años (Fuente: Base de datos elaborada por el autor).

CUADRO 4.6  
SALIDAS DE LA COMPAÑIA DE JESUS POR PERIODOS  
(SUJETOS CON VOTOS O MAS DE DOS AÑOS DE PERMANENCIA)  
1966-1989

PERIODO	TOTAL SALIDAS	CATEGORIAS O GRUPOS					
		ESCOLARES	%	COADJUTORES	% SACERDOTES	%	
1966 - 1970	101	72	71.31	16	15.81	13	12.91
1971 - 1975	101	53	52.51	10	9.92	38	37.61
1976 - 1980	58	23	43.11	7	12.11	26	44.81
1981 - 1985	38	17	44.71	0	0.02	21	55.31
1986 - 1989	28	21	75.01	1	3.61	6	21.41
TOTAL	326	188	57.71	34	10.41	104	31.91

Fuentes: Ibid. Cuadro 4.5.

De acuerdo con la información que se presenta en el Cuadro 4.6, y sumando la información del Cuadro 4.5, en relación a quienes dejan la vida religiosa durante los primeros dos años de su estadia dentro de la institución, tenemos, entonces, que la composición de los sujetos que abandonan la Orden en México, entre los años de 1966 y 1989, es la siguiente: 25.2% como novicios, 43.1% como escolares, 23.9% como sacerdotes y 7.8% como hermanos coadjutores.

En relación al momento que pudiera considerarse crítico respecto a las categorías en que se ha dividido a los religiosos de esta Orden, en el Cuadro 4.6 se puede observar que en relación a los años que están entre 1976 y 1985, el mayor porcentaje de quienes abandonan la vida religiosa

corresponde al grupo de los sacerdotes, disminuyendo, en términos relativos, el número de quienes salían de la institución como estudiantes o escolares.

#### 4.3.2.1 El efecto de la crisis por generaciones.

Las generaciones más afectadas por la cantidad de salidas de la Compañía de Jesús en México, tomando en cuenta sólo aquéllos sujetos que, se calcula, pasaron el noviciado e hicieron votos religiosos<sup>32</sup>, son las que corresponden al ingreso a la Orden entre 1961 y 1975, ya que hasta 1989 habían salido de la Orden el 64.2% de los sujetos que las componían o formaban parte de ellas<sup>33</sup>, como se puede ver en el Cuadro 4.7 y que se presenta a continuación.

---

<sup>32</sup> Cfr. Capítulo 2.

<sup>33</sup> El total de ingresos a la Compañía de Jesús entre los años de 1961 y 1975, de religiosos que al menos pasaron los dos primeros años del noviciado, es de 232. De dicho número, para el año de 1989, habían abandonado la Orden -en el periodo de estudio, de 1966 a 1989-, 149 personas.

CUADRO 4.7  
SALIDAS DE LA COMPAÑIA DE JESUS  
EN RELACION AL INGRESO  
(SUJETOS CON MAS DE 2 AÑOS DE PERMANENCIA)  
1966-1989

PERIODO DE INGRESO	TOTAL 1/ INGRESOS	1/ SALEN ANTES	SALIDAS POR PERIODOS							TOTAL					
			% 2/ 1966/70	% 1971/75	% 1976/80	% 1981/85	% 1986/89	% 1966/89	%						
1941-1960	521	121	23.2%	50	9.6%	48	9.2%	23	4.4%	19	3.6%	2	0.4%	142	27.3%
1961-1965	143	2	1.4%	39	27.3%	34	23.8%	12	8.4%	4	2.8%	5	3.5%	94	65.7%
1966-1970	52			5	9.6%	15	28.8%	10	19.2%	4	7.7%	0	—	34	65.4%
1971-1975	37					0	—	11	29.7%	5	13.5%	5	13.5%	21	56.8%
1976-1980	36							2	5.6%	3	8.3%	9	25.0%	14	38.9%
1981-1985	37									3	8.1%	7	18.9%	10	27.0%
1986-1989	20											0	—	0	—

1/ Se refiere al total de quienes al menos estuvieron más de dos años. Es decir, que pasaron el noviciado.

2/ El porcentaje está en relación a la columna de total de ingresos.

Fuente: Ibid. Cuadro 4.3.

La crisis también ha afectado severamente a generaciones anteriores, ya que en el periodo de estudio, 1966-1989, jesuitas con incluso 45 años de vida religiosa abandonan la Compañía de Jesús<sup>34</sup>.

El Cuadro 4.7 nos indica que en el periodo de observación, de 1966 a 1989, el 43.6% de quienes dejan la vida religiosa de la Compañía de Jesús —es decir 142 sujetos—, ingresaron a la institución entre los años de 1941 a 1960. Si bien, la cifra de los 142 sujetos representa el

<sup>34</sup> Este dato se deduce sobre los casos particulares de quienes abandonaron la vida religiosa entre los años de 1966 y 1975, y que ingresaron a la institución antes de 1940. Y en particular sobre quien más años estuvo dentro de la institución (Fuente: Base de datos elaborada por el autor).

27.3% de quienes ingresaron durante esos años, y pasaron el noviciado, dicho porcentaje es relativamente mayor en relación al 23.2% de quienes habrían salido en los años anteriores, entre 1941 y 1965.

En conjunto, el mayor porcentaje de quienes abandonaron la vida religiosa de la Compañía de Jesús en México (después de la etapa del noviciado), entre los años de 1966 y 1989, está representado, en primer lugar, por quienes ingresaron a la Orden entre los años de 1941 y 1960 (el 43.6%), y, en segundo lugar, por quienes entraron a la vida religiosa entre los años de 1961 y 1965 (el 28.8%; cfr. Cuadro 4.8).

CUADRO 4.8  
SALIDAS DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS  
RESPECTO AL PERIODO DE INGRESO  
(SUJETOS CON MÁS DE 2 AÑOS DE PERMANENCIA)  
1966-1989

PERIODO DE INGRESO	SALIDAS POR PERIODOS								TOTAL	I		
	1966/70	%	1971/75	%	1976/80	%	1981/85	%			1986/89	%
ANT 1940	7	6.9%	4	4.0%	0	---	0	---	0	---	11	3.4%
1941-1960	50	49.5%	48	47.5%	23	39.7%	19	50.0%	2	7.1%	142	43.6%
1961-1965	39	38.6%	34	33.7%	12	20.7%	4	10.5%	5	17.9%	94	28.8%
1966-1970	5	5.0%	15	14.9%	10	17.2%	4	10.5%	0	---	34	10.4%
1971-1975			0	---	11	19.0%	5	13.2%	5	17.9%	21	6.4%
1976-1980					2	3.4%	3	7.9%	9	28.1%	14	4.3%
1981-1985							3	7.9%	7	25.0%	10	3.1%
1986-1989								0	---	---	0	---
TOTAL	101	100.0%	101	100.0%	58	100.0%	38	100.0%	28	100.0%	326	100.0%

Fuente: *Ibid.*, Cuadro 4.5.

4.3.2.2 Efectos de la crisis en las nuevas ingresos  
a la Compañía de Jesús.

Otro dato importante para comprender el alcance de la crisis demográfica de la Compañía de Jesús, es la disminución radical en el número de nuevos ingresos a la Orden.

En efecto, mientras que entre 1941 y 1965, es decir, en un periodo de 25 años, ingresaron a la Orden en México 928 sujetos, en los siguientes 23 años, de 1966 a 1988, entraron 287 individuos. Es decir el 30.9%, en relación al dato anterior<sup>36</sup>.

Para darnos una mejor idea, simplemente diré que entre los años de 1961 a 1965 entraron a la Orden más sujetos -206 en total- que los que ingresaron en los casi 20 años que van de 1971 a 1989, y que fueron 193 en total<sup>37</sup> (es decir 6.3% menos).

Todo indica que esta situación no habrá de mejorar, ya que desde 1971 aunque la tendencia en el número de entradas es estable, éstas son bastante reducidas, dándose en promedio un ingreso anual de 10 nuevas vocaciones a la Orden<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> Cfr. cuadros 4.5 y 4.7.

<sup>37</sup> Me refiero al total de entradas al noviciado.

<sup>37</sup> Cfr. cuadros 4.5 y 4.7. El dato resulta de promediar 193 ingresos entre los 19 a los que corresponden al periodo 1971-1989.

Y aunque el índice de perseverancia ha mejorado en las generaciones que ingresaron a partir de 1976 (al menos una vez que se pasa el noviciado)<sup>36</sup>, las salidas continúan dándose, y aún falta esperar algunos años para saber si definitivamente ha disminuido la tendencia a salir de la Orden después de determinados años de estar en ella<sup>37</sup>.

#### 4.3.2.3 Efectos de la crisis en el envejecimiento de la Compañía de Jesús.

Otro efecto de esta crisis en la Compañía de Jesús, es el notable envejecimiento en el promedio de edad de los jesuitas mexicanos.

Mientras que en 1960 el promedio de edad de los jesuitas en México fue de 38.5 años, para el año de 1989 el promedio fue de casi 56 años.

Esta situación se clarifica un poco mejor si vemos la composición por grupos de edad (Cuadro 4.9).

---

<sup>36</sup> Cfr. Cuadro 4.7.

<sup>37</sup> En efecto, el número de años promedio dentro de la Orden, para quienes la abandonan (sin tomar en cuenta a quienes salen en los dos primeros años, de noviciado) fue paulatinamente aumentando a partir de 1971. Así del conjunto de quienes dejan la Compañía de Jesús, entre 1971 y 1975, su estancia promedio es de 16.5 años. Y entre los años de 1981 y 1985, la estancia promedio de quienes dejan la institución es de 21.3 años.

Sin embargo esta tendencia puede estar cambiando, ya que para el conjunto de quienes dejan la Compañía de Jesús, en México, entre los últimos años, de 1985 a 1989, su estancia promedio se reduce a 13.3 años (Fuente: Base de datos elaborada por el autor).

Mientras que en 1960 el 50.7% de los jesuitas se encuentra por debajo de los 34 años (lo que quiere decir que seguramente estaban en el periodo de formación académica<sup>40</sup>), para 1989 sólo el 13.5% se ubica dentro de este rango. Y mientras que en 1960 sólo el 13.1% de los jesuitas tenía más de 60 años, para 1989 el 38.0% superaba esta edad.

CUADRO 4.9  
EDADES COMPARATIVAS POR DÉCADA DE JESUITAS MEXICANOS  
1960-1989

AÑO	EDAD MEDIA	DESVIACION ESTANDAR	EDAD MINIMA	EDAD MAXIMA	PORCENTAJE EDAD MINIMA HASTA 34 AÑOS	PORCENTAJE EDAD ENTRE 35 Y 60 AÑOS	PORCENTAJE EDAD MAYOR A 60 AÑOS
1960	38.3	16.8	15	94	50.71	36.22	13.11
1970	42.7	15.7	16	94	34.12	32.12	13.81
1980	49.7	16.0	18	95	17.81	35.32	26.91
1989	55.7	16.3	21	94	13.52	46.51	38.02

Fuentes: *Ibid.*, Cuadro 4.3.

<sup>40</sup> Como se señaló en el capítulo segundo, el periodo de formación del jesuita es bastante largo. Aunque en los últimos años éste se ha reducido a unos 14 años en promedio; debido a la cancelación del modelo de la *Ratio studiorum*, en 1965 (cfr. capítulo 2, nota 25), y que a partir de los años sesenta los sujetos comenzaron a ingresar a la Orden al menos con los estudios de bachillerato concluidos. Por otra parte, la edad de ingreso a la Compañía de Jesús, no puede ser menor a los 15 años, que es la edad mínima requerida por el Derecho Canónico, para los novicios religiosos. Entre 1939 y 1961, funcionó en México una Escuela Apostólica para los candidatos a la Compañía de Jesús menores a los 15 años. Y aunque funcionaba como seminario menor, los que ahí se formaban no se consideraban dentro de las estadísticas de la Orden. Cfr. Gutiérrez Casillas, *Op. cit.*, pp. 248, 356 y 671.

Contrasta, por otra parte, que la edad promedio de quienes salieron de la Orden en México entre los años de 1966 y 1989 haya sido de 35.5 años, como se puede apreciar en el Cuadro 4.10 <sup>41</sup>.

Lo significativo de este dato está en que la edad promedio de quienes salen de la institución entre los años de 1941 y 1960 es de 24.7 años. El promedio en la edad al salir se incrementa a 30.0 años entre los años de 1961 y 1965, para luego seguirse incrementando en los distintos periodos de nuestros años en estudio<sup>42</sup>.

Elo significa que quienes han seguido dejando la Orden, al menos como lo demuestra la tendencia observada, no sean los más jóvenes, sino quienes han representado hasta ahora al grupo más vital para darle continuidad a las tareas de la Orden.

---

<sup>41</sup> El promedio es relativo, ya que está tomado en relación a las cifras del Cuadro 4.10.

<sup>42</sup> La desviación estandar, en la edad, para quienes salieron entre 1941 y 1960, fue de 7.1 años. La edad mínima: 17, y la máxima: 53. Para quienes dejaron la institución entre 1961 y 1965, la desviación estandar, en la edad, fue de 5.3 años. La edad mínima y máxima fueron 20 y 44 años, respectivamente. (Fuente: Base de datos elaborada por el autor).

CUADRO 4.10  
 EDAD PROMEDIO AL SALIR DE LA  
 COMPAÑIA DE JESUS EN MEXICO POR PERIODOS  
 (SUJETOS CON MAS DE DOS AÑOS DE PERMANENCIA)  
 1966-1989

PERIODO	EDAD PROMEDIO	DESVIACION ESTANDARD	EDAD MINIMA	EDAD MAXIMA
1966-1970	32.1	8.5	21	58
1971-1975	35.5	8.8	22	60
1976-1980	34.4	7.9	22	52
1981-1985	41.1	11.7	23	63
1986-1989	34.3	7.8	22	59

Fuente: Ibid. Cuadro 4.5.

#### 4.4 Relevancia del fenómeno observado.

##### 4.4.1 Las posibles cifras sobre el número de quienes habían abandonado la Orden hasta 1989.

Puesto que a nivel mundial se desconoce la cifra del número de jesuitas que han abandonado la Compañía de Jesús, algo se puede inferir a partir de lo sucedido en México desde el año de 1966.

Un primer dato nos los da el número en que se redujo el total de jesuitas entre 1966 y 1989, cuya cifra en números redondos la podemos establecer en 10,800.

Un segundo dato lo obtenemos si dividimos el número de jesuitas no novicios que dejaron la Orden en México, a partir de 1966, entre el número de jesuitas que había para el año de 1989; es decir, 326 sujetos<sup>43</sup> que dejaron la Orden entre 1966 y 1989, dividido entre 467, que es el número total de jesuitas que había en México para 1989<sup>44</sup>. Lo que nos da un porcentaje del 69.8%, que, aplicado a la cifra total de jesuitas en todo el mundo, también para el año de 1989, nos daría poco más de 17,500 como el posible número de sujetos que hayan dejado la Orden<sup>45</sup>.

Quizás un dato aproximado al número real de quienes abandonaron la Compañía de Jesús, entre 1966 y 1989, nos los proporcione una cifra intermedia entre los 10,800, en que simplemente se redujo el número total de jesuitas, y los 17,500 que nos daría la proyección de los datos de lo ocurrido en México. Esto es, en un número de alrededor de los 14,000 sujetos. No podemos inferir a partir de los datos que nos daría la situación en México, puesto que aún cuando ello es semejante a lo sucedido en las provincias de Europa y del norte de América, la situación parece haber sido distinta en otros lugares del mundo.

Por otra parte, quizás de los 14,000 sujetos que abandonaron la Compañía de Jesús en estos años, más de 5,000

<sup>43</sup> Ver en el Cuadro 4.5, el dato de quienes dejaron la institución después de estar al menos dos años en ella.

<sup>44</sup> Cfr. Cuadro 4.4.

<sup>45</sup> 64% de 25,135; cfr. Cuadro 4.1.

lo hayan hecho como sacerdotes, es decir alrededor de una tercera parte, tal como ha sucedido en México<sup>66</sup>. Todo esto sin incluir a quienes hayan abandonado a la institución durante la etapa del noviciado.

Para tener una idea aproximada de lo que significan estas cifras, en relación al conjunto de las estructuras eclesiales y en lo que se refiere al número de clérigos y de religiosos masculinos, la cifra de los 14 mil sujetos que abandonaron la Compañía de Jesús, entre 1966 y 1989, representa el 112% del número total de sacerdotes y seminaristas que había en México para el año de 1980, y que era de 12,470 (9,772 sacerdotes y 2,698 seminaristas), tanto del clero regular como de las distintas congregaciones religiosas masculinas<sup>67</sup>.

Si se compara en las mismas categorías el número de religiosos que abandonó a la Compañía de Jesús, entre 1966 y 1989, con relación a los sacerdotes y seminaristas, ello representaría el 51% respecto a los sacerdotes, y el 334% en

---

<sup>66</sup> No es exagerado pensar que algo similar a la deserción en México del número de sacerdotes jesuitas ha ocurrido en todo el mundo. Mientras que en México el decrecimiento del número de sacerdotes en 1989, respecto a 1966, fue del 9.2% (337 que había en 1989 en relación a los 371 que había en 1966, cfr. Cuadro 4.4), a nivel mundial este decrecimiento fue del 14.0% (17,701 en relación a 20,592; cfr. Cuadro 4.1). De lo que se deduce que la cifra dada es conservadora. La explicación está en que en algunas regiones como en Asia, a pesar de no haberse dado un decrecimiento en el número total de jesuitas, sí lo ha habido en cuanto al número de sacerdotes (cfr. Cuadro 4.3).

<sup>67</sup> Cf. Banamex, México Social 1985-1986. México, 1986. p. 312.

relación a los seminaristas que había en México para el año de 1980 <sup>46</sup>.

Así, aún cuando la Compañía de Jesús sea una de las instituciones más numerosas dentro de la Iglesia, las cifras anteriores dan mucho que pensar sobre la magnitud del fenómeno de las dimisiones religiosas dentro de sus filas, tal como hasta aquí se ha expuesto. Con lo que el fenómeno del abandono de la vida religiosa ha significado en realidad una severa crisis para la institución <sup>47</sup>.

#### 4.4.2 Crisis de dimisiones y los nuevos ingresos.

Estos datos me parece que ilustran un poco la situación de la Compañía de Jesús en los últimos 25 años. Las características del decrecimiento de los jesuitas en México y en todo el mundo, apuntan hacia una situación más bien

<sup>46</sup> 5,000 jesuitas que abandonaron el sacerdocio y la vida religiosa, en relación a los 9,772 sacerdotes mexicanos, y los 9,000 estudiantes jesuitas que dejaron de serlo, respecto a los 2,678 seminaristas mexicanos.

<sup>47</sup> Es difícil saber cuántas personas, en las últimas décadas, han abandonado el sacerdocio y la vida religiosa dentro de la Iglesia católica, por el celo con el que se guarda esta información. Pero para darnos una idea aproximada, diré que Gutiérrez Casillas estima que entre 1965 y 1975 el número total de seminaristas, en todo el mundo, se redujo de 49,000 a 18,000 sujetos (cfr. op. cit. p. 405). Es decir en un 63%, que es prácticamente el mismo porcentaje en el que disminuyó el número de todos los estudiantes jesuitas entre 1966 y 1978. No podemos afirmar que la situación en el conjunto de la Iglesia sea muy parecida a la de la Compañía de Jesús, por desconocer los otros indicadores, pero si la crisis de este instituto religioso fuera algo particular, de cualquier forma no dejaría de ser un hecho que tiene profundas implicaciones para el futuro inmediato de la Iglesia.

compleja, ya que no se trata simplemente de que las nuevas vocaciones hacia el estilo de vida de esta orden religiosa hayan desaparecido, a la vez que un porcentaje determinado de sujetos haya decidido abandonar a la institución. En el caso de Asia, por ejemplo, en los últimos doce años -entre 1978 y 1989-, sucede que mientras se dió un decrecimiento importante en el número de sacerdotes, del 9.6%, se incrementó notablemente el número de los escolares, en un 35.5% <sup>80</sup>. Si pensamos que en esta región desde el año de 1966 el número de los estudiantes jesuitas nunca ha decrecido, tenemos entonces la existencia de una severa crisis de dimisiones, que contrasta notablemente con el incremento de nuevas vocaciones.

En cambio hay indicios de que en determinados lugares, los jesuitas contemplan el hecho de que paulatinamente irán desapareciendo. Así, por ejemplo, en 1989 los jesuitas de la Provincia de Sn. Louis Missouri, en Estados Unidos, se reunieron con el despacho de McKinsey, que es una organización dedicada a brindar asesorías para el desarrollo y la administración de grandes empresas y organizaciones -públicas y privadas-, con el fin de estructurar una estrategia de trabajo que permita mantener las obras de la Orden con cada vez menos gente. De la información que se manejó en esta reunión, se puede constatar además el envejecimiento en la edad promedio de los jesuitas de esta

---

<sup>80</sup> Cfr. Cuadro 4.3.

provincia, así como la disminución radical en el número de nuevas vocaciones<sup>21</sup>.

Otro dato que es necesario tomar en cuenta, es el aspecto cualitativo de la crisis, en lo que se refiere al lugar que ocupaban dentro de las obras de la Compañía de Jesús, y de su propio gobierno, algunos de quienes la han dejado. Desafortunadamente no existe información oficial al respecto, y los casos que se saben se deben a que los sujetos eran conocidos por el público en general, por la importancia o el impacto de su tarea profesional, misma que ha seguido a pesar de que estas personas hayan abandonado la Orden, como sucedió en México con los casos de Felipe Pardini, Porfirio Miranda, Pablo Latapi y Luis de Tavira, sólo por mencionar algunos ejemplos representativos.

Más impactante, sin embargo, es saber que algunos de quienes han salido de la Compañía de Jesús, a lo largo del periodo descrito en este capítulo, han sido gente que ocupaba puestos importantes en el gobierno de la misma Orden. Desde al menos un asistente regional (que es el puesto de quien ayuda al Padre General para el gobierno de varias provincias) hasta algunos padres provinciales y

<sup>21</sup> Como conclusión de la asesoría, se tiene que la reducción y la lenta desaparición de los jesuitas es un hecho inexorable. Ante esta situación, la asesoría de Mckinsey consistió en analizar y prever soluciones para que los jesuitas, de esta provincia, se concentren en actividades realmente sustanciales; así como en buscar alternativas de cooperación con otras gentes, quienes a la larga quizás asuman las tareas jesuíticas, aunque lo hagan desde otra perspectiva. Cf. Issacson, Michael. "The jesuits meet Mckinsey". Universitas. St. Louis University, Spring 1990. pp. 4-7.

viceprovinciales. Situación de la que no ha sido ajena la Provincia de México de la Compañía de Jesús<sup>82</sup>.

#### 4.4.3 La crisis en México, en contraste con los nuevos ingresos en el Tercer Mundo.

Por otra parte, el hecho de que en los últimos años (me refiero al periodo 1978-1989), se observe un nuevo incremento en el número de los escolares jesuitas en lo que se ha considerado el Tercer Mundo, no puede ser accidental y sí algo que se correlaciona con el discurso de la Compañía de Jesús a partir de la Congregación General XXXII, en 1975, que propuso que la fe cristiana tiene que traducirse en la "promoción de la justicia" a través de la solidaridad y el compromiso con los sectores sociales marginados y oprimidos, y con especial fuerza en los países del Tercer Mundo<sup>83</sup>. Lo que al parecer generó un nuevo atractivo hacia la Orden,

<sup>82</sup> Ya que el acceso a los catálogos de la Orden, fue con la condición de no mencionar sujetos -a quienes también debe de respetarse su privacidad-, simplemente señalo que la veracidad de esta información la podemos obtener indirectamente en el libro del P. Manuel Acévez Araiza SJ, *op. cit.*, pp. 75-87. En este texto el P. Acévez nos presenta el perfil de la personalidad del P. Arrupe, durante sus años de gobierno, como General, de la Compañía de Jesús (1965-1983). En las páginas mencionadas el autor hace referencia a dimisiones que fueron dolorosas para el P. Arrupe, a la vez que menciona su amplio criterio y capacidad humana para comprenderlas. Y en relación a la Compañía de Jesús en México, algo se puede inferir de los datos ofrecidos por Gutiérrez Casillas (*op. cit.*), cruzando la información histórica del periodo 1969-1979, con el índice en donde se dan los nombres de aquellos que salieron de la Compañía de Jesús de 1900 hasta 1979.

<sup>83</sup> Cf. Capítulo 3.

manifestado en el incremento de las vocaciones en estos países; a pesar, sin embargo, de que continuaran dándose las dimisiones de jesuitas en estos mismos lugares.

La situación de la Orden en México parece ser una excepción al respecto. Sin embargo, si pensamos en los elementos que pudieran ser comunes entre este país y los países de lo que sería el Primer Mundo, la explicación parece encontrarse en la autonomía de las instituciones seculares en relación a los valores y a las instituciones religiosas. Así, en México, aunque no exista un grado de diferenciación tan notable de la vida secular respecto a los valores religiosos, como sucede en otros lugares, la prohibición impuesta a la Iglesia para participar en cualquier asunto de carácter político, es algo que limita seriamente las pretensiones de cualquier institución religiosa para formular abiertamente cualquier proyecto político.

Quizás las coincidencias de la Compañía de Jesús con los partidos de la izquierda<sup>24</sup>, en México, hayan sido muchas en estos últimos años y no sea extraño que los jesuitas hayan participado con estos partidos en algunas tareas comunes. Pero esto es algo que también sucedió anteriormente con otras agrupaciones políticas, consideradas expresamente cristianas y de vocación integrista, como el Partido de Acción Nacional y el movimiento sinarquista que,

---

<sup>24</sup> Cf. Capítulo 3, nota de pie de página núm. 47.

posteriormente, dió origen al Partido Demócrata Mexicano<sup>22</sup>. Con lo que la Orden ha tenido que respetar, en México, la expresión secular que tiende a diferenciarse de los valores y los postulados religiosos, por más que éstos puedan tener una marcada incidencia en la cultura de nuestro país.

Tal vez esta sea la diferencia en cuanto a la situación de los jesuitas mexicanos respecto a la de los jesuitas en otros lugares, en donde a pesar de la validez del discurso religioso frente a la pobreza y la injusticia social, no es fácil asumir una posición política que puede ser contenida en múltiples expresiones, y en donde existen otras instituciones más capacitadas para hacerlo (aunque sea por una restricción impuesta). Situación, a la vez, que al poder ser divergente, puede ser causa de división al interior de la institución, como sucedió en México durante los años setenta, cuando se prohibió el movimiento de "Cristianos por el Socialismo" y las autoridades de la Orden hicieron una profilaxis respecto a las tendencias de carácter político y secular.

Esta situación pudiera ser distinta en otros países con un perfil socioeconómico más o menos parecido, o quizás más

<sup>22</sup> Es más o menos conocida la relación de estos partidos políticos con la Iglesia católica. En el texto de Gutiérrez Casillas, op. cit. se pueden inferir algunas relaciones de amistad y de tipo familiar entre algunos jesuitas y los fundadores de Acción Nacional, aunque ello no es prueba de algún apoyo explícito por parte de la Compañía de Jesús hacia este partido. Pero en relación al sinarquismo el libro de Guillermo Zermeño y Rubén Aguilar: Hacia una reinterpretación del sinarquismo actual. (México, 1988. Universidad Iberoamericana), da a conocer algunas relaciones que existieron entre los jesuitas y este movimiento político, durante la década de 1930; cfr. pp. 47-49.

grave al de México, y en donde el atractivo de la vida religiosa se daría, a mi juicio, por dos razones básicas: una, a nivel ético, al ofrecer la institución un juicio radical ante una modernidad profundamente injusta, lo cual facilita la elaboración racional de determinadas acciones sociales para el cambio de dicha situación; y dos, a nivel del saber técnico que posee la Orden, que al aplicarse en ciertos lugares, prácticamente sin competencia de otros cuadros, le pueden brindar a sus miembros una profunda satisfacción humana, arraigando su permanencia dentro de la Institución.

## CAPITULO 5

LAS RAZONES DE LA CRISIS DE SECULARIZACION  
EN LA COMPANIA DE JESUS

Durante el primer semestre de 1988, se aplicó una encuesta a un grupo de ex-jesuitas mexicanos, con el objetivo de conocer las posibles coincidencias y diferencias en relación a determinados valores frente a la vida. Parte de los resultados se presentaron como material de discusión en una reunión más amplia, de ex-jesuitas, realizada en septiembre de ese año<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> A partir de 1987, un grupo importante de ex-jesuitas comenzó a reunirse con la finalidad tanto de reconocerse, como de prestarse apoyos mutuamente. Hasta noviembre de 1990 el grupo había tenido cuatro reuniones anuales. La primera reunión -llamada Proyección '87-, y la segunda -que se llamó El diálogo de las diferencias- estuvieron antecedidas por la aplicación de encuestas.

En cuanto a la primera reunión, la encuesta tuvo como objetivo establecer un perfil socioeconómico, más o menos aproximado, como conocimiento inicial del grupo; así como para obtener una idea inicial de las frecuencias de salidas de la Orden en los años anteriores. Los resultados de esta encuesta se encuentran en un documento con el mismo título de la reunión.

La encuesta que se elaboró y se aplicó antes de la segunda reunión, realizada en noviembre de 1988, tuvo como objetivo el conocer las diferencias y similitudes en cuanto a diversas actitudes y valores ante la vida. Los resultados fueron presentados durante dicha reunión, pero, a diferencia de la primera encuesta, no se ha elaborado, hasta la fecha, algún documento al respecto; con excepción de una breve síntesis presentada en un boletín titulado: "Contenido Memoria del Coloquio '88, y en donde se informa del desarrollo de la reunión.

Parte de los resultados de esta segunda encuesta, son los que aquí se presentan. Ellos resultan de alguna forma inéditos, por las razones antes expuestas.

Para los fines de la investigación de esta tesis, he retomado sólo una parte de los resultados, con la idea de esclarecer los posibles motivos de índole personal por los que estas personas decidieron abandonar la vida religiosa. Ello, para inferir algunas características que nos permitan conocer más a fondo las causas del fenómeno.

#### Diseño de la encuesta.

La encuesta fue diseñada por un pequeño grupo o comité de ex-jesuitas, bajo la dirección de Jorge Fernández Font quien, este último, a su vez procesó la información recibida, y elaboró una base de datos electrónica para su análisis estadístico<sup>2</sup>.

El cuestionario aplicado contiene 149 preguntas, cuyas respuestas (del tipo "opción múltiple"<sup>3</sup>) informan acerca de 318 variables. Para los datos que aquí se presentan se retomó la información sobre 101 variables.

---

<sup>2</sup> Jorge Fernández Font me proporcionó amablemente el acceso a las respuestas, procesadas en una base de datos electrónica. Para la información que aquí se presenta, volví a revisar la totalidad de los resultados, mediante la ayuda del programa de cómputo SPSS/PC+ ("Statistical Package for the Social Sciences"; versión para computadora personal). Del conjunto de la información obtenida, sólo presento, en este capítulo, las variables que he considerado pertinentes para el desarrollo de esta tesis.

<sup>3</sup> Algunas respuestas abiertas no fueron procesadas. Asimismo, cuando en las opciones de respuesta se presentaba alguna de carácter libre o abierto, con el espacio para que el encuestado precisara (v.gr. "otra, ¿cuál?"), tampoco fueron procesadas.

### Aplicación del cuestionario.

La aplicación de esta encuesta se realizó a partir de su distribución y recepción por correo y mensajería. El total de ex-jesuitas que respondió al cuestionario fue de 102.

### **5.1 Variables y contenidos del estudio.**

Para conocer las razones principales por las que en un momento determinado los sujetos decidieron dejar la Compañía de Jesús, se escogieron las respuestas a las preguntas relacionadas con los siguientes temas:

#### **i. Datos generales.**

Se incorporaron las respuestas a las preguntas sobre:

año de entrada

año de salida

preparación académica actual

ocupación actual.

#### **ii. La decisión de entrar a la Compañía de Jesús.**

Se recogieron las respuestas sobre los siguientes puntos:

Peso de diversos factores en la decisión.  
 Aspectos importantes antes de entrar a la Orden.  
 Aspectos de angustia personal.  
 Autonomía en la decisión de entrar.

iii. La estancia en la Compañía de Jesús.

Sobre este punto se analizaron los siguientes items:

Peso de diversos factores que provocaron satisfacción dentro de la vida religiosa.

Peso de diversos factores que provocaron frustración e insatisfacción dentro de la vida religiosa.

iv. La salida de la Compañía de Jesús.

Se incorporaron los items sobre los siguientes aspectos:

La razón principal para dejar la Orden.

Peso de diversos factores que influyeron sobre la decisión.

Autonomía en la decisión de salir.

v. El aspecto religioso en el presente.

Sobre este tema se retoma parcialmente sólo lo que está en relación a lo cristiano y lo católico. Con ello se analiza:

La situación personal religiosa.

Creencias sobre diversos puntos de la doctrina católica.

Participación religiosa actual.

Satisfacción personal.

vi. Variables independientes.

Como variables independientes se tomaron el conjunto de los datos generales: año de entrada, año de salida, preparación académica y ocupación actual.

Además, se generó otra variable que es la de los años de permanencia dentro de la Orden, a partir de los datos del año de entrada y el año de salida.

El conjunto de los datos fue correlacionado con estas variables. Y cuando dicha correlación resultó significativa, se informa dentro de los resultados que más adelante se presentan.

**5.2 Consideraciones metodológicas sobre la representatividad del grupo encuestado.**

Puesto que se conoce la demografía de la crisis de la Compañía de Jesús en México, es necesario analizar la representatividad del grupo de ex-jesuitas encuestados y con ello conocer los límites de las posibles generalizaciones que se puedan hacer, en relación al conjunto de egresados de la Orden.

Al parecer ningún ex-jesuita que hubiese sido hermano coadjutor respondió a esta encuesta\*, por lo que el grupo encuestado representa un 17.0% de la población total de ex-jesuitas que dejaron la Orden en el periodo señalado, como escolares y sacerdotes.

El grupo de ex-jesuitas encuestados comporta una distribución similar a la de la población total con las mismas características; siendo aceptable el año medio y la desviación estandar del año de salida, del grupo de encuestados, en relación al año medio y la desviación estandar de la población total.

Sin embargo, el grupo encuestado tiene un ligero sesgo con respecto a la población total en lo que se refiere a la estancia promedio (cfr. Cuadro 5.1). En efecto, mientras que la estancia promedio dentro de la Orden, de la población total de egresados entre 1953 y 1988, como escolares y sacerdotes, fue de 9.1 años (con una desviación estandar de 9.7 años), la estancia promedio del conjunto de ex-jesuitas encuestados fue de 11 años.

Esta característica se debe a que el grupo encuestado, como "grupo muestra" del conjunto de ex-jesuitas con las mismas características, tiene una ligera sobrerrepresentación de quienes estuvieron más tiempo en la Orden y salieron después de 1975.

---

\* Entrevista con Ricardo Goveia, presidente de la organización de ex-jesuitas en México, entre 1989 y 1991.

En conclusión, me parece que el grupo de ex-jesuitas que respondió a esta encuesta resulta representativo, y es posible inferir un perfil confiable del conjunto de los ex-jesuitas que dejaron la Orden entre 1953 y 1988, habiéndola abandonado en su condición de estudiantes o bien como sacerdotes.

CUADRO 5.1  
REPRESENTATIVIDAD DE LA ENCUESTA REALIZADA A EX-MIEMBROS DE LA  
COMPAÑIA DE JESUS EN MEXICO EN 1988

EN RELACION AL:	AÑO DE SALIDA DE: LA COMPAÑIA	EDAD AL SALIR DE: LA COMPAÑIA	AÑOS ESTANCIA EN: LA COMPAÑIA
	u = 66,429	u = 21,824	u = 8,557
TOTAL DE SALIDAS:	$\sigma^2 = 9,220$	$\sigma^2 = 9,243$	$\sigma^2 = 9,421$
	Z = 1.69	Z = -1.4	Z = 2.95
	ACEPTACION	RECHAZO	RECHAZO
TOTAL DE QUIENES:	u = 70,591	u = 22,418	u = 12,571
ESTUVIERON 3	$\sigma^2 = 8,673$	$\sigma^2 = 8,890$	$\sigma^2 = 8,900$
O MAS AÑOS	Z = -3.69	Z = -5.27	Z = -2.62
	ACEPTACION	RECHAZO	RECHAZO
TOTAL DE QUIENES:			
ESTUVIERON 3	u = 71,313	u = 33,401	u = 15,840
O MAS AÑOS	$\sigma^2 = 8,686$	$\sigma^2 = 9,123$	$\sigma^2 = 9,174$
Y SALIERON COMO	Z = -1.5	Z = -5.12	Z = -2.98
ESCOLARES Y	ACEPTACION	RECHAZO	RECHAZO
SACERDOTES*			
ENCUESTA 1988	X = 70,000 n = 99	X = 28,66 n = 97	X = 11,091 n = 99

\* Excluye a hermanos coadjutores.

$$Z = (X - u) / (\sigma / \sqrt{n-1})^{1/2}$$

Se acepta X para la inferencia con 95% de confianza si el valor de Z se encuentra en el rango de  $\pm 1.76$ , donde:

Z: valor en puntuación estandar.

X: valor medio en la encuesta.

u: valor medio en la población con las características.

$\sigma$ : desviación estandar en la población.

n: total de respuestas válidas en la encuesta.

### 5.3 Resultados de la encuesta.

#### 5.3.1 Datos generales.

##### Año de entrada a la Compañía de Jesús.

El año medio de entrada para el conjunto de ex-jesuitas encuestados fue 1959, con una desviación estandar de 8 años. Del conjunto, el 66.0% entró a la Compañía de Jesús entre 1955 y 1969, concentrándose el ingreso a la Orden del 40.0% entre 1960 y 1964.

##### Año de salida.

En relación al momento de dejar la Orden, el año medio del conjunto fue 1970, con una desviación estandar de 7 años; habiendo dejado la Orden el 70.7% del total de encuestados entre 1965 y 1979.

##### Permanencia en la Orden.

La permanencia promedio del conjunto fue de 11 años, con una desviación estandar de 8 años. El número máximo de años dentro de la Compañía de Jesús fue de 42, y quienes estuvieron 3 años o menos fue el 7.1% del total de ex-jesuitas encuestados. La mayor parte del grupo, 70.7%, estuvo entre 4 y 14 años dentro de la Orden, por lo que se

infiere que la dejaron como escolares<sup>8</sup>. El 22.3% estuvo en la Compañía de Jesús más de 14 años, por lo que se deduce que este porcentaje corresponde a quienes salieron de ella como sacerdotes.

#### Preparación académica actual.

El conjunto de ex-jesuitas encuestados reflejó el perfil académico que se presenta en el Cuadro 5.2:

CUADRO 5.2  
PERFIL ACADÉMICO DE LOS EX-JESUITAS ENCUESTADOS

NIVEL ACADÉMICO	FRECUENCIA 1/	PORCENTAJE	% ACUMULADO
Preparatoria	6	5.9	5.9
Lic. Religiosa	15	14.9	20.8
Lic. Civil	33	32.7	53.5
Maestría	33	32.7	86.1
Doctorado	10	9.9	96.0
Postdoctorado	2	2.0	98.0
TOTAL	101	100.0	100.0

1/ Solo un caso no respondió.

Fuente: Encuesta aplicada a ex-jesuitas, 1989.

Se destaca que el 80% del grupo encuestado tenga otros estudios distintos, y en diferentes grados, a los de la licenciatura religiosa.

La pregunta pedía responder una sola opción, la más alta, por lo que se desconoce el porcentaje real con

<sup>8</sup> Cf. capítulo 4, nota núm. 7; en donde se considera que el periodo de formación del jesuita sea, en promedio, de unos 14 años, a partir de los años sesenta.

licenciatura religiosa, obtenida dentro de los estudios de la Compañía de Jesús.

Ahora bien, del conjunto de quienes tenían otros estudios distintos a los de carácter religioso, el porcentaje más alto del grupo, 34.7%, señaló poseer nivel maestría, siguiéndole el 32.7% que dijo tener licenciatura civil.

#### Ocupación actual.

A continuación, en el Cuadro 5.3 se presenta el perfil del grupo en lo que se refiere a ocupación:

CUADRO 5.3  
PERFIL OCUPACIONAL DE LOS EX-JESUITAS ENCUESTADOS

OCUPACION	FRECUENCIA	PORCENTAJE	% ACUMULADO
Negocio propio	23	22.5	22.5
Director	16	15.7	38.2
Empleado confianza	17	16.7	54.9
Sector educativo o académico	23	22.5	77.5
Consultor / Asesor	8	7.8	85.3
Promotor social	4	3.9	89.2
Artista	2	2.0	91.2
Otros	9	8.8	100.0
TOTAL	102	100.0	

Fuente: Encuesta aplicada a ex-jesuitas, 1989.

Si consideramos las ocupaciones de director y de empleado de confianza, como puestos administrativos y burocráticos, tenemos entonces que el 32.4% se desempeñaba

en esta area al momento de la encuesta, y que prácticamente la mitad (el 15.7%), lo hacía a nivel directivo o ejecutivo.

Por otra parte, los otros dos grupos importantes son el 22.5% que se dedicaba a sus propios negocios, y otro porcentaje similar que se desempeñaba en actividades de tipo académico o educativas.

#### Análisis de la distribución:

#### Preparación académica en relación a los años de permanencia.

De entre quienes estuvieron hasta 14 años dentro de la Orden están los casos con menor preparación académica: preparatoria o sólo la licenciatura religiosa. Aunque 5 casos de los 14 que dijeron tener sólo licenciatura religiosa estuvieron más de 14 años.

De quienes estuvieron dentro de la Orden entre 4 y 14 años, el 79.7% (55 de 64 respuestas) dijeron tener algún grado académico, distinto al de los estudios religiosos: 26 casos (37.7%) dijeron tener maestría, 24 (34.8%) licenciatura civil y 5 casos (7.2%) dijeron tener doctorado (uno de ellos indicó tener posdoctorado).

El 77.3% de quienes estuvieron en la Compañía de Jesús más de 14 años (17 de 22 respuestas) mostró el perfil académico más alto: 36.4% (8 casos) con maestría, 22.7%

(5 casos) con doctorado y 18.2% (4 casos) con licenciatura civil.

Preparación académica en relación con el momento de salir.

El perfil más alto en relación a lo académico lo tiene el conjunto de ex-jesuitas que dejaron la Orden entre 1965 y 1979, en donde el 87.0% (58 de 67 respuestas), señaló poseer estudios diferentes o adicionales a los de tipo religioso: el 36.2% (25 casos) dijo tener maestría, 34.8% (24 casos) la licenciatura civil y 15.9% (11 casos) el doctorado (dos casos con posdoctorado).

Preparación académica en relación al tipo de ocupación.

En términos generales no se encontró una correlación especial entre estas dos variables, salvo en el caso de los académicos, en donde, por una situación explicable, todos poseen grado académico, distinto a la licenciatura religiosa.

Pero sí resulto significativa la relación entre permanencia en la Orden y la actividad académica, ya que de quienes estuvieron más de 14 años dentro de la Orden el 50% (11 de 22 respuestas) se desempeñaba dentro de esta área, al momento de la encuesta.

### 5.3.2 La decisión de entrar a la Compañía de Jesús.

#### Peso de diversos factores en la decisión de entrar a la Compañía de Jesús.

Para el conjunto de los ex-jesuitas encuestados los factores más importantes que determinaron su decisión para entrar a la Compañía de Jesús (pregunta 134) fueron: la preparación intelectual de los jesuitas; la necesidad de establecer un compromiso de carácter absoluto; la identificación con el estilo de vida de los jesuitas; la determinación de la propia experiencia religiosa.

Cabe señalar que las respuestas no eran excluyentes, sino que, en conjunto, cada factor recibió una calificación, de acuerdo a la importancia atribuida por los sujetos; de tal forma que lo que aquí se presenta es el conjunto de los factores que influyeron en la mayoría de los casos de la siguiente forma:

Respecto a "la preparación intelectual de los jesuitas", éste fue un aspecto importante para el 87.1% de los encuestados; "la necesidad de establecer un compromiso 'absoluto' influyó en la decisión del 83.9%; "la identificación con el estilo de vida de los jesuitas", fue importante para el 77.2% , y, finalmente, "la propia experiencia religiosa personal"

ayudó a determinar la decisión en el 75.0% de los encuestados.

Al cruzar estas respuestas con las variables independientes, tenemos que para el 64.9% de quienes salieron entre 1965 y 1974 (37 de 57 respuestas), "la vida ordenada del jesuita" influyó en su decisión de entrar a la Orden, con lo que este dato se convierte también en algo que hay que tomar en cuenta para explicar las razones para salir de ella\*.

Por otra parte, en relación a la variable del año de entrada a la Compañía de Jesús se observan dos diferencias generacionales importantes: La primera es que para quienes ingresaron a partir de 1965, "la necesidad de realizar un compromiso de carácter absoluto" fue un aspecto importante por unanimidad. La segunda es que para quienes entraron a la Orden a partir de 1970, "el estilo de vida de los jesuitas" fue considerado, también unánimemente, como "muy importante", además, y a diferencia de las otras generaciones, otro aspecto decisivo lo fue: "la coincidencia respecto al rumbo tomado por la Orden en cuestiones políticas y sociales".

---

\* Este dato se relaciona con el momento en que dentro de la Compañía de Jesús en México, el programa de estudios para los escolares se transforma radicalmente, lo mismo que la orientación apostólica que reciben los nuevos jesuitas; cfr. Capítulo 3.

Aspectos importantes antes de entrar a la Orden.

En la pregunta 128 del cuestionario se pidió se señalara el grado de importancia de "diversos aspectos de la vida", antes de que el sujeto decidiera entrar a la Compañía de Jesús.

Para el conjunto de los ex-jesuitas encuestados, cuatro aspectos fueron considerados como los más importantes: la religión; la vida familiar; el grupo de amigos; los estudios.

La religión fue un aspecto importante para el 96.6% de los encuestados. De hecho, el 73.3% lo señaló como un aspecto "muy importante".

La familia fue considerado como un aspecto importante por el 82.2%, y el grupo de amigos por el 84.2%. La diferencia entre estos dos aspectos está dada por el tamiz del juicio: el 50.5% consideró "muy importante" el aspecto de la familia y un porcentaje menor, el 43.6%, consideró "muy importante" el grupo de amigos.

En cuanto a los estudios, fue un aspecto "muy importante" para el 37.6%, y "algo importante" para el 47.5% de los encuestados. Con lo que para el 85% éste era un aspecto importante antes de decidir su entrada a la Orden.

Por otra parte, al cruzar las respuestas a esta pregunta con el año de entrada a la Compañía de Jesús se encontró que para el 80% de quienes ingresaron a partir de

1970 (4 de 5 respuestas) "la situación particular del país" era un aspecto, también, de especial importancia.

Aspectos de angustia antes de entrar.

En la siguiente pregunta, la número 129, se pidió de igual forma que se considerara la angustia, que se recuerda, se tenía antes de entrar a la Orden respecto a diversos aspectos de la vida. Y aunque en conjunto no se señaló algún aspecto de mucha angustia, los factores más relevantes fueron: la vida sexual; el argumento de "la condenación eterna"; la relación familiar.

En relación a la sexualidad, el 38.6% dijo haberse sentido angustiado, mientras que el 61.4% señaló que poca o ninguna angustia había sentido al respecto.

En cuanto al argumento de la condenación eterna, el 33.7% señaló haberse sentido al menos algo angustiado; y en relación a la familia el 34.6% dijo haber estado preocupado antes de tomar la decisión de entrar a la Compañía de Jesús.

Por otro lado, generacionalmente se tienen dos variantes. Una primera es que para quienes entraron a la Orden antes de 1950, el argumento de la condenación eterna preocupaba de manera especial al 61.6% (11 de 18 respuestas).

Y una segunda variante, es que para quienes entraron a partir de 1970, en 4 de 5 respuestas (80%) la situación del país, así como la necesidad de establecer un compromiso

político, fueron aspectos de cierta preocupación antes de tomar la decisión de ingresar a la Compañía de Jesús.

#### Autonomía en la decisión de entrar.

El 68.6% de los ex-jesuitas encuestados señaló que su decisión para entrar a la Orden fue de carácter individual; el 16.7% dijo que fue una decisión de alguna forma inducida por otros jesuitas; el 11.8% señaló otro factor, y el 2.9% dijo que la decisión fue tomada junto con otros candidatos a la Orden.

Al cruzar esta variable con la del año de entrada, se encontró que de quienes ingresaron a la Orden a partir de 1965 (19 respuestas) sólo un caso dijo que su decisión fue inducida.

Por otra parte, del conjunto de casos que señalaron que su decisión estuvo inducida, el 41.2% (7 de 17 respuestas) tomó la decisión de salir, posteriormente, de la Compañía de Jesús, debido a que se equivocó en la decisión de entrar.

### 5.3.3 La estancia en la Compañía de Jesús.

#### Factores que provocaron satisfacción.

En la pregunta 120 del cuestionario se pidió se evaluara un conjunto de 12 factores en relación a la

satisfacción o plenitud que ellos pudieron brindar durante la permanencia de los sujetos dentro de la Orden.

Los cuatro factores más importantes, de acuerdo a la evaluación realizada por el total de ex-jesuitas encuestados, fueron los siguientes: el grupo de amigos dentro de la Orden; la satisfacción y el orgullo por el tipo de vida que se llevaba; el tipo de estudios realizados; la orientación espiritual.

Para el 88.5% del conjunto, el grupo de amigos dentro de la Orden fue un elemento importante de satisfacción para estar o continuar dentro de la Compañía de Jesús. En relación a la satisfacción y el orgullo por el estilo de vida que se llevaba, lo fue para el 83.0%. El tipo de estudios fue un elemento importante para el 82.8%, y el estilo de la orientación espiritual lo fue para el 78.9%.

#### Factores que provocaron frustración.

Se evaluaron asimismo 12 factores respecto a la posible frustración o insatisfacción en la vida religiosa dentro de la Compañía de Jesús (pregunta 125)?.

7 En realidad, los factores son once ya que el doceavo en el cuestionario se consideró como "Otro". Así, al primero de ellos, "Tipo de Estudios" el 54.8% de los encuestados le asignó Poco o Nada de importancia, en tanto que el 45.2% restante Mucho o Algo. A la "Orientación Espiritual", el 37.1% respondieron Poco o Nada, 62.9% Mucho o Algo. A la "Lejanía y Autoritarismo de los superiores", el 41.3% contestaron Poco o Nada, 58.7% Mucho o Algo. A la "Indefinición del Estilo de Vida", el 45.2% lo ponderaron como Poco o Nada, 54.8% como Mucho o Algo. Al "Aislamiento de los Amigos", 63.5% pensaron que Poco o Nada importaba, 36.5% Mucho o Algo. Al "Compromiso Político", 71.4% le

Y aunque en general, las respuestas reflejan un menor peso o énfasis en el juicio de estos elementos, en conjunto los cuatros más determinantes fueron: las Dudas sobre la Vocación; la Orientación Espiritual en un momento particular; la Lejanía y Autoritarismo de los superiores, y la Indefinición del Estilo de Vida jesuita que se llevaba en un momento particular.

Para el 68.7% las Dudas sobre la Vocación fue un elemento importante que provocó frustración. Para el 62.9% el estilo en la Orientación Espiritual -en un segundo momento-, provocó también insatisfacción y frustración. La Lejanía y Autoritarismo de los superiores fue también un elemento importante de frustración para poco más de la mitad de los encuestados: 58.7%. Y por último, la Indefinición del Estilo de Vida en un momento dado, fue un elemento frustrante para el 55.4%..

---

asignaron Poco o nada, 28.6% Mucho o Algo. A las "Dudas sobre la Vocación", 31.3% respondieron Poco o Nada, 68.7% Mucho o Algo. A "La Dificultad para Cumplir los Votos", 56.5% le concedieron Poco o Nada de importancia, 43.5% Mucho o Algo. Al factor "Vida Acartonada", 57.2% contestaron como Poco o Nada, 42.8% Mucho o Algo. Al "Rumbo que había tomado la Compañía", 58.7% le asignaron Poco o Nada de importancia, 41.3% Mucho o Algo. Al factor de la "Vida en Común", 58.1% respondieron que Poco o Nada les representó, 41.9% Mucho o Algo.

### 5.3.4 La salida de la Compañía de Jesús.

#### Razón principal para dejar la Orden.

En la pregunta 114 del cuestionario aplicado se pidió se escogiera "la razón más aproximada en la decisión de dejar la Compañía de Jesús". En el Cuadro 5.4 se presenta la frecuencia de las respuestas<sup>22</sup>:

CUADRO 5.4  
RAZÓN PRINCIPAL PARA DEJAR LA ORDEN DE LOS EX-JESUITAS ENCUESTADOS

RAZÓN	FRECUENCIA	PORCENTAJE	% ACUMULADO
No se adaptó a la exigencia de los votos	24	33.8	33.8
Se equivocó en la decisión de entrar	16	22.5	56.3
Se desilusionó o cambió la Compañía	13	18.3	74.6
Se comprometió con el cambio de la Orden, y fue abandonado por los superiores	11	15.5	90.1
Considera que no debió salir	5	7.0	97.2
Tuvo dificultad con los estudios	2	2.8	100.0
TOTAL	71	100.0	

Fuente: Encuesta aplicada a ex-jesuitas, 1989.

<sup>22</sup> Por una dificultad técnica se suprimieron 31 respuestas. Las respuestas suprimidas se debe a que 29 casos respondieron al argumento "Otra razón", y en donde, en caso de escogerse, se pedía que se explicitara. Sin embargo estas respuestas no fueron codificadas.

Al realizar diversos cruces, se encontró que quienes salieron antes de 1960, el 50% (4 de 8 respuestas) señalaron que salieron porque "se equivocaron en la decisión de entrar", mientras que quienes salieron después de 1979, también el 50% (5 de 10 respuestas), lo hicieron por "la dificultad de los votos religiosos". Ambos argumentos fueron escogidos, independientemente de los años de permanencia dentro de la Orden.

Otro dato que resulta significativo es que quienes dijeron que salieron por "haberse comprometido con el cambio de la institución", el 60% (6 de 10 respuestas) dejaron la Orden entre 1970 y 1974.

Posible razón por la que salieron otros compañeros.

En la pregunta 110 del cuestionario, se preguntó sobre las razones que se podrían considerar tanto válidas como inválidas para explicar las salidas de la Compañía de Jesús de otros compañeros.

Como respuestas se obtuvo que los dos principales argumentos, para explicar el fuerte número de dimisiones de la Orden, serían "el haberse comprometido con el cambio de la institución y luego verse abandonado por las autoridades" y "la dificultad de cumplir las exigencias de los votos religiosos".

El primer argumento fue considerado válido por el 72.3% del grupo, y el segundo, por el 71.7%.

Al cruzar estas respuestas con las variables independientes, se encontró que el 57.1% de quienes salieron antes de 1960 (4 de 7 respuestas) no consideraron válido el argumento de que alguien saliera de la Orden por "la dificultad de los votos religiosos", pero si aceptaron el otro argumento de que "se hubiera equivocado en su decisión de entrar a la Orden". Mientras que quienes salieron después de 1970 (10 respuestas), si consideraron válida la razón de la dificultad de vivir las exigencias de los votos religiosos, lo mismo que el 90.9% (20 de 22 respuestas) de quienes estuvieron dentro de la Compañía de Jesús más de 14 años.

Con ello encontramos una diferencia generacional respecto al argumento de la "equivocación en la decisión de entrar, ya que quienes salieron en los primeros años de la "crisis institucional", o bien antes de que ésta se manifestara, tienden a señalar la razón de su salida como una falta de vocación, mientras que quienes lo hicieron posteriormente cuestionaron de alguna forma el sentido de las exigencias de la vida religiosa.

#### Peso de diversos factores en la decisión.

En la pregunta 108 de la encuesta se pidió se evaluara un conjunto de 12 factores de acuerdo a su importancia para tomar la decisión de dejar la Compañía de Jesús.

De acuerdo a su frecuencia, los factores más importantes para el conjunto de encuestados fueron dos: a) tener conciencia de que la vida cotidiana "no-religiosa" es igual de legítima a la de la vida religiosa; b) la imposibilidad de vivir las exigencias de los votos religiosos.

Respecto a la "conciencia de la legitimidad de la vida 'no-religiosa'", para el 65.6% del total de los ex-jesuitas encuestados este fue un factor importante. En cambio el aspecto de "la imposibilidad de vivir las exigencias de los votos religiosos", mostró un juicio un tanto dividido, ya que para el 43.3% fue un elemento importante que pesó sobre la decisión, mientras que un 40.2% no le reconoció importancia alguna.

Los cruces que se hicieron respecto a las variables: año de entrada, año de salida, y número de años en la Compañía de Jesús; así como en relación a la preparación académica y la ocupación, no mostraron alguna correlación significativa.

#### Autonomía en la decisión de salir.

Para el 85.0% la decisión de dejar la Orden fue una cuestión personal; para el 7.0% fue una decisión obligada por presión de las autoridades; el 2.0% dijo que fue una decisión junto con otros, y el 6.0% restante indicó otro factor.

### 5.3.5 El presente religioso.

#### Situación personal religiosa.

El 44.0% de los encuestados se denominaron a sí mismos como personas comunes en materia de religión. En cambio, el 33% manifestó ser personas religiosas comprometidas.

Asimismo, el 85.4% se considera cristiano, y el 85.9% se considera miembro de la Iglesia Católica\*.

#### Creencias.

Respecto a las creencias personales, el 88.1% afirmó creer en Dios. Del total que dijeron ser cristianos, el 95.1% cree en Dios, y del total que son católicos, el 96.5%, dijo también creer en Dios.

De quienes dijeron ser católicos, el 92.0% cree en otra vida, el 89.0% cree que Dios interviene en la historia del mundo y el 85.0% dijo creer que Dios interviene en la historia personal de cada quien y también creer en un Dios providente.

---

\* En los dos casos, las respuestas afirmativas fueron 85; la diferencia de porcentaje se debe al conjunto de respuestas válidas. Por otra parte, 5 casos que dijeron ser católicos, dijeron no ser cristianos. Lo que se puede deber a error en la encuesta, o bien a que ello se considera como una adscripción de tipo cultural a la institución, más que a determinadas creencias.

Sin embargo, sólo el 49.0% cree que la humanidad está necesitada de la redención divina, y el 26.0% cree que la autoridad eclesiástica representa a Dios.

En el análisis por generaciones, quienes entraron a la Compañía de Jesús a partir de 1965, sólo el 10.5% (2 de 19 respuestas), dijeron creer que la autoridad eclesiástica representa a Dios.

#### Participación religiosa.

Del conjunto, sólo 14 sujetos dijeron pertenecer a alguna asociación de carácter religioso (13.7%), y de éstos sólo uno no se manifestó católico.

Analizando el dato por generaciones, nos encontramos que quienes salieron de la Compañía antes de 1960, el 70% (7 de 10 respuestas) pertenece a alguna asociación religiosa (y que representa el 46.7% del conjunto de quienes pertenecen a alguna asociación de este tipo). Mientras que el 98.1% de quienes salieron a partir de 1970 (53 de 54 respuestas) dijeron no pertenecer a ninguna organización de este tipo.

#### Satisfacción en materia religiosa.

El 86.0% dijo estar satisfecho o muy satisfecho en lo que se refiere a su actitud o forma de vida religiosa.

#### 5.4 Conclusiones sobre la encuesta.

Del conjunto de los datos hasta aquí vistos, podemos sacar algunas conclusiones y observaciones que nos remitiran sin duda al problema de la secularización, tal como se planteó en el primer capítulo

##### 5.4.1 Sobre el atractivo de la vida religiosa.

Al observar el perfil académico del grupo encuestado, no deja de llamar la atención la vocación -por así decirlo- a la formación académica, independientemente de si los sujetos se desempeñan dentro de esta área o no. En este sentido, yo diría que el perfil coincide con la vocación natural de la Compañía de Jesús por conciliar la lógica de la razón con la fe cristiana, según hemos visto en la breve historia de la Orden en el segundo capítulo de esta tesis.

En esta perspectiva, poco importa saber si los estudios fueron realizados por los individuos como religiosos o no. La estancia promedio dentro de la Orden poco nos indica al respecto, puesto que el 80% manifestó tener otros estudios o alguna especialidad diferente a la licenciatura religiosa, independientemente de los años de permanencia dentro de la Orden.

Pero en el supuesto de que buena parte de los estudios hechos por este grupo de ex-jesuitas, se hubieran realizado una vez que abandonaron la vida religiosa, ello mismo

reforzaría el hecho de que existe una fuerte valoración por la preparación intelectual, de tipo racional.

En este sentido, el dato de que el atractivo vocacional más importante para ingresar a la Compañía de Jesús haya sido "la formación intelectual de los jesuitas", es coherente con lo que estos ex-religiosos realizaron posteriormente.

Más aún, aceptando el supuesto de que estas respuestas estén influenciadas por la propia estancia dentro de la Orden, ello confirmaría la preocupación y la valoración de la Compañía de Jesús por el ejercicio de las actividades seculares, principalmente dentro de los ámbitos de la ciencia y de la educación, para el desarrollo de su misión.

En otro orden de ideas, no cabe duda que diversos datos, diversas respuestas, nos sugieren que la vida religiosa fue vista en su momento como algo más perfecto o quizás más idóneo para la realización de la vida cristiana.

Y aunque ésta pudiera ser una conclusión un tanto aventurada o preliminar, puesto que no se hicieron preguntas directas para abordar esta cuestión, el conjunto de las variables nos dan alguna luz en este sentido.

En primer lugar se descubre un acento, positivo o negativo, en cuanto a los elementos que coadyuvaron a la decisión de entrar a la Compañía de Jesús, acorde con lo que la Iglesia católica y la propia Orden postulaban en ese momento.

Así, por ejemplo, quienes ingresaron a la Orden antes de 1950 señalaron cierta preocupación por el hecho de la "condenación eterna"; mientras que quienes ingresaron a partir de 1970 dijeron sentirse preocupados por la necesidad de tener cierto compromiso de carácter político y por la situación socioeconómica del país. Lo que de alguna forma resulta coherente con las preocupaciones eclesiales y de la propia Compañía de Jesús, vigentes en esos dos momentos particulares: la percepción, antes del Concilio, de la necesidad de vivir bajo un determinado código moral, cristiano y católico, para obtener la "salvación eterna", negando de alguna forma que lo secular pudiese tener un valor por sí mismo, y, posterior al Concilio Vaticano II, en donde se da la apertura y la aceptación de los códigos seculares, pero siempre y cuando éstos respeten y favorezcan el orden social considerado cristiano (definido, en este sentido, como un "orden social justo" por parte de la Teología de la Liberación).

En segundo lugar, se descubren, en el conjunto de las respuestas, ciertos ámbitos particulares que favorecieron la percepción de la vida religiosa como algo tasativamente mejor: las relaciones familiares, y ciertos resortes psicoafectivos, como lo pudiera ser cierta preocupación por la sexualidad. Por supuesto, ambos elementos no dejan de ser ambivalentes, pero la cuestión estaría en qué tanto el vivir en un espacio considerado, de alguna forma, de purificación o de santidad, ofrecía la oportunidad de volver positivas

determinadas problemáticas o angustias de carácter personal<sup>10</sup>.

#### 5.4.2 Las razones de la "crisis".

Por lo hasta aquí visto, el conjunto de las razones para abandonar la Compañía de Jesús, ya no resultan tan vagas o imprecisas, como quizás pudieran haberlo parecido al momento de su presentación.

Independientemente de las razones dadas para abandonar la vida religiosa, me parece que el conjunto de las respuestas nos ofrece la idea de que la principal razón fue la desvalorización de este estilo de vida; lo que se traduce en los propios términos de las respuestas en la encuesta, respecto a los principales factores que influyeron en la decisión: "la legitimidad de la vida 'no-religiosa" y "la dificultad para vivir las exigencias de los votos religiosos".

---

<sup>10</sup> Asumo que las carencias que impone la vida religiosa, particularmente por el celibato -o castidad- y la obediencia, están plenamente aceptadas por quienes son religiosos. Sin embargo, es evidente que la represión que ello exige tiene pautas psicológicas inconscientes en donde se dan otras compensaciones, como pueden ser la racionalización, la sobrecompensación y la sublimación. De tal forma, que la vida religiosa puede ser vista como algo moralmente superior, y en donde quizás ciertas virtudes sustituyan determinadas incapacidades personales, o bien los individuos esperan, para el futuro, la recompensa por aquello que están dejando de vivir o de gozar. Cf. Fuente Mufiz, Ramón de la. Psicología médica, México, 1974 (3a. reimpresión). Fondo de Cultura Económica. pp. 168-178.

Es decir que, independientemente de los resortes psicoafectivos que permitían llevar adelante este tipo de vida, se dio un hecho que los anuló, al asumir los individuos el dato de que la vida religiosa no es algo que se pudiera considerar como "mejor" o "superior" a otros tipos de vida. Ello puede ser más dramático aún, si se considera que el marco axiológico que justifica el sentido de la vida religiosa resulta irrelevante desde el punto de vista del consenso social, en donde, finalmente, cada persona se ha de constituir en la última autoridad en cuanto a sus creencias religiosas. Y en donde lo que importa es el acuerdo secular en cuanto al orden social vigente, independientemente de la expresión religiosa, particular e íntima, con la que cada persona lo quiera connotar.

#### La naturaleza de lo religioso.

En esta perspectiva resulta interesante el perfil religioso -en cuanto a las creencias- ofrecido por el grupo de ex-jesuitas encuestados. Llama la atención que el conjunto de las respuestas nos ofrezca un panorama bastante ortodoxo respecto a la dogmática católica, salvo en dos puntos: 1) que el 51% no crea en la necesidad de la redención (esto es que Dios tiene que intervenir necesariamente en la historia de la humanidad para que ésta se salve), y 2) que el 74% no crea que la autoridad eclesiástica representa a Dios.

Lo significativo de estas respuestas está en el hecho de que, por un lado, prácticamente la mitad de los sujetos encuestados considera que lo secular -es decir lo relativo sólo al hombre- tiene su propio valor por sí mismo, y que, por otra parte -y aquí se da mayor consonancia-, nadie tiene derecho alguno para imponer a otros sus propias consideraciones subjetivas, respecto al sentido último de la existencia.

Asimismo, otro dato relevante se refiere a las diferencias generacionales en cuanto a la vigencia de las prácticas religiosas y a la veracidad de determinados postulados religiosos.

En este sentido llama la atención que ello se dé o no se dé, según el momento en el que se abandonó a la Compañía de Jesús. Así, de quienes salieron de la Orden antes de 1960, el 70% sigue participando en asociaciones de tipo religioso, mientras que, salvo un caso, quienes salieron después de 1970 no lo hacen. Asimismo, de quienes creen en la autoridad de la jerarquía eclesial, todos dejaron la Orden antes de 1965.

Ello se liga, además, con el dato de que entre quienes salieron antes de 1960, existe la percepción de que no se tenía vocación para este tipo de vida y de que no es válido argüir algún otro tipo de razón.

Dado que estas respuestas están correlacionadas con el momento de la salida de la Compañía de Jesús -independientemente del momento de la entrada y de los años

de permanencia-, ello nos indica que el mismo proceso interno de la institución ha influido sobre el futuro comportamiento religioso de los sujetos.

Así, mientras quienes salieron antes de 1965 han tratado de seguir realizando tareas eclesiales y consideran a la Iglesia católica como una institución con autoridad frente al mundo secular, no sucede lo mismo con quienes salieron posteriormente, influenciados tanto por las ideas del Concilio Vaticano II, como por los cambios eclesiales y de la propia Orden realizados a partir de entonces.

Lo relevante estriba en que, aún cuando en la mayor parte del grupo de ex-jesuitas encuestados se observa una actitud religiosa explícitamente cristiana, existe una menor importancia de la función social de dicha actitud conforme el abandono de la vida religiosa haya sido cada vez más posterior.

Si se considera que quienes eran sacerdotes -y por lo mismo desempeñaban un rol social-religioso de suma importancia-, salieron alrededor de 1975, le dá a esta correlación una calificación especial.

Se puede pensar entonces en las dificultades que para la Compañía de Jesús le significaron los cambios realizados a partir de 1965. Ya que la búsqueda por adecuar el estilo de la vida religiosa a los códigos seculares, trajo consigo profundos cuestionamientos en relación a la autoridad y a la validez de las exigencias para la vida religiosa, y cuyo

resultado se relaciona directamente con las numerosas dimisiones sufridas por la Institución.

El año de 1970: un parteaguas.

Por último, hay que resaltar lo significativo que resulta el año de 1970, como una especie de parteaguas en cuanto a las razones para abandonar la vida religiosa.

Aunque son muy pocos los casos de quienes reconocen que abandonaron a la Compañía de Jesús por "haberse comprometido con el cambio institucional y luego verse abandonados por sus superiores", el 60% de ellos salió de la Orden entre 1970 y 1974. Periodo en el que se transforman radicalmente tanto la línea de orientación apostólica, como el tipo de formación que reciben los nuevos jesuitas.

Hay que recordar que en este momento, aún cuando adquiere formalidad el discurso del compromiso sociopolítico en relación al problema de la injusticia y la marginalidad, se cancelan en la Orden las expresiones políticas coherentes con esta perspectiva, como en el caso de "Cristianos por el Socialismo". Asimismo se suprime la revista Puigas, como un espacio crítico en donde se discutían los cambios que se estaban llevando a cabo, y queda en una especie de "limbo" la relación problemática entre el estilo de la "inserción popular", realizado por los estudiantes jesuitas, y las tradicionales obras educativas de la Compañía de Jesús: los colegios y las universidades.

Pudiera argumentarse que fueron excepcionales los casos de quienes salieron por la falta de coherencia de los cambios realizados, al no intentar asumir las autoridades de la Orden sus consecuencias naturales, pero la mayoría de quienes salieron en el periodo 1970-74, señalaron que esta es una explicación válida sobre las razones por las que otros dejaron la institución, lo que no sucede con quienes salieron en otros años.

Según se vió en el capítulo anterior, si bien en el periodo 1970-1974 la frecuencia de salidas comenzó a disminuir, fue en este momento en el que se empezó a incrementar el número de las dimisiones en quienes eran sacerdotes, y comenzó a disminuir el número de quienes salían como escolares. Tendencia que se mantuvo hasta el periodo 1980-1984, en donde el número de sacerdotes que salieron de la Orden superó al de los escolares, en un 12% (19 sacerdotes respecto a 17 escolares)<sup>14</sup>. Lo que parece indicar que la naturaleza de los cambios realizados por la Orden entre 1970 y 1975, buscaron preservar la imagen de lo sacerdotal desde una situación bastante pragmática, que la alejara de las tendencias seculares. Lo que salvaba las nuevas vocaciones, pero sacrificaba las decisiones de quienes empezaban a asumir las responsabilidades de los proyectos en la institución.

En este sentido resulta relevante la diferencia encontrada entre quienes salieron de la Compañía de Jesús

<sup>14</sup> Cf. Capítulo 4, Cuadro 4.9.

antes de 1970 y quienes lo hicieron a partir de ese año, en cuanto a la validez del argumento de que alguien hubiese abandonado la vida religiosa por la imposibilidad de cumplir con las exigencias de los votos religiosos. Mientras que los primeros tienden a no considerar válido este argumento conforme más lejana haya sido la fecha de su salida -quizás pensando que si hay verdadera vocación no tiene porque existir alguna dificultad para asumir las carencias psicoafectivas y sexuales de la vida religiosa-, en los segundos hay unanimidad respecto a la legitimidad de este argumento.

El dato probado además, de que mientras más largo haya sido el periodo de permanencia de los sujetos dentro de la Orden y el momento de su salida de la institución se haya dado cercano o posterior a 1970, se dé una tendencia a reconocer la imposibilidad de vivir las exigencias propias de la vida religiosa, se valore con más la vida secular, y se dé una mayor indiferencia respecto a las instituciones religiosas, ilumina las dificultades que, al menos en los últimos años, ha tenido que enfrentar la Compañía de Jesús. Y lo que explicaría, desde otra perspectiva, su preocupación porque la conciencia política de los jóvenes jesuitas se transforme en una preocupación de carácter ético y moral, que sustente la tradicional verticalidad eclesial.

## CONCLUSIONES GENERALES

Al analizar los datos empíricos que se presentan en la segunda parte de la tesis, se pueden ver con claridad los elementos que confirman la sospecha o la hipótesis que se estableció al final del primer capítulo: la dificultad que tienen quienes ejercen las funciones sacerdotales y religiosas dentro de la Iglesia para asignar lo sagrado, al reconocer el sentido relativo, y hasta cierto punto arbitrario, de su tarea.

La investigación realizada no tomó en cuenta los factores psicológicos que pudieran definir las diferencias de personalidad entre quienes han optado por la vida religiosa y la de quienes aún dándole un valor superior a este tipo de vida no lo hacen. Por lo que ignoramos, por ahora, las necesidades de carácter psicológico que pueda resolver un estilo de vida como la religiosa, que prohíbe el goce de la sexualidad y exige la sumisión de la voluntad personal a las decisiones de terceros<sup>1</sup>.

Pero si por ahora se desconocen estas variables, de tipo psicológico, lo que la investigación de esta tesis ha

---

<sup>1</sup> Una investigación que tomara en cuenta estos elementos puede resultar sumamente esclarecedora para comprender aquellos casos en los que, aun asumiéndose la relatividad y lo arbitrario de las posiciones religiosas, los sujetos desean vivir las exigencias propias de la vida religiosa, tal como hasta hoy día las han formulado la doctrina y las autoridades de la Iglesia católica.

tratado de poner en claro son las dificultades que se presentaron cuando un grupo representativo de religiosos de la Compañía de Jesús asumió -en un momento particular de su vida como miembros de la Orden-, el carácter relativo de los valores religiosos. Lo que como consecuencia ha resultado en el fenómeno de las numerosas dimisiones de la Orden, según se vió en el capítulo cuarto.

#### **El proceso de secularización y la Compañía de Jesús.**

Lo anterior tiene una particular importancia por el papel que ha desempeñado la Compañía de Jesús, desde el momento mismo de su fundación en 1540, como una institución que coadyuvó a racionalizar la tradicional verticalidad de la autoridad en la Iglesia, a pesar de las demandas del espíritu secular del Renacimiento y de la escisión que representó la Reforma protestante.

La autonomía que reconoció la Compañía de Jesús al mundo secular se sustentó en una nueva comprensión de la acción humana, en donde sólo una razón ilustrada por la fe sería capaz de darle plenitud a las tareas propiamente seculares y de cumplir así con los designios divinos.

En este sentido, la actividad de los jesuitas, ejercida principalmente a través de la educación, buscaba separar a la autoridad eclesial de las preocupaciones mundanas para que ella tuviera un mayor peso moral, a partir de la

internalización de determinados valores y aún de pautas para la acción social.

La comprensión de la vida religiosa y del papel del sacerdote no era entonces algo que tendría que ser sólo un modelo de vida más perfecto, sino fundamentalmente el ejercicio de un liderazgo moral de carácter superior, necesario para orientar el conjunto de la acción humana.

Las múltiples actividades realizadas por los miembros de la Compañía de Jesús, hasta hoy en día, han tenido en esencia esta característica. La incidencia de los jesuitas en múltiples actividades seculares, en ocasiones sumamente notables, ha buscado lograr este efecto de demostración. Desde el ejercicio de acciones de gobierno, como sucedió en el pasado en lugares de misión -en donde se puede destacar el caso de las Reducciones del Paraguay-, hasta la realización de actividades científicas por parte de algunos de los miembros de la Orden, pasando por la predicación tradicional y las acciones propiamente culturales y sacerdotales, los jesuitas han tratado de demostrar la posibilidad de ejercer la actividad secular sin que en ella se tengan que dejar de lado los valores cristianos que la deben de inspirar.

En este sentido no es extraño que la acción educativa de los jesuitas haya sido hasta ahora el vector más destacado en su acción, para tratar de inculcar en el mundo secular la fe cristiana, pero a partir siempre de elementos racionales; y casi en el mismo sentido con el que Durkheim y

Weber trataron de ver el papel de la religión en la sociedad moderna: como un centro generador de axiomas que facilite el consenso y que ofrezca la orientación última de la acción social, racional, de acuerdo a fines.

### **Los cambios de la Compañía de Jesús a partir del Vaticano II.**

En esta perspectiva, puede resultar lógico el hecho que la Compañía de Jesús haya asumido con entusiasmo los cambios que fueran necesarios realizar, a partir de las orientaciones del Concilio Vaticano II. La pretendida reconciliación de la Iglesia con el mundo moderno le resultaba afin con su propio espíritu de liderazgo moral ante lo específicamente secular.

Por ahora no es posible inferir si los cambios emprendidos por la Orden a partir de la segunda mitad de los años sesentas han sido la causa de las dimisiones, o al menos lo fueron por algún tiempo. Aún cuando pudiera existir una correlación entre ambos hechos, los resultados de la encuesta aplicada al grupo de ex-jesuitas mexicanos no indaga con suficiencia este dato. Es cierto que en las respuestas algunos ex-religiosos señalan que los cambios hechos por la Institución fueron un factor que contribuyó a su salida. Pero hay otras respuestas que indican que algo que influyó en su decisión de dejar la vida religiosa fue el

hecho que la Orden no cambiara lo suficiente, o bien, en algunos casos, que las autoridades religiosas los hubieran abandonado o les exigieran que dieran marcha atrás en determinadas acciones de cambio institucional que se les había encomendado.

La naturaleza de los cambios adoptados por la Compañía de Jesús en los años sesentas, parece indicar que la institución estaba dispuesta a asumir una compleja gama de factores para renovar su presencia en el mundo actual, en donde al menos tres elementos parecían ser claves para tal fin: uno, la modificación en los estilos de gobierno, de tal forma que las decisiones, tradicionalmente centralizadas, fueran más ágiles; dos, la modificación de los programas de estudio, para que éstos fueran adecuados a las distintas necesidades regionales, poniendo fin a la famosa Ratio Studiorum como modelo único y universal para la educación de todos los jesuitas, y tres, la renovación de los estilos de vida religiosa a partir de las nuevas experiencias que generaran las pequeñas comunidades de jesuitas, cancelándose las normas que estandarizaban la vida cotidiana de los religiosos.

La experiencia conocida de los jesuitas mexicanos nos indica que en un primer momento se generó una amplia discusión y surgió una gran pluralidad de ideas sobre el sentido de las tareas por ellos realizadas y de las que deberían de llevar a cabo en el futuro. La revista interna de la Orden en México, Fulgas, que circuló entre los años de

1967 y 1972, fue el principal canal para la manifestación de las más diversas ideas y posiciones asumidas, tanto por parte de quienes ejercían la autoridad, como de los propios religiosos, destacándose en particular la participación de los más jóvenes.

En un segundo momento esta apertura interna se vio constreñida tanto por el cierre de la revista Pulgas, como por el cambio de orientación en la formación académica de los estudiantes jesuitas, e incluso por el relevo del padre Provincial Enrique Gutiérrez dentro del gobierno de la Orden en México.

Puede resultar paradójico el hecho de que a partir de los años setenta, al mismo tiempo que la Compañía de Jesús se cerraba hacia las actividades seculares, como podrían ser los casos de la enseñanza y de la formación de los estudiantes jesuitas dentro de las diversas profesiones seculares, la institución asumiera a la vez una posición más radical en torno al problema de la justicia y con ello se politizara en cuanto al contenido y a la orientación de sus tareas.

Todo indica sin embargo, que el peso moral que debería de tener la vida religiosa fue lo que siempre se quiso poner a buen resguardo. Ella debía de tener sentido, y por lo mismo se tenían que justificar sus particulares exigencias. El encuentro con la grave problemática social y económica del Tercer Mundo fue, en esta perspectiva, algo que siempre estuvo a la mano: el mundo secular, en su complejidad, sólo

era capaz de generar graves desigualdades que distorsionaban el sentido de la creación divina.

Si bien la doctrina marxista, con la que los teólogos empezaron a tener notables coincidencias -en especial quienes se adscribían a la Teología de la Liberación-, siguió sufriendo los ataques de las autoridades eclesiales, ello era por su especial carácter secular. Al margen de las coincidencias, lo que se quería subrayar era la necesidad de las categorías religiosas expresamente cristianas y católicas.

#### **El dato de las dimisiones en la Congregación General de 1975.**

El dato generacional, aportado por la encuesta a los ex-jesuitas mexicanos, de que mientras más reciente haya sido el egreso de la Compañía de Jesús mayor será el cuestionamiento a la autoridad eclesial y la indiferencia respecto a las instituciones eclesiales, resulta ilustrativo de lo paradójico que puede resultar el hecho de que la condición secular de ignorar los valores religiosos adquiera ciudadanía al interior de una institución eclesial, como en el caso particular de esta Orden.

Lo anterior es algo que se ignora en los documentos de la Congregación General XXXII realizada en 1975, y en especial en el Decreto número dos, "Jesuitas hoy", que trata

de definir la identidad religiosa de los miembros de la Orden, a partir del problema contemporáneo de la injusticia y de la marginación.

Es posible que el intento de la Institución por responder al problema de las dimisiones, tratando de reforzar el papel moral de las figuras del sacerdote y del religioso, tal como hasta ahora han sido concebidas por la Iglesia, y en especial por su Jerarquía, la hayan salvado de una posible crisis mucho más profunda y en cierta medida radical. En este sentido es difícil medir la honestidad de la Orden para consigo misma y saber hasta donde el discurso adoptado es el resultado de una alienación más o menos deliberada o si, por el contrario, es una respuesta inconsciente adoptada por la fuerza de las circunstancias.

La sospecha sobre la posible alienación institucional, respecto al cambio de paradigma que representa la consideración secular de abandonar los principios religiosos, se sustenta en el número de quienes abandonaron a la Compañía de Jesús entre los años de 1966 y 1974, cuando se iniciaron los trabajos de la Congregación General XXXII. Por los datos del capítulo cuarto de esta tesis, sabemos que si bien el número de los sacerdotes dentro de la Orden más o menos se había mantenido estable hasta entonces (aunque no hubiera crecimiento), el número de los estudiantes jesuitas había descendido estrepitosamente; ya que entre 1966 y 1978, la cifra de los escolares se redujo de 9,115 a 3,402. Y, asimismo, que en diversas regiones del mundo la crisis de

dimisiones se manifestaba con especial gravedad, como en Europa, Canadá, Estados Unidos y México.

A reserva de que el mapa de la crisis de dimisiones influyera en la percepción de que la vocación religiosa se podía ver fortalecida al conocerse la problemática de la marginación en el Tercer Mundo, ello no justificaría el que la Institución no se interrogara sobre las posibilidades de otro tipo de estructuras religiosas diferentes; que incluso fueran más libres en cuanto a la adscripción de las creencias y a la estructuración colectiva de los ritos.

#### **Decisiones privadas e instituciones públicas.**

El análisis hasta aquí realizado no tiene que perder de vista que la Compañía de Jesús, como cualquier institución religiosa, tiene un carácter público. Si bien las instituciones propias de la Iglesia responden a una compleja gama de necesidades cuyo origen podemos establecer en el ámbito de lo privado y de las creencias religiosas particulares, no dejan de ser estructuras cuya función es la socialización de determinado tipo de valores religiosos. Valores que, en el balance social de los consensos, adquieren un peso que no se puede soslayar.

En esta perspectiva, una institución como la Compañía de Jesús no puede ignorar, ni debería de hacerlo, el cambio de paradigma religioso que se ha dado en el mundo

contemporáneo, de la diversidad y pluralidad de creencias y su significado relativo, y más si ese cambio ha afectado a su propia estructura como tal.

Por esta razón es que no se puede dejar de lado la problemática particular de las dimisiones religiosas al interior de la Compañía de Jesús, independientemente de que el fenómeno aquí visto se siga dando con igual magnitud, o que efectivamente se haya dado un proceso de depuración, que alejó a determinados individuos de un estilo particular de vida por no aceptarlo o no querer darle un significado especial.

#### **El futuro.**

Todo indica que con las formulaciones hechas por la Compañía de Jesús -a partir de su Congregación General XXXII- y los cambios internos asumidos para coadyuvar en las tareas sociales que tengan como fin la promoción de la justicia social, la institución logró al menos reducir las tendencias internas al abandono de la vida religiosa.

En términos estadísticos, se vió, en el capítulo cuarto, que las generaciones de jesuitas cuyo ingreso a la Institución fue posterior al año de 1970 han logrado cierta permanencia. Su duración dentro de la vida religiosa, que en esta década llegará a los veinte años, indica que estas generaciones han empezado a renovar los cuadros de

sacerdotes dentro de la Orden, y que, por lo mismo, ya deben de estar asumiendo funciones importantes en las obras y proyectos de esta institución.

Se vió, además, en el tercer capítulo, que dichas generaciones han vivido un nuevo esquema de formación religiosa, más preocupada por la justificación y la intelectualización del papel del sacerdote y del sentido de la vida religiosa, que por el conocimiento y el manejo de diversas disciplinas que permitan sustentar críticamente este estilo de vida.

Los resultados de la encuesta, al recoger algunas respuestas de ex-Jesuitas que corresponden a estas generaciones, son significativos en cuanto al conocimiento de la sensibilidad que sobre la problemática social y política deben de tener estos grupos de jóvenes religiosos; en el supuesto de que las razones para ingresar a la institución hayan sido las mismas y que no existan diferencias entre quienes se quedaron y quienes salieron de la Orden.

El alejamiento de las disciplinas académicas seculares en estas nuevas generaciones de religiosos, al mismo tiempo que su politización respecto a la problemática social, tiene el peligro entonces de llevar a una institución como la Compañía de Jesús a ciertas posiciones mesiánicas, que necesariamente habrían de entrar en conflicto con el desarrollo secular de la sociedad.

Esto cobra especial relevancia en una sociedad como la mexicana, en donde si bien es cierto que se debe de insistir en el problema de la injusticia social desde todos los frentes posibles, esta demanda debe de sustentarse en el derecho a la democracia y, con ello, al respeto irrestricto que tiene cualquier sujeto para adscribirse a cualquier juicio y corriente cultural e ideológica.

Tal vez, como se indicó al final del cuarto capítulo, en ciertos lugares del mundo las vocaciones religiosas a la Compañía de Jesús tengan cierto atractivo por la fuerza e importancia de la propia institución. En México, sin embargo, existe la capacidad de muy diversos cuadros políticos y técnicos para insistir sobre determinados problemas sociales, con los que coincidiría la actual posición de la Compañía de Jesús. Con lo que no se justificaría el argumento de que la vida religiosa ofrece un espacio más adecuado para tales tareas, a no ser que se considere que sólo una estructura religiosa de esta naturaleza puede definir los valores morales que debe de regir la vida social.

## APENDICE

EXTRACTO DE LAS RESPUESTAS SELECCIONADAS  
 PARA EL ANALISIS DE LAS VARIABLES  
 EN EL CAPITULO 5.

DIALOGO DE LAS DIFERENCIAS  
 COLOQUIO 88  
 ENCUESTA

PRIMERA PARTE

DATOS GENERALES

2. PREPARACION ACADEMICA ACTUAL:

(Marque solo una opción: la de grado más elevado)

PREPARATORIA.....( )  
 LICENCIATURA RELIGIOSA..( )  
 LICENCIATURA CIVIL.....( )  
 MAESTRIA.....( )  
 DOCTORADO.....( )  
 POSTDOCTORADO.....( )

4. OCUPACION ACTUAL:

(Marque solo una opción: la principal para Ud.)

EMPRESARIO.....( )  
 DIRECTOR (no académico).....( )  
 EMPLEADO DE CONFIANZA (no académico).....( )  
 ADMINISTRADOR EN INSTITUC. EDUCATIVA....( )  
 PROFESOR O INVESTIGADOR ACADEMICO.....( )  
 CONSULTOR O ASESOR EXTERNO.....( )  
 PROMOTOR SOCIAL.....( )  
 ARTISTA.....( )  
 OTRO.....( )

5. PERIODO DE PERTENENCIA A LA COMPANIA DE JESUS:

ANO DE ENTRADA A LA COMPANIA.....19\_\_  
 ANO DE SALIDA DE LA COMPANIA.....19\_\_

EL PRESENTEEL PRESENTE RELIGIOSO

38. EN MATERIA DE RELIGION, ¿COMO SE DENOMINA A SI MISMO?  
(Marque solo una opción)

- ¿UN HOMBRE COMUN?..... ( )  
 ¿UN SEGLAR COMPROMETIDO?..... ( )  
 ¿UN RENEGADO?..... ( )  
 ¿UN DIACONO CASADO?..... ( )  
 ¿UN DESERTOR?..... ( )  
 ¿UN APOSTOL SEGLAR?..... ( )  
 ¿UN SACERDOTE CASADO?..... ( )  
 ¿UN MARGINADO RELIGIOSO?..... ( )  
 ¿UN ATEO?..... ( )  
 ¿OTRO?..... ( ) ¿CUAL? \_\_\_\_\_

39. ¿SE CONSIDERA MIEMBRO DE LA COMUNIDAD CRISTIANA?

- SI ( ) NO ( )

41. ¿SE CONSIDERA MIEMBRO DE LA IGLESIA CATOLICA?

- SI ( ) NO ( )

43. ¿CREE USTED QUE DIOS EXISTE?

- SI ( ) NO ( ) NO SE ( )

44. ¿CREE USTED QUE HAY OTRA VIDA DESPUES DE ESTA?

- SI ( ) NO ( ) NO SE ( )

45. ¿ES CREIBLE PARA USTED QUE EL DESTINO HISTORICO DE LOS HOMBRES, A PARTIR DEL PECADO ORIGINAL, SEA LA CONDENACION ETERNA, Y QUE POR ELLO ESTEMOS NECESITADOS DE REDENCION?

- SI ( ) NO ( )

46. ¿CREE USTED ACTUALMENTE EN UN DIOS PROVIDENTE?

- SI ( ) NO ( )

47. ¿CREE USTED QUE DIOS INTERVIENE DIRECTAMENTE EN SU VIDA PERSONAL?

SI ( )

NO ( )

48. ¿CREE USTED QUE DIOS ESTA INTERESADO EN INTERVENIR EN LA HISTORIA DE LA HUMANIDAD?

SI ( )

NO ( )

49. ¿CREE USTED QUE LA AUTORIDAD ECLESIASTICA REPRESENTA AUTENTICAMENTE LOS INTERESES DE DIOS?

SI ( )

NO ( )

56. ¿ACTUALMENTE TIENE USTED UNA PARTICIPACION ACTIVA EN LA VIDA RELIGIOSA DE ESTE PAIS?

SI ( )

NO ( )

57. ¿A QUE NIVEL SITUA USTED ACTUALMENTE SU PARTICIPACION?

SOLO ASISTE A LOS ACTOS RELIGIOSOS.....( )  
 TAMBIEN APOYA ECONOMICAMENTE.....( )  
 PROMUEVE PERSONALMENTE LA VIDA RELIGIOSA.....( )  
 AYUDA EN SU ORGANIZACION.....( )  
 PARTICIPA INSTITUCIONALMENTE.....( )  
 ACONSEJA EN LA TOMA DE DECISIONES.....( )  
 NO PARTICIPA.....( )  
 OTRA.....( )

58. ¿ES MIEMBRO DE ALGUNA ASOCIACION DE TIPO RELIGIOSO?

SI ( )

NO ( )

61. ¿QUE TAN SATISFECHO ESTA CON SU ACTUAL VIDA EN MATERIA DE RELIGION?

MUCHO.....( )  
 ALGO.....( )  
 POCO.....( )  
 NADA.....( )

## SEGUNDA PARTE

LA SALIDA DE LA COMPAÑIA

107. ¿SU SALIDA DE LA COMPAÑIA FUE ...?

(Elija una sola alternativa: la de mayor peso para usted)

- POR UNA DECISION INDIVIDUAL AUTONOMA?.....( )  
 INDUCIDA POR LA PROPIA COMPAÑIA?.....( )  
 POR UNA DECISION DE SALIR JUNTO CON OTROS?.....( )  
 OBLIGADA POR LOS SUPERIORES?.....( )  
 POR OTRO FACTOR?.....( )

108. EN SU OPINION, ¿QUE TANTO PESO TUVIERON LOS SIGUIENTES FACTORES EN SU DECISION DE SALIR DE LA COMPAÑIA?:

(Conteste a cada uno de los siguientes items)

	mucho	algo	poco	nada
EL GRADO DE DIFICULTAD DE LOS ESTUDIOS.....	( )	( )	( )	( )
LA FALTA DE ORIENTACION ESPIRITUAL.....	( )	( )	( )	( )
LA ESTRECHEZ DE LOS SUPERIORES..	( )	( )	( )	( )
LA CONCIENCIA DE LA POSIBILIDAD. DE UN TIPO DE VIDA "NO-RELI- GIOSA IGUAL DE LEGITIMO QUE EL DE LA COMPAÑIA.....	( )	( )	( )	( )
LA DIVERGENCIA RESPECTO AL RUMBO TOMADO POR LA COMPA- ÑIA EN CUESTIONES DE TIPO POLITICO Y SOCIAL.....	( )	( )	( )	( )
LA PERDIDA DE LA FE.....	( )	( )	( )	( )
EL AISLAMIENTO RESPECTO DE LOS AMIGOS.....	( )	( )	( )	( )
LA OBJECCION DE CONCIENCIA RESPECTO A LOS NUEVOS ESTILOS DE VIDA ADOPTADOS POR LA COMPAÑIA O PERMITI- DOS EN ELLA.....	( )	( )	( )	( )
LA IMPOSIBILIDAD DE VIVIR LOS VOTOS.....	( )	( )	( )	( )

(continua próx. pag.)

	mucho	algo	poco	nada
EL RELAJAMIENTO DE LA DISCIPLINA ( )	( )	( )	( )	( )
LA INTUICION DE UN NUEVO TIPO DE VIDA RELIGIOSA..... ( )	( )	( )	( )	( )
EL NO ACOMODARSE A LA "VIDA COMUN"..... ( )	( )	( )	( )	( )

110. ¿CUALES DE LAS SIGUIENTES RAZONES CONSIDERA USTED VALIDAS Y OBJETIVAS PARA EXPLICAR LAS SALIDAS DE SUS COMPANEROS?:

(Por favor, evite el matizar los grados)

FUE UNA OPCION MAL HECHA DESDE QUE ENTRO  
A LA COMPANIA.....válida ( )  
no válida ( )

NO PUDO CON LOS ESTUDIOS.....válida ( )  
no válida ( )

ENTRO A UN TIPO DE COMPANIA Y, CON EL TIEMPO  
YA ERA OTRA MUY DIFERENTE.....válida ( )  
no válida ( )

NO PUDO CON LOS VOTOS.....válida ( )  
no válida ( )

SE DESILUSIONO DE LA COMPANIA, CUANDO  
LA CONOCIO MAS A FONDO.....válida ( )  
no válida ( )

SE COMPROMETIO CON EL CAMBIO DE LA ORDEN,  
Y EVOLUCIONO MAS RAPIDO QUE ELLA.....válida ( )  
no válida ( )

SE EQUIVOCO. NUNCA DEBIO HABERSE SALIDO....válida ( )  
no válida ( )

114. ¿CUAL DE LAS SIGUIENTES RAZONES CONSIDERA USTED QUE SE APROXIMA MAS LA RAZON POR LA QUE USTED SALIO?:

(Por favor, elija solo una de ellas)

FUE UNA OPCION MAL HECHA DESDE QUE ENTRE  
A LA COMPANIA..... ( )

LOS ESTUDIOS ME RESULTARON MUY PESADOS..... ( )

ENTRE A UN TIPO DE COMPANIA Y, CON EL TIEMPO,  
ESTA CAMBIO Y FUE MUY DIFERENTE..... ( )

## TERCERA PARTE

LA ESTANCIA EN LA COMPANIA

120. ¿EN QUE MEDIDA CONSIDERA USTED QUE CONTRIBUYERON LOS SIGUIENTES FACTORES A LOGRAR LA PLENITUD, PRODUCTIVIDAD Y ESPERANZA DE ESTA ETAPA DE SU VIDA EN LA COMPANIA?:

(Por favor, responda a una sola opción en cada uno de los items)

	mucho	algo	poco	nada
EL TIPO DE ESTUDIOS.....( )	( )	( )	( )	( )
LA ORIENTACION ESPIRITUAL.....( )	( )	( )	( )	( )
LA CERCANIA Y LIDERAZGO DE LOS SUPERIORES.....( )	( )	( )	( )	( )
LA SATISFACCION Y ORGULLO DEL TIPO DE VIDA QUE SE LLEVABA EN LA COMPANIA DURANTE ESE MOMENTO.....( )	( )	( )	( )	( )
EL GRUPO DE AMIGOS.....( )	( )	( )	( )	( )
EL COMPROMISO POLITICO Y SOCIAL ASUMIDO POR LA COMPANIA EN ESA EPOCA.....( )	( )	( )	( )	( )
LA CERTEZA DE LA VOCACION.....( )	( )	( )	( )	( )
LOS NUEVOS ESTILOS DE VIDA ADOPTADOS POR LA COMPANIA O PERMITIDOS EN ELLA.....( )	( )	( )	( )	( )
LA INTEGRACION SIN GRANDES PROBLEMAS DE LOS VOTOS A LA VIDA PERSONAL.....( )	( )	( )	( )	( )
LA VIDA ORDENADA Y DISCIPLINADA.....( )	( )	( )	( )	( )
LA AUSENCIA DE PREGUNTAS SOBRE EL RUMBO DE LA COMPANIA.....( )	( )	( )	( )	( )
LA ADECUACION A LA "VIDA COMUN".....( )	( )	( )	( )	( )

125. ¿EN QUE MEDIDA CONSIDERA USTED QUE CONTIBUYERON LOS SIGUIENTES FACTORES A PRODUCIR LA INSTISFACCION Y FRUSTRACION PERSONAL EN ESTA ETAPA?

(Por favor, responda a una sola opción en cada uno de los items)

	mucho	algo	poco	nada
EL TIPO DE ESTUDIOS.....( )	( )	( )	( )	( )
LA ORIENTACION ESPIRITUAL.....( )	( )	( )	( )	( )
LA LEJANIA Y AUTORITARISMO DE LOS SUPERIORES.....( )	( )	( )	( )	( )

(continua próx. pag.)

	mucho	algo	poco	nada
LA INDEFINICION EN EL ESTILO DE VIDA QUE SE LLEVABA EN LA COMPANIA DURANTE ESE MOMENTO.....( )	( )	( )	( )	( )
EL AISLAMIENTO RESPECTO DE LOS AMIGOS.....( )	( )	( )	( )	( )
LA FALTA DE COMPROMISO POLITICO Y SOCIAL DE LA COMPANIA EN ESA EPOCA.....( )	( )	( )	( )	( )
LAS DUDAS SOBRE LA VOCACION....( )	( )	( )	( )	( )
LOS NUEVOS ESTILOS DE VIDA ADOPTADOS POR LA COMPANIA O PERMITIDOS EN ELLA.....( )	( )	( )	( )	( )
LA DIFICULTAD PARA INTEGRAR LOS VOTOS A LA VIDA PERSONAL.....( )	( )	( )	( )	( )
LA VIDA ACARTONADA Y FRIA DE LA EPOCA.....( )	( )	( )	( )	( )
EL CUESTIONAMIENTO CONSTANTE SOBRE EL RUMBO DE LA COMPANIA.....( )	( )	( )	( )	( )
LA INADECUACION A LA "VIDA COMUN.....( )	( )	( )	( )	( )

#### CUARTA PARTE

##### LA ENTRADA A LA COMPANIA

129. ¿QUE TAN IMPORTANTES ERAN PARA USTED, ANTES DE DECIDIR ENTRAR A LA COMPANIA, LOS SIGUIENTES ASPECTOS DE LA VIDA?:

	muy importante	algo importante	poco importante	nada importante
EL TRABAJO REMUNERADO....( )	( )	( )	( )	( )
LA RELIGION.....( )	( )	( )	( )	( )
LA VIDA SEXUAL.....( )	( )	( )	( )	( )
SU GRUPO DE AMIGOS.....( )	( )	( )	( )	( )
SU RELACION CON JESUITAS.( )	( )	( )	( )	( )
LOS ESTUDIOS.....( )	( )	( )	( )	( )
LA PARTICIPACION SOCIAL .( )	( )	( )	( )	( )
LA PARTICIPACION POLITICA( )	( )	( )	( )	( )
LA VIDA FAMILIAR.....( )	( )	( )	( )	( )
LA SITUACION DEL PAIS..( )	( )	( )	( )	( )

129. ¿QUE TAN ANGUISTIADO RECUERDA USTED QUE SE SENTIA, ANTES DE DECIDIR SU ENTRADA A LA COMPANIA, RESPECTO A LOS SIGUIENTES ASPECTOS DE LA VIDA?:

	muy angustiado	algo angustiado	poco angustiado	nada angustiado
SU FUTURO ECONOMICO....	( )	( )	( )	( )
SU CONDENACION ETERNA..	( )	( )	( )	( )
SU VIDA SEXUAL.....	( )	( )	( )	( )
SU RELACION CON LOS AMIGOS	( )	( )	( )	( )
SU RELACION CON JESUITAS..	( )	( )	( )	( )
LOS ESTUDIOS.....	( )	( )	( )	( )
LA MARGINACION, LA POBREZA	( )	( )	( )	( )
SU COMPROMISO POLITICO. .	( )	( )	( )	( )
SU RELACION CON SU FAMILIA	( )	( )	( )	( )
LA SITUACION DEL PAIS..	( )	( )	( )	( )

133. ¿SU ENTRADA A LA COMPANIA FUE ...?

(Elija una sola alternativa: la de mayor peso para usted)

POR UNA DECISION INDIVIDUAL AUTONOMA?.....	( )
INDUCIDA POR LA PROPIA COMPANIA?.....	( )
POR UNA DECISION DE ENTRAR JUNTO CON OTROS?.....	( )
FORZADA POR LOS JESUITAS?.....	( )
POR OTRO FACTOR?.....	( )

134. EN SU OPINION, ¿QUE TANTO PESO TUVIERON LOS SIGUIENTES FACTORES EN SU DECISION DE ENTRAR A LA COMPANIA?:

(Conteste a cada uno de los siguientes items).

	mucho	algo	poco	nada
LA PREPARACION INTELLECTUAL DE LOS JESUITAS.....	( )	( )	( )	( )
LA PRESION DEL DIRECTOR ESPIRITUAL.....	( )	( )	( )	( )
LA INFLUENCIA DE SUS PROPIOS PADRES.....	( )	( )	( )	( )
LA CONCIENCIA DE LA SUPREMACIA DE LA VIDA RELIGIOSA DE LA COMPANIA.....	( )	( )	( )	( )
LA COINCIDENCIA RESPECTO AL RUMBO TOMADO POR LA COMPANIA EN CUESTIONES DE TIPO POLITICO Y SOCIAL.....	( )	( )	( )	( )

(continúa próx. pág.)

	mucho	algo	poco	nada
SU PROPIA EXPERIENCIA				
RELIGIOSA.....	( )	( )	( )	( )
EL GRUPO DE AMIGOS.....	( )	( )	( )	( )
LA IDENTIFICACION CON EL ESTILO				
DE VIDA DE LOS JESUITAS....	( )	( )	( )	( )
LA NECESIDAD DE UN COMPROMISO				
ABSOLUTO.....	( )	( )	( )	( )
LA VIDA ORDENADA DEL JESUITA....	( )	( )	( )	( )
LA FALTA DE OFERTAS DE VIDA				
MAS ATRACTIVAS.....	( )	( )	( )	( )
EL NO ACOMODARSE A LA VIDA				
NORMAL.....	( )	( )	( )	( )
¿OTRO?.....	( )	( )	( )	( )

## BIBLIOGRAFIA

- Acévez Araiza, Manuel. Tres ensayos y un anecdotario. México, 1989. Editorial Jus.
- Armani, Alberto. Ciudad de Dios y Ciudad del Sol. México, 1987 (1a. reimpresión). Fondo de Cultura Económica.
- Banamex, México Social 1985-1986. México, 1986.
- Bell, Daniel. Las contradicciones culturales del capitalismo. México, 1989. Alianza Editorial Mexicana y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Madrid, 1970 (7a. edición), Biblioteca de Autores Cristianos.
- Congregación General XXXI de la Compañía de Jesús. Zaragoza, 1966. Hechos y Dichos
- Congregación General XXXII de la Compañía de Jesús. Madrid, 1975. Razón y Fe.
- Coser, Lewis A. Las instituciones voraces. México, 1978. Fondo de Cultura Económica.
- Churrúa Peláez, Agustín. Primeras fundaciones jesuitas en la Nueva España. 1572-1580. México, 1980. Editorial Porrúa.
- Durkheim, Emilio. De la división del trabajo social. Buenos Aires, 1973. Schapire.
- \_\_\_\_\_ Las formas elementales de la vida religiosa. Buenos Aires, 1968. Schapire.
- \_\_\_\_\_ Lecciones de sociología. Buenos Aires, 1974. Schapire.
- Dussel, Enrique. De Medellín a Puebla. Una década de sangre y esperanza 1968-1979. Edicol. México, 1979.
- Eliade, Mircea. Tratado de historia de las religiones. México, 1972 (6a reimpresión, 1988), Ediciones Era.

- Ellacuría, Ignacio. "Diez años después ¿Es posible una universidad distinta?" en Noviembre de 1989: El asesinato de los jesuitas en El Salvador. Testimonios y reflexiones. México, 1990. Universidad Iberoamericana. pp. 59-98.
- Esparta, Manuel. "La Iglesia, los jesuitas y la sociedad en México, 1969-1970", mimeo. Ponencia presentada en el IV Encuentro Nacional "Iglesia, Estado y Grupos Laicos", COMECESO, Oaxaca, 19-21 de octubre de 1988.
- Forcano, Benjamin. "Seguir a Jesús siempre implica un riesgo", en Interviú, núm. 760, 27 de noviembre de 1990. pp. 38-41.
- Freund, Julien. Sociología de Max Weber. Barcelona, 1986. Ediciones Península (Homo sociologicus, 35).
- Fuente Muñiz, Ramón de la. Psicología médica. México, 1974 (3a. reimpresión). Fondo de Cultura Económica.
- Galgor, Kiss "Desarrollo de la teoría luhmanniana". (Original en alemán. Traducción: Javier Torres N.)
- Gilbert, Norma. Estadística. México, 1982 (2a. edición). Nueva Editorial Interamericana.
- Gil, Martha Cecilia. Max Weber. México, 1978. Edicol.
- Girola, Lidia. "Particularismo y Posmodernidad" en Sociológica. Mayo-diciembre 1988, año 3, núm. 7/8. Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Azcapotzalco. pp. 257-267.
- González Gary, Oscar. "Poder y presiones de la Iglesia", en González Casanova, Pablo y Hector Aguilar Camín (coords.). México ante la crisis. Vol. 2. México, 1985. Siglo XXI. pp. 238-294.
- Guerrero Anaya, Luis José. La Compañía de Jesús en México. México, 1986. Tesis de Licenciatura. Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Filosofía y Letras.
- Guignebert, Charles. El cristianismo medieval y moderno. México, 1988 (3a. reimpresión). Fondo de Cultura Económica, Breviarios núm 126.
- Gutiérrez Casillas, José. Jesuitas en México durante el siglo XIX. México, 1972. Editorial Porrúa.
- \_\_\_\_\_ Jesuitas en México durante el siglo XX. México, 1981. Editorial Porrúa.

- Holguín Quiñones, Fernando. Estadística descriptiva aplicada a las Ciencias Sociales. México, 1981 (3a. reimpression). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Issacson, Michael. "The jesuits meet Mckinsey". Universitas. St. Louis University. Spring 1990. pp. 4-7.
- Konrad, Herman W. Una hacienda de los jesuitas en el México Colonial: Santa Lucía, 1576-1767. México, 1989. Fondo de Cultura Económica.
- Lerner, Daniel, et. al. "Modernización", en Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. Vol. 7. Madrid, 1979 (1a. reimpression). Aguilar. pp. 169-188.
- Lewis, John. La sociología de Max Weber. México, 1981 (2a. edición). Nuestro Tiempo.
- Loeza, Soledad. "La rebelion de la Iglesia", en Nexos. núm. 78, junio 1984. pp. 11-17.
- Loyola, Ignacio. Obras Completas. Madrid, 1963. Biblioteca de Autores Cristianos.
- \_\_\_\_\_ Selección de textos de las Constituciones de la Compañía de Jesús. Editorial Apostolado de la Prensa. Madrid, 1968.
- Meyer, Jean. "Disidencia jesuita. Entre la cruz y la espada", en Nexos. núm. 48, diciembre de 1981. pp. 13-22.
- \_\_\_\_\_ Historia de los cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX. México, 1989. Editorial Vuelta.
- Mesnard, Pierre. "La pedagoqía de los jesuitas", en Château, Jean. Los grandes pedagogos. México, 1985 (5a. reimpression), Fondo de Cultura Económica.
- Parsons, Talcott. "Cristianismo", en Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. Vol. 3. Madrid, 1974 (3a. reimpression, 1979). Aguilar. pp. 279-296.
- Pasquino, Gianfranco. "Secularización", en Bobbio, Norberto y Nicola Matteucci. Diccionario de Política. Vol. 2. México, 1982. Siglo XXI. p. 1478.
- Paulo VI. Encíclica Populorum Progressio. Ediciones Paulinas. México, 1967.
- Rosa, Martín de la. y Charles A. Reilly (coords.). Religi3n y política en México. México, 1985. Siglo XXI.

- Schluchter, Wolfgang. "Sociedad y cultura. Reflexiones sobre una teoría de la diferenciación institucional" en Sociológica. Enero-abril 1990, año 5, núm. 12. México. Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Azcapotzalco. pp. 349-385.
- Sobriño, Jon. "Presente y futuro de la vida religiosa", en Selecciones de teología, núm. 67, vol. 17, julio-septiembre 1978. Facultad de Teología San Francisco de Borja. San Cugat del Vallés-Barcelona, España. pp. 243-256.
- Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Conclusiones ("La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio"). México, 1976. Librería Parroquial.
- Turner, Bryan S. La religión y la teoría social. Fondo de Cultura Económica. México, 1988.
- Turner, Victor W. "Profesiones religiosas: Estudio antropológico", en Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. Vol. 8. Madrid, 1979 (1a. reimpresión). Aguilar. pp. 547-552.
- Vallier, Ivan A. "Profesiones religiosas: Estudio sociológico", en ibid. pp. 552-560.
- Vida religiosa del jesuita. EAPSA. Madrid, 1976.
- Woodrow, Alain. Los Jesuitas. Historia de un dramático conflicto. Buenos Aires, 1987, Sudamericana / Planeta.
- Wilson, Bryan R. "Organización religiosa", en Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. Vol. 7. Madrid, 1979 (1a. reimpresión). Aguilar. pp. 525-533.
- Zermeno, Guillermo y Rubén Aguilar. Hacia una reinterpretación del sinarquismo actual. México, 1988. Universidad Iberoamericana.
- Zubiri, Xavier. Naturaleza, Historia y Dios. Madrid, 1978 (7a. edición). Editorial Nacional.

### Fuentes Documentales.

Asim. Boletín Informativo. Órgano de Comunicación Interna del Grupo de Egresados de la Compañía de Jesús. Varios números.

\_\_\_\_\_. Proyección 87. (Resultados de una primera encuesta a ex-miembros de la Compañía de Jesús en México). México, 1987.

Catálogos de las Provincias Mexicanas de la Compañía de Jesús, del año 1900 al año 1988. ("Catalogus Provinciae Mexicanae Societates Iesu. Meridionalis et Septentrionalis").

Evaluación de 10 años de la DEM. Material de preparación para la reunión de escolares: Huayacocotla III. (14, 15 y 16 de abril de 1980). mimeo. 19 pp.

González, Fernando. Proyección 87. Análisis de Grupalización (resultados). La Muralla, Qro. Octubre, 1987.

Supplementum Catalogorum Societatis Iesu. Roma, varios años.