

Contexto

El mundo

El año de **1968** no significó un cambio de trayectoria de la sociedad, pero todo indica que marcó un hito en el mundo universitario.

Aunque los movimientos estudiantiles del momento tenían diversas causas, dice Eric Hobsbawm, fueron revolucionarios “tanto en el viejo sentido utópico de búsqueda de un cambio permanente de valores, de una sociedad nueva y perfecta, como en el sentido operativo de procurar alcanzarlo mediante la acción en las calles y en las barricadas, con bombas y emboscadas en las montañas”. Además, estos movimientos se convirtieron en un fenómeno global “no sólo porque la ideología de la tradición revolucionaria, **de 1789 a 1917**, era universal e internacionalista [...] sino porque el mundo en el que vivían los ideólogos estudiantiles era realmente global”. Para subrayar esta característica, Hobsbawm evoca el efecto de la circulación de información, ideas y personas en la percepción del mundo, que ejemplifica con el concepto

“aldea global” de Marshall McLuhan, “otro nombre de moda en los sesenta”.¹

Otro año clave de este periodo fue **1973**, que marcó el comienzo de una crisis económica mundial al cuadruplicarse los precios del petróleo, estancarse el crecimiento económico y aumentar la inflación en el mismo periodo. Esta crisis duró dos décadas, con su apogeo en los años ochenta, y señaló el comienzo del declive de las economías más poderosas de ese momento: la Unión Soviética, derribada a finales de los ochenta, y Estados Unidos, que atravesó dificultades significativas, pero conserva hasta hoy gran parte de su poder.

Dos acontecimientos, aparte del anterior, caracterizaron esa época: la derrota de Estados Unidos en Vietnam (**1975**), que mostró su progresivo aislamiento pues ninguno de sus aliados lo apoyó en ese conflicto, y la guerra del Yom Kippur (**1973**) entre Israel y una coalición de países árabes, liderados por Egipto y Siria, que ya había dado señales de ese aislamiento, pues sólo Portugal per-

1 Eric Hobsbawm, *Historia del siglo xx*, Barcelona, Crítica, 2003, p. 445.

mitió el uso de sus bases aéreas para los aviones estadounidenses que iban a respaldar a Israel.

Estos sucesos no alteraron el equilibrio propio de la Guerra fría, aunque de **1974** a **1979** hubo varias revoluciones, sobre todo en África, que facilitaron a la Unión Soviética instalar bases militares en los países afines a su ideología. Por eso, a este periodo se le conoce como “la segunda guerra fría”.

México

Los años sesenta del siglo xx trajeron el comienzo del fin de la Revolución mexicana, no sólo porque las reivindicaciones sociales que ésta propició comenzaron a debilitarse, sino también porque su potencial movilizador e ideológico mostró signos de agotamiento, con su punto más bajo en el sexenio de Gustavo Díaz Ordaz, junto con el robustecimiento de los sectores sociales dominantes en lo económico, a los que se sumaron los integrantes de la llamada “familia revolucionaria” por medio de una corrupción sin control, con una sociedad que no tenía manera de regularla en ausencia de la democracia; todo ello sostenido, además, por un

creciente déficit del gobierno, que captaba recursos internos menores al 10 por ciento del producto interno bruto (PIB) (en **1966**, por ejemplo, el 32 por ciento de la inversión pública se financió con recursos externos) y por los reducidos costos de producción, pues era barata la mano de obra, así como los insumos y servicios en propiedad de un Estado que se mantuvo fuerte por medio de mayores controles sindicales y, en algunos casos, al acudir a la represión, como lo hizo con los movimientos de los ferrocarrileros y los médicos en esos años, y la intervención del Ejército en los conflictos agrarios. En síntesis, la sociedad estaba fracturada, aun cuando en ese tiempo hubo cierta redistribución del ingreso que benefició a algunos sectores medios, sin que se abatiera la desigualdad.²

2 Cf. Sergio Zermeño, *Méjico una democracia utópica*, Siglo XXI, México, 1978, pp. 89–91; Soledad Loaeza, “Modernización autoritaria a la sombra de la superpotencia 1944–1968”, en *Nueva historia general de México*, El Colegio de México, México, 2010, pp. 684–690; Héctor Aguilar Camín y Lorenzo Meyer, *A la sombra de la Revolución mexicana*, Cal y Arena, México, 1989, p. 223; y Américo Saldívar, “Una década de crisis y luchas (1969–1978), en Enrique Semo (coord.), *Méjico un pueblo en la historia*, Nueva Imagen/Universidad Autónoma de Puebla, tomo 4, p. 169.

El movimiento estudiantil del verano de **1968** interrumpió la supuesta paz social del país, en un momento que parecía ideal para exhibirla ante el mundo por la celebración de las Olimpiadas en México. Ahora protestaban los sectores sociales medios más ilustrados en el centro del poder: los estudiantes y profesores universitarios.

Como sostiene Sergio Zermeño en su libro sobre el movimiento estudiantil del 68, las causas profundas de esta sacudida se pueden resumir en la incapacidad del régimen para “incorporar y representar” las necesidades de los sectores sociales emergentes, en particular de las clases medias que habían crecido en los últimos años (en **1963**, éstas ya recibían 56 por ciento del PIB),³ el deterioro de las relaciones entre la universidad y el Estado, el ya mencionado debilitamiento del modelo cultural surgido a partir de la Revolución, y la percepción de los sectores más sensibles a la situación social

3 Soledad Loaeza, *op. cit.*, p. 684.

de un desplazamiento de la acción estatal hacia las clases dominantes.⁴

La represión que sufrieron los estudiantes el **2 de octubre de 1968** “abre el paréntesis de un país que perdió la confianza en la bondad de su presente, que dejó de celebrar y consolidar sus logros y milagros para empezar a toparse [...] con sus insuficiencias [...] sus fracasos y sus miserias”.⁵ Tanto así que, a partir de esa fecha, México presenció la conformación de la guerrilla urbana y la multiplicación de organizaciones populares de diverso tipo, entre ellas un sindicalismo independiente.⁶

El **1 de diciembre de 1970**, Luis Echeverría Álvarez tomó posesión de la presidencia de la república. El “monólogo institucional” se había roto hacía dos años, por lo que el presidente proclamaba orientarse a “la apertura y el diálogo”, aunque estas actitudes se limitaron a algunos aban-

4 Cf. Sergio Zermeño, *op. cit.*, p. 55–88.

5 Héctor Aguilar Camín y Lorenzo Meyer, *op. cit.*, p. 241.

6 Cf. Jorge Alonso Sánchez, “Reseña de Sergio Zermeño (2018). Ensayos amargos sobre mi país. Del 68 al nuevo régimen, cincuenta años de ilusiones. Las improntas de los movimientos del 68”, en *FAIA*, vol. 7, núm. 31, 2018.

derados de las clases medias e intelectuales más o menos críticos⁷ y algunas de las universidades públicas, porque, según Enrique Krauze, Echeverría tenía “la obsesión” por “lavar sus considerables culpas en la matanza del 68”, y una de sus prioridades era atraer a los universitarios a su causa. Por ejemplo, el subsidio a la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) aumentó 1,688 por ciento entre **1968** y **1978**, aunque la inflación fue de 235 por ciento durante esos años.⁸ A esto podemos agregar la fundación de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), que comenzó a funcionar en **1974**, una iniciativa del mismo presidente de la república.⁹

Las contrapartes fueron la Guerra sucia, la “rebelión empresarial y [...] la paulatina organización de grupos y capitales que hasta ese momento habían vivido satisfechos con la simbiosis de los años

7 Héctor Aguilar Camín y Lorenzo Meyer, *op. cit.*, p. 248.

8 Gabriel Zaid, “Hinchadas de administración”, en *Letras Libres*, julio de 2010, p. 25.

9 Cf. “UAM: Historia y Vida 1974–1997”, en <https://www.uam.mx/sah/hyv-94/HyVHtml/hyv00001.html>

del [...] desarrollo estabilizador”, que también llegó a su fin en esta época.¹⁰

El **10 de junio de 1971**, un grupo paramilitar organizado en secreto desde el gobierno, los Halcones, disolvió a tiros una manifestación estudiantil en la Ciudad de México. Echeverría prometió justicia y destituyó a varios funcionarios, entre ellos al regente de la ciudad. Sin embargo, el crimen quedó impune. En ese entonces, la guerrilla rural ya estaba activa y comenzaban a organizarse los diversos grupos que constituirían la guerrilla urbana; todos ellos calificados por el gobierno como delincuentes comunes y caracterizados en el IV Informe del presidente Echeverría como

cobardes terroristas [...] surgidos de hogares generalmente en proceso de disolución, creados en un ambiente de irresponsabilidad familiar, víctimas de la falta de coordinación entre padres y maestros, mayoritariamente niños

10 Héctor Aguilar Camín, “El sistema político mexicano 1940–1984”, en “Méjico en la cultura”, *Siempre!*, núm. 1634, 17 de octubre de 1984, p. 37.

que fueron de lento aprendizaje; adolescentes con un mayor grado de inadaptación en la generalidad, con inclinación precoz al uso de estupefacientes en sus grupos con una notable propensión a la promiscuidad sexual y con un alto grado de homosexualidad masculina y femenina; víctimas de la violencia.¹¹

La realidad es que se trataba de campesinos liderados por maestros rurales, cuyos ejemplos paradigmáticos fueron Genaro Vázquez y Lucio Cabañas, o jóvenes de clase media, algunos con estudios universitarios, como Ignacio Salas Obregón o Ignacio Olivares Torres, y otros que provenían de los grupos de izquierda de la época como la Liga Espartaco.

El auge de estos movimientos se dio entre **1970** y **1973**, cuando se multiplicaron los secuestros y asaltos bancarios, pero sin concitar un apoyo social amplio, por lo que en **1976** la mayoría de los

11 Luis Echeverría Álvarez, *Informes presidenciales*, “IV Informe de Gobierno”, Cámara de Diputados, en <https://www.diputados.gob.mx/sedia/sia/re/RE-ISS-09-06-14.pdf>, p. 180.

activistas de las organizaciones clandestinas estaban muertos, desaparecidos o presos.

A partir de entonces, los partidos políticos y el movimiento sindical fueron quienes agruparon las luchas sociales, aunque ello no significó que el gobierno cediera en sus afanes por seguir controlando el sistema político pues, por ejemplo, desde **1964** hasta **1978** ningún nuevo partido logró obtener su registro, y los intentos de conformar sindicatos independientes fueron reprimidos.¹²

Por su parte, el sector empresarial buscó cómo expresar y defender mejor sus posiciones, en concreto por medio de la fundación, en **mayo de 1975**, del Consejo Coordinador Empresarial (CCE), que sostenía, por ejemplo, la preponderancia de la inversión privada frente a un Estado promotor de políticas proteccionistas y empresas inefficientes que impedía el desarrollo del país.¹³

12 Cf. Américo Saldívar, *op. cit.*, pp. 177, 190–192 y 201.

13 Cf. *Ibid.*, p. 188

Guadalajara

En esos años, la zona metropolitana de Guadalajara (en ese momento Guadalajara, Zapopan y Tlaquepaque) conglomeraba la mayor parte de los habitantes de Jalisco. En 1970, por ejemplo, 50 por ciento de los habitantes de Jalisco vivían en esa zona, mientras que el crecimiento de la población del resto del estado estaba estancado. Ninguna ciudad de la región de Los Altos llegaba a los 60 mil habitantes, y en el norte del estado sólo Autlán sobrepasaba los 10 mil habitantes.

El papel de Guadalajara como polo de la región fue subrayado por los fundadores del ITESO: “la situación topográfica de Guadalajara la hace el centro de tributación geográfica de otros estados: Baja California, Sonora, Sinaloa, Nayarit, Colima, Aguascalientes, Zacatecas, Michoacán, Guanajuato”.¹⁴

14 Comité Académico del grupo Pro-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Guadalajara, “Consideraciones generales para la fundación del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente”, junio de 1957, p. 4. Al final del documento está lo siguiente: “ITESG, Comité Académico”.

Guadalajara, por otra parte, se había beneficiado con el estancamiento o la franca caída de otras capitales de los estados vecinos: la ya antigua disminución de la importancia de Guanajuato y Zacatecas; la ruina de Morelia a causa de la Revolución; el estancamiento de Colima y Aguascalientes; y la lentitud del crecimiento de Tepic.

Además, a pesar de los esfuerzos descentralizadores del gobierno federal, la Ciudad de México seguía concentrando los capitales, el presupuesto gubernamental, la manufactura, los servicios de salud y los educativos.¹⁵

En 1967, Guadalajara tenía más estudiantes universitarios que Monterrey gracias a la Universidad de Guadalajara, que había pasado de 4,500 estudiantes en 1957 a 23,500 en 1967; 32 por ciento de los cuales provenían de los estados del Pacífico y 20 por ciento del resto de Jalisco, aunque el número de los profesores era insuficiente, pues la universi-

15 Cf. Hélène Rivière d'Arc, *Guadalajara y su región*, Secretaría de Educación Pública, 1973, pp. 70–114; y Carlos Alba Vega y Dirk Kruijt, *Los empresarios y la industria de Guadalajara*, El Colegio de Jalisco, 1988, pp. 63–67.

dad sólo tenía 153 académicos de planta, ya que la mayoría (1,288) tenía otro empleo.¹⁶

El movimiento estudiantil del año siguiente no tuvo eco entre los jóvenes de Guadalajara, y aunque algunos intentaron protestar, fueron desalentados a hacerlo, pero a principios de los años setenta la radicalización de estudiantes universitarios como de jóvenes de las clases populares (en particular en el barrio de San Andrés) los lanzó a la clandestinidad y, por consiguiente, a la guerrilla urbana.

Por otra parte, los empresarios, igual que en Monterrey, sospecharon que Echeverría estaba implicado en la muerte no tanto de los guerrilleros, que fueron duramente reprimidos, sino de Fernando Aranguren, que “estaba aglutinando en torno suyo a un buen número de empresarios”, y de Carlos Ramírez Ladewig, líder ideológico de la Federación de Estudiantes de Guadalajara (FEG), que agrupaba a los alumnos de la Universidad de Guadalajara. Esta percepción tuvo su “punto final” con un comentario de Raúl Urrea, presidente en ese

16 Cf. *Guadalajara y su región, op. cit.*, p. 149.

momento del Consejo de Directores de ITESO, AC: “Nuestras relaciones con el gobierno son excelentes [...] Sé que en el resto de la república el sector privado tiene algunas quejas serias contra la administración, pero aquí en Jalisco no ocurre nada de eso. En este aspecto nosotros somos una isla”.¹⁷

Por último, Jalisco se singularizó por mantenerse, a pesar del impacto que tuvo la guerrilla urbana en Guadalajara, en “el mismo tipo de relaciones económicas y políticas que forjó a lo largo de 50 años”, es decir, entre **1930** y **1980**.¹⁸

La Iglesia

La Iglesia católica hablaba de bien común, participación, responsabilidad, dignidad humana y justicia en el mundo a partir de la encíclica *Mater et magistra* de Juan XXIII (**1961**), temas acentuados en la encíclica *Populorum progressio* (**1967**) y la carta

17 Fernando M. González González y Carlos Alba Vega, *Cúpulas empresariales y poderes regionales en Jalisco*, Universidad de Guadalajara, 1989, pp. 68 y 77.

18 *Ibid.*, p. 92.

apóstólica *Octogesima adveniens* (1971) de Paulo VI, el sínodo de los obispos en este último año, y en América Latina la celebración de la II Conferencia General del Consejo Episcopal Latinoamericano (Celam), que tuvo lugar en Medellín en 1968.

Las expectativas respecto a esta reunión, una especie de adaptación al Concilio Vaticano II de la Iglesia en América Latina, se vieron reforzadas por la presencia de Paulo VI quien, además, subrayó el compromiso que debían asumir los católicos “para promover la justicia social, para amar y defender a los pobres”, aunque puntualizó: “no hemos de poner nuestra confianza en la violencia ni en la revolución”. Estas palabras, más las intervenciones de algunos obispos, entre ellos Samuel Ruiz, obispo de San Cristóbal de las Casas, condujeron a unos documentos finales que hablaban de “liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a las que los tiene sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión”.¹⁹

19 Cf. Enrique Dussel, *Desintegración de la cristiandad colonial y liberación*, Sígueme, Salamanca, 1978, pp. 71–72.

Respecto a las universidades, un año antes los obispos organizaron un seminario y un encuentro episcopal sobre la misión de la universidad católica en América Latina, ambos en Buga, Colombia.

En los documentos finales, encontramos elementos que iluminarán la actuación del ITESO en la época que narramos, de los que sobresalen:

- Las tareas educativas “convergen en la liberación de las energías creadoras de toda la persona humana, de un pueblo que en su mayoría está aún en una situación de dependencia económica, política y cultural, sometido a la arbitrariedad de grupos e intereses”.
- “La universidad es conciencia del proceso histórico, donde se hace presente el pasado en la creación de nuevas formas de cultura”.
- La universidad “debe gozar de una recta autonomía institucional con la consecuente libertad de investigación, expresión y diálogo de las diversas corrientes del pensamiento”.
- La pastoral universitaria, por tanto, necesita realizar en la universidad un esfuerzo por “recrear una comunidad viviente y encarnada” que

asuma las preocupaciones y las aspiraciones de los universitarios, para lo cual se valdrá de “todas las formas de presentación del Verbo” para ligar “vida, palabra y culto” entre quienes forman la comunidad universitaria.

Estas maneras de expresarse son el fermento de la teología de la liberación, que pasó de concebir la situación latinoamericana a la luz de la teoría que postulaba el arribo— si no próximo sí seguro— del desarrollo, para asumir la visión de la teoría de la dependencia, cuya premisa era que el subdesarrollo latinoamericano se debía a la exacción de la riqueza que realizaban los países más desarrollados. Es decir, esta nueva manera de concebir la teología significó una ruptura, que podemos resumir así:

- La dependencia entiende el subdesarrollo como el subproducto histórico del desarrollo de otros países y postula la inviabilidad del desarrollo latinoamericano dentro del sistema capitalista.
- La liberación se orienta hacia una sociedad en la que las mujeres y los hombres se liberan de

toda servidumbre y se convierten en sujetos de la historia.

- La Iglesia se ubica de forma distinta ante la situación de miseria, opresión y alienación porque configura una auténtica opción política.
- Esta opción enfatizaría el apremio del Evangelio en favor de los oprimidos y evitaría el riesgo de una evaporación de la fe ante las deficiencias teológico-pastorales y eclesiales.²⁰

Ahora bien, no todos los actores eclesiásticos pensaban así. Los obispos y el clero estaban divididos. Algunos apoyaban la llamada “doctrina de seguridad nacional”, que “es una especie de teología puesto que se refiere [...] a los principios cristianos; invoca la defensa de la civilización cristiana y apela al integralismo y al tradicionalismo católico”;²¹ mientras otros se afiliaron a la teología de la libera-

20 Cf. Jesús Vergara Aceves, *Teología desde el contexto de la liberación. I. Estudio textual. 1 Gustavo Gutiérrez. La ruptura con la teología actual*, Estudios Sociales, México, 1979, p. 49.

21 Jean Meyer, *Historia de los cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX*, Vuelta, México, 1989, p. 315.

ción y coincidían en comprometerse con un cambio social mediante la política, como ya lo decíamos. Así, explicitaron los obispos mexicanos en **1973**:

Sólo mediante una acción social conjunta pueden lograrse tanto la fuerza como la eficacia requerida para hacer ver y para convencer de la necesidad y de la posibilidad de cambio hacia mejores maneras de organizar y relacionar a los hombres. Esto reclama la acción política en sentido estricto, esto es, aquélla que lucha por la adquisición y el ejercicio del poder para lograr estructuras más justas y conforme al plan de Dios.²²

Esta postura se debilitó con el paso de los años. Por ejemplo, en el IV Sínodo, realizado en Roma de **septiembre a octubre de 1974**, no se emitió un documento final por la oposición de los grupos conservadores a un texto propuesto por los obis-

22 Conferencia del Episcopado Mexicano, *El compromiso cristiano ante las opciones sociales y la política*, Señal, México, 18 de octubre de 1973, núm. 94.

pos del Tercer mundo. Sólo se aceptó un mensaje sobre los derechos humanos.

En el mismo sínodo, algunos obispos latinoamericanos, encabezados por el colombiano Alfonso López Trujillo, rechazaron “una relectura política de la revelación y un peligroso vaciamiento del contenido del Evangelio” que, según ellos, impulsaba la teología de la liberación.²³

El papa Paulo VI no suscribió esta postura. En la exhortación apostólica *Evangelli nuntiandi*, afirmó: “la iglesia [...] tiene el deber de anunciar la liberación a millones de seres humanos [...] el deber de ayudar a que nazca esa liberación”.²⁴

Sin embargo, la tendencia opuesta se consolidó, y en el Sínodo de 1977 “el clima no fue de anuncio [...] de esperanza; fue más bien de distinciones, de negaciones, de condenaciones. La Iglesia latinoamericana mostraba otro rostro. Se llegó a decir [...] que en Medellín la teología de la liberación se im-

23 Cf. Enrique Dussel, *De Medellín a Puebla. Una década de sangre y esperanza 1968–1979*, Edicol/Centro de Estudios Ecuménicos, México, 1979, p. 261.

24 Paulo VI, *Evangelli nuntiandi*, en <https://bit.ly/3IThBsr>, núm. 30.

puso [...] y sirvió de medio para que muchos sacerdotes y laicos empuñaran las armas en países del continente”.²⁵

Con todo, la teología de la liberación se situó en un horizonte más amplio, con la aceptación del reto que le plantean las ciencias sociales del momento, sobre todo la puesta en tela de juicio de las afirmaciones tradicionales de la teología al distinguir el origen de las exigencias de la fe y el origen de las ideologías religiosas asumidas en función de una estructura sociopolítica determinada.²⁶

La Compañía de Jesús

Lo mismo que la Iglesia, los jesuitas habían vuelto su mirada hacia lo social poco después de la Segunda Guerra Mundial.

25 Enrique Dussel, *De Medellín a Puebla*, op. cit., p. 264.

26 Cf. Jesús Vergara Aceves, op. cit., p. 9.

En 1947, el padre Juan Bautista Janssens, superior general de los jesuitas, envió una carta dirigida a los provinciales de la orden, que decía:

Nos preocupamos poco de las masas de las que casi nadie se preocupa. ¿No son particularmente aplicables a este tipo de apostolado los criterios de nuestro Santo Padre Ignacio sobre la selección de ministerios? ¿Dónde hay mayor necesidad, dónde mayor pobreza, dónde está el mayor peligro para toda la Iglesia católica y para toda forma de vida cristiana, sino en este proletariado ya ateo, o encaminado al menos hacia el ateísmo?

[...]

Se puede y se debe preguntar si, con el paso del tiempo, no nos hemos alejado progresivamente de los que más lo necesitan, para dirigirnos a los que tienen menos necesidad [...] ¿Dónde hay comunidades de hermanos nuestros que llevan una vida como la de los pobres y trabajan en ese

tipo de ministerios de mayor abnegación entre los trabajadores?²⁷

En 1949, el padre Janssens promulgó la *Instrucción sobre el apostolado social*. A su juicio, la Segunda Guerra Mundial había impedido que las directrices sociales de las Congregaciones Generales 28 y 29 se cumplieran “de una manera ordenada y constante”, y por ello insistía en la conformación de Centros de Investigación y Acción Social (CIAS), a fin de “enseñar la doctrina social en sus aspectos teóricos y prácticos, especialmente a los sacerdotes, los seglares cultos, y a los trabajadores mejor preparados, y para ayudarles con asesoramiento y dirección”.

Estas dos intervenciones del superior general de los jesuitas no han sido mencionadas con frecuencia, sin embargo, tuvieron una gran influencia en no sólo el apostolado jesuita en general, incluso en los colegios y las universidades jesuitas, sobre todo en América Latina, donde empezaban a des-

27 *Acta Romana* 11:3, 1947, p. 326, núm. 8.

puntar las instituciones de educación superior confiadas a la Compañía de Jesús.

Esta influencia es notoria en el ITESO, fundado en **1957**, ocho años después de la instrucción del padre Janssens, aunque hablamos de un sustrato difícil de percibir para cualquier observador, pero aparece cuando vamos al fondo, por ejemplo, de la creación de dependencias, carreras y actuaciones concretas, como lo veremos más adelante.

La Compañía de Jesús tuvo su propia adaptación al Concilio Vaticano II en la Congregación General XXI, convocada a la muerte del padre Janssens, en la que además se eligió al padre Pedro Arrupe como superior general de la orden.

En los dos períodos en que estuvo reunida, el primero del **7 de mayo de 1965**, cuando aún faltaban siete meses para la conclusión del Concilio, al **15 de julio de 1965**, y el segundo del **8 de septiembre al 17 de noviembre de 1966**, el ánimo era de una revisión de cada aspecto de la vida de los jesuitas, iluminada por la profunda transformación social y cultural, aunque, como lo expresó Arrupe, la mayor preocupación era que las divisiones entre los jesuitas más conservadores y quienes ansia-

ban una renovación a profundidad pudieran dañar la unión de los ánimos en la Compañía.

Algunos de los aportes de la Congregación General XXI fueron los de una mayor apertura al mundo, puesto que “la fe cristiana no aparta de la edificación del mundo”, y la misma fe debe conducir “a un auténtico amor práctico y social del prójimo”; una reforma a fondo de la formación y el gobierno de la orden, pero principalmente de las tareas de los jesuitas, ya que “nuestros trabajos no han rendido lo esperado, en gran parte por una adaptación menor de la que fuera menester dado el cambio de condiciones de nuestros tiempos [que] están pidiendo una revisión de la selección y promoción de nuestros ministerios”.²⁸

Elegido Pedro Arrupe, s.J., como superior general, promovió una reunión de todos los CIAS de América Latina en **julio de 1966**. Allí declaró que su objetivo fundamental era el mismo que el de todo el apostolado social: “la transformación de

28 Cf. *Congregación General xxxi. Documentos, hechos y dichos*, Zaragoza, 1966, decretos 1, 3, 21 y 41 al 45.

la mentalidad y las estructuras sociales en un sentido de justicia social". En la carta sobre el apostolado social en América Latina, escrita el **12 de diciembre de 1966** y dirigida a los provinciales, Arrupe reflexionó sobre los conflictos sociales de Latinoamérica provocados por las estructuras socioeconómicas injustas y la toma de postura que esperaba de la misma Compañía:

La insuficiencia intrínseca de algunas de las estructuras fundamentales vigentes para establecer un orden social justo se traduce en una insuficiencia global del sistema vigente, que está en desacuerdo con el Evangelio. De aquí se sigue la obligación moral de la Compañía de repensar todos sus ministerios y apostolados y de analizar si realmente responden a los requisitos de la urgencia y prevalencia de la justicia y aun de la equidad social.

Un momento crucial fue la reunión de Arrupe con los provinciales de América Latina en Río de Janeiro, en **mayo de 1968**, en la que reflexionaron sobre el aporte de los jesuitas ante el problema social de

los pueblos latinoamericanos a la luz de las exigencias que planteaban el Concilio Vaticano II, la carta sobre el apostolado social en América Latina y la encíclica *Populorum progressio*.

Las conclusiones de este encuentro están en la llamada *Carta de Río*, en la que Arrupe y los provinciales latinoamericanos propusieron “dar a este problema una prioridad absoluta”, de manera que “en toda nuestra acción, nuestra meta debe ser la liberación del hombre de cualquier forma de servidumbre que lo oprima”. Ahí mismo expresaron sus deseos de que

todos nuestros esfuerzos confluyan hacia la construcción de una sociedad, en la que el pueblo sea integrado con todos sus derechos de igualdad y libertad, no solamente políticos, sino también económicos, culturales y religiosos [para] promover “las transformaciones audaces que renuevan radicalmente las estruc-

turas” (*Populorum progressio*, 32), como único medio de promover la paz social.²⁹

Los siguientes años fueron difíciles. La división prevista por Arrupe se hizo presente en muchas provincias, pero poco a poco se remontó, hasta configurar la formulación de su misión en 1975: “el servicio de la fe y la promoción de la justicia”.³⁰ Muestra de ello es el discurso, pronunciado el **1 de agosto de 1973**, del padre Pedro Arrupe a los exalumnos de los jesuitas, en el que afirmaba:

Ante todo, hemos de superar toda aparente oposición, o incluso simple separación, entre el imperativo humano e histórico de promoción de la justicia y la actitud religiosa respecto a Dios, que se concreta en la misión de la Iglesia de predicar el Evangelio y de llevar la salvación

29 Cf. Gabriel Mendoza, “El apostolado social de los jesuitas en México”, en *Xipe Totek*, vol. 1, núm. 115, 31 de julio de 2021.

30 Congregación General XXXII de la Compañía de Jesús, Razón y Fe, Madrid, 1975, “Decreto 4. Nuestra misión hoy: servicio de la fe y promoción de la justicia”, pp. 61–105. Cuando era rector del IESO, Xavier Scheifler participó en la comisión redactora de este decreto.

integral a los hombres. Ciertamente no se agota la misión de la Iglesia en la promoción de la justicia aquí en la tierra, pero esa promoción es uno de sus elementos constitutivos.³¹

Los jesuitas de México no fueron ajenos a los cambios. En esos años se cerraron dos colegios: el Patria, en la Ciudad de México, y el Instituto Regional, en Chihuahua; asimismo, se abrieron las comunidades llamadas de “inserción” en comunidades rurales y barrios populares; se modificó de raíz la formación de los futuros sacerdotes y se impulsaron con mayor énfasis las obras enfocadas en los sectores más pobres; todo ello sin abandonar las dedicadas a la educación formal, aunque disminuyó el número de sujetos enviados a trabajar en las universidades y los colegios.

En síntesis, la Iglesia, en particular la jerárquica, se dio cuenta de su rezago frente al mundo. En la constitución pastoral *Gaudium et spes*, se acercó

31 Pedro Arrupe, *Hombres para los demás*, alocución a la Asociación de Antiguos Alumnos de la Compañía de Jesús, Valencia, 1 de agosto de 1973, núm. 38.

a un horizonte nuevo, muchas veces incomprensible para el que tenía fe. La intención era evangelizar todos los ambientes, influir desde dentro, cuestionar la forma de encarnar el Evangelio, lo que repercutió en la crítica de las mediaciones humanas, pero también llevaba a revisar las nociones teológicas tradicionales, lo que condujo a un cambio de horizonte: la salvación también está presente en el mundo y éste tiene algo que decirle a la Iglesia.³²

La Compañía de Jesús, por su parte, vivió también tiempos de renovación. En México, los jesuitas experimentaron un notable desplazamiento, como vimos, hacia los ambientes populares, pero también pasaron por la deserción de algunos de sus miembros. Se trató, según la historiadora María Luisa Aspe Armella, “de una crisis de larga duración [...] consistente en el desdibujamiento de sus identidades institucionales y religiosa”.³³

32 Jesús Vergara Aceves, *op. cit.*, p. 31.

33 María Luisa Aspe Armella, “Las repercusiones del Concilio y de la apertura de la Iglesia y de la Compañía al mundo, en la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús (*Pulgas*: julio de 1967–noviembre de 1969)”, en *Historia y Grafía*, núm. 29, 2007, p. 161.