

## Enseñar latín e inventar la patria. La Compañía de Jesús en la Nueva España

Pilar Gonzalbo\*

### Los jesuitas en el destierro

**E**n la madrugada del 26 de junio de 1767 se conoció (y se puso en práctica en el acto) el decreto real que eliminaba la Compañía de Jesús de todas las provincias sujetas al imperio español. La perentoria orden de destierro pretendía eliminar físicamente a los jesuitas del mapa hispanoamericano, a la vez que extinguir hasta su raíz cualquier influencia que hubieran dejado en los territorios dominados por la monarquía católica. En la Nueva España, la orden se cumplió puntualmente, aunque pasaron varios meses hasta que quienes residían en colegios, residencias y misiones de todo el virreinato se concentraron en Veracruz y abordaron los barcos que los llevarían al viejo mundo. Lo que no se logró en absoluto fue el olvido de su personalidad, de sus enseñanzas y de la profunda relación de los religiosos expulsos con las regiones americanas de las que procedían.

Los mejor conocidos, como Rafael Campoy, Diego José Abad, Francisco Xavier Clavijero y Francisco Xavier Alegre, el más joven, pero igualmente brillante, Pedro José Márquez y va-

rios cientos que no escribieron obras memorables compartieron las penalidades del destierro y aprovecharon sus años de exilio para ampliar sus estudios y realizar la parte fundamental de su obra; pero, sobre todo, es evidente que todos sintieron la tristeza por la lejanía de su tierra. Ante la oferta de permitirles regresar a la Nueva España, algunos jesuitas aceptaron renegar de su lealtad a la Compañía y secularizarse. Sin duda la elección no fue fácil, como tampoco lo fue para quienes optaron por mantenerse fieles a la regla de Loyola, con la que se habían comprometido mediante votos solemnes y que daba una razón de ser a su sacrificio. ¿En qué basaban su nostalgia? ¿Habían tenido conciencia de su arraigo a una determinada provincia de la Corona española por encima de su convicción de pertenecer al imperio español?

Entre cuantos permanecieron fieles a sus votos, muchos eran criollos, mexicanos de nacimiento, pero también algunos habían llegado de España pero se sentían igualmente parte de la provincia novohispana, la “vieja provincia” ya eliminada. Sin duda el exilio contribuyó a reforzar en los jesuitas expulsos el concepto de patria, la que añoraban en su destierro y que mencionaron incluso con esta misma palabra, no muy usual en el siglo XVIII. La patria mexi-

\* Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México.

## DÍAS DE GUARDAR...



cana adquirió para ellos un sentido más amplio y profundo que el de los hermosos lugares de ambiente plácido y afectos familiares. No hay duda de que su “patria chica” la ciudad o la región donde nacieron y pasaron su infancia tenía un gran peso sentimental en su añoranza, pero la incorporación a la orden, las relaciones entre compañeros procedentes de distintos lugares y los traslados frecuentes de uno a otro colegio, les dieron una perspectiva del virreinato que pocos novohispanos compartían. Varios veracruzanos (al menos Alegre, Clavijero y Maneiro), Rafael Campoy (norteño de Álamos), Diego José Abad (michoacano) y Andrés Cavo (de Guadalajara), entre los más destacados, habían realizado estudios y habían impartido cursos o administrado sacramentos en Puebla, Morelia, Tepetzotlán, Querétaro, Oaxaca, Campeche, Mérida... Incluso el más alejado de la cabecera de la provincia, el guatemalteco Landívar que estudió y profesó en México, pero ya profesó regresó a su tierra, no dudó en incluir en el título de su poema el concepto más amplio de *Rusticatio mexicana*. Para todos ellos, la patria era una parte del mundo con una historia y una cultura, de la que se sentían orgullosos, y era también una parte de su presente y de su pasado que les exigía dar lo mejor de sí mismos, porque cuanto hicieran por enriquecer la vida intelectual de Occidente contribuiría a dar mayor brillo a México. Así lo sintieron y así lo cumplieron. Pero ese concepto no surgió de improviso ni salió de la nada; tampoco fueron ellos los únicos que lo asimilaron. Es más, en gran parte fue el que compartieron los líderes de la Independencia y muchos de sus paisanos que al cabo de pocos años debieron renunciar a ser novohispanos para convertirse en mexicanos. Y cuando los jesuitas hablaban de México ya no se referían tan sólo a la capital del virreinato y su entorno, sino que incluían las misiones del noroeste, que les eran tan queridas y las regiones del sur y del sureste hasta más allá del Istmo de Tehuantepec.

Cuando el nuevo país necesitó ciudadanos comprometidos y funcionarios responsables, se

buscaron individuos cuyas cualidades eran las mismas que se habían inculcado en los colegios de la Compañía de Jesús. Y es importante añadir que también fuera de los colegios, porque la labor de los jesuitas abarcó prácticamente a todos los grupos sociales. Esa labor formadora en vísperas de los cambios de la modernidad es la que he rastreado desde hace años en testimonios documentales.

En los textos de jesuitas expulsos no sólo encontramos con frecuencia expresiones de nostalgia de la patria, sino que muchas de sus obras se dedicaron a describirla o a reconstruir su historia.<sup>1</sup> Quizá precisamente al perderla es cuando sintieron con más claridad su arraigo a una tierra que sentían como propia y muy diferente de España, la ingrata madre patria, y aun más de Italia, donde les tocó vivir. Por entonces el concepto de patria tenía una connotación muy particular, no ligado a determinado gobierno y territorio, ya que no estaba muy claro que se refiriese a un país o nación, según los criterios que se han impuesto modernamente. Cuando no existían límites definidos ni gobiernos autónomos ¿en qué se diferenciaba la patria mexicana de la española, de la peruana o de la chilena? Y el proyecto de identificación de una patria propia no sólo fue un reto durante los años en que en la América española se produjeron estos cambios mientras el imperio español se desmoronaba a lo largo de todo el siglo XIX. Muchos países reconocidos en el XXI, en el viejo continente o en el nuevo, no lo eran en el XVIII o XIX, incluso en parte del XX. Si no hubiera existido un previo concepto, quizá latente, de la identidad novohispana, mal podrían los jesuitas haber inculcado un amor particular y exclusivo a una patria que desde el punto de vista político y administrativo era sólo una provincia de la grande y auténtica “madre patria”. Pero a ésta nunca la mencionan, y con razón,

<sup>1</sup> Si bien la *Historia antigua de México* de Clavijero y la *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús en Nueva España* de Alegre, son las más conocidas, no se puede olvidar la *Historia civil y política de México*, del padre Andrés Cavo, como tampoco el poema ya mencionado de Landívar.

era una madre que los rechazaba y que hacía evidente su incompreensión y su desprecio de las necesidades de la otra patria, la mexicana, la que ellos contribuían a formar. En esa patria mexicana también tenían lugar los indígenas, presentes en los restos de su grandeza pasada y en su permanente laboriosidad y sumisión en las regiones que los jesuitas conocieron.

Así que no hay duda de que al escribir sobre historia antigua de México, o sobre la historia de la provincia de la Compañía, como al enumerar las riquezas naturales, o las posibles soluciones a problemas locales, tomaban conciencia de la identidad nacional que habían llevado consigo porque ya existía antes. La cuestión es hasta qué punto los jesuitas habían llegado a caracterizar a México como una realidad social con forma y fuerza determinadas. Sin duda, existía un concepto de patria criolla que ya muchos novohispanos compartían y que en los colegios se había alentado. Faltaba el paso siguiente, difícil de dar, de convertir a los súbditos en ciudadanos. No sólo México, sino todos los países iberoamericanos tuvieron problemas inmediatamente después de su Independencia para delimitar sus fronteras, elegir su forma de gobierno e integrar a todos los pobladores en los nuevos estados.<sup>2</sup>

El problema que me planteo es buscar en el pasado inmediato de los jesuitas mexicanos en plena actividad (o incluso en los dos siglos anteriores), los motivos de su orgullo nacional y su práctica cotidiana de la enseñanza de un patriotismo que debía expresarse en formas de comportamiento. Precisamente por ello debo referirme a la etapa anterior a la expulsión, aquélla en que todavía no destacaban las personalidades que brillarían en el destierro; busco, sobre todo, a los maestros, predicadores, misioneros y cuantos miembros de la orden pertenecieron a la vieja provincia, la del México colonial, en la que podría

parecer algo anacrónico referirse a conceptos de patriotismo, modernidad y ciudadanía.

### **La obra educadora de los jesuitas novohispanos**

De forma explícita o implícita, la tarea encomendada a las órdenes religiosas, dentro del marco del regio patronato, consistía en integrar la reverencia a la Corona con la veneración a la Iglesia; esto era un principio básico en las directrices del programa educativo y en los fundamentos teológicos de la monarquía, pero nadie pretendía que una institución religiosa, aunque tuviera una importante función docente, asumiese como parte de sus responsabilidades la formación política de los fieles, fueran escolares o no de sus colegios. Para Ignacio de Loyola lo esencial era la formación religiosa y sólo como instrumento complementario la instrucción en letras, que era uno más entre los “medios de ayudar a los prójimos”. Los jesuitas no fueron muy originales, puesto que ya Lutero y otros reformadores habían iniciado la fundación de escuelas como medio de extender sus doctrinas, pero sí implantaron nuevos métodos y lograron extenderlos por todas las provincias de la cristiandad sujeta a Roma.

Siendo el scopo que derechamente pretende la Compañía ayudar a las ánimas suyas y de sus próximos a conseguir el último fin para que fueron criadas y para esto, ultra del ejemplo de vida, siendo necesaria doctrina y modo de proponerla [...] será de procurar el edificio de letras y el modo de usar dellas, para ayudar a más conocer y servir a Dios nuestro Criador y Señor.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Clifford Geertz, *Tras los hechos*, Barcelona, Paidós, 1996, pp. 32-34.

<sup>3</sup> Ignacio de Loyola, *Obras*, transcrip., introduc. y notas de Ignacio Iparraguirre y Cándido Dalmases, Madrid (Biblioteca de Autores Cristianos), 1991, p. 530. Cuarta parte principal de las Constituciones.

Y la dedicación preferente a la enseñanza de las Humanidades (gramática latina y retórica) tampoco fue caprichosa o arbitraria sino que se planeó como imitación de los modelos renacentistas y como respuesta al desafío de las nuevas doctrinas: todavía el latín era la lengua universal de la cultura en el occidente cristiano, y era, además, la disciplina que permitía desarrollar un conocimiento del lenguaje en cualquiera de las lenguas vivas, capaz de sustentar una sólida formación en retórica. Los humanistas, y Juan Luis Vives en forma destacada entre ellos, habían señalado como objetivos de la educación hablar bien para obrar bien: “En el estudio de la sabiduría no se ha de poner término en la vida; con la vida se ha de acabar. Siempre serán tres los puntos que debe meditar el hombre mientras viva: cómo sabrá bien; cómo hablará bien; cómo obrará bien.”<sup>4</sup> Buenos predicadores, elocuentes polemistas y sólidos pensadores serían la vanguardia del catolicismo en un mundo asediado por la amenaza de la Reforma protestante. Ciertamente que con ello se limitó o se canceló el estudio de las ciencias y de las matemáticas, conocimientos peligrosos porque estimulaban la “soberbia del entendimiento” y la enfermedad de utilizar el “propio juicio” antes de someterse a los dictados de los directores espirituales. Pero, por otra parte, se pretendió poner a salvo la iniciativa personal y la destreza en la solución de los problemas de la vida cotidiana, el ejercicio práctico que los pedagogos llamaron *agibilia* y que debía habilitar a los exalumnos de los colegios para incorporarse a las tareas ajenas a la vida académica. Aspiraban, pues, a combinar modernidad y tradición, si bien la modernidad del siglo XVI pudo quedar anquilosada doscientos años después.

Así que la labor de la Compañía fue más visible en las escuelas y en los colegios, pero su

<sup>4</sup> Juan Luis Vives, *Obras completas*, 2 tt., Madrid, Aguilar, 1947. Texto de p. 1222. Reproducido en Ángeles Galindo, *Textos pedagógicos hispanoamericanos*, Madrid, Narcea, 1982, p. 217.

meta no era la instrucción en gramática latina sino algo mucho más ambicioso, inalcanzable y peligroso: los jesuitas querían cambiar el mundo. Para ello recurrieron a enseñar primeras letras y a entonar el canturreo de la catequesis callejera; cuando lo consideraron necesario aceptaron cambios que escandalizaron a no pocos eclesiásticos que se tornarían sus enemigos (fueron denunciadas con escándalo las prácticas de que en las misiones de extremo oriente sustituyeron el hábito negro por los vistosos kimonos de seda con que asumieron una presencia respetable, aceptaron los “ritos malabares” y la doctrina moral de Confucio, porque estuvieron dispuestos a apreciar cuanto de positivo tuvieran las creencias y prácticas religiosas de los pueblos que pretendían atraer a la fe cristiana). En la Nueva España, no recurrieron a tales extremos, puesto que convivían con una población de origen hispano y con grupos indígenas marginales, incapaces de defender una teología y una liturgia propias frente a la palabra de los misioneros. Pero comprendieron las necesidades de una población urbana cada vez más interesada en disfrutar de bienes materiales y de un mundo rural en el que varias décadas de dominio español no habían desarraigado costumbres ancestrales. Asumieron lo que se llamó la ciencia media, que armonizaba las actitudes opuestas relativas a la gracia como instrumento para la salvación: en la doctrina jesuítica la gracia era eficiente, pero no suficiente, si no se acompañaba de buenas obras. Adoptaron el probabilismo, que ya había sido aceptado por los padres de la Iglesia, basado en el principio de que la probabilidad dependía de criterios subjetivos que no admitían reglas cuantitativas. Y asumieron la doctrina aristotélica relativa a la intencionalidad de los actos humanos, con lo cual pusieron la mira en el hombre, el pecador, con sus debilidades y limitaciones, y no en el pecado, porque el pecado no existe fuera del individuo capaz de cometerlo o de resistir la tentación.

Si Ignacio de Loyola y sus compañeros fundadores de los primeros colegios confiaron en



la educación como impulso para la transformación de los individuos, no fue por ingenuidad ni por desconocimiento de la realidad social, sino porque confiaron en las fervorosas declaraciones de piedad de los reyes y gobernantes, y creyeron que esa realidad podía modificarse siempre que acertasen a conmovierlos mediante la aplicación de la receta adecuada que combinase los intereses prácticos inmediatos con las aspiraciones espirituales de búsqueda de la salvación eterna. El pragmatismo jesuítico consistía en dar al César lo que el César demandaba para asegurar que se daría a Dios lo que le correspondía.

El ecumenismo católico no tenía nada que ver con el nacionalismo, así como el ideal del buen cristiano sólo en parte coincidía con el de buen ciudadano.

En contraste con la visión tradicional de los súbditos ejemplares, quienes tenían como obligación “callar y obedecer”,<sup>5</sup> los ciudadanos, en el lenguaje ilustrado, en la interpretación liberal y en el mundo moderno son personas con responsabilidades, derechos y deberes para con sus paisanos y para con sus instituciones de gobierno, son quienes pueden sacrificar su bienestar personal en favor del bien común. De modo que los conceptos de educación y ciudadanía en el México virreinal pueden verse como ajenos entre sí; no digo que contrapuestos porque simplemente la ciudadanía era algo que no se consideraba. Ciertamente educar significaba formar íntegramente al individuo; así lo entendieron los humanistas y así se interpretó en las escuelas de la Compañía de Jesús; pero esa formación integral estaba lejos de implicar cualquier responsabilidad política, más allá del respeto y la obediencia a las autoridades. Sin embargo, no hay duda, o al menos yo no dudo, que, dentro y fuera de sus colegios, los jesuitas

<sup>5</sup> La muy conocida expresión del monarca Carlos III, precisamente al rechazar toda protesta por la expulsión, muestra con toda claridad lo que se esperaba de los súbditos de la monarquía española.

contribuyeron a crear una conciencia de pertenencia a una entidad de la que podían sentirse orgullosos; y lo fundamental es que su influencia llegó a todos los ambientes y que su modelo de vida abarcaba las actividades profesionales y la vida cotidiana. Durante doscientos años el modelo de educación jesuítica había representado la continuidad entre la vida colegial y la doméstica, ambas al servicio de la religiosidad, ya que todo conocimiento procedía de la revelación y siempre podía relacionarse con el dogma o la moral.

### Tradición y renovación

A partir de su fundación en el siglo XVI, la Compañía de Jesús había pretendido mantener una tradición, que si fue renovadora en sus inicios, terminó por ser conservadora cien o doscientos años después. Precisamente en el siglo XVIII hubo cambios fundamentales en los estudios y en las costumbres. En el extremo opuesto al conservadurismo reaccionario de la Iglesia romana, la modernidad ilustrada exigía especialización en el conocimiento, interés por las cuestiones científicas y técnicas y ruptura con el criterio de la necesaria injerencia de la religión en todas las formas de la vida, incluida, desde luego, la educación.

Entre los jóvenes profesos o estudiantes novohispanos de la segunda mitad del siglo XVIII, hubo jesuitas deseosos de introducir en los estudios los métodos y autores de la modernidad. Sin embargo, sus primeros intentos, discutidos en la Congregación Provincial de 1751, ni siquiera lograron llegar a Roma, cuando la mayoría echó por tierra sus aspiraciones al recomendar que se mantuviera el método de apuntes o mamotretos y se enseñase la física por el método silogístico.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Gerard Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial. 1572-1767*, 2 tt., México, Antigua Librería de Robredo, de José Porrúa e hijos, 1941, t. I, pp. 230-231.

Años más tarde, una nueva propuesta incorporó a unos cuantos de los jesuitas que deseaban un cambio en los estudios. En 1763, se reunieron en el colegio de San Ildefonso y enviaron al preposición general la solicitud de reforma en los estudios que debería incluir la teología, la filosofía y las demás ciencias; también se consideraba el abandono de los mamotretos, que deberían ser sustituidos por libros de texto. Participaron el padre provincial, Francisco Cevallos, y el rector de San Ildefonso, Julián Parreño. El 8 de agosto de 1764 el padre general, Lorenzo Ricci, aprobó las propuestas que deberían analizarse y ponerse en práctica, pero no hubo tiempo para ello: el decreto de expulsión interrumpió el proceso.<sup>7</sup> Entre todos los participantes en esta reunión, que luego continuarían su obra en el exilio, el más representativo del espíritu renovador fue José Rafael Campoy, autodidacta y apasionado de la lectura de los autores contemporáneos, que sufrió las consecuencias de su rebeldía al reprobar el examen de teología, en el que “no pudo dar razón de los dictados de sus maestros, que no había estudiado al estar sumergido en aquellos autores suyos”. Fue amonestado y obligado a repetir el examen, que tuvo que presentar “según los textos de la escuela, ateniéndose así a la disciplina y costumbres establecidas”.<sup>8</sup> Francisco Xavier Alegre pudo exponer sus teorías en el colegio de Mérida y Francisco Xavier Clavijero, quien redactó las 204 tesis que contenían un curso de filosofía, fue por breve tiempo prefecto de estudios en San Ildefonso de México, pero se sintió incapaz de seguir los métodos que consideraba equivocados y para no transgredir la regla de obediencia, renunció a su puesto para dedicarse de lleno al estudio de la teología.

<sup>7</sup> Humberto Ochoa Granados, “Los jesuitas y la filosofía en la época colonial”, en Manuel Ignacio Pérez Alonso (coord.), *La Compañía de Jesús en México. Cuatro siglos de labor cultural (1572-1972)*, México, Jus, 1975, pp. 351-378.

<sup>8</sup> Juan Luis Maneiro y Manuel Fabri, *Vidas de mexicanos ilustres del siglo XVIII*, pról., selecc. y traduc. de Bernabé Navarro, México, UNAM (Biblioteca del Estudiante Universitario), 1956, pp. 24-25.

Diego José Abad, prefecto de estudios en San Ildefonso, donde podía orientar el estudio de los jóvenes que cursaban en la universidad y el colegio máximo, fue más metódico y pudo ejercer una discreta influencia que años más tarde daría frutos. Su libro *Cursus philosophicus* recogía el método de Descartes y Gassendi y las teorías sobre la constitución de la materia. Su espíritu conciliador era necesariamente más moderado y sumiso a las normas establecidas.<sup>9</sup> Al reunir los respectivos cursos de filosofía de este autor y de sus colegas Alegre y Clavijero, se puede imaginar el benéfico influjo que habrían representado si hubieran podido seguir dictando sus cursos por más tiempo y si sus recomendaciones hubieran sido escuchadas. Pero fue Andrés de Guevara y Basoazabal, discreto en su actividad, aunque eminente en su pensamiento, quien logró que su libro tuviera mejor acogida.<sup>10</sup> Su obra *Instituciones de filosofía* fue empleada como texto en los colegios de la Compañía después de su restauración, en el siglo XIX.<sup>11</sup>

Las posibilidades de adaptación a la sociedad y la capacidad de percepción de las corrientes renovadoras dependieron en gran medida de la relativa autonomía que tuvieron los profesores en los colegios, los misioneros en sus destinos y todos los miembros de la orden en sus actividades de beneficencia, docencia, administración de sacramentos y orientación de las costumbres. Los exalumnos de los jesuitas no sólo llevaban consigo la formación humanista recibida de las escuelas, sino la mentalidad y los hábitos propios de su grupo social, de modo que si podemos decir que el educador es a su vez educado, las escuelas de los jesuitas en la Nueva España no tardaron en asumir las tendencias de las regiones en que se encontraban y terminaron por ser diferentes de las que servían de modelo en los países europeos. Pero no sólo en los colegios se impartían conocimientos y se imbuían creencias,

<sup>9</sup> Bernabé B. Navarro, *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*, México, UNAM, 1983, p. 36.

<sup>10</sup> Humberto Ochoa Granados, *op. cit.*, pp. 363-367.

<sup>11</sup> Bernabé B. Navarro, *op. cit.*, p. 43.

la formación fuera de las aulas era al menos tan trascendental como la escolarizada.

Hay una creencia justificada de que la etiqueta de jesuita abarca exigencias de homogeneidad en el comportamiento. Sin negar el “espíritu de cuerpo” es indudable que la sumisión a principios generales fue compatible con profundas diferencias entre los miembros de la orden según el tiempo, el lugar y las circunstancias: entre los siglos XVI al XVIII, entre profesos y coadjutores, misioneros y maestros de gramática o filosofía. Fueron muy diferentes las actitudes de un Juan de Tovar, protector de los indios, y un Vicencio Lanucci, experto latinista, de un Francisco de Florencia, difusor de prodigios, milagros y apariciones, y un Juan de San Miguel, indignado acusador de corrupciones, de un Juan Antonio de Oviedo, fiel a la piedad barroca, y un Francisco Javier Clavijero, intérprete de una modernidad nacionalista.

Tampoco es unívoco el término colegio, que en su acepción moderna se entiende como establecimiento destinado a la enseñanza formal, lo que no coincide plenamente con su función en la Nueva España, cuando era opcional que un colegio abriera escuelas o no. En la práctica, los colegios novohispanos se proyectaron casi siempre a petición de los vecinos de algunas ciudades; los que recibieron donativos suficientes para afianzar su base económica, pasaron de ser colegios incoados a colegios fundados. En este proceso, el patrocinador imponía alguna condición que, en casi todos los casos, consistió en que se mantuvieran escuelas.<sup>12</sup> No necesitaban los jesuitas tales presiones para abrir cursos de Humanidades que constituían la ocupación primordial de los colegios europeos, pero la enseñanza elemental, las clases de “primeras letras”, constituía una pesada carga que solía encomendarse a los hermanos coadjutores. Con pocas excepciones (las ciudades de México, Puebla y Campeche) los je-

<sup>12</sup> Esto también había sido considerado por Ignacio de Loyola en la parte cuarta de las Constituciones, al referirse a las solicitudes de los benefactores de la orden; Ignacio de Loyola, *op. cit.*, pp. 511 y 517.

suitas se ocuparon de la enseñanza elemental en cuantas ciudades establecieron colegios o residencias e incluso en algunas misiones.<sup>13</sup>

Nadie dudaría hoy de que la educación básica es un requisito para el pleno ejercicio de los derechos ciudadanos, pero ¿hasta qué punto podríamos generalizar esta afirmación al México colonial? ¿Cuáles eran los derechos y cuáles las obligaciones de los súbditos de la Corona? La instrucción elemental consistió durante siglos en la memorización del catecismo de la doctrina cristiana. Incluso el paso siguiente, el aprendizaje de la lectura, se realizaba sobre “cartillas” que eran el mismo catecismo adicionado con un alfabeto en la contraportada. Es muy fácil encontrar en el catecismo, sea el Ripalda, el Astete o cualquier otro, elogios de las virtudes de humildad, sumisión, obediencia, paciencia... ¿Contribuirían estas recomendaciones a formar un espíritu de libertad y responsabilidad? ¿Proporcionan las bases de una cultura política? La lectura de esos textos muestra el fundamento de una sociedad jerárquica, autoritaria y conservadora. Sirva de ejemplo la explicación del cuarto mandamiento, que se expresa como “honrar al padre y a la madre”, pero se amplía en forma de diálogo:

¿Quiénes otros son atendidos por padres a más de los naturales? —Los mayores en edad, saber y gobierno.

Los casados ¿cómo deben llevarse con sus mujeres? —Amorosa y cuerdamente, como Cristo con la Iglesia.

Y las mujeres con sus maridos ¿cómo? —Con amor y reverencia, como la Iglesia con Cristo.

Y los amos con los criados ¿cómo? —Como con los hijos de Dios.

<sup>13</sup> El detalle de las escuelas abiertas en los colegios de la Compañía en Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, México, El Colegio de México, 1990, pp. 217-221.



Y los criados con los amos ¿cómo? —Como quien sirve a Dios en ellos.<sup>14</sup>

Debo subrayar que los catecismos se ajustaban en todo al que se aprobó en el Concilio de Trento y eran de uso común en escuelas y conventos pertenecientes a otras órdenes, no exclusivos de los jesuitas, pero sus autores lo fueron. Sometidos ciertamente a las directrices del Concilio, pero sometidos con fervor y sin reparos. Y no faltan ejemplos que muestran cómo los novohispanos apreciaban esa función pacificadora de ánimos exaltados, y dominadora de voluntades rebeldes. Las misiones circulares tenían gran éxito en ese terreno y así lo declaraban en sus informes:

Han salido los nuestros a misiones por esta tierra y comarca; y en las partes donde han ydo se ha visto notable fructo en la gente baja y humilde, como son esclavos y otros de este xaez. Que siendo antes indómitos, que destruyan a sus amos, assi en ser fugitivos como en robarles sus haciendas y hazer otros ynsultos, sus mismos amos confiesan que después que han ydo a tratarlos los nuestros los hallan quietos y domesticops. Y por esso desean y piden con instancia que acudan allá los nuestros frecuentemente.<sup>15</sup>

Y ya que la influencia de las misiones alcanzaba también a los indígenas, la protección del gobierno se justificaba por su éxito entre las poblaciones menos sometidas, cuya belicosidad conseguían dominar. A principios del siglo XVII informaban desde San Luis de la Paz: “aunque el principal fin de esta misión es domar con el suave yugo del Santo Evangelio a los indios chi-

chimecas, a quienes ni la industria ni la fuerza de los españoles había podido rendir [...] con todo eso se acude también a los españoles”.<sup>16</sup>

En todos los niveles sociales procuraron estimular el desarrollo intelectual de los niños y jóvenes. Aunque sólo fuera en el modesto nivel de la catequesis o de los ejercicios espirituales, atendieron incluso a esclavos y presos, a negros e indios, a campesinos y obreros, a mujeres y niños, a jóvenes y adultos.

Una consecuencia de su fe en la educación como formadora de hombres mejores, fue el que confiasen en las oportunidades de ascenso social por méritos personales. Las puertas de las escuelas (siempre gratuitas) establecidas en sus colegios estuvieran abiertas para estudiantes de distintas calidades, lo que a veces provocó quejas de algunos padres de familia celosos de su prestigio social. En Pátzcuaro y en San Luis de la Paz, la mayor parte de los estudiantes eran indios, junto a los que asistían algunos españoles, lo que, sin embargo, no puede interpretarse como que se impartía una enseñanza igual para todos: el visitador Diego de Avellaneda reprendió a los jesuitas del colegio de Pátzcuaro por su descuido de los colegiales indios, a quienes encargó que “el maestro de escuela, como se aplica a los españoles se aplique también a los hijos de los indios”, y también advirtió que a los internos se les tratase como educandos y no como asistentes en el servicio de la casa.<sup>17</sup>

También hubo estudiantes indios en Antequera y Guadalajara. Por otra parte, en Veracruz hubo quejas de personas prominentes que contemplaron con desagrado el que asistieran a la escuela niños negros y mulatos, descontento que el padre prefecto pretendió calmar con la aclaración de que los niños asistentes a la escuela (unos 150 en el año 1625) se distribuían en la sala de clase según “las categorías de sus padres en mesas diversas: si es que son pobres

<sup>14</sup> En las ediciones del catecismo de Ripalda, anteriores a 1975, las preguntas numeradas de 130 a 136.

<sup>15</sup> Informe de la residencia de Veracruz. Carta annua de 1586, en Félix Zubillaga, *Monumenta Mexicana Societatis Jesu*, VI vols., Roma, Institutum Historicum Societatis Jesu, 1956-1976, vol. III, p. 91.

<sup>16</sup> *Ibidem*, vol. V, p. 60.

<sup>17</sup> “Ordenanzas del Padre Diego de Avellaneda. 1592”, en *ibidem*, vol. IV, p. 486.

o ricos, morenos o esclavos”.<sup>18</sup> Es indudable que en todas las escuelas ingresaron mestizos sin que se les exigiera ninguna constancia de legitimidad o limpieza de sangre. Algo más exigentes se mostraban para aceptar internos en los seminarios o convictorios, en los que ya el requisito del pago por manutención era un primer freno para el ingreso de colegiales.

En los colegios-seminarios —San Gregorio de México, San Martín de Tepotzotlán y San Javier de Puebla— destinados a niños indígenas, además de enseñarse el catecismo, se instruía a los internos en “primeras letras” y conocimientos de música. Para obedecer a las normas de los concilios provinciales, tuvieron que limitar sus aspiraciones de formar humanistas, que quedaron restringidas a la selección de algunos alumnos destacados que pasaban a otros colegios; sólo la instrucción elemental alcanzaba a todos. Claro que no siempre se mantuvieron los ideales ni se cumplieron estrictamente las normas; las críticas de los visitantes muestran la decadencia en la atención a los niños indios. En Tepotzotlán, por ejemplo, se hablaba del “colejuelo” atendido por un indio, aun contra la opinión del vicerrector, el padre Nicolás de Arnaya.<sup>19</sup>

### Las enseñanzas ocultas

Los jesuitas fueron al mismo tiempo educadores de la Contrarreforma y difusores del pensamiento humanista; y el humanismo sentó las bases del individualismo. En el modelo didáctico jesuítico como en sus enseñanzas de teología moral, influ-

<sup>18</sup> “Memorial del colegio de Veracruz”. Cita textual reproducida en José Ignacio Palencia, “La actividad educativa de los jesuitas mexicanos desde 1572 hasta el presente”, en *Estudio de los colegios de la Compañía de Jesús en México*, 2 vols., Ed. privada, 1968, p. 352.

<sup>19</sup> “Memorial del colegio de Tepotzotlán. Año 1608”, en Francisco Javier Alegre, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús en Nueva España*, ed. de Ernest Burrus y Félix Zubillaga, VI vols., Roma, Institutum Historicum Societatis Jesu, 1959, vol. II, p. 654.

yó el sentimiento de culpa personal junto con la doctrina de la gracia que confiaba en los méritos propios como medio de alcanzar la benevolencia del supremo dador de la gracia. Fieles expositores de la doctrina de Santo Tomás se desviaron del doctor angélico al insistir en la importancia de los ejercicios de virtud en el camino de la salvación, lo que fue una de las causas de los ataques de teólogos tomistas y agustinianos.

Ya en el camino de la modernidad, en un mundo en el que decaían las corporaciones, los jesuitas (dentro y fuera de sus colegios) impulsaron los valores del esfuerzo personal y recomendaron una “economía de la salvación” que permitía mantener el balance cotidiano de faltas y virtudes en busca de un equilibrio suficiente para mantener una vida placentera sin la amenaza de la condenación eterna. Con estos principios, que en la pastoral de la Compañía eran de buen juicio y sentido común, el cristiano se desprendía de la angustia ante la imaginable arbitrariedad de un juicio impredecible y se sometía a la voluntaria auto-vigilancia de sus actividades, acercándose al moderno concepto de ciudadano como alguien que no sólo es responsable de sí mismo sino que debe hacer compatible la satisfacción de sus intereses con el bien de la comunidad; en el impulso hacia la nueva sociedad burguesa se encontraba también el fundamento de las nuevas formas políticas.<sup>20</sup> Los principios políticos expuestos por Francisco Suárez y divulgados por los maestros jesuitas desde sus cátedras podían ser ignorados por quienes carecían de instrucción superior, pero permeaban las enseñanzas en los colegios y fuera de ellos. Quizá era tan sólo un paso, apenas un mínimo avance en el sentido de las nuevas concepciones políticas, pero las ideas de la soberanía del pueblo y del compromiso del monarca de rendir cuentas de su actuación eran un paso precisamente en la dirección de las nuevas tendencias.

<sup>20</sup> Bernhard Groethuysen, *La formación de la conciencia burguesa*, México, FCE, 1943.

De forma más inmediata que las remotas doctrinas teológicas latentes lo que los jesuitas enseñaron fue la revaloración de los intereses materiales y de las cualidades personales, la práctica de la caridad en obras de beneficencia y ejercicios de solidaridad, el impulso al ascenso social de quienes demostraran capacidad intelectual y espíritu de trabajo, el pragmatismo en su relación con las autoridades, la flexibilidad en los procedimientos como recurso para llegar a un fin superior y la responsabilidad individual en la elección del propio destino y en la influencia sobre la comunidad. La virtud se consideraba el principio necesario para cualquier forma de gobierno, lo que estaba de acuerdo con lo que sería el pensamiento de Juan Jacobo Rousseau, para quien esa virtud debía identificarse con la voluntad general;<sup>21</sup> según la interpretación jesuítica, este principio debía manifestarse en la moderación de los ricos y la docilidad de los pobres. Para promover el concepto de la virtud individual como sustento del bien común emplearon cuantos medios estuvieron a su alcance dentro y fuera de las aulas.

Desde su origen, y de forma explícita en los *Ejercicios espirituales...* de Ignacio de Loyola, la razón debía presidir todas las decisiones del cristiano. Dos siglos antes de que se proclamase la supremacía absoluta de la “diosa razón” ya recomendaban los jesuitas iniciar las meditaciones con una llamada al entendimiento, de modo que la elección de un modo de vida no dependiera de sentimentalismos sino de convicciones derivadas de un sólido razonamiento. La racionalidad debía regir el comportamiento hacia la moderación, que no sólo guiaría la práctica cotidiana sino que influiría sobre el camino a la santidad que debía seguir un jesuita: las grandes penitencias y las visiones consoladoras tenían como límite el cuidado de la salud y la conservación de las

<sup>21</sup> “La voluntad general es siempre recta y tiende constantemente a la utilidad pública”, en Juan Jacobo Rousseau, *El contrato social*, México, UNAM, 1984, libro segundo, cap. III, p. 38.

energías requeridas para emplearlas en la tarea de ayudar a los prójimos.<sup>22</sup> El cultivo de la prudencia, la más universal de las virtudes, se iniciaba desde la infancia, cuando se imponía a los niños una distribución del tiempo que no les dejase espacio para la holganza o la disipación. Los adultos, ocupados en sus negocios, encontraban en la prudencia el justo medio que les permitía disfrutar de sus bienes sin dejar de cumplir con sus compromisos religiosos. El trabajo había dejado de ser un castigo divino y se convertía en motivo de satisfacción cuando permitía recoger pingües ganancias en una ocupación que resultaba placentera en la medida en que proporcionaba beneficios materiales. Lejos de extremas penitencias y arrebatos místicos, los propietarios y empresarios novohispanos consideraban satisfactorio el equilibrio entre los seis días semanales dedicados al trabajo y el domingo destinado a cumplir las obligaciones religiosas. Lo que se recomendaba como mortificación razonable era no dar al cuerpo menos de lo necesario pero tampoco más.<sup>23</sup>

En sermones y textos piadosos, reconocieron la importancia de atender a cuestiones materiales. Lejos de ensalzar la pobreza del anacoreta o del mendigo, se reiteraba la importancia de la laboriosidad, verdadero remedio de la miseria y de los vicios compañeros de la ociosidad. Pese a la existencia del “espíritu de cuerpo”, que en muchos temas hermanaba a los jesuitas, hubo quienes se refirieron a la holganza de los poderosos que vivían en la molición disfrutando de los bienes que les proporcionaba el trabajo y el sufrimiento de los pobres, mientras otros se referían a la pereza como compañera de la pobreza.

<sup>22</sup> Joseph de Guibert, *La espiritualidad de la Compañía de Jesús. Bosquejo histórico*, Santander, Sal Terrae, 1955, p. 49.

<sup>23</sup> Nicolás de Guadalupe, “Cuatro tractados que contienen muy eficaces y provechosas meditaciones para desarraigar vicios y plantar virtudes en las almas que profesan la vida espiritual y el camino de su salvación”, en Francisco de Florencia, *Relación de la ejemplar y religiosa vida del P. Nicolás de Guadalupe*, México, Imprenta de Juan de Ribera, 1684, pp. 2v-8.



El signo de la cruz, transformado en un alto, un “hasta aquí”, podía sustituir a la limosna como medio de presionar a los vagos para que trabajasen “si hubiera en México quien tuviera la gracia de hacerles la cruz a tantos ociosos, que de ellos se remediara. Como todos les hagan la cruz echándolos de sus casas, ellos se aplicarían al trabajo”.<sup>24</sup>

La justicia obligaba a amos y servidores, pero de distinto modo a unos y otros. Los patronos cumplían con el deber de la justicia cuando daban a sus subordinados lo que se consideraba una remuneración adecuada y los trataban sin excesiva dureza; los administradores, criados y cajeros tenían en justicia la obligación de atender fielmente los intereses de sus amos y de darles cuenta del mejor aprovechamiento de sus bienes. En palabras del padre Juan Martínez de la Parra:

En los sirvientes, cajeros, mayordomos y criados, porque cuidan la hacienda, la tienda o el almacén, si por su culpa, descuido o flojedad se aminora, se deteriora o se pierde la cosa confiada a ellos, por más que estudien disculpas o por más que compongan a su modo las cuentas para engañar al amo, nada aprovecha todo eso; ese descuido que fue causa del daño es pecado mortal y quedan con obligación de restituirlo.<sup>25</sup>

Cuando los ilustrados hablaban de filantropía y se referían a la felicidad en relación con la vida material, en algunos aspectos seguían el camino que había trazado la Compañía de Jesús al considerar la educación como el medio de superación humana, y al no regatearla a quienes buscaban el conocimiento, cualquiera que fuese su condición. El pragmatismo y la flexibilidad propios de la orden abrieron el camino hacia la secularización, meta declarada de los “espíritus fuertes”

<sup>24</sup> Juan Martínez de la Parra, *Luz de verdades católicas*, adaptado de la primera edición de 1755, México, Librería Editorial San Ignacio, 1948, t. I, p. 10.

<sup>25</sup> *Ibidem*, t. II, p. 427.

del siglo de las luces. El jansenismo triunfante, con su rigor moralizante, resultaba retrógrado en comparación con la apertura del probabilismo jesuítico, e igualmente el regalismo que condenó a la Compañía al exilio y a la extinción fue derrotado más tarde por la premisa liberal de separación de la Iglesia y el Estado.

La cátedra, el púlpito y el confesionario fueron los espacios en que pudieron hacer resaltar la importancia de la responsabilidad individual, no sólo en problemas de conciencia entre culpa y virtud, sino también en situaciones de la vida cotidiana, que implicaban la elección del destino personal. Para cumplir ese destino era imprescindible alcanzar una adecuada formación, adoptar una disciplina rígida y tener como meta la continua superación moral y material. La parábola de los talentos les daba pie para exaltar la necesidad de un buen aprovechamiento de las cualidades, recursos y facultades de cada individuo.

Siempre confiaron en la educación por el ejemplo y de ahí su interés en elegir como alumnos a quienes se esperaba podrían tener alguna influencia en su comunidad. Ellos mismos intentaron convertirse en modelo de comportamiento, aunque no siempre lo lograron. Los alardes de humildad y pobreza eran con frecuencia más ostentación que modestia, la pobreza personal no estaba reñida con las preocupaciones por lograr prosperidad para sus colegios, y su actitud acomodaticia los obligó a silenciar las voces que reclamaban justicia o lamentaban abusos. Intransigencia y tolerancia oscilaban en sus decisiones. Celosos de sus privilegios y orgullosos de sus logros, no dudaron en indisponerse con quienes intentaron poner límites a sus aspiraciones, pero también supieron doblegarse cuando las circunstancias lo recomendaban. El ardor oratorio de Juan de San Miguel agudizó el conflicto con el obispo Palafox y la respuesta de los superiores fue su traslado a la ciudad de México y su retiro del púlpito mientras se calmaban los ánimos. Nacido en Madrid, pero identificado con la vida de los novohispanos, no dudó en denunciar

los abusos de las autoridades locales y de los poderosos que abusaban de sus privilegios:

Persuádetes Nueva España que nos has de lograr buenos efectos de tus flotas porque van cargadas de sangre de pobres [...] Al Rey Nuestro Señor, a la columna de la fee, al Atlante de la Iglesia, a nuestro Dueño y Señor, la última gota de nuestra sangre, las telas del corazón, las niñas de los ojos, el último aliento de la vida, tanto como somos y valemos hemos de tributarle y aun es poco para quien tanto merece, pero ¿tantos Reyes? ¿tantos Reyes?<sup>26</sup>

En las congregaciones fomentaron el espíritu de colaboración dentro de un ambiente de respeto a ciertos principios y de libertades controladas. Al igual que en las cofradías, se establecieron formas de participación en el gobierno interno mediante la elección de autoridades, al mismo tiempo que organizaron un sistema de vigilancia del prójimo que trasladaba al medio seglar y laico la recomendación de “corrección fraterna” vigente dentro de la orden. Los celadores y celadoras se hacían responsables de cuidar el comportamiento de sus compañeros, lo que sin duda les proporcionaba algún sentimiento de poder, aunado al compromiso de servicio a la comunidad. Un ejemplo de la puesta en práctica de esta actividad se aprecia en la congregación de la Buena Muerte, para mujeres indígenas, establecida en el colegio de San Gregorio.<sup>27</sup> Los méritos de los miembros prestigiaban al grupo y una mancha sobre uno de ellos salpicaba a todos. Al

<sup>26</sup> Juan de San Miguel, “Discurso apologético en defensa de la doctrina que el padre Juan de San Miguel, religioso profeso de la Compañía de Jesús ha predicado esta Cuaresma en la ciudad de los Ángeles. Dirigido al Illmo. Sr. Dn Juan de Palafox y Mendoza”, manuscrito fechado en 1643, ff. 151-151v.

<sup>27</sup> “Libro de la Congregación de la Buena Muerte, erigida con autoridad apostólica en el Colegio de San Gregorio”, Archivo Histórico del INAH, Ramo San Gregorio, vol. 622, t. 4, 1710-1713.

mismo tiempo, la metódica organización de las obras piadosas inspiraba respeto por la eficiencia y privilegiaba la acción organizada sobre la caridad desordenada.

### Insurgentes y ciudadanos

En el ambiente relativamente apacible de los colegios, con estudiantes habituados a la disciplina y formados en los preceptos religiosos desde la infancia, los jesuitas apreciaban las ventajas de reforzar el mensaje apaciguador mediante la práctica de los ejercicios espirituales.<sup>28</sup> Sumisión, docilidad y aceptación del sistema jerárquico serían las cualidades deseables; nada de promover iniciativas originales, ni de cuestionar preceptos discutibles ni de solidarizarse con causas dudosas y de ningún modo alentar la crítica. De modo que una respuesta simple sería, por lo tanto, que no hubo por parte de los jesuitas, ni en los colegios ni fuera de ellos, ningún mensaje que sugiriera la importancia de estimular el espíritu de ciudadanía.

Pero mientras el catecismo recomendaba moderación, resignación y conformismo, el ejemplo de predicadores inconformes que expresaban desde el púlpito sus quejas contra el mal gobierno, el de misioneros que se enfrentaban con propietarios y autoridades, y el de maestros que enseñaban desde la cátedra las ideas modernas, sembraron inquietudes y forjaron personalidades valientes. No había ciudadanos en la Nueva España en el siglo XVIII, porque tampoco existían medios de expresión ni opciones de gobierno. Los ciudadanos no nacen de la nada, la cultura política no se improvisa, y en ninguna nación, antigua o moderna, las masas populares

<sup>28</sup> Era costumbre dedicar una semana de las vacaciones a los ejercicios espirituales y se recomendaba que fuera precisamente antes de iniciar los cursos para así preparar los ánimos de los estudiantes. Archivo General de la Nación (AGN), Carta *annua* de 1622, México, Misiones, vol. 25, f. 4.

han podido dirigir o respaldar un movimiento revolucionario ni menos organizar un gobierno duradero sin un mínimo de formación política. Las ocasionales explosiones de descontento producidas en la Nueva España, anteriores al siglo XIX, fueron la respuesta a situaciones intolerables y agravios imperdonables; espontáneas casi siempre y sin proyectos a futuro. Quienes ya en el siglo XIX llegaron a ser dirigentes, intelectuales, militares o empresarios novohispanos compartían un fondo común de conocimientos, creencias, prácticas o valores. Sobre esta base pudo llegarse a elaborar un proyecto de nación a partir de 1821, y a partir del mismo se planeó la exigencia de un compromiso ciudadano.

Tras la guerra de Independencia y del acuerdo final, la nueva nación quedó en manos de quienes se esperaba tuvieran algo más que el fervor patriótico y el entusiasmo revolucionario, cualidades sobradamente comprobadas entre quienes iniciaron el proceso de construcción del Estado independiente. Liberales y conservadores, en el México decimonónico, heredaron principios de solidaridad, de respeto a los símbolos nacionales, de apego a las tradiciones y de honestidad en el ejercicio de sus funciones, que al menos en parte procuraron alcanzar. No siempre las virtudes patrióticas fueron acompañadas de eficiencia administrativa, experiencia diplomática y estrategia militar, y tampoco unos y otros estuvieron respaldados por seguidores capaces de sacrificar objetivos partidarios a intereses nacionales. Las responsabilidades de la ciudadanía no habían sido asimiladas por gran parte de la población. La disputa se centraba entre quienes aspiraban a implantar profundos cambios liberales y los que pretendían mantener leyes y costumbres cercanas al antiguo orden, aunque hubiera cambiado la forma de gobierno. Hoy podemos imaginar que pudo haberse llegado a un acuerdo, pero hace doscientos años las posiciones parecían irreconciliables. Lo que ahora me ocupa es reflexionar sobre la posibilidad de que los jesuitas, su sistema educativo y sus princi-

pios morales, hubieran influido en unos u otros de los representantes de las dos tendencias antagónicas.

La búsqueda en biografías de los dirigentes de la nueva nación no podría proporcionarnos referencias directas de estancia en colegios o aprendizaje en escuelas de la Compañía, simplemente porque sus maestros habían salido al exilio más de medio siglo antes de proclamarse la Independencia. ¿Cuántos ex alumnos de 1767 sobrevivirían en 1821? ¿Cuál pudo, entonces, haber sido su influencia? Sin duda como formadores de quienes los sustituirían tras su ausencia en las tareas docentes, también como promotores de un paso a la modernidad que comenzó a anunciarse largo tiempo atrás, y desde luego como ejemplo de una capacidad de adaptación y una flexibilidad manifiesta en la adaptación a un mundo nuevo en el que intentaron fundar una sociedad más cristiana, capaz de una convivencia más justa. Quienes realizaron estudios superiores, de teología, cánones, leyes, o incluso tan sólo de artes, pudieron estar en contacto con las doctrinas más innovadoras de los teólogos jesuitas, pero éstos siempre constituyeron una minoría; la difusión de la moral impartida por los jesuitas no se realizó exclusivamente en las aulas, sino también en la catequesis callejera y los ejercicios espirituales, en las misiones temporales, los sermones, las confesiones, los dictámenes en casos de conciencia, las congregaciones marianas y las obras impresas. El éxito de las tareas didácticas de los jesuitas residió en el hecho de que no pretendieron imponer normas ajenas sino que previamente se identificaron con la sociedad a la que dirigían su mensaje.<sup>29</sup>

Cuando el territorio que había integrado el virreinato pasó a convertirse en una nueva nación, fue preciso recurrir a principios de solidaridad y de disciplina, hubo que construir nuevos valores

<sup>29</sup> Pilar Gonzalbo Aizpuru, *La educación popular de los jesuitas*, México, Universidad Iberoamericana, 1989, p. XIV.

sobre las cenizas de viejas lealtades y se impuso la necesidad de improvisar soluciones viables para problemas apremiantes. En tales circunstancias hubo que recurrir a quienes tuvieran al menos conocimientos básicos de legislación o experiencia de mando, capacidad organizadora y sentido del deber. Entonces, como en todo momento, era

demasiado fácil encontrar multitudes dispuestas al alboroto, la algarada, la revuelta y la protesta, pero los cimientos del nuevo país no podían asentarse sobre demagogia sino sobre el trabajo y la honestidad. En ese terreno no hay duda de que las enseñanzas de los jesuitas pudieron aportar las bases sólidas que se necesitaban.

