

HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

14



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

1973

Concluyen estos apuntamientos con las imprentas establecidas en las provincias internas de Oriente, que estudia don Vito Alessio Robles, quien con toda acuciosidad se refirió a Texas, Tamaulipas, Nuevo León y Coahuila.

Por 1813 aparecen barruntos de imprenta en Texas, con los preparativos para publicar *La Gaceta de Texas*, que debió ser editada con fecha 25 de mayo del referido año, lo que no aconteció, porque las formas para tirar fueron trasladadas a Natchitoches; en consecuencia, la primera imprenta texana es de 1817, que publicó en Río Bravo del Norte el *Boletín de la División Auxiliar de la República Mexicana* con documentos de don Francisco Javier Mina.

Esta imprenta la podríamos considerar volante, pues anduvo en territorio de San Luis Potosí y Tamaulipas; seguramente este mismo taller es el que emigró a Nuevo León y cuya historia aparece con multitud de anécdotas de que no es ajeno Fray Servando Teresa de Mier, imprenta que después anduvo también en el territorio del hoy estado de Coahuila; así la Proclama del brigadier Joaquín de Arredondo aparece impresa en Monterrey en marzo de 1821; una Proclama de Iturbide en 1823; la *Constitución Política* del estado libre de Coahuila y Tejas en 1829 y en Leona Vicario, nombre transitorio de Saltillo, en 1830, ya en la imprenta del Supremo Gobierno a cargo de don Antonio González Dávila.

Ciudad Victoria, de Tamaulipas, tuvo imprenta en 1831 y su impresor, Juan Antonio Aguirre; y Santa Ana, del mismo estado, en 1839.

La trayectoria de la imprenta, a que no fueron ajenos don Francisco Javier Mina y el impresor bostoniano Samuel o José Manuel Bangs, primer impresor de esta región, tiene sus andanzas aproximadamente hasta 1830; después de esa fecha continúan los talleres de diferentes categorías en las ciudades principales de los ahora estados que formaron las provincias internas de Oriente, como se ha hecho referencia a Ciudad Victoria y Santa Ana, ambas de Tamaulipas.

Concluyen estos apuntamientos acerca de la imprenta tipográfica en México reconociendo que sólo son esquema, síntesis, de ese extraordinario vehículo, el más idóneo que ha tenido el mexicano para la difusión de la cultura, *La imprenta*.

LA SOCIOLOGÍA DEL CONFLICTO Y LOS PRIMEROS JESUITAS

PEDRO HERNÁNDEZ, Ph. D.
Dept. de Sociología
Loyola University
New Orleans, La., U.S.A.

Introducción

ESTE TRABAJO PRETENDE aplicar el pensamiento de Simmel al terreno de la sociología religiosa. Don Martindale ha observado¹ con Ortega y Gasset,² que los más finos y pertinentes análisis de G. Simmel fueron siempre aquellos en los que este autor olvida su preocupación y sus presupuestos formalistas. Es decir, aquellas páginas en las que el sociólogo alemán olvida su empeño por aislar los contenidos para trabajar sobre formas vacías.

Muchas de esas páginas pueden verse en los estudios de Simmel sobre el conflicto,³ como lo demostró Lewis A. Coser en su monografía * sobre las funciones del conflicto social.⁴

* El intento de yuxtaponer las quince principales tesis de Simmel acerca del conflicto, a los datos de la investigación sociológica contemporánea, ha sido quizá la mejor reevaluación de Simmel en la sociología actual. Coser ha demostrado que esas teorías son exponente de una doctrina bien elaborada sobre el conflicto.⁵

¹ MARTINDALE, DON, *The Nature and Types of Sociological Theory*, Cambridge, Mass., 1960, Houghton Mifflin Co., p. 236 y ss.

² Cfr. v.gr. ORTEGA Y GASSET, JOSÉ, *El Hombre y la Gente*, Madrid, 1957, Edit. Revista de Occidente; cfr. también: REGASÉNS S. LUIS, *Sociología*, México, 1961, Edit. Porrúa Hnos., esp. en el capítulo 2.

³ Cfr. especialmente *Soziologie*, 3rd LEIPZIG: Dunker & Humblet, 1908, 1923.

⁴ COSER, LEWIS A., *The Functions of Social Conflict*, The Free Press, Glencoe, Ill., 1956, pp. 38 y ss.

⁵ COSER, *op. cit.*, pp. 125 y ss.

Tomando como punto de partida tres tesis de Simmel, se pretende aquí analizar, desde el punto de vista sociológico la experiencia de algunos conflictos, tal como los vivieron hacia mitad del siglo XVI, en Alaclá, París y Roma, dos grupos de jóvenes unidos alrededor de Ignacio de Loyola en los orígenes de la Compañía de Jesús: los miembros del último grupo⁶ serían el fundamento de una nueva institución dentro de la Iglesia Católica (Orden Religiosa), creada con especiales características de exclusividad al servicio del Papa.⁷

Nuestro análisis se basa en la llamada Autobiografía de San Ignacio de Loyola y en algunas de sus cartas más importantes.⁸ Las tesis básicas de Simmel aquí propuestas se refieren a tres aspectos conflictivos elementales, considerados preferentemente desde el punto de vista de la *exterioridad al grupo original cuya unidad persevera* a través de las crisis. Estas tesis, en el orden en que aquí se analizan sirven de base y de división a la tres partes del trabajo.

Tesis 1): Según la versión de L. A. Coser:⁹ "A certain amount of discord, inner divergence and outer controversy is organically tied-up with the very elements that ultimately hold the group together;" i.e., it maintains the boundaries against the surrounding social world (lo último es comentario de Coser). "Un cierto grado de discordia, divergencias internas y controversia con el exterior son algo que orgánicamente se relaciona con los más esenciales factores que básicamente mantienen unido el grupo social. "Esto es, algo que mantiene los límites contra el mundo social circundante, (Coser).

Tesis 2): Parece pertinente calificar de REALISTA el conflicto que surge cuando se frustran ciertas demandas específicas del grupo, o cuando se postergan ciertas ventajas de los agrupados. "Tales conflictos se orientan siempre al objeto que se ve o se dice frustrado... y tal objeto, por otra parte, puede alcanzarse por varios caminos."¹⁰

⁶ Eran estos: Francisco de Xavier, Pedro Fabro, (Le Fevre), Alfonso de Bobadilla, Diego Laínez, Alfonso Salmerón y Simón Rodríguez. Un año después del célebre Voto (hecho en una pequeña Iglesia o Capilla, hoy restaurada, de Montmartre, no lejos de la moderna Basílica), se unieron al grupo Claudio Jayo, Juan Coduri y Pascasio Broet.

⁷ Cfr. LETURIA, PEDRO, *La Fundación de la Compañía de Jesús y la España Imperial del siglo XVI, en Razón y Fe*, Vol. 121, 1940, pp. 37-61. Cfr. también: BRODRICK, JAMES, *The Origin of the Jesuits*, New York, 1940.

⁸ SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Obras Completas*, (Ed. Manual) —Transcripción, Introducciones y Notas de I. Iparraguirre, S. J., con la *Autobiografía*, anotada y Editada por C. Dalmases, S. J., BAC, Madrid, 1952.

⁹ COSER, *op. cit.*, p. 38 y ss.

¹⁰ *Ibid.*, p. 53.

Tesis 3): Por último, en relación con los llamados "Grupos Exteriores", o "Ajenos", (Out-side Groups), el conflicto tiende a definir mejor la estructura interna del propio grupo, (grupo originalmente considerado o "In-Group"): Simmel observó que "los grupos no se muestran tolerantes, (con ninguna disensión interna), en ningún tipo de guerra."¹¹

Una palabra sobre el método aquí seguido. La circunstancia de poseer hoy relatos detallados —formales e informales—, acerca de los primeros años de la Compañía de Jesús,¹² y, sobre todo, el tomar como base de análisis los recuerdos autobiográficos y la correspondencia personal de Ignacio de Loyola, nos permite obtener algo que difícilmente llega a darse en el *análisis tipológico* usado por la Sociología. Las fuentes que tenemos son precisamente la imagen de un *tipo*, en el sentido definido por M. Weber; con lo cual el peligro de influencia subjetiva y de personales interpretaciones en la elaboración del tipo sociológico, (frecuente en la tipología), queda reducida al mínimo. Tipo se entiende aquí básicamente como la imagen de una estructura ideal del grupo.¹³ En la mente de un jefe, como lo han sido algunos de los Fundadores de Ordenes o Familias Religiosas dentro de la Iglesia (caso análogo al de los grandes jefes de algunas confesiones cristianas), así como en las diversas etapas del proceso que va a llevar a este jefe a la institución del grupo —esto es, al reconocimiento oficial de su autoridad—, hay elementos inequívocos de visión y de plan. Este plan se acomoda después, con diferentes modalidades, a las circunstancias del ambiente social y a la presión de otros grupos, sin ser, en el fondo, una función o consecuencia de las circunstancias del medio social ni de otros grupos.¹⁴

Entre otras cosas, este estudio pone de relieve algunos factores decisivos de conflicto que pertenecen al orden de categorías cristianas no siempre estrictamente racionales. Estos factores dan un matiz especial al conflicto cuando se analiza en el terreno de la Sociología religiosa. De hecho veremos cómo el conflicto realista puede caracterizarse cristianamente también por la unicidad o exclusividad de algún medio de solución y no por la multiplicidad, como lo afirmó Simmel.

EL CONFLICTO, FACTOR DE UNIDAD INTERNA

En la Autobiografía de Ignacio de Loyola tenemos un caso ejemplar —¡en

¹¹ SIMMEL, apud. COSER, *op. cit.*, p. 95.

¹² Véase especialmente la Introducción de I. Iparraguirre a la citada Edición de las *Obras de San Ignacio*, así como la Introducción a la Autobiografía, (p. 63 y ss).

¹³ Cfr. MARTINDALE, *op. cit.*, pp. 381-383.

¹⁴ Cfr. CHESTONAY, PAUL DE, *Die Satzungen des Jesuitenordens*, Koln, 1940.

su brevedad y laconismo!—, de una expresión de amistad que ejemplifica típicamente esta primera calidad social del conflicto.¹⁵

Poco después de la llegada de Ignacio a Alcalá de Henares, muy probablemente en marzo de 1526,¹⁶ en sus tardíos comienzos de Gramática, sabemos que se le reunieron los tres primeros compañeros que andaban con él en Barcelona (donde Ignacio comenzó a estudiar, después de su “conversión”). Eran estos compañeros Arteaga, Calixto de Sa y Lope de Cáceres.¹⁷ A ellos se agrega aquí un joven francés, Juan Reynalde.¹⁸

La actividad espiritual del nuevo estudiante, maduro y enigmático quizá para muchas personas, despierta curiosidad, favor y luego decidido partidismo en la ciudad y en la Universidad que Ignacio y sus compañeros frecuentaban. Muchas personas de calidad, especialmente mujeres, buscaron entonces en Ignacio el consejero y director de sus vidas.¹⁹

La persecución y el conflicto abierto no se hizo esperar y es por demás fácilmente comprensible en el ambiente general de efervescencia doctrinal que dominaba entonces Europa, y en particular en el ambiente español de aquel entonces, exacerbado ya de antes en su celo inquisitorial por la cuestión judía y ahora contemporáneamente agitado por el iluminismo del momento.²⁰

Jerónimo Nadal, uno de los hombres que mejor conocieron a S. Ignacio, no deja a dudas sobre la agudeza del conflicto planteado contra él en Alcalá;²¹ éste se transformó sencillamente en persecución. Se perseguía a Ignacio y a los miembros de su grupo por hablar en público y explicar cosas de la religión cristiana sin haber estudiado Teología.²²

Así las cosas, y estando Ignacio en la cárcel,

“En aquel tiempo, Calixto estaba en Segovia, y sabiendo de su prisión,

¹⁵ Recuérdese que lo específico del TIPO, como instrumento de trabajo en metodología social, es la selección de instancias que pueden aparecer en la realidad. Cfr. MARTINDALE, *op. cit.*, p. 382, comentando a M. Weber; y Cfr. también el estudio del mismo Martindale, *Sociological Theory and the Ideal Type*, ap. Gross, Llewellyn (ed.), *Symposium in Sociological Theory*, Evanston, Ill. Row, Peterson, 1959, pp. 57-91.

¹⁶ Cfr. *Autobiografía de San Ignacio*, *op. cit.*, p. 65-66, Nota 8.

¹⁷ *Ibid.*, p. 67, Nota 15.

¹⁸ *Ibid.*, párrafo 58, al fin.

¹⁹ Cfr. *Autobiografía*, párrafo 60, Notas 21 y 24. Cfr. para más detalles la gran Edición de los Escritos de San Ignacio, *Monumenta Ignatiana*, Scripta X, pp. 608-620.

²⁰ Cfr. *The Autobiography of St. Ignatius*, Edited by F.X. O'Connor, S.J., New York, Benzinger Bros., 1900; Cfr. también BRODRICK, *op. cit.*, y algunos estudios sobre el Iluminismo Español; y BALLESTEROS, A., *Historia de España*, vol. IV, 2a. Parte.

²¹ *Autobiografía*, *op. cit.*, p. 67, Nota 17.

²² *Ibid.*, párrafo 58.

(de Ignacio), se vino luego, aunque recién convalescido de una grande enfermedad, y se metió con él en la cárcel. Mas él, (Ignacio habla en su Autobiografía siempre en tercera persona), le dijo que sería mejor irse a presentar al Vicario²³ (del obispo), el cual le hizo buen tratamiento, y le dijo que le mandaría ir a la cárcel porque era menester que estuviese en ella, etc.”²⁴

No cabe duda que las muestras de solidaridad para el amigo en desgracia han sido siempre consideradas como una alta expresión de amistad. Lo que parece más interesante, desde el punto de vista sociológico es la intuición y espontaneidad con que se percibe la naturaleza unificadora del conflicto, así por parte de Calixto que viene de Segovia sólo con el fin de unirse a Ignacio en la cárcel, como por parte de un actor ajeno al grupo y oficialmente patrocinador o personificador del conflicto, el Vicario Figueroa, a quien Ignacio hace alusión en sus recuerdos.

A pesar de la nobleza de Calixto y de la conducta de los otros tres compañeros, no fue este primer grupo el que llenó las aspiraciones de Ignacio. Partido cada uno de ellos a diversos puntos, después de su juicio en Alcalá (como lo recuerda también la Autobiografía), Ignacio decidió abandonar España después de algunos meses de estudios y contradicciones en Salamanca: Su formación literaria y clerical. (Filosofía y Teología), se completaría en la Sorbonne, en París, que era entonces considerada como el centro intelectual de Europa.

Es digno de notarse también cómo el conflicto tiene sus funciones positivas propias en la génesis o ereación del grupo, y no solamente en el caso del grupo ya constituido. Este hecho, a mi juicio, trasciende la tesis puramente sociológica de Simmel, y parece entrar como algo nuevo y exclusivo en la Sociología religiosa del Cristianismo. No porque los líderes perseguidos dejen de encontrar siempre o casi siempre seguidores y admiradores de su desgracia, sino por el carácter de fervor y de inexplicable persistencia en los nuevos grupos, hay aquí en el conflicto un nuevo aspecto de importancia teórica innegable.

Lo nuevo y peculiar del cristianismo resulta ahora un fenómeno muchas veces repetido: desde la confirmación de unidad²⁵ entre aquellos que habían seguido de cerca a Jesús de Nazareth, hasta los recientes testimonios de nueva

²³ JUAN RODRÍGUEZ DE FIGUEROA, Vicario General en Alcalá, (o sea el Primer Funcionario Eclesiástico y Representante Personal del Arzobispo), del arzobispo de Toledo (a cuya jurisdicción eclesiástica pertenecía entonces Alcalá y su Universidad). Cfr. A. BALLESTEROS, *op. cit.*, vol. IV, 2a. Parte, p. 15.

²⁴ *Autobiografía*, *op. cit.*, párrafo 61.

²⁵ Cfr. A. Ap.; Capítulo 1.

solidaridad de grupos clandestinos, surgen alrededor de figuras perseguidas y aisladas como el Cardenal Mindzenti.²⁶ (o como los jefes de nuevas comunidades religiosas "à la hippie" Jesus freaks), nuevas expresiones de unificación a través de conflictos iniciales en los orígenes del grupo.

Sea lo que fuere de eso, volviendo al caso de Loyola encontramos que desde antes de su llegada a París su personalidad había sido ya sospechosa y era discutida entre la población universitaria.²⁷

Entre 1528 y 1534, mientras Ignacio cursaba Artes (Filosofía y Humanidades) y Teología, se reúnen a su derredor seis jóvenes; otros tres se agregan en 1535. Todos ellos participan del plan de Ignacio: comenzar un nuevo género de vida sacerdotal. Este ideal unificador cristaliza por entonces en lo que los Historiadores registran como el "Voto de Montmartre",²⁸ que comprendía la solemne promesa que el mismo Ignacio recuerda con estas palabras:

"Ya por este tiempo habían decidido todos lo que tenían que hacer, esto es: ir a Venecia y a Jerusalén, y gastar su vida en provecho de las almas; y si no consiguiesen permiso para quedarse en Jerusalén, volver a Roma y presentarse al Vicario de Cristo, para que los emplease en lo que juzgase ser de más gloria de Dios y utilidad de las almas."²⁹

Sabemos que no habiendo conseguido embarcación para Jerusalén, Ignacio y sus compañeros se dirigieron a Roma. Dos importantes conflictos marcan el primer año de su estancia en la Ciudad Eterna.

Ignacio narró estos conflictos de la siguiente manera:

"Comenzaron después las persecuciones, y comenzó Miguel * a molestar³⁰ y hablar mal del peregrino, el cual le hizo llamar en presencia del Gobernador, (de la ciudad de Roma, que era entonces el Obispo Benedetto Conversini),³¹ mostrando antes a éste una carta de Miguel en la que alababa mucho al peregrino (Nombre con que Ignacio se designa

* MIGUEL DE LANDÍVAR, clérigo español de alguna influencia ante el Embajador de Carlos V en la corte del Papa. (Ver Nota 30).

²⁶ Véase, por ejemplo, ONU, *Informe sobre Hungría*, ONU, New York, 1957.

²⁷ Véase por ejemplo el párrafo 81 de la *Autobiografía*, op. cit., p. 85.

²⁸ Pronunciado el 15 de agosto de 1534, (*Autobiografía*, op. cit., p. 90, Nota 26).

²⁹ Cfr. *Autobiografía*, párrafo 85.

³⁰ A juicio de C. de Dalmases, se trata de Miguel de Landívar, llamado corrientemente *Navarro*, que llevó muy a mal la conversión de Francisco de Xavier y su amistad con Ignacio de Loyola. Cfr. *Autobiografía*, op. cit., p. 106, Nota. 5.

³¹ *Ibid.*, p. 107, Nota. 6.

a sí mismo en la *Autobiografía*). El Gobernador examinó a Miguel; la conclusión fue expulsarlo de Roma."³²

Y luego continúa el mismo Ignacio:

"Después empezaron a perseguir Mudarra y,³³ diciendo que el peregrino y los compañeros eran fugitivos de España, de París y de Venecia. Al fin, en presencia del Gobernador y del que entonces era Legado de Roma, (el Card. Vicente Carafa lo era en 1538),** los dos confesaron que no tenían nada malo que decir contra ellos, ni en las costumbres ni en la doctrina. El Legado mandó que se impusiese silencio en toda aquella causa, pero el peregrino no lo aceptó, diciendo que quería la sentencia final. No gustó esto al Legado ni al Gobernador, ni siquiera a aquellos que favorecían antes al peregrino; pero al fin, después de algunos meses, vino el Papa a Roma. El peregrino fue a Frascati para hablar con él y le representó algunas razones, y el Papa se hizo cargo y mandó se diese sentencia, la cual se dio a su favor,³⁴ etc." (Cfr. *Autobiografía*, Párrafo 98).

Por testimonio del mismo Ignacio nos consta de la importancia y agudeza, así como de la trascendencia de ambos conflictos.³⁵ Por lo que hace al valor que ellos pudieron tener para robustecer la íntima unidad del grupo, dos reflexiones parecen apropiadas.

La primera es que Ignacio animó claramente y según parece de modo carismático a sus compañeros aun antes de conocer exactamente la naturaleza de tales conflictos, cuando sólo tenía un presentimiento de su gravedad: ³⁶ se trataba de soportar dificultades muy serias en Roma, allí precisamente donde el grupo entero había puesto sus ideales de servicio especial al Papa.

** Nota del Editor.

³² *Autobiografía*, op. cit., párrafo 98.

³³ Cfr. *Ibid.*, p. 107, Nota 7 (Dalmases, Ed.) "Dos españoles y otro paisano de ellos, Pedro de Castilla, fueron los principales fautores de una verdadera persecución que se levantó en Roma, el año 1538, contra San Ignacio y sus compañeros. Dio ocasión a ella la predicación de un fraile agustino piomontés llamado Agustín Mainardi, en la cual encontraron aquellos (los primeros jesuitas), algunos errores y empezaron a combatirlos. Aquel grupo de españoles favoreció al predicador, y lo hizo suscitando una campaña contra Ignacio y los compañeros, etc."

³⁴ Nótese que la decisión y firmeza de Ignacio en exigir sentencia formal le acarreo enojo hasta de algunos amigos y favorecedores de la incipiente Compañía de Jesús. El mismo Ignacio lo recuerda en la *Autobiografía*, párrafo 98.

³⁵ *Ibid.*; cfr. la carta más abajo citada, al Rey Juan III de Portugal.

³⁶ Cfr. *Autobiografía*, op. cit., párrafo 97.

La segunda reflexión es que el resultado de los conflictos, además de ser favorable a Ignacio y a sus compañeros, precede inmediatamente las deliberaciones de todos ellos acerca de la "institucionalización" de su grupo: una organización estable de sacerdotes al servicio directo y especial del Papa, quien, por otra parte, ya empezaba a valerse de los jóvenes que seguían a Ignacio. Sabemos bien que dichas deliberaciones culminaron en la decisión de adoptar la estructura de una Orden Religiosa, asemejada, en muchos detalles, a las llamadas Ordenes Mendicantes, (de las cuales, empero, difería también en muchos detalles que por entonces se consideraban innovaciones arriesgadas), y bajo la autoridad de Ignacio mismo, designado por elección mayoritaria como primer Superior de la Orden.³⁷

EL NUEVO ASPECTO DEL CONFLICTO

Acerca del carácter realista de los conflictos arriba expuestos no queda mucho que añadir, puesto que la tipología indica claramente la naturaleza del conflicto en los tres casos: hay un objetivo frustrado y existe la conciencia colectiva, no en sentido substantivo, sino en el sentido de la conciencia que cada uno de los miembros del grupo tiene de la dificultad o contradicción que el grupo entero experimenta.

Sin embargo, queda una cosa muy importante por aclarar: se trata de una nota común a estos tres conflictos. El jefe o líder del grupo, Ignacio, no ve ni acepta en ninguno de los tres casos expuestos —intensamente vividos por él, (según se verá por algunos párrafos de sus cartas, más adelante)—, otra posibilidad de solución del conflicto que la sentencia judicial formal en favor de su grupo,³⁸ esto es la aniquilación del factor diametralmente conflictivo.

Esto parece aportar un elemento nuevo a la clasificación del conflicto, al menos cuando éste se analiza en el terreno de la Sociología religiosa. Es decir, que podemos observar un conflicto *realista*, (siguiendo la terminología de Simmel), cuyo origen está en un objetivo frustrado, y cuya característica parece ser (siguiendo las líneas de un análisis puramente natural, fuera de la esfera de lo religioso), el poderse resolver por varios caminos, o por la múltiple alternativa de elección de varios medios, capaces todos ellos de dar satisfacción o plenitud y aun complementar ese objetivo que el grupo consideraba frustrado.

Así, en el caso concreto de Alcalá, podemos legítimamente pensar, como al-

³⁷ Cfr. BRODRICK, *op. cit.*, capítulos 2-4.

³⁸ Cfr. *Monumenta Ignatiana*, Epistolae, 1, pp. 296-297. La sigla exacta: MHSE (Monumenta Historica Societatis Jesu), *Monumenta Ignatiana. Sti. Ignatii de Loyola, Societatis Jesu Fundatoris Epistolae et Instructiones*, Madrid, 1903-1911, 12 Vols.

gunos de los enemigos de Ignacio pensaban, que el solo hecho de atestiguar buena vida y costumbres en Loyola y su grupo, o el solo hecho de apaciguar la persecución, (Ignacio lo recuerda a propósito de la última de las persecuciones citadas en Roma),³⁹ etc., era ya una solución del conflicto por demás favorable al grupo inicial.

A pesar de todo, Ignacio, jefe indiscutible del grupo, no cede un ápice en la resolución de obtener sentencia judicial formal, como único camino de salida. Con esto parece objetivarse algo nuevo en la sociología del conflicto. Esto es, que puede haber en el terreno de lo religioso ciertos factores decisivos que trascienden la lógica y la racionalidad del conflicto y de la respuesta al conflicto. Si estos factores son o no indispensables para la unidad interna del grupo, o lo son para el futuro trabajo y conservación institucional del grupo religioso, es algo que no podemos sacar en claro sólo por los testimonios aquí presentados. Tal cosa, sin embargo, parece cierta en el caso de Loyola, si se analizan otros documentos.⁴⁰ Lo único que aquí podemos decir es que el líder carismático sí tiene y manifiesta tener conciencia de la necesidad (en función del grupo y de su unidad), de obtener el bien frustrado por un único y determinado camino.⁴¹

DEFINICIÓN Y ESTRUCTURA DEL GRUPO

Como tantos hombres de la España del siglo XVI que las Crónicas definieron como "Grandes para facellas y cortos para contallas", Ignacio de Loyola era parco en palabras. Más parco quizá para traducir los sentimientos personales tanto propios como de los hombres que lo rodearon. . . No sin razón se ha dicho alguna vez en la psicología de la personalidad, que los grandes jefes y líderes son siempre aquellos que saben respetar y aquilatar la personalidad de los inferiores.

A fin de conocer algunas de las modalidades del pensamiento de Ignacio sobre la importancia del conflicto en la afirmación o consolidación de las estructuras internas del grupo, hay que recurrir a algunas de sus cartas.

Tres o cuatro muestras parecen suficientes, entre la pródiga correspondencia de Ignacio hasta ahora conocida.

El 15 de marzo de 1545, precisamente cuando Ignacio termina un período de deliberaciones y decisiones personales concernientes a la redacción de las

³⁹ Cfr. *Supra*, Nota 36.

⁴⁰ Además de los aquí citados, cfr. v. gr., *Constitutiones S.J.*, Pars VIII (en las Obras Completas aquí citadas, pp. 540 ss.).

⁴¹ Cfr. Carta de San Ignacio a Beltrán de Loyola, Roma, Sept. 1539; Epíst. 1, 148-151 (en esta edic. citada, pp. 671 ss.).

Constituciones de la Compañía de Jesús, que por entonces trabajaba,⁴² una carta de su puño y letra al Rey Juan III de Portugal, refiere substancialmente todos los principales conflictos por los que pasaron Ignacio y sus compañeros.⁴³ El objeto de esta carta, como anota su Editor, I. Iparraguirre,⁴⁴ es "informar directamente al monarca portugués de lo que ha habido de verdad en todas las persecuciones levantadas contra él (Ignacio), no sea que llegando a Portugal la realidad desfigurada, no pueda Juan III tener juicio exacto de los sucesos". Es bien sabido el empeño que tal soberano tuvo por ayudar a los jesuitas, desde los principios de su Orden.

Después de los saludos y respetos preliminares, Ignacio escribe:

"Volviendo de Jerusalén,⁴⁵ en Alcalá de Henares, después que mis Superiores hicieron tres veces proceso contra mí, fui preso y puesto en cárcel por cuarenta y dos días. En Salamanca, haciendo otro, fui puesto no sólo en cárcel, mas en cadenas, donde estuve veinte y dos días. En París, donde después fui siguiendo el estudio, hicieron otro. Y en todos estos cinco procesos y dos prisiones, por gracia de Dios nunca quise tomar ni tomé otro solicitador, ni procurador, ni abogado (sino a Dios), en quien toda mi esperanza presente y por venir, mediante su divina gracia y favor, tengo puesta. Después del proceso de París, donde a siete años, en la misma universidad hicieron otro; en Venecia otro; en Roma el último contra toda la Compañía. En estos tres postreros por ser yo ajuntado con los que son de la Compañía, más de V.A.,⁴⁶ que nuestra, porque no se siguiere ofensa a Dios N.S. en difamar a todos los della, procuramos que la justicia tuviese lugar." (Carta 26 en el Epistolario de la Edición de I. Iparraguirre, o.c. p. 705).

Como antes lo dijimos al hablar de la calidad (realista) del conflicto, aquí y en otras cartas de Ignacio podemos ver lo mismo; aparece un elemento nuevo en el terreno sociológico: un factor que implica nuevas dimensiones no sólo en la calidad del conflicto, sino en su relación a las estructuras del grupo. Sea que consideremos esas estructuras como algo funcional —como origen y consecuencia de procesos de interacción humana—, o sea que las consideremos

⁴² Las famosas páginas del Diario Espiritual de San Ignacio (s de Feb. 1544-27 de Feb. 1545), que contienen las Deliberaciones sobre puntos de la Pobreza en la Compañía, han sido siempre consideradas como algo particularmente importante.

⁴³ *Obras completas, op. cit.*, Carta No. 25, pp. 700-702.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 700-701.

⁴⁵ Antes de empezar sus estudios de Gramática en Barcelona, hacia 1524.

⁴⁶ Fórmula cortés de indicar lo mucho que la Compañía debe al Rey.

solamente como algo estático, parece fuera de disputa que la autoridad es parte central y decisiva en la estructura de un grupo consciente de ser tal, (por no decir nada del caso obvio de las turbas, siempre a merced del demagogo más oportuno).

De ahí que todo lo que pueda afianzar la posición del Jefe —o la solidez de la autoridad que él representa y encarna—, redunde en la solidificación o mejoramiento de estructuras, notablemente en la unidad interna del grupo.

Sin embargo, aquí el elemento religioso cristiano, con carácter de revelado y suprarracional (sencillamente por tratarse de la vida social en una institución de carácter suprarracional, la Iglesia de Jesucristo), impone nuevas consideraciones. Lo importante de todas ellas es que reflejan condiciones y factores que siendo suprahumanos y con pretensiones de origen supranatural, se manifiestan y operan obviamente en cuadros y situaciones *plenamente* humanas.

En efecto, no es ni la seguridad, ni la confirmada posición del Jefe el motivo último ni el factor decisivo por el cual el conflicto resulta unificador: es la honra de Dios (tal como la entiende al Jefe y todos los miembros del grupo), la que debe salir la primera beneficiada del conflicto, al ser éste judicial y formalmente resuelto.

Este último factor a que nos referimos hace ver a Ignacio la conveniencia de desear el conflicto y desear que todo conflicto y todas las contradicciones fueran mayores de lo que habían sido antes.⁴⁷

CONCLUSIÓN

Es posible afirmar que en la Sociología religiosa encontramos datos nuevos que afectan íntimamente la naturaleza del conflicto: especialmente en lo que se refiere a la *diversidad de medios* y a la *autoridad*.

En cuanto a diversidad de medios (o funciones), el conflicto parece tener nuevos aspectos de valor positivo respecto de la unificación del grupo. Por lo que mira a la autoridad, especialmente la que emana del líder carismático (M. Weber) parece que el conflicto modifica y aun elimina muchas formas de resolución en favor de alternativas radicales que hacen más eficaz el poder autoritativo, sin pretender directamente engrandecer la personalidad del líder.

Sería materia de investigación ulterior explorar si estas modificaciones del conflicto se verifican en otras esferas de acción social fuera del terreno de la Sociología religiosa, especialmente en el de la política y en el de las llamadas "organizaciones sociales" o cuerpos intermedios en una sociedad nacional.

⁴⁷ Carta No. 25, *op. cit.*, p. 702.