



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE PEDAGOGÍA



“APORTACIONES EDUCATIVAS DE LA ORDEN DE LOS JESUITAS
DURANTE LA CONTRARREFORMA EN EL SIGLO XVI: UNA
REFLEXIÓN PEDAGÓGICA”

TESINA
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN PEDAGOGÍA

PRESENTA
GEOVANNI CHÁVEZ BECERRA

ASESORA:
MTRA. CLAUDIA ELENA LUGO VÁZQUEZ

Ciudad Universitaria, Cd. Mx.

ENERO 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

Agradecimientos y dedicatorias

A quienes me han acompañado en este proceso de formación, especialmente a mi familia y amigos, quienes de una u otra forma han posibilitado y aportado durante todo este tiempo.

A mi mamá, por estar siempre “al pie del cañón” durante todos estos años de manera incondicional, por todas las enseñanzas y los consejos, el apoyo, **la confianza, la paciencia, los cuidados, la vida misma... No me alcanzan las palabras** para decirte lo mucho que me encuentro agradecido contigo. Te amo.

A mi papá, por todo el apoyo, por creer en mí y en mis proyectos, por cada consejo y las palabras de aliento, por el camino recorrido, por enseñarme lo que significa el esfuerzo, el valor de la constancia **y la responsabilidad...** Gracias infinitas. Te amo.

A Anis, mi gran amor, por la compañía, la confianza, por creer en mí y motivarme día con día a ser mejor, por todos los proyectos de vida y los sueños compartidos, por el apoyo absoluto, por permitirme celebrar la vida juntos y ser motor de mi felicidad, por **cada momento... Con toda mi admiración, cariño y respeto, gracias.** Te amo.

A la Mtra. Claudia Elena Lugo Vázquez, por guiar este trabajo y estar constantemente aportando y apoyando mi proceso de formación. Gracias por toda su dedicación, por su tiempo y por ser una parte importante en el cumplimiento de esta meta personal.

A los profesores que aportaron y enriquecieron este trabajo con sus conocimientos y experiencia, a la Mtra. Ana María del Pilar Martínez Hernández, a la Lic. María Teresa de Jesús Poncelis, a la Lic. Lorena Martínez López y al Lic. Gabriel Macías Cruz.

Índice

Introducción	2
Capítulo 1. Europa en los siglos XVI y XVII	4
1.1 Contexto económico, social, cultural, político y religioso de Europa en los siglos XVI y XVII	5
Capítulo 2. Martín Lutero y la Reforma	19
2.1 Vida y obra de Martín Lutero y la Reforma protestante	20
Capítulo 3. La renovación católica y la Contrarreforma	36
3.1 La búsqueda por la renovación católica	37
3.2 La gran reforma católica: El Concilio de Trento	39
3.3 Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús	42
3.4 La <i>Ratio studiorum</i>	49
Capítulo 4. Los planteamientos educativos de los Jesuitas incluidos en la <i>Ratio studiorum</i>	63
4.1 La Compañía de Jesús en el contexto de la Contrarreforma	63
4.2 La pedagogía jesuita y su <i>Ratio</i>	66
Conclusiones	74
Fuentes consultadas	78

“La historia de la pedagogía escolar... es la historia de cómo se va organizando el espacio, las relaciones, los roles, el material... para hacer eficaz la enseñanza colectiva.”

J. Trilla.

Introducción

El trabajo que a continuación se presenta se enmarca en el campo de la historia de la educación y pretende dar a conocer los planteamientos educativos de la orden de los Jesuitas durante la Contrarreforma y realizar un análisis pedagógico de los mismos, intentando de esta manera llegar a ser una contribución para la investigación educativa y la Pedagogía en general.

Partiendo de que todo hecho social es un hecho histórico, y a la inversa; que el objeto de la ciencia histórica está constituido por las acciones humanas, asumo que el estudio sobre el origen y desarrollo de los planteamientos educativos de la Compañía de Jesús durante la Contrarreforma nos permite reflexionar sobre el papel que jugó la educación al intentar frenar el impacto del protestantismo sobre los reinos europeos, mediante la creación de un sistema educativo singular plasmado en la *Ratio studiorum*, la cual ha tenido un peso histórico, no sólo ligado a los jesuitas y a la Iglesia católica, sino también a la pedagogía mundial.

La comprensión de las características de la pedagogía instituida por los jesuitas nos permite entender una parte del presente de la educación y de esta manera proponer alternativas viables para nuestra realidad.

Analizar los caminos antiguos, observando lo recorrido por la educación, deja ver con claridad en donde se encuentran las actuales propuestas pedagógicas y hacia dónde se dirigen. De esta manera, **“la historia cumple una función: la de comprender el presente”** (Villoro, 2005: 36), permitiendo tomar una actitud consciente ante los hechos del pasado y entender el sentido del desarrollo humano, indagando en el porqué de sus acciones, abriendo el camino a la crítica, la retroalimentación y las propuestas.

El recorrido histórico-pedagógico construido a lo largo de este trabajo está conformado por cuatro capítulos. En el primero se presentará el contexto económico, social, cultural, político y religioso de Europa en los siglos XVI y XVII, lo que permitirá entender desde dónde se partirá, llevándonos de la mano al segundo capítulo, en dónde se hará un recorrido por la vida y obra de Martín Lutero, así como por el movimiento protestante que él encabezó. En el tercer capítulo, se abordan los hechos que se tradujeron en respuestas por parte de la Iglesia Católica ante el movimiento de Reforma, lo que generó una búsqueda por la renovación católica, la cual estaría acompañada de dos importantes acontecimientos: el Concilio de Trento y la fundación de la Compañía de Jesús. Y finalmente en el cuarto capítulo, se desarrollarán los planteamientos educativos de los Jesuitas incluidos en la ***Ratio studiorum***.

Capítulo 1. Europa en los siglos XVI y XVII

“Los procesos de la vida cotidiana, lo mismo que los acontecimientos “históricos” de la alta política y los fenómenos colectivos y de masas, así como las acciones “singulares” de los estadistas o las realizaciones literarias y artísticas individuales, están co-influídos por aquellos intereses: están “económicamente condicionados”. Por otra parte, la totalidad de los fenómenos y condiciones de vida de una cultura históricamente dada opera sobre la configuración de las necesidades materiales, el modo de satisfacerlas, la formación de grupos de interés material y los tipos de sus instrumentos de poder, y con ello sobre el curso del “desarrollo económico.”

Max Weber

En este capítulo se pretenden mostrar los hechos y datos considerados importantes para el entendimiento de los movimientos de carácter religioso conocidos como Reforma y Contrarreforma, la cual se destaca por tener numerosos enfrentamientos, cuyas consecuencias han llegado hasta nuestros días.

Durante este período, diversos conflictos ideológicos fragmentaron el imperio que había englobado a la cristiandad desde el siglo V, lo que dio paso al desarrollo de la construcción de las naciones-estado modernas. Es entonces cuando el sistema medieval de los gremios se declina frente al individualismo económico que posteriormente definiría al sistema capitalista.

Hablar de la Reforma y la Contrarreforma es hablar de un periodo que se distinguió por problemas religiosos marcados por diversos contrastes en el ámbito político, social, ideológico, educativo y económico.

Para poder acercarse a las pautas del conflicto y su desarrollo, es necesario ordenar para su comprensión el espacio y tiempo de análisis, así como la situación sociocultural de los individuos y grupos protagónicos de éste, por ello se limita el estudio al periodo de los siglos XVI y XVII en Europa, en donde se origina y desarrolla la llamada Reforma y Contrarreforma.

Los factores culturales, educativos, así como las circunstancias socioeconómicas y políticas, merecen una atención específica, ya que su incidencia forma parte importante en los hechos de carácter religioso de la época. La dimensión histórica de estos factores en la formación de personajes y grupos, así como la resolución de conflictos, son la esencia del desarrollo del periodo, los cuales se describirán a continuación.

1.1 Contexto económico, social, cultural, político y religioso de Europa en los siglos XVI y XVII

Las condiciones y las formas de vida del siglo XVI son consecuencia del desarrollo de la época anterior.

Hacia el siglo XV, el norte de Europa era una vasta e incierta región. Se desconocía el tamaño y forma de la tierra; el hemisferio occidental no existía, y de hecho no había mapas de África y Asia, de las que muchas **áreas estaban señaladas con la eterna advertencia: "Tierra de dragones"**. (Simon, 2004: 11)

A principios del siglo XVI se genera un constante incremento de los precios, los cuales superaban en la mayoría de los casos a los salarios, lo que trajo como consecuencia una gran desigualdad, que afectó directamente a los estratos inferiores de la población y marcó fuertes

diferencias entre Europa Occidental y Europa Oriental. La formación de rutas comerciales en el Atlántico comenzó a beneficiar principalmente a los territorios de Europa Occidental¹.

Un elemento central de la estructura social de inicios de la Edad Moderna lo constituía la unidad de la familia. Con el sometimiento de la sociedad a la disciplina del Estado territorial y a la nueva moral de la Reforma protestante y la Contrarreforma católica de los siglos XVI y XVII, **la familia se convirtió en la dimensión predominante del orden social**, “un hecho indudable es que la aparición de crónicas familiares y la confección de árboles genealógicos, no sólo en las casas nobles, ponen de relieve por vez primera la existencia de una nueva conciencia de la familia y el **parentesco**” (Dülmen, 2004: 179).

La fundación de una familia no se basaba en la libre decisión de las personas, sino que estaba condicionada a normas económicas y sociales. Entre la nobleza, el parentesco y el matrimonio determinaban la posición social del individuo.

La subordinación de la mujer al marido era ya considerada “natural” en la Edad Media, sin embargo, con la consolidación de la autoridad del marido en el siglo XVI y más aún en el siglo XVII **a través de la “nueva moral”,** la situación jurídica y social de la mujer empeoró.

De manera general, se consolida el poder paterno, acorde con los modelos de orden de carácter monárquico-absolutista establecidos. Al intensificarse el sistema patriarcal, no sólo se le otorgaba un papel importante dentro de la responsabilidad del cabeza de familia en cuanto a la moralidad de sus subordinados, sino que, además, se establece el modelo de matrimonio cristiano como ideal.

¹Primero a España y Portugal y después a Francia, Inglaterra y los Países Bajos.

Durante el siglo XVI, principalmente en la segunda mitad, hubo una lucha en contra de la prostitución, el concubinato, el adulterio, la violación, la sodomía y la homosexualidad, ya que eran consideradas como formas de sexualidad indebida, no así el matrimonio, que al ser bendecido por la Iglesia, fue declarado el único marco legítimo de la familia y sólo para fines de procreación.

En los siglos XVI y XVII la nobleza se constituía por un orden social dividido jerárquicamente y estamentalmente según el nacimiento, con sus propios privilegios, pautas de conducta y códigos de honor. Además de ser el principal grupo de la población con acceso a la propiedad de la tierra, el grupo participaba como negociador frente al príncipe en Asambleas de Estados, era titular de jurisdicción y poseía funciones administrativas en el marco del señorío.

Sólo de un modo muy limitado, las personas podían ascender socialmente: migrando del campo a la ciudad, haciendo una carrera eclesiástica, acumulando capital procedente del comercio y de la producción manufacturera.

El sentido de pertenencia dinástico-estatal, empezaba a conformarse debido al desarrollo del Estado centralizado, el cual ponía en marcha una reorientación de la población en sentido vertical.

Alrededor de 1520, se da un incremento fuerte de la población europea. Este aumento continuó durante los siglos XVII y XVIII, tal como se puede apreciar en la siguiente tabla:

Tabla 1
Desarrollo demográfico de Europa.

	Hacia 1500	Hacia 1600	Hacia 1700
España y Portugal	9,3	11,3	10,0
Italia	10,5	13,3	13,3
Francia (con la Lorena y Saboya)	16,4	18,5	20,0
Países del Benelux	1,9	2,9	3,4
Islas Británicas	4,4	6,8	9,3
Países escandinavos	1,5	2,4	2,8
Alemania	12,0	15,0	15,0
Países danubianos	5,5	7,0	8,8
Suiza	0,8	1,0	1,2
Polonia	3,5	5,0	6,0
Rusia	9,0	13,5	17,5
Balcanes	7,0	8,0(?)	8,0(?)
Europa (total)	81,8	104,7	115,3

Valores aproximados en millones de personas. Tomada de: Lutz, 2001: 27.

Por otro lado, la elevada mortalidad infantil² y a menudo la muerte temprana de la madre apenas permitía la aparición de relaciones afectivas.

Los niños no eran el centro de la vida familiar; desde muy pequeños, y a base de muchas palizas, eran obligados a obedecer y a trabajar en la casa. Rara vez se les diferenciaba de los adultos, con quienes comían y bebían, vistiéndose de igual manera y teniendo las mismas diversiones. (Dülmen, 2004: 188)

La carestía provocada por el aumento de precios, condujo a una reestructuración de los hábitos alimenticios. El característico abundante consumo de carne de la primera mitad de siglo XVI, se convirtió en una

² Alcanzando valores cercanos al 50%.

dieta basada en puré y papilla. Esto afectó a las clases más bajas de la población, situación que implicaba la amenaza de hambre y de las epidemias.

La progresiva diferencia entre el precio del cereal y los salarios tuvo un doble efecto: en primer lugar, una depauperación creciente de amplias capas populares; relacionadas con este problema estarían las quejas acerca del aumento de la mendicidad a finales del siglo XVI. (Dülmen, 2004: 25)

A la constante subida de los precios que se prolongaría hasta los comienzos de la guerra de los Treinta Años contribuyó la escasez, no sólo de alimentos, a pesar del aumento de la producción, sino también de dinero.

Al descender la producción de plata, o bien producirse una fuerte salida al extranjero, se produjo un deterioro monetario que, en la década de 1620, tuvo efectos catastróficos; de ahí la puesta en circulación de las monedas de cobre, derivada principalmente del descubrimiento de los grandes yacimientos suecos. (Dülmen, 2004: 46).

Aunque la cobertura de necesidades existía a nivel regional, se empieza a depender de las importaciones de productos tanto agrícolas como ganaderos, lo que derivó en el comercio a larga distancia.

[Así,] Italia Central y Septentrional importan cereal del norte de Europa o de Sicilia o del sur de Rusia. Los Países Bajos son abastecidos desde Polonia a través de Gdansk y el Báltico. Las exportaciones de ganado vacuno desde Hungría y Polonia hacia el Oriente tienen lugar, en su mayoría, en forma de exportación viviente, esto es, a través de la trashumancia de grandes rebaños. (Lutz, 2001: 29).

La sociedad europea de los siglos XVI y XVII era una sociedad agraria. **“La mayoría de la población vivía en el medio rural; el 80 o el 90% de la población activa trabajaba en la agricultura”** (Dülmen, 2004: 31).

El crecimiento demográfico y agrario, hasta la segunda década del siglo XVII en Europa, aceleraron el proceso de transformación de la antigua sociedad feudal. En las regiones con un desarrollo económico más débil se impondría un sistema señorial con una organización de dominio despótico.

La producción industrial tuvo un papel menos relevante que la agricultura para la sociedad de comienzos de la Edad Moderna, diferenciándose así poco a poco de la medieval.

Sin embargo, pronto las ciudades europeas se convirtieron en centros de comercio y de producción manufacturera, propiciando un crecimiento económico para muchas ciudades durante el siglo XVI.

El desarrollo de la producción manufacturera muestra, casi en todas partes, una tendencia fuertemente expansiva. Esto es aplicable a la producción textil, a la minería (hierro, cobre, plata), a los talleres metalúrgicos (necesidades militares), a la construcción y al entonces joven ramo de la imprenta. (Lutz, 2001: 31)

El impulso de la producción industrial en el siglo XVI se debió entre otras cosas al movimiento demográfico y a la aparición de mano de obra **barata excedente de la actividad agrícola, "a causa de su carácter temporero, no estaba suficientemente ocupada [la mano de obra], dependiendo por tanto de otras posibilidades de trabajo suplementario"** (Dülmen, 2004: 43).

Una de las áreas que tuvo gran desarrollo fue la construcción, ocasionada por la urbanización y el crecimiento demográfico. Dülmen **afirma que "en el siglo XVI se construyeron sólo en Roma 54 iglesias, 60 palacios, 20 villas, 3 conducciones de agua, 35 fuentes públicas, 30 nuevas calles y casas para unos 50,000 nuevos habitantes"** (2004: 43).

La producción industrial más importante de los siglos XVI y XVII fue la minera y la de paños, seguida de la metalúrgica por la creciente demanda de dinero. Paralelamente, la producción de vidrio y las artes gráficas experimentaron un gran impulso.

El interés de la capa alta acomodada activó también la industria del papel y la impresión de libros. En el siglo XVI aparecieron 25,000 ediciones en París, 13,000 en Lyon, 45,000 en Alemania, 10,000 en Inglaterra y unas 8,000 en los Países Bajos. A finales de siglo se hicieron entre 14,0000 y 200,000 ediciones, unos 140/200 millones de libros. (Dülmen, 2004: 49)

Los conflictos entre clases y grupos dentro de las ciudades ya existían con anterioridad, sin embargo, los éxitos de las clases altas urbanas en el comercio y la producción manufacturera hacen que cada vez más se remarquen las diferencias. Sucesos como el crecimiento de las fortunas,

la competencia entre nuevas y viejas élites y el incremento de estratos inferiores desposeídos, generaron tensión en la sociedad.

El comercio trajo además la necesidad de mejorar las vías de comunicación. Las vías acuáticas eran las más populares y baratas, los nuevos tipos de barcos intensificaron el tráfico en el Mar del Norte y en el Báltico. Por su parte, las vías terrestres jugaron un papel importante en el transporte de mercancías³, lo que hizo necesaria la construcción de nuevos puentes y esclusas. Las perspectivas globales de comercio marítimo a larga distancia constituyeron un desafío, que posteriormente tomarían los franceses, ingleses y holandeses con viajes y fundación de colonias.

El correo tuvo una importante organización en los estados, haciendo que la transmisión de noticias entre instancias públicas y particulares se organizara sistemáticamente. Gracias a estas mejoras, se pudo dar paso a la exploración de nuevas **rutas comerciales**. **“La apertura, por parte de españoles y portugueses, de rutas comerciales a América, África y Asia, fundó por primera vez un sistema de comercio mundial”** (Lutz, 2001: 32).

La conquista y la creación de imperios coloniales fue un largo proceso que determinó decisivamente la historia de Europa.

Como causas de la expansión hay que citar, entre otras, la revolución de los precios y el desplazamiento, imperceptible pero eficaz, del centro político y económico de la Europa mediterránea a la Europa del noreste a finales del siglo XVI y comienzos del XVII. (Dülmen, 2004: 82)

³Especialmente en zonas de montaña

La expansión del comercio estuvo directamente relacionada con el nacimiento de un sistema monetario y financiero moderno. El desarrollo del capital comercial constituyó un factor fundamental de la transición del modo feudal de producción al capitalista.

En Italia y en Alemania, los grandes comerciantes surgidos en el siglo XVI invirtieron sus ganancias en tierras y se convirtieron en nobles terratenientes.

Si bien ya existía una producción literaria laica, la cultura seguía desarrollándose en el marco de una comprensión del mundo de norma cristiana e interpretación teológica.

La alfabetización de Europa a comienzos de la Reforma en algunos territorios, principalmente en zonas urbanizadas, había alcanzado un **poco más del 10% de la población capaz de leer y escribir**. “La escolarización urbana en lengua vernácula y las escuelas de latín en las grandes ciudades, asociadas a instituciones religiosas instaladas en ellas, son los **vectores de este desarrollo**” (Lutz, 2001: 35).

La Reforma, las discusiones sobre las cuestiones de la fe, iglesia y política asociada a ella, motivaron cada vez más el fomento de la lectura y contribuyeron al retroceso del analfabetismo. Con ello se incrementó la producción bibliográfica, incluyendo panfletos y octavillas.

Nunca como en el siglo XVI había estado el hombre tan embriagado por el poder de la palabra escrita; ni nunca la palabra escrita había alcanzado a tantos hombres. La imprenta hizo posible ese milagro; el furor de la Reforma y el entusiasmo del Renacimiento se unieron y lo realizaron. (Simon, 2004: 123)

La vida espiritual europea antes de la Reforma, se vio afectada por distintas corrientes del humanismo renacentista. A partir de las anticipaciones italianas del *Quattrocento*, el Humanismo se había establecido como movimiento cultural en toda la Cristiandad latina.

En el ámbito de la cultura de la Europa anterior a la Reforma, existían ya indicios de movimientos que buscaban un cambio. La formación de una individualidad, el descubrimiento de la historicidad, la crítica radical del presente, entre otras cosas, ya se encontraban en desarrollo cuando los reformadores mostraban las situaciones religioso-eclesiásticas de Europa.

Las cosas iban empeorando y se necesitaba un cambio. **“Algunas de las situaciones objeto de crítica se habían presentado ya con mucha anterioridad, sólo que ahora había crecido la sensibilidad frente a ellas”** (Lutz, 2001: 37). Por el lado de los laicos, se hicieron públicas las dudas sobre el sentido y el derecho de un sistema clerical disfuncional, lo que desató una serie de protestas sociales que exigían una reforma en la Iglesia.

Los principales preconditionantes sociales de la Reforma según Lutz (2001: 38) fueron:

1. **“La existencia de situaciones sociales dadas, que deforman el servicio pastoral”.** Como el predominio de la nobleza en los altos cargos eclesiásticos, con mantenimiento de formas de vida profana, es decir, la Iglesia como hospicio de la nobleza. Además de la distancia entre el alto y el bajo clero en un sentido económico, carencia de la formación teológica.
2. **“Deformación y cosificación de la praxis eclesiástica”.** El culto a las reliquias se desarrolló en el mundo cortesano. La interpretación de los sacramentos condujo a diversas degeneraciones, entre las que destacan la penitencia, la eucaristía y la elevación de la hostia

convertida en una acción mágica. En el ámbito del sacramento, la penitencia tuvo consecuencia en el comercio de bulas.

3. **“Fiscalización y comercialización de la administración eclesial”**. Principalmente en su sede romana, junto a la cuantificación de penitencias y la venta de bulas para financiar obras arquitectónicas⁴, surgió un sistema de fiscalización desde el punto de vista del derecho eclesiástico.
4. **“La inseguridad teológica y las degeneraciones en materia de doctrina (*confusio opinionum*)”**. La pluralidad de doctrinas tuvo un efecto secundario de gran desorientación. La desorientación teológica actuaba como abuso al servicio de los intereses profanos de instancias eclesiásticas en el ámbito de la política, la administración y la fiscalización.
5. **“La posición del Papado, que había superado la crisis conciliar del siglo XV sin llegar a emprender la reforma exigida en los concilios”**. Por un lado, la ideología cultural renacentista triunfó en la corte papal. Por otro, la curia, **“poder entre poderes”**, se vio envuelta en las luchas por Italia y por la hegemonía europea. La tendencia de centralización intraeclesial implicó para el Papado una situación novedosa.

La existencia de esfuerzos reformistas anteriores a la Reforma como las comunidades monásticas, la agrupación de monasterios con movimientos laicos (la Congregación de *Windesheim*, la *Devotio Moderna*) y la acción de los mismos poderes seculares, sólo encontraron resistencia. Los ataques al papado en escritos públicos o en panfletos humanistas se hicieron muy populares. La situación estaba generando una crisis global de la sociedad, lo que hacía necesaria una actuación decididamente reformista en materia eclesiástica.

⁴Como la nueva basílica de San Pedro en Roma.

Junto a los desarrollos religioso-eclesiásticos, el proceso de formación del Estado es un hecho que se destaca en los siglos XVI y XVII.

El nuevo sistema económico favoreció la construcción de un mundo político y social nuevo, pero no condujo en todas partes a la disolución del feudalismo, sino que, por el contrario, ocasionó un desarrollo político, económico y cultural muy desproporcionado que desempeñó un papel importante en el nacimiento del Estado moderno primitivo, así como en el establecimiento de una sociedad de estamentos en esta época. (Dülmen, 2004: 91)

El proceso de formación de la sociedad moderna, relacionado con la expansión de la economía mundial, no sólo provocó la caída de los grandes imperios, también propició la aparición de nuevas formas de poder, con modelos de la estatalidad de inicios de la Edad Moderna que perdurarían hasta el siglo XX. **“La aparición de tendencias hacia la igualdad jurídica de los ciudadanos, hacia la organización racional del abastecimiento, de la administración, de la fiscalidad y la policía pueden ser considerados rasgos modernos de la vida urbana”** (Lutz, 2001: 25).

La construcción del Estado institucional moderno avanzó junto a una reorganización administrativa, dándose una reestructuración de los oficios de la corte pasando a ser aparato de gobierno, se fortaleció una base fiscal independiente de la autoridad por parte de los estamentos y se lograron avances en la dirección de un ejército estable.

El Estado de comienzos de la Edad Moderna fue una respuesta a la nueva situación conflictiva del siglo XVI, que en general se debía, a la presión

producida por el aumento de la población y la revolución de los precios y por las luchas políticas, religiosas y sociales.

Los estados medianos y pequeños de Italia mostraban estructuras políticas que dejaban poco espacio al desarrollo del estamentalismo político, ofreciendo por otra parte, anticipaciones de una administración moderna y racional.

En el sistema europeo de estados, sin una instancia común por encima de ellos, existía un conjunto de estados que regulaban sus relaciones sobre la base del derecho internacional aún no plenamente desarrollado pero ya con incidencia regulativa real.

Por su parte, el Papa intentaba hacer valer su autoridad religiosa como fuerza normativa, ordenadora y fundadora de la paz, frente al mundo de los estados. En este sentido, se reveló como un obstáculo la implicación de los Estados Pontificios y del mismo Papado en la lucha europea de fuerzas.

Como se discutirá en los capítulos siguientes, con el progreso de la Reforma se presentó un rechazo de la autoridad papal por parte de los estados protestantes. Por esta razón, la acción supraestatal por parte del Papa, se limitaría al resto de Europa que había permanecido católico.

En el tiempo transcurrido entre 1550 y 1660 se realizaron diversas acciones de resistencia y protesta por parte tanto de los campesinos, como de los burgueses y aristócratas.

Uno de los conflictos de mayor relevancia del siglo XVII fue la llamada guerra **de los Treinta Años, la cual "representa el punto culminante de las luchas feudales internas cuya meta objetiva era la reorganización del poder político de la nobleza"** (Dülmen, 2004: 383). Ésta se desarrolló mediante varios conflictos internacionales, y sobre todo, enfrentamientos

entre Francia y los Habsburgo y entre España y los Países Bajos, y que terminaría con la paz de Westfalia.

Existiendo un desfase entre las pretensiones y la realidad del cristianismo, así como de la constante crítica y los programas de reforma de los humanistas, cabe preguntarse por qué no se produjo antes de lo sucedido desde Lutero, el desarrollo de una solución revolucionaria.

Si se busca encontrar coherencia en los elementos que conforman la crisis, así como el inicio y desarrollo de la Reforma, es necesario conocer, entre otras cosas, el entorno y vida de Martín Lutero, uno de los personajes principales del periodo. Por ello se deben tomar en cuenta los elementos que van más allá del plano religioso, como aspectos económicos, políticos, educativos y socioculturales, cuestiones que se desarrollarán en el capítulo siguiente.

Capítulo 2. Martin Lutero y la Reforma

En el capítulo anterior se presentó un panorama general de los factores culturales, educativos, socioeconómicos y políticos producidos durante los siglos XVI y XVII en Europa, lo que nos permitió acercarnos a las pautas del conflicto generado por el aumento de la población, la revolución de los precios y por las luchas políticas, religiosas y sociales, que provocaron una crisis global en la sociedad de la época.

Esta situación hacía necesaria la reformulación del Estado y una urgente reforma en materia religiosa. Por ello, la dimensión histórica de estos factores contribuyó a la formación de personajes y grupos que hicieron públicas las dudas sobre el sentido y el derecho de un sistema clerical disfuncional, lo que desató una serie de protestas sociales que exigían una reforma en la Iglesia.

Así como la inestabilidad en diversos ámbitos de la época fue un factor importante para el inicio y desarrollo del movimiento de Reforma, la aparición de líderes jugó un papel importante.

Para entender el movimiento de la Reforma, es necesario conocer y reflexionar sobre la vida y aportes de Martin Lutero, uno de los personajes que se destaca por ser clave en la búsqueda de un cambio de carácter eclesiástico-religioso.

En este capítulo se pretende mostrar desde un enfoque histórico-pedagógico, el desarrollo de la formación de la mentalidad moderna producto de la reforma religiosa de Lutero, planteándose por vez primera, el problema de la instrucción universal y el regreso necesario a la lectura de las Sagradas Escrituras por todo cristiano, cuestiones que se describirán a continuación.

2.1 Vida y obra de Martín Lutero y la Reforma protestante

Martín Lutero (1483-1546) nació en la localidad sajona de Mansfeld (Bowen, 1992: 482), provenía de una familia de origen campesino. Su padre había ascendido de ser minero a empresario, lo que le permitió a Lutero el acceso a los estudios de Derecho; sin embargo en 1505, decide ingresar al monasterio de los eremitas agustinos, debido a una traumática experiencia durante una tempestad en que casi le cae un rayo, lo que hizo que tomara una decisión y se avocara a sus convicciones religiosas.

La orden de la que Lutero decidió formar parte, había sido fundada en 1256 por un grupo de italianos, cuyos miembros se denominaban a sí mismos eremitas o frailes, adoptando un estilo de vida semejante al de los dominicos y moldeando sus constituciones según la regla de Agustín de Hipona.

En 1507 Lutero siguió su ordenación sacerdotal y, posteriormente, los estudios de Teología en la Universidad de Erfurt y en la recién fundada de Wittenberg, en donde comienza a impartir la cátedra de Antiguo y Nuevo Testamento hasta 1510, cuando tuvo que viajar a Roma por asuntos de su orden.

Lutero se constituye ideológicamente, por un lado, por la reivindicación de una teología paulino-agustina, y por el otro, por la nueva convicción sobre la fuerza excluyente de la fe interior y la gracia divina, respecto a una contabilidad de buenas obras, no asumible en el marco institucional y tampoco en el contexto de la correlación entre la certeza individual de la salvación y la visible unidad jurídica de la iglesia. (Lutz, 2001: 52)

Estas posturas trajeron cambios tanto en la individualidad de Lutero como en la cristianidad.

Durante su estancia en Roma a Lutero le impresionó la evidente corrupción de la Iglesia, preocupación que poco a poco fue en aumento al reintegrarse a su cátedra de Wittenberg en 1513, llegando hasta el punto de que su propia doctrina empezó a desviarse del catolicismo ortodoxo. Mientras tanto, las actividades de la Iglesia de Roma destinadas a obtener dinero de sus fieles por cualquier medio eran desvergonzadas.

La invención de la imprenta contribuyó a que se multiplicaran rápidamente las llamadas indulgencias⁵, las cuales no eran más que documentos pontificios mediante los cuales el Papa enviaba la pena o castigo temporal merecido por los pecados cometidos por los fieles. De igual manera proliferaban las reliquias: **“fragmentos de la “verdadera”** cruz, leche de los pechos de María, espinas de la corona de Jesús y otras muchas de esas reliquias” (Bowen, 1992: 483). Lutero vio en el comercio de las indulgencias una profanación de las cosas sagradas y un símbolo de abuso del poder por parte del Papa.

La intervención de Lutero en la cuestión de las indulgencias, en 1517, muestra ya la correspondencia interna entre los diversos factores del conflicto. Cuando el príncipe Alberto de Hohenzollern, arzobispo de Magdeburgo y administrador de Halberstadt, presentó su candidatura a la sede arzobispal de Maguncia, no se trataba de una acción típica de la aristocratizada iglesia alemana, sino una maniobra en la lucha entre las casas de Brandeburgo y Sajonia. Cuando, en consideración a los desembolsos que habían que hacerse a Roma, se buscó en Alberto un

⁵ Las indulgencias llegaron a tener un precio fijo en el mercado: veinticinco florines para los reyes, reinas y príncipes; diez para los abades y miembros de la alta nobleza; seis para los pequeños nobles; tres florines para los mercaderes importantes y uno para los más modestos.

candidato capaz de asumir personalmente tales pagos. Alberto, al ser más ambicioso, intentó llegar a un arreglo con Roma para un adelanto de las cantidades a pagar.

Cuando la Curia propuso los 29.000 florines de oro que habían sido objeto de préstamo se considerasen liquidados a partir de que el arzobispo promulgase para los próximos ocho años la recién renovada indulgencia para la reconstrucción de San Pedro en Roma, quedándose con la mitad de lo recaudado, se trataba de un proceder complaciente que tuvo, sin duda, como consecuencia histórica, el introducir y hacer visible un factor adicional de descontento en el síndrome ya existente de irregularidades y abusos. (Lutz, 2001: 53)

Un factor más de la intervención de Lutero, es de naturaleza político-territorial. El príncipe elector de Sajonia, Federico el Sabio, que era creyente de la bula, prohibió su venta por parte de los vendedores al servicio de Alberto. Con ello, se pretendía evitar que los medios recaudados se fueran a los Hohenzollern, pero los habitantes de Wittenberg cruzaban la frontera con Brandeburgo para adquirir allí las bulas, y con ello la supuesta salvación de sus almas y las de sus familiares difuntos. Es aquí donde comienza la intervención de Lutero, el cual se dirige el 31 de octubre de 1517 al arzobispo Alberto de Maguncia, **con la queja de que los predicadores buleros "desvían al pueblo, con sus cuentos, sus mentiras y sus promesas de salvación, a la seguridad y a perder el temor de Dios"** (Lutz, 2001: 54). Esta cuestión quedó establecida en las 95 tesis sobre las bulas, las cuales publicó Lutero fijándolas en la puerta de la catedral de Wittenberg, declarándose dispuesto a discutir las en público y abrir el debate.

Las 95 tesis, escritas en latín, eran una lista de afirmaciones que repudiaban muchos de los abusos y pretensiones de la Iglesia de entonces.

La publicación de estas tesis tuvo una distribución inmediata, imprimiéndose y circulando por toda Europa, lo que hizo que Lutero dejara de ser un personaje desconocido.

El ataque contra la práctica de las indulgencias, causó relevancia, no sólo en el público humanista, sino en la población alemana.

Una parte mayoritaria de la opinión pública alemana se puso del lado de Lutero, así como un importante grupo de humanistas, teólogos y magistrados, que comenzaron a leer sus escritos. Ni el mismo Lutero sabía los alcances que tendrían estos hechos. Posteriormente habría una respuesta desde Roma contra Lutero en 1518, cuando León X envió a Alemania al cardenal Cayetano⁶ a entrevistar a Lutero, quien argumentaba que las tesis no eran contrarias a la doctrina de la iglesia. Pero no todos estaban de acuerdo con Lutero, al año siguiente él defendió públicamente sus tesis en Leipzig teniendo como adversario a Juan Eck⁷.

A partir de entonces Lutero incrementó el ritmo de sus actividades y, un año más tarde, escribió tres de sus famosos tratados en los que se intimaba la reforma eclesiástica: *An den christlichen Adel deutscher Nation* (A los nobles cristianos de la nación alemana), *De captivitate Babylonica ecclesiae* (De la cautividad babilónica de la Iglesia), y *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (De la libertad de un cristiano).

⁶ Su verdadero nombre era Tomás de Vio. Fue general de los dominicos y diplomático del vaticano.

⁷ Teólogo alemán defensor del catolicismo.

Lutero consideraba el magisterio directo de Cristo y los apóstoles como el único válido, y la fe en la verdad del mensaje cristiano como base exclusiva de la salvación.

El retorno al Evangelio suponía negar la función mediadora del sacerdocio y de los sacramentos instituidos por la Iglesia.

Lutero reduce los sacramentos primero a tres, luego sólo a dos: bautismo y eucaristía, pues sólo éstos habían sido instituidos por el propio Cristo como lo atestiguan los Evangelios. El valor de estos sacramentos está condicionado por la fe, que es una relación entre el hombre y Dios y excluye toda mediación. Por lo tanto, la función sacerdotal pierde su razón de ser y desaparece la distinción entre casta sacerdotal y mundo laico. (Abbagnano, 2004: 255)

Antes de 1520 Lutero estaba convencido de que el Evangelio había aparecido nuevamente desenmascarando a toda la iglesia latina, mostrando al anticristo de Roma y a la iglesia pseudocristiana, entendiéndose así, como una revolución divina.

“En 1520 Lutero fue juzgado y convicto de error en cuarenta y un puntos de fe en la bula *Exsurge domine*, donde se le daba un plazo de sesenta días para retractarse” (Bowen, 1992: 485). Ya emprendido en Roma el proceso contra Lutero, se le amenazó de excomunión. A lo que Lutero respondió quemando públicamente dicha bula junto con otros documentos pontificios, lo que hizo más grande la rivalidad entre él y Roma. El siguiente paso del Papa fue tratar de silenciar definitivamente a Lutero, pero todavía le ofrecieron una oportunidad más para

retractarse en 1521 en la dieta de Worms, sin embargo una vez más se negó.

Por ello, Lutero tuvo que salir de la ciudad, ficticiamente raptado por su protector el príncipe Juan Federico, Elector de Sajonia, y puesto a salvo en el castillo de Wartburgo, donde permaneció escondido durante diez meses.

Poco a poco el luteranismo comenzó a esparcirse. Las actividades de los humanistas por un lado y el incremento de la literatura patriótica por otro, generaron entre los pueblos germánicos una necesidad de independencia.

Entre las posiciones de Lutero y los puntos de vista de la Curia, existía un amplio espectro de opiniones.

En este punto, en toda Europa, eran ya tres las direcciones que agrupaban a las fuerzas políticas: la primera era la de los seguidores de Lutero; la segunda era la de los enemigos declarados del movimiento reformador y los defensores del Papa; y, por último, un grupo que se encontraba en una posición intermedia, esperando que se mantuviera la unidad dentro de una Iglesia, limpia de corrupciones y abusos, y que mantenía una conducta ecléctica frente a Lutero y sus seguidores.

El movimiento reformador alemán fue un acontecimiento urbano. Entre los nobles, y en los territorios, las cosas no estaban muy claras. Sólo una minoría de los príncipes alemanes se unió a la Reforma en los años siguientes.

Lutero salió de su encierro en 1522 para regresar a Wittenberg donde se proclamó a la causa de la Reforma, consiguiendo el apoyo y colaboración de sus colegas en teología, principalmente de Felipe Melanchthon⁸.

Melanchthon jugó un papel importante en los debates luteranos, primero contra el cardenal Cayetano y luego contra Juan Eck, encargándose de preparar los argumentos de Lutero.

Melanchthon aseguraba que el haber descuidado las fuentes de la verdad bíblica era una de las causas que más habían contribuido a la decadencia de la Iglesia. **Según él,** “los fines del humanismo debían promoverse aún más enérgicamente y que ello contribuiría a acercar más al hombre al objetivo religioso de penetrar en la verdad de las Escrituras” (Bowen, 1992: 486). Por ello, dedicó esfuerzos a fomentar las escuelas de humanidades, llegando incluso a establecer una en su propia casa en 1520; en ella se enseñaba latín, griego, hebreo, matemáticas, ética y la física de Aristóteles. Concebía la función de la escuela como institución destinada a promover la piedad ilustrada mediante una sólida educación clásica⁹.

La aplicación de las enseñanzas protestantes necesitaba una base institucional sistemática. La Biblia en lengua vernácula, constituía un primer paso, pero seguiría siendo sólo para unos cuantos, lo que hacía necesario que se pudiera llevar a la práctica a través de un extenso programa de alfabetización popular mediante una escolarización masiva. Pero aún no existía un sistema idóneo de escuelas ni se veía la posibilidad de crearlo para tal fin. Lutero mismo reconoció este hecho ya en 1524 al componer su famosa alocución a los regidores de todas las

⁸ 1497-1560.

⁹ Dándole una especial importancia a la literatura humanística, ya que pensaban que sólo a través de los estudios clásicos era posible llegar a la verdad bíblica.

ciudades alemanas incitándolos a fundar y mantener escuelas para educar cristianamente a la juventud.

Para Lutero, las escuelas eran una ventaja para cualquier ciudad ya que proporcionan a ésta ciudadanos instruidos y respetuosos de la ley, fomentando la paz y el buen gobierno. Según él los ciudadanos educados ahorrarían dinero, ya que se “libraría al pueblo de pagar numerosos tributos e impuestos injustos que los clérigos obtienen en general de los crédulos e ignorantes” (Bowen, 1992: 492). De esta manera, la economía resultante de la eliminación de los impuestos eclesiásticos podría utilizarse para mantener las escuelas, promoviendo así la causa de la cultura religiosa.

Lutero afirmaba que las escuelas debían instalarse en edificios apropiados y poseer buenas bibliotecas con fondos sistemáticamente ordenados. Además, propone que los niños y las niñas pasaran sólo una hora o dos en la escuela y luego regresaran a sus casas para ocuparse de sus labores domésticas.

Algunas de las ideas educativas de Lutero quedaron plasmadas en la *Carta a los Regidores*, escrita en un momento de desorden social en Alemania. La crisis de la sociedad subsiguiente al movimiento reformador alcanzó su punto más alto en medio de la sublevación de campesinos en la primavera de 1524, de la cual se habló en el capítulo anterior. El movimiento de la Reforma sobrevivió a la derrota de los campesinos, pero se encontró a partir de este momento más dependiente del sector secular.

Otro movimiento relevante, fue el movimiento anabaptista¹⁰. Las comunidades anabaptistas se formaron desde 1525 en muchos lugares

¹⁰ Así llamados porque rebautizaban a sus adeptos por considerar como válido sólo el bautismo conscientemente recibido en la edad adulta.

del Sur de Alemania, de Suiza y Austria, y después también en los Países Bajos y Alemania noroccidental. La interpretación espiritualista del Evangelio, la esperanza en la salvación al final de los tiempos, la crítica a las iglesias autoritarias recién implantadas por los reformadores, un exalto al radicalismo social y un principio de decisión individual en materia de la fe, fueron los elementos que caracterizaban a este movimiento.

En 1527 el elector protestante duque Juan Federico de Sajonia pidió a Lutero que le ayudara a organizar la religión en sus territorios, a lo que el monje reformador accedió, viendo una oportunidad para poder llevar a la práctica sus ideas educativas.

El primer paso que daría, sería determinar la situación general de la religión en Sajonia, de esta manera, Melanchthon sugirió que se establecieran una serie de criterios de aplicación práctica tanto en el campo de la religión como en el de la educación.

En 1528 Lutero redactó las instrucciones detalladas sobre la fe luterana y un programa de visita o inspección a las escuelas. En la primera parte se enumeran dieciocho artículos de fe, que constituirían la base de los veintiocho artículos de la Confesión de Augsburgo dos años más tarde. La segunda parte del documento describe el método apropiado de llevar las escuelas e inculcar, **lo que Melanchthon denominaba "piedad elocuente" (*pietas litterata*)**.

En esta época no se concebía suficientemente la idea de que las escuelas pudieran utilizarse como vehículos de una fe específica, y tanto en las escuelas católicas como en las protestantes se llevaban a efecto programas escolásticos o humanistas, o una mezcla de ambos. Tal situación cambió a mediados de siglo, y en los últimos decenios empezaron a surgir diferencias que, ya en el siglo XVII, se reforzaban

hasta transformarse en claras fronteras divisorias entre las dos confesiones. Según el plan de 1528, "la escuela había de organizarse en tres etapas o grados: uno para principiantes, el segundo para los estudiantes de gramática y el tercero para aquellos que hubieran superado la etapa anterior con éxito" (Bowen, 1992: 497). El plan explicaba detalladamente las disciplinas que debían enseñarse y las horas en que habían de ser distribuidos.

Los artículos de visita a las escuelas fueron oficialmente aprobados por el príncipe elector, convirtiéndose así en la base de toda educación en Sajonia. En 1539 se publicó una versión revisada de los mismos.

[Según Lutero,] la ley fue dada al hombre por Dios, a través de Roma como agente suyo, y no puede someterse con puños y armas, sino sólo con cabezas y libros [este es su principal argumento a favor de la educación, además, menciona que] en la medida en que una sociedad procure hacer rendir al máximo los talentos de todos sus ciudadanos, ella misma progresará hacia una mayor estabilidad y dominio de la ley, acercándose más, por lo tanto, al ideal querido por Dios. (Bowen, 1992: 500)

En todos sus escritos sobre educación y en sus planes específicos para llevarla a la práctica, Lutero dio explícitamente su aprobación a las disciplinas profanas o seculares, y por ende al desarrollo del intelecto humano. No obstante, al estar su teología evangélica basada en una desaprobación de toda comprensión racional de Dios, es decir, en la afirmación de que el hombre no puede, por la sola razón, adquirir conocimiento alguno de Dios porque es incapaz por sí mismo de llegar a saber quién o qué es Dios.

Para Lutero existían dos esferas o reinos: *regnum mundi* y *regnum Christi*, y es este último, el reino de Cristo, el que está fuera de todo acceso racional. Lutero acepta únicamente la realidad de las experiencias particulares e individuales. Al negar la realidad de los universales, Lutero limitaba por el hecho mismo el alcance de la razón a la experiencia de los fenómenos de este mundo, es decir, al *regnum mundi*, lo que equivalía a sostener la teoría de la doble verdad. Según él, la razón es autónoma y redundante en la adquisición de conocimientos demostrables, a lo que llamaba razón natural (*ratio naturalis*), cuya legitimidad quedaba para él fuera de toda discusión o duda. Por otro lado, menciona que existe una razón presuntuosa, una razón en la que se asume el conocimiento de aquello que pertenece al reino de la fe. La *ratio naturalis*, no es otra cosa que el método de discusión e investigación lógicas, y es necesaria al hombre. La razón arrogante era para Lutero “una prostitución de la razón al servicio de la injustificable presunción humana de conocer definitivamente a Dios; semejante razón sólo podía estar al servicio del diablo” (Bowen, 1992, p. 503).

A decir verdad, si el hombre usa la razón para el logro de sus propios fines temporales, se le facilita el camino de la salvación. Oponiéndose al método de Tomás de Aquino que empleaba la razón para garantizar la fe. Lutero afirmaba, por su parte, que toda sabiduría y entendimiento naturales deben quedar al margen en materias de fe.

En cierto sentido el discurso de Lutero reafirmó el nuevo espíritu que había ya comenzado a germinar en Alemania. En los decenios que siguieron fue fundándose un número cada vez mayor de escuelas conformes al patrón luterano.

En lo tocante a los aspectos religiosos, como se desarrollará en el siguiente capítulo, la Iglesia de Roma no permaneció indiferente ante los

acontecimientos que se desarrollaban en Alemania; al contrario, intensificó sus actividades diplomáticas tratando de reconciliarse y llegar a algún acuerdo con los luteranos aunque las dificultades eran numerosas debido a la agitación que se vivía en Europa. En 1525, no solamente se habían revelado los campesinos alemanes, sino que además Carlos V, estaba en guerra con Francia, y la amenaza turca se hacía presente cada vez con mayor impulso sobre Europa. Al año siguiente (1526) la dieta imperial se reunió en Espira, Alemania para tratar de mediar en la disputa, pero no se consiguió nada, y Alemania se alejó todavía más de Roma. Una segunda dieta tuvo lugar en Espira en 1529, y la mayoría conservadora votó porque se revocara toda tolerancia de los luteranos en territorios católicos; los luteranos reaccionaron elevando al archiduque Fernando una petición o protesta, *protestatio*, en la que se abogaba por una libertad individual de conciencia y el respeto a los derechos de las minorías. Aparte de introducir el término protestante en las discusiones religiosas en Europa, la segunda dieta no sirvió más que para preparar una tercera que se llevaría a cabo en Augsburgo en 1530. Previendo esta asamblea, Melanchthon se encargó de supervisar la redacción de una declaración conciliatoria que representaba la postura de los protestantes¹¹, **el documento, denominado la "Confesión de Augsburgo"**, consta de veinticinco artículos de fe y una conclusión, el cual fue rechazado por Carlos V.

A través de la Concordia de Wittenberg de 1536 el protestantismo alemán se vio fortalecido internamente en el desarrollo sistemático de su producción editorial, el sistema escolar, las universidades, los cánticos religiosos, la liturgia en lengua vernácula, etcétera.

El movimiento humanista se había ocupado en toda Europa de los problemas de la Iglesia, y en toda Europa se habían dado ya, antes de

¹¹ Nombre por el que se les empezó a conocer desde entonces.

Lutero, pasos en dirección a la reforma. En algunos territorios subsistían antiguas tradiciones heterodoxas. La aparición de Lutero y los éxitos de los movimientos reformadores se propagaron rápidamente más allá de las fronteras del imperio.

Lutero, ya con una edad que rebasaba los sesenta años, murió en 1546. Por otro lado, Melanchthon vivió suficiente para ver triunfar la causa protestante; en 1552 la Paz de Passau preparó el camino para llegar al acuerdo firmado en Augsburgo en 1555. En este tratado el luteranismo era reconocido como una fe legítima, aunque el mismo derecho se negó a otros movimientos protestantes como el calvinismo, que había ido haciendo progresos, sobre todo en Suiza.

Todavía no se toleraba la libertad individual de conciencia. A pesar de todo, a mediados de siglo se percibía ya el fruto de los esfuerzos de Lutero, que había abierto el camino hacia una nueva concepción de la cultura.

Una de las primeras consecuencias del movimiento luterano fue la supresión de las órdenes religiosas y la confiscación de los bienes eclesiásticos por los príncipes y los feudatarios. Muchas escuelas de religiosos dejaron de funcionar en el momento en que la afirmación del principio de la libertad de conciencia y del sacerdocio universal exigía que todos y cada uno de los creyentes estuviesen en condiciones de leer e interpretar directamente las Sagradas Escrituras.

Los principales aportes de Lutero a la educación según Abbagnano (2004: 259) son¹²:

- 1) la afirmación del principio de la instrucción universal;

¹² Características que se encuentran en las escuelas europeas casi hasta nuestros días.

- 2) la formación de escuelas populares destinadas a las clases pobres, en todo diversas de las escuelas clásicas de las clases ricas;
- 3) el control casi total de la instrucción por parte de autoridades laicas;
- 4) una creciente fisonomía nacional de la educación en los diversos países.

Un aspecto importante de la posición que tenía Lutero ante la pedagogía fue su rechazo de los métodos obligatorios y violentos.

En cuanto a los puntos doctrinales de Lutero que diferían con la doctrina de la Iglesia católica, Rivero (2004: 165) destaca cinco:

- Sólo la Escritura: ni Tradición ni Magisterio son necesarios. La única fuente de la verdad revelada es la Escritura, y cada quien la interpreta a su manera (libre examen).
- Sólo la fe, sin obras: nuestras obras están corrompidas, porque estamos empecatados desde la punta de la cabeza hasta los pies; por tanto, nuestras obras no merecen nada. Sólo hay que creer en Cristo que nos tiende su manto de misericordia. La salvación, dice, proviene de la fe, no de las obras ni de la recepción de los sacramentos. Para Lutero no existe el libre albedrío, sino que la concupiscencia es invencible, pues el hombre, después del pecado original, quedó incompleto, sin fuerzas ni libertad. Por tanto, si nuestras obras no valen para Lutero, tampoco valen nuestras oraciones y misas por los difuntos. Nuestros actos, sigue diciendo, son pecaminosos. Sólo la fe le salva. Para Lutero, Dios lo hace todo, el hombre no hace nada.

- Sólo el bautismo y la eucaristía: niega los demás sacramentos. Pero, aunque admitía la eucaristía y una cierta presencia de Cristo en ella, negaba su carácter sacrificial y la transubstanciación. Para él el orden sagrado no era un sacramento y negaba toda diferencia entre sacerdotes y laicos. Y no admitía la confesión hecha a un sacerdote. Tampoco el matrimonio era para él sacramento y por lo mismo admitió el divorcio.
- Sólo Cristo: por tanto, rechazó los intermediarios, pues creía que toda mediación humana era negar la mediación única de Cristo y hacer depender del hombre su propia salvación. Por lo mismo rechazó el culto a la Virgen y a los santos, y negó que la iglesia tuviera poder de alcanzar la remisión de las culpas a base de indulgencias.
- Sólo la iglesia invisible: acepta la iglesia, pero la concibe como la comunidad interior e invisible de los creyentes; en consecuencia rechaza su estructura visible y jerárquica.

La doctrina de Lutero hizo valer en el dominio religioso el retorno a los orígenes que había sido la preocupación central del Renacimiento, haciendo que el hombre se empeñara, como lo había intentado este momento, en las obras de la vida, y sustrayéndolo así a las ceremonias y al culto externo.

Fueron muchas las consecuencias de la reforma de Lutero. Alemania se dividió, unos a favor y otros en contra de él. Los nobles se lanzaron al asalto de las tierras eclesiásticas, en nombre de la igualdad de los hombres ante Dios. Los campesinos pobres se sublevaron contra los señores que los explotaban. Y todo en nombre de la Palabra de Dios.

Después de la separación de Lutero con la Iglesia, vinieron muchas otras divisiones en la iglesia protestante, como los Anabaptistas, Calvino y su doctrina¹³, el trabajo de Zwinglio en Zurich¹⁴, Juan Knox y la fundación de la iglesia presbiteriana y Enrique VIII¹⁵ con la Iglesia anglicana.

Las acciones propuestas por Lutero, hicieron que la Iglesia reaccionara de formas diversas.

Poco a poco, lo que comenzó siendo una reforma de las costumbres terminó en una reforma de la fe católica y de la estructura misma de la Iglesia.

En este contexto lleno de cambios al interior de la Iglesia, se forma la Compañía de Jesús, tema que se revisará en el capítulo siguiente y que nos compete analizar en este trabajo por su alcance y aporte educativo.

¹³ Según la cual Dios ya tiene predestinados a unos para el cielo y a otros para el infierno, independientemente de sus obras.

¹⁴ Donde secularizó los conventos y promovió la liturgia en alemán, convencido de las ideas de Lutero, defendiendo la Escritura como única fuente de la verdad en la iglesia, criticando el culto a las imágenes, el celibato impuesto a los sacerdotes, y negando el sacramento de la eucaristía.

¹⁵ Rey de Inglaterra, que al no obtener del Papa la anulación de su matrimonio con Catalina de Aragón, proclamando la independencia de la Iglesia anglicana, y constituyéndose él mismo en su cabeza.

Capítulo 3. La renovación católica y la Contrarreforma

Anteriormente revisamos la situación por la que estaba atravesando Europa durante los siglos XVI y XVII. Misma que dio lugar a diversas protestas, dando paso al nacimiento de numerosos movimientos sociales y a múltiples personajes e ideologías.

Martín Lutero fue uno de los personajes que levantaron la voz, haciendo notar los abusos e incongruencias de la Iglesia Católica, obligando a ésta a modificar las formas en las que operaba desde diferentes niveles, cambios importantes que en su mayoría siguen vigentes hasta nuestros días.

Para tener claridad de la base conceptual de la cual se parte en este trabajo, específicamente en este capítulo, se hace necesario dejar claros dos conceptos clave: Reforma Católica y Contrarreforma, para lo cual nos apoyaremos en las definiciones de Jedin y Zeeden.

Jedin (citado en Lutz, 2001: 256) afirma que la Reforma Católica, "pretende caracterizar la renovación interna de la iglesia, observable con continuidad desde el siglo XV". Zeeden (citado en Lutz, 2001: 257) menciona que la Contrarreforma, es "la suma de las nuevas armas y métodos, con los que la iglesia pasa al contraataque para recuperar lo perdido... a lo cual vendrá a añadirse después la apelación del estado y su intervención".

Dejando claro lo anterior, en este capítulo abordaremos desde un enfoque histórico-pedagógico, los hechos que se tradujeron como respuestas de la Iglesia Católica ante el movimiento de Reforma encabezado por Lutero y el nacimiento de la Compañía de Jesús.

3.1 La búsqueda por la renovación católica

Como reacción a las múltiples protestas y críticas por parte de Lutero y de las personas que lo apoyaban, la Iglesia respondió de formas diversas. La necesidad de reforma era el grito que se escuchaba por todas partes. Y esa reforma tenía que provenir desde la cabeza, es decir, el Papa.

A León X, el Papa de los Medici que había expedido la bula de proscripción contra Lutero, le siguió el neerlandés Adriano VI, del cual se esperaba el comienzo de una renovación en la Iglesia Católica. Adriano, a través del nuncio Chierigati, había hecho llegar a los estados del imperio católico una declaración en la que admitía la responsabilidad del Papado en el estado de cosas en la Iglesia:

Las sagradas escrituras establecen con claridad, que los pecados del **pueblo tienen su origen en los pecados de los sacerdotes... Sabemos bien** que en esta Santa Sede también han venido ocurriendo hechos reprobables de algunos años a esta parte: abusos en cuestiones espirituales, violación de los mandamientos, de modo que todo se ha tornado irritante, por lo que no es de extrañar que la enfermedad se haya contagiado de la cabeza a los miembros, del Papa a los preladados. Todos nosotros, preladados y sacerdotes, nos hemos desviado del camino del derecho, y hace ya mucho que ninguno hizo el bien. (Lutz, 2001: 86)

Adriano VI no llegó a abrirse paso en Roma, y murió tras un pontificado de trece meses.

El siguiente Papa, Clemente VII, gobernó la Iglesia entre 1523 y 1534. Durante su pontificado sólo se habló de reformas cuando se trataba de

resolver diplomáticamente los llamados urgentes y las advertencias de Carlos V desde Alemania, así como las de algunos personajes eclesiásticos relevantes en el ámbito de la Curia.

Fue el pontificado de Paulo III (1534-1549) el que trajo una nueva situación a Roma y a la Cristiandad, sentando los fundamentos para aquella renovación y transformación interna de la Iglesia Católica, que permitirían a ésta, como iglesia confesional, en primer lugar su supervivencia y, en las siguientes décadas, una poderosa expansión.

Antes de llegar al papado, Farnesio se encontraba en el grupo de los cardenales que habían desarrollado cierta conciencia respecto a la responsabilidad religioso-eclesiástica de Roma a la luz de los acontecimientos que se estaban produciendo en el Norte y que se mostraban partidarios de medidas de reforma dentro de la Iglesia. Como Papa sostuvo la idea de que sólo un programa de reformas internas podría contribuir a restaurar la decrepita autoridad moral y política del Papado.

Las tendencias reformistas en Europa, existentes en las órdenes religiosas, en sectores del episcopado y en círculos laicos, encontraron estímulos de la central romana. Paulo III intentó hacer de Roma el centro de la reforma católica. Sin embargo, no existían visiones compartidas. Un ejemplo claro de ello fue el caso del cardenal Gian Pietro Caraffa¹⁶, quien representaba la línea más antigua del pensamiento reformista católico; permaneciendo ajeno a los problemas de Lutero y su Reforma, confiaba **en eliminar las "inmundicias de la iglesia" mediante la aplicación de un rigorismo moral-disciplinario**, idea que a partir de 1542, impulsaría la refundada Inquisición romana. Por otro lado, se encontraba el exponente de los liberales Gasparo Contarini, que en contraposición a Caraffa,

¹⁶ Futuro Paulo IV.

postulaba una voluntad de reforma influida por los ideales de la Iglesia primitiva y de la Patrística. Su lucha por una renovación institucional de lo existente, siempre se orientó hacia la esperanza de ganar para la reunificación, mediante decididas reformas, a la mayoría de los protestantes.

Contarini se convirtió en el centro de los esfuerzos reformistas. Bajo su dirección designó una comisión para trabajar en la redacción de un informe destinado al Papa: el *Consilium de emendanda ecclesia*, el cual desarrollaba un programa de reformas, que tenían como objetivo presentar una ofensiva del movimiento reformista contra la ciudadela de la Curia romana. Tales posibilidades quedaron excluidas, ya que pasaron ocho años hasta la definitiva apertura del Concilio de Trento (diciembre de 1545), para entonces Contarini ya había muerto.

En el caso de Paulo III, el impulso reformador de los inicios fue cediendo al paso del tiempo, ante intereses familiares o políticos. Aún así, los rasgos principales de la reforma tridentina habían sido esbozados en el *Consilium* en el invierno de 1536-1537, iniciándose así otros desarrollos que harían cambiar a largo plazo a la Iglesia Católica.

A partir de comienzos moderados y gracias a la fundación de nuevas órdenes y a la renovación de las comunidades monásticas más antiguas, crecieron las posibilidades de regeneración católica a gran escala.

3.2 La gran Reforma católica: El Concilio de Trento

La Iglesia católica convocó al Concilio de Trento (1545-1563), bajo los papas Paulo III, Julio III y Pío IV.

[La ciudad de] Trento está en el corazón de los Alpes. Se escogió Trento, porque, aun siendo italiana, era feudo alemán y podría ser aceptada por

los protestantes. A este Concilio asistieron 237 participantes. Estuvo presidido por los legados del papa: los cardenales Del Monte (más tarde papa Julio III), Cervini (más tarde papa Marcelo II) y Pole. [Paulo III] lo convocó en 1535 en Mantua, Italia pero no le permitieron entrar; luego, en Vicenza en 1538, pero no asistieron obispos; finalmente en Trento, a los diez años de la convocatoria, en 1545. Asistieron veinticinco obispos, cinco generales de Órdenes religiosas, y teólogos de los más afamados: los jesuitas Laínez y Salmerón; los dominicos Melchor Cano, Domingo de Soto, Ambrosio Catarino; los franciscanos Alfonso de Castro y Andrés Vega; el agustino Seripando. Lutero y los protestantes habían ratificado su decisión de no tomar parte en la asamblea. (Rivero, 2004: 170)

El fin y el objetivo del Concilio de Trento fue proteger la ortodoxia de las costumbres, mantener la unidad de la Iglesia, reanimar la santidad en el clero y el pueblo, lo que abrió una nueva era a la Iglesia, haciendo que sus decretos empezaran a practicarse por toda la cristiandad. El Concilio, además de abocarse a la reforma de las costumbres, se centró sobre todo en aclarar la doctrina católica, negada por Lutero.

En la primera etapa del concilio (1545-1547), siendo papa Paulo III, se reconoció el valor de la tradición apostólica, igual al de la Escritura como fuente de fe; se definió el canon de los libros inspirados¹⁷; se declaró el significado de la Vulgata, no en el sentido filológico (ausencia de errores de traducción), sino en el dogmático¹⁸; se proclamó como norma de interpretación de la Escritura la opinión común de los padres y el juicio de la Iglesia; se publicaron los decretos dogmáticos sobre el pecado original y sobre la justificación; se llevó a examen y se definió la doctrina

¹⁷ El Canon de la Biblia es el catálogo o lista de los libros que la Iglesia considera inspirados por Dios, llamados, por lo mismo, libros canónicos. Son 73 libros: 46 del Antiguo Testamento y 27 del Nuevo Testamento.

¹⁸ Trento declaró la autenticidad de la Vulgata de San Jerónimo (332-420), que es la traducción de la Biblia al latín, por encargo del papa Dámaso, y la aceptó como oficial.

sobre los sacramentos en general y del bautismo y de la confirmación en particular, y se dio una serie de decretos de reforma respecto a la predicación, la obligación de residencia y el cúmulo de beneficios.

En la segunda etapa (1551-1552), siendo papa Julio III, prosiguieron los decretos relativos a la eucaristía, a la penitencia y a la extremaunción, además de los concernientes al ejercicio de la autoridad episcopal, las costumbres del clero y la colación regular de los beneficios eclesiásticos.

En la tercera etapa (1561-1563), siendo papa Pío IV, se promulgaron los decretos sobre la comunión; sobre el carácter sacrificial de la misa; sobre los sacramentos del orden y del matrimonio; sobre el purgatorio, la veneración de los santos, de las imágenes y reliquias. Simultáneamente se dieron cuarenta y dos artículos, que pueden ser considerados como la esencia de la reforma tridentina, concernientes a los más importantes sectores de la vida eclesiástica: acerca de la residencia de los obispos; las condiciones para la colación de las órdenes por parte de los obispos; el uso del latín en la celebración de la misa y la administración de sacramentos; sobre la disciplina del clero; la formación eclesiástica, etc.

El 15 de julio de 1563 se aprobó el importante decreto sobre la creación de los seminarios; solamente por él se podían dar por bien empleados todos los trabajos del concilio. Igualmente, se legisló sobre diversos aspectos de la vida en la Iglesia: el matrimonio que invalidaba los matrimonios clandestinos, las indulgencias, los ayunos, las visitas pastorales, la observancia de los días festivos, la acumulación de beneficios, la reforma de las órdenes religiosas... Y propició, además, que más tarde se publicara el misal y el breviario, el Catecismo Romano y el *Índice de libros prohibidos*.

Los papas aplicaron el concilio, organizaron la iglesia, instituyeron seminarios y universidades, además Roma adquirió el título de capital del mundo católico.

En consecuencia, el Concilio de Trento imprimió un nuevo rumbo a la Iglesia; afirmó la ortodoxia y devolvió al pueblo la confianza en sus pastores. Desde Trento, el obispo y el párroco deberían vivir con el pueblo.

El Concilio impulsó la creación de una serie de órdenes e instituciones para llevar a cabo esa reforma tan anhelada por la Iglesia. Estas órdenes, vinculadas al papa Paulo III, fueron: los Teatinos, los Barnabitas, los Capuchinos y las Ursulinas.

Los esfuerzos por lograr una reforma del clero regular, o de fundar nuevas órdenes, fueron parte de las acciones centrales de la respuesta católica a Lutero. Mención especial merece la Orden de clérigos regulares llamada Compañía de Jesús¹⁹, la cual no se crea como resultado del Concilio, “el lugar más importante, en este sentido, corresponde a la fundación de Ignacio de Loyola, el cual, en el invierno de 1536, salía a pie desde París hacia Roma, acompañado de sus primeros seguidores” (Lutz, 2001: 90).

3.3 Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús

Ignacio López de Recalde y Loyola (1491-1556) provenía de una familia noble del País Vasco. Tras ser herido cerca de Pamplona, en 1521²⁰, renunció a su carrera como oficial y mientras yacía recuperándose en el

¹⁹ Fundada por Ignacio de Loyola y aprobada por el papa Paulo III en 1540.

²⁰ En el año de 1521 las tropas francesas al mando de Andrés de Foix invadieron la Alta Navarra. La población de Pamplona recibió bien a los invasores, jurando fidelidad al antiguo rey de Navarra. La provincia quedó casi sin guarnición debido a los levantamientos comuneros de Castilla. El capitán del castillo de Pamplona, en vista de la escasez de recursos, había decidido entregarlo a los franceses, mas Ignacio lo convenció de que resistiera. Andrés de Foix ordenó el cañoneo y una “pelota” le quebró la pierna. Inmediatamente se rindió la fortaleza. Los franceses trataron benevolentemente a Ignacio, permitiendo que se retirara a convalecer en su casa.

hospital, tuvo algunas visiones que le incitaron a dedicarse del todo a la vida religiosa.

“Su larga convalecencia, sin embargo, le indujo a distraer su ocio leyendo una vida de Cristo – *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia- y varios **otros libros religiosos**” (Bowen, 1992: 566); de esta manera tomó la decisión de ser soldado de Cristo. Su primer paso fue una vigilia de armas ante la imagen de Nuestra Señora de Montserrat (1522) y posteriormente se dirige a Manresa, donde escribe los *Ejercicios Espirituales* (1522-1523), plan de meditaciones sobre la propia vida. Luego emprendió estudios eclesiásticos, pues no era hombre de letras, y “a los treinta y cuatro años asiste a una escuela al lado de los niños que se burlan de él” (Rivero, 2004: 175). De acuerdo a la mentalidad de la época, con tonalidad de cruzado, emprende viaje a Tierra Santa, pero los franciscanos²¹ lo rechazan. Es en ese momento que Ignacio comprende que debe complementar su formación; regresando en 1524 se inscribió en una escuela en Barcelona y dos años más tarde realiza sus estudios de humanidades, filosofía y teología en Alcalá, Salamanca y París. Ya en 1533 Ignacio de Loyola obtiene el título de licenciado, y doce meses después, el de maestro en artes. Loyola tenía una orientación hacia la religiosidad tardomedieval, y al contrario que Lutero, se encontraba fuera de la tradición cultural europea y de la discusión teológica contemporánea. Loyola no había leído jamás un escrito de Lutero, no le interesaban las disputas teológicas; lo que él deseaba era conducir nuevos fieles a Cristo.

En Paris, es donde plasma la formación de su orden (1528-1535), y para concretar su idea, se reúne con dos compañeros de habitación: al saboyano Pedro Fabro y al español Francisco Javier, con quienes constituyó el primer núcleo de su futura “Compañía”; posteriormente se

²¹ Custodios oficiales de aquellos lugares

incorporarían Diego Laínez y Alfonso Salmerón, también españoles. Con éstos y otros compañeros de la Sorbona redactan los votos de la orden (1534). Al principio pensó en una misión en Oriente. Cuando fracasa el viaje de Venecia a Palestina, Loyola se instala con sus correligionarios en Roma. Para su proyecto logró el apoyo del cardenal Gaspar Contarini, el cual presentó al Papa un plan del instituto formado por Ignacio. El Papa nombró una comisión, de tres miembros, quienes discutieron y aprobaron el documento. El 24 de septiembre de 1540 Paulo III firmó la bula aprobatoria de la Compañía de Jesús, nombrada *Regimini militantis ecclesiae*.

La Compañía de Jesús era una orden sin hábito, sin sede fija, sin cantos propios, con una sumisión plena a un superior elegido vitaliciamente, pero, con un voto de obediencia ilimitada al Pontífice, pues se consideraban soldados disciplinados a las órdenes del Papa.

Loyola trasladó al campo de la fe el concepto de la disciplina militar, en su forma más rígida y absoluta. "Por lo tanto, al pronunciar junto con algunos compañeros suyos los votos monásticos añadió a éstos el de obediencia incondicional al Pontífice y denominó a su orden Compañía de Jesús" (Abbagnano, 2004: 262). Muchos se opusieron a esta adopción del nombre de Cristo, pues era tradicional que las órdenes religiosas tomaran el nombre de su fundador.

El lema que adoptó la Compañía de Jesús lo dice todo: "*Ad maiorem Dei Gloriam*"²² (Rivero, 2004: 175). Su fin era ser un ejército a las órdenes del Papa para la defensa y la explicación de la doctrina católica. Mediante un cuarto voto de obediencia rigurosa al Papa, además de los clásicos de pobreza, castidad y obediencia, Ignacio puso a su grupo en manos del pontífice. Con este voto los jesuitas significan su voluntad de responder a

²² Para la mayor gloria de Dios

todas las necesidades de la Iglesia de su tiempo, a donde les mande el Papa.

De tal forma, al aprobar en 1540 la constitución de la orden, Paulo III, el primer Papa de la Contrarreforma, se encontró con una verdadera **“milicia” a sus órdenes, perfectamente organizada** fuera de la jerarquía eclesiástica común y dispuesta a ejecutar sin discutir la voluntad del Pontífice. Al año siguiente Ignacio de Loyola fue elegido “general” de la orden, quien se dio a la tarea de organizar su recién formado grupo. La **“finalidad de la orden era propagar la fe con las misiones, luchar contra los infieles y heréticos y educar a los jóvenes”** (Abbagnano, 2004: 263). El primer objetivo estuvo orientado en un principio a la evangelización de las tierras ocupadas por los turcos, después se amplió a todos los demás territorios, en especial al Nuevo Mundo.

Según Loyola, se debía **de obedecer a Dios y a Cristo “dejando de lado todo juicio propio, debemos estar siempre prestos y dispuestos a obedecer en todo punto a la verdadera esposa de Cristo Nuestro Señor, a aquella que es nuestra Santa Madre, la Iglesia jerárquica”** (Lutz, 2001: 91). Este principio, sería la base de la praxis del Papado y del catolicismo renovado.

Las ideas de Loyola, difundidas a través de los *Ejercicios Espirituales*, serían reconocidas por su acción pedagógica y pastoral hacia el exterior, con la fundación de cientos de escuelas y colegios, con imprentas y factorías a lo largo y ancho de todo el mundo.

Los ejercicios espirituales imaginados por San Ignacio no son para tener evasiones místicas, sino para templar y reforzar la voluntad activa; son paréntesis de recogimiento para volver a la acción con renovado ímpetu. (Abbagnano, 2004: 263)

La principal condición para formar parte de la orden era que todos los miembros fueran sacerdotes, el mismo Ignacio había sido ordenado en 1538, pero lo más urgente era definir una regla. Ignacio comenzó a redactar el primer borrador de la misma en 1547, completándolo en 1550. Este texto inicial fue revisado por una congregación de Jesuitas entre 1551 y 1552, y una vez más en 1556, año de la muerte de Ignacio, en que quedó establecida la versión definitiva con el título oficial de "Constituciones de la Compañía de Jesús".

Las constituciones, divididas en diez partes, describen a grandes rasgos la admisión y aceptación de nuevos miembros, el cuidado espiritual y la educación de los novicios, y el gobierno de la orden. Casi la mitad de las **Constituciones la ocupa la cuarta parte, titulada "Del instruir en letras y en otros medios de ayudar a los prójimos los que se retienen en la Compañía"**. Esta parte consta a su vez de un preámbulo y diecisiete capítulos. El preámbulo contiene una definición clara de los fines de la Compañía: "Siendo el escopo que derechamente pretende la Compañía ayudar las ánimas suyas y de sus prójimos a conseguir el último fin para que fueron criadas" (Compañía de Jesús, 1996: 5).

De ello se derivan para la orden ciertas obligaciones:

Y para esto, ultra del ejemplo de vida, siendo necesaria doctrina y modo de proponerla, después que se viere en ellos el fundamento debido de la abnegación de sí mismos y aprovechamiento en las virtudes que se requiere, será de procurar el edificio de letras y el modo de usar de ellas, para ayudar a más conocer y servir a Dios nuestro Criador y Señor. (Compañía de Jesús, 1996: 5)

Desde el principio, los jesuitas se dieron cuenta de que la educación era el medio más idóneo para lograr sus objetivos en un mundo en que la rápida propagación de conocimientos e ideologías, estaban alterando conceptos de la propia fe e influían en el proceso de adquisición del último fin del hombre. Como las escuelas existentes no eran accesibles a todos, los jesuitas crearon las suyas.

La cuarta parte de las Constituciones describe en su mayoría un programa de educación cristiana. Ignacio adoptó rápidamente la actitud general de la época hacia la educación, aceptando el programa vigente de *studia humanitatis* y la filosofía de Aristóteles en la interpretación cristiana de Tomás de Aquino. De esta manera, los estudios básicos para el candidato a jesuita consistían en gramática, retórica y lógica, seguidos por la filosofía natural y moral y la metafísica. Después se veía teología tanto escolástica como positiva. El orden de los estudios se encuentra planteado de manera sistemática: Antes que nada que **“hablen latín comúnmente”** (Compañía de Jesús, 1996: 21); luego vienen las disciplinas que integraban el trivio de artes liberales (gramática, retórica y lógica), junto con la poesía, historia y nociones de matemáticas (Compañía de Jesús, 1996: 35). Los estudios filosóficos de lógica, filosofía natural y metafísica estarían basados en los planteamientos de Aristóteles, sirviéndoles de preparación para la teología escolástica y positiva. La teología escolástica equivalía a estudiar a profundidad la obra de Tomás de Aquino, y la teología positiva, consistía en conocer todas las facetas del dogma y la doctrina de la Iglesia, para lo cual era necesario el estudio de las sagradas escrituras, además de la lectura completa del Antiguo y Nuevo Testamentos, y la del maestro de las sentencias, Pedro Lombardo. Conjuntamente, se requería el estudio de las tres lenguas fundamentales: latín, griego y hebreo, y, si era posible,

se aconsejaba también el estudio del caldeo, el árabe y el indio, debido a su valor en las actividades misioneras en tierras de Oriente.

Otros capítulos de esta cuarta parte de las Constituciones hacen referencia a la dirección y la organización general de las escuelas de jesuitas²³, tales como: condiciones de admisión, formación espiritual y apologética, asistencia a los actos de culto, decoro y compostura de los novicios, etcétera.

Todo esto refleja la evolución de la Compañía en sus primeros quince años, junto con la necesidad de reglamentarse en sus diversos aspectos y actividades. (Bowen, 1992: 569)

El capítulo séptimo de esta parte hace referencia al modo de ser de las escuelas, e indica hasta qué punto el trabajo misionero de la orden se iba centrando en la educación pública:

Teniendo respecto a que en los Colegios nuestros no solamente los escolares nuestros se ayuden en las letras, pero aun los de fuera en letras y buenas costumbres, donde cómodamente se podrán tener escuelas, se tengan a lo menos de letras de Humanidad, y de allí arriba según la disposición que hubiere en las tierras de los tales Colegios. (Compañía de Jesús, 1996: 24)

Esta idea hacía alusión a que, desde 1546, los jesuitas admitían externos en sus escuelas, es decir, personas que no aspiraban a ser miembros de la Compañía.

²³ Llamadas colegios

En 1548, a petición de los ciudadanos de Messina en Sicilia, la orden abrió allí un colegio clásico con todos los requisitos para una formación humanística completa; en el que los alumnos externos aprendían latín estudiando a Cicerón y Quintiliano. También se ofrecían clases similares de griego y hebreo. Ocho años más tarde, en el momento en que salía a la luz la versión final de las Constituciones, funcionaban ya treinta y cinco colegios jesuíticos en Sicilia, Italia, España, Portugal, Austria, Francia, Bohemia y Alemania, la mayoría de los cuales aceptaban alumnos externos. (Bowen, 1992: 570)

Así, los jesuitas propagaron por toda Europa un sistema educativo unitario, amplio y considerado el mejor estructurado de la época.

3.4 La *Ratio studiorum*

Las Constituciones, mencionadas anteriormente, hacían constar que existía la necesidad de un programa completo de estudios, el cual se articularía en una *ratio*.

La preocupación fundamental fue la búsqueda del mejor método posible de instrucción, lo que ya era de por sí un concepto básico en la doctrina de Aristóteles y se designaba en latín por los términos de *ratio* y *ordo*. ***Ratio*, que en general se traduce por "razón", tenía en realidad numerosas acepciones entre las que se contaba la de una teoría, doctrina o suma sistemáticamente ordenada de conocimientos.** (Bowen, 1992: 549)

En los años posteriores a la muerte de Loyola se multiplicó el número de escuelas jesuitas para externos, y de sus propios seminarios. Según Farrell, “en 1586 había ya 162 colegios de los que 147 aceptaban **alumnos de fuera**” (citado en Bowen, 1992: 570). A finales de este primer periodo fue cuando empezaron a darse determinadamente los pasos necesarios para formular una *ratio*. Ya anteriormente, el rector de Messina, Jerónimo Nadal (1507-1574) había promulgado por su cuenta un *Ordo studiorum*, que salió en 1551, mismo año en el que un grupo de catorce jesuitas abrió en Roma una escuela gratuita de gramática, humanidades y doctrina cristiana, en la que se hacía uso del método de Nadal.

Debido a la propagación de los colegios, los jesuitas necesitaban cada vez más una *ratio*, lo que exigía una coordinación.

Claudio Aquaviva, nombrado quinto general de la Compañía de Jesús en 1581, reunió tres años más tarde una comisión de seis miembros, escogidos entre los más antiguos de la Compañía, para preparar una *ratio* decisiva. Ya en 1586, el grupo concluyó su trabajo inspirado en las Constituciones y, posteriormente, lo distribuyeron por toda la Compañía para obtener los primeros comentarios. Estas primeras críticas dieron pie a una segunda versión, *Ratio atque institutio studiorum*, la cual se publicó en 1591 y fue nuevamente criticada. Finalmente, en 1599, Aquaviva promulgó una versión definitiva más corta, la *Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu*, documento de treinta capítulos, donde se mostraban los preceptos generales de la parte cuatro de las Constituciones, escritas cuarenta y tres años antes. El texto lo componen una serie de reglas acomodadas en orden de mayor a menor autoridad:

- Reglas del Provincial²⁴.
- Reglas del Rector.
- Reglas del Prefecto de Estudios.
- Reglas comunes a todos los Profesores de las Facultades Superiores.
- Reglas del Profesor de Sagrada Escritura.
- Reglas del Profesor de Lengua Hebrea.
- Reglas del Profesor de Teología Escolástica.
- Catálogo de algunas cuestiones de la primera parte de Santo Tomás.
- Reglas del Profesor de Casos de Conciencia.
- Reglas del Profesor de Filosofía.
- Reglas del Profesor de Filosofía Moral.
- Reglas del Profesor de Matemáticas.
- Reglas del Prefecto de los Estudios Inferiores.
- Reglas para el examen escrito.
- Reglas de los premios.
- Reglas comunes de los Profesores de las Clases Inferiores.
- Reglas del Profesor de Retórica.
- Reglas del Profesor de Humanidades.
- Reglas del Profesor de la Clase Suprema de Gramática.
- Reglas del Profesor de la Clase Media de Gramática.
- Reglas del Maestro de Ínfima Clase de Gramática.
- Reglas de los Escolares de Nuestra Compañía.
- Instrucción de los que durante dos años repiten en privado la Teología.
- Reglas del Ayudante del Maestro o Bedel.
- Reglas del de los Oyentes Externos de la compañía.

²⁴ Cabeza de la división operacional básica de la Compañía, que responde aproximadamente a una diócesis en el clero secular.

- Reglas de la Academia.
- Reglas del Prefecto de la Academia.
- Reglas del Prefecto de la Academia de los Teólogos y de los Filósofos.
- Reglas de la Academia de los Retóricos y Humanistas.
- Reglas de la Academia de los Gramáticos.

Muchas de estas reglas son de procedimiento, es decir, dan criterios específicos para tomar decisiones en diversos asuntos de la vida escolar, como reclutamiento, progresión de estudios, disciplina, exámenes, plegarias, comportamiento externo, etcétera. Uno de los aspectos más significativos de la *Ratio* es su actitud hacia el saber mismo y el concepto de la escuela.

Para los jesuitas la institución básica es el colegio, en el cual ha de adoptarse un método unificado de enseñanza. El colegio, según la *Ratio*, estará dividido en cinco grados, los cuales estarán organizados de menor a mayor en gramática elemental, gramática media, gramática superior, humanidades y retórica. Sin embargo, no es necesario que todo el programa se complete en cinco años, probablemente durará más, ya que “la duración del tiempo para el estudio de las humanidades y de la retórica no puede determinarse” (Compañía de Jesús, 1599: 20).

Además se especifica un mínimo de dos años para la retórica y tres para la filosofía, con la posibilidad de prolongar ese tiempo en cada caso a juicio del rector, asimismo, los internos que esperaban ser admitidos en la Compañía tenían que estudiar cuatro años de teología. Concluido lo anterior se podía tener una formación teológica completa y formal para poder llegar al sacerdocio, distinto a la licenciatura en las facultades teológicas de las universidades, estudios que no realizaban los sacerdotes ordinarios. De esta manera, el periodo mínimo de instrucción para los internos era de trece años, aunque, los estudios de gramática,

humanidades y retórica duraban en la mayoría de los casos por lo menos ocho años, el aspirante a jesuita tardaba más, probablemente unos quince, en acabar su carrera eclesiástica.

También se hace mención de las reglas de los estudios y su progresión, ajustándose éstos a un plan uniforme. Para cada uno de los niveles se reglamenta la distribución del tiempo así como el comportamiento de maestros y discípulos en clase. La base del método pedagógico es la **“prelección”, técnica medieval que los jesuitas hicieron suya y convirtieron en el rasgo distintivo de la instrucción impartida en todas sus escuelas.** La *Ratio studiorum* define dicha prelección llevándose a cabo de la siguiente manera:

En las prelecciones explíquense solamente los autores antiguos; de ningún modo los recientes; y mucho aprovechará que el maestro no hable apuradamente y de improviso, sino lo que hubiere escrito en casa; y que haya leído previamente todo el libro o el discurso que tiene entre manos: ésta será comúnmente la forma de la prelección.

Primero léalo todo seguido en alta voz, a menos que alguna vez en retórica y en humanidades tenga que ser más largo.

Segundo, exponga brevísimamente el argumento y la relación, cuando haya lugar, con los antecedentes.

Tercero, preleyendo cada período, si explicare lo que está en latín, aclare las cosas más oscuras; junte una cosa con otra, ofreciendo cada oración con una metáfrasis apta ponga una palabra latina junto a otra latina; pero la misma frase, si es algo oscura, descúbrala con frases más claras. Si habla en lengua vulgar, guarde en lo posible la colocación de las palabras: porque así los oídos se acostumbran al ritmo. Y si no lo permite el idioma patrio, explique primero al pie de la letra todo, luego según la costumbre vulgar.

Cuarto, volviendo al principio, a menos que prefiera ponerlas dentro de la explicación, dé explicaciones acomodadas a cada clase; las que juzgare tomar, que no deben ser muchas o ininterrumpidamente durante la explicación o separadamente, ya tenida la explicación, díctelas; suele ser más útil que los de gramática no escriban nada si no se les mandare. (Compañía de Jesús, 1599: 92)

Este método de prelección se aplicaba a todos los *studia humanitatis*: gramática, literatura, poesía, historia; con algunas modificaciones se utilizaba también en las matemáticas, retórica, filosofía y teología.

Paralelamente a la prelección se empleaba una segunda técnica llamada *concertatio*, cuya etimología latina venía de Cicerón, su significado hace alusión a la competencia física y, en este caso, a la disputa o batalla de palabras. También esta técnica debía aplicarse a todas las disciplinas de la siguiente manera:

Ha de tenerse en mucho la concertación, que suele hacerse cuando el maestro pregunta y los émulos corrigen o entre sí discuten; y siempre que el tiempo lo permita ha de usarse, para que la honesta emulación se fomente, que es gran incentivo para los estudios. Podrán emplearse o cada uno por su parte o varios de cada parte, principalmente de los magistrados, o también uno solo atacar a varios. De ordinario el particular atacará al magistrado, el magistrado al magistrado; a veces también el particular atacará al magistrado, y su dignidad, si venciere, o algún otro premio o señal de victoria, podrá conseguir, según lo pide la dignidad de la clase y el modo del lugar. (Compañía de Jesús, 1599: 93)

Prelección y concertación se reforzaban con ejercicios escritos, que el maestro debía corregir cuidadosamente, y con repeticiones orales

destinadas a cultivar y fortalecer la memoria. Se recomendaba que ambas cosas tuvieran lugar con la mayor frecuencia posible. Así pues, las escuelas jesuíticas se caracterizaron por el empleo predominante de estas cuatro técnicas pedagógicas: prelección, concentración, ejercicios y repeticiones, en torno a las cuales giraba todo el programa de estudios.

La instrucción, como lo detalla la *Ratio studiorum*, comenzaba por la gramática latina, y para esta materia, se recomendaba el texto publicado en 1572 por el jesuita portugués Manuel Álvarez con el título: *De institutione gramaticae libri tres*. Esta recomendación puso fin al problema sobre el uso de textos gramaticales, que había durando ya varios decenios.

En 1554 el propio Loyola recomendó la adopción de un texto más adecuado, estimulando así el trabajo pedagógico de varios jesuitas: Coudret publicó un nuevo texto entre 1548 y 1553, al que siguieron la *Summa latinae syntaxeos* de Frusio en 1556, y dos volúmenes de Ledesma, *Grammatica brevis* y *Syntax plenior*, en 1569. En 1584 una comisión de jesuitas en Roma publicó una versión corregida de la gramática, que servía de base a las recomendaciones de la primera *Ratio studiorum* de 1583. La edición de 1584 no fue aceptada unánimemente; los jesuitas franceses, en particular, opusieron resistencia, prefiriendo a Despauterius. Finalmente, la gramática de Manuel Álvarez recibió el visto bueno de la mayoría de los jesuitas.

La instrucción gramatical, Álvarez o Despauterius, comenzaba por una introducción a la sintaxis, pasando después a la construcción de las ocho partes de la oración, al empleo de las figuras de dicción y a la forma de medir las sílabas. Todo ello se estudiaba en el texto prescrito, combinándolo con los métodos de la prelección y concertación.

En el primer grado de los tres de que constaba el programa gramatical, es decir la clase llamada de gramática elemental, el estudiante debía adquirir “el conocimiento perfecto de los rudimentos y los inicios de la sintaxis” (Compañía de Jesús, 1599: 114), incluidas las declinaciones de los nombres comunes y las conjugaciones de los verbos ordinarios, a excepción de los pretéritos y supinos, tanto en latín como en griego. Como textos para esta etapa se enumeran únicamente las obras gramaticales sencillas de Cicerón, y también se sugiere que el griego no se enseñe tan intensamente como el latín.

Ya para el siguiente grado, la clase de gramática media, la meta propuesta era llegar al “conocimiento de toda **la gramática**” (Compañía de Jesús, 1599: 111). Se hace mención de Cicerón y Ovidio como autores aptos para la prelección, y algunas obras sencillas en griego. En **la tercera etapa, o clase de gramática superior, se exige** “el conocimiento completo de la gramática: por eso repase desde el principio la sintaxis, para añadir todos los apéndices y luego explicar la construcción figurada y tratar del arte métrica: en el griego las ocho partes de la oración,” (Compañía de Jesús, 1599: 108), Las lecturas latinas debían de hacerse de Cicerón, Ovidio, Cátulo, Tibulo, Propercio y Virgilio, y las griegas de Crisóstomo, Esopo, Agapeto y otros escritores similares, aunque no especificados.

Después de este programa en tres etapas se añadían los estudios de las humanidades, en las que el alumno recibía prelecciones diarias de Cicerón y estudiaba textos de César, Salustio, Tito Livio, Quinto Curcio y Virgilio. Y con respecto a los autores griegos se señala a Isócrates, Platón, Crisóstomo, Basilio, Sinesio, Gregorio Nacianceno, Teognis y Focílides. En ella ocupan un lugar importante los escritores patrísticos. Además, se debía fomentar entre los estudiantes de humanidades la composición de poemas al estilo de los modelos clásicos, con el objetivo

de que su modo de escribir “debe dirigirse en lo posible a la imitación de Cicerón y a la manera de alguna narración, persuasión, felicitación, advertencia y semejantes” (Compañía de Jesús, 1599: 93). Después de estos estudios continuaban los de la clase de retórica, ya que

[...] esta clase no se puede definir fácilmente con ciertos términos: porque dispone a la perfecta elocuencia, que comprende dos facultades principales, la oratoria y la poesía (y de estas dos se tenga siempre como primera parte a la oratoria) y no solamente sirve para utilidad sino que ayuda al ornato. (Compañía de Jesús, 1599: 98)

Los estudios sobre Quintiliano y Aristóteles eran añadidos junto con Cicerón (aunque sólo éste se toma como modelo de estilo); asimismo, se propone el estudio de Demóstenes, Platón, Tucídides, Homero, Hesíodo y Píndaro. Es indispensable en esta etapa el predominio de los autores griegos. Al mismo tiempo, las obras retóricas de Aristóteles se leían únicamente en traducción latina, sin embargo, algunos jesuitas opinaban que un estudio serio de la retórica exigía leer a las autoridades griegas en su idioma original.

A grandes rasgos, en esto consistía la instrucción que se les daba a los externos. Además de la retórica se daban también clases de matemáticas, filosofía y teología, exclusivamente a los internos; sin embargo, el programa de matemáticas no se detalla en la *Ratio studiorum*. Por otro lado, las clases de filosofía se dividían en filosofía moral, incluida **en** “los principales capítulos de la ciencia moral, que se encuentran en los diez libros de la Ética de Aristóteles.” (Compañía de Jesús, 1599: 70), y las demás disciplinas filosóficas, en especial la lógica y la metafísica.

La enseñanza de la filosofía debía cursarse en tres años de estudio, el primero de los cuales se revisaba la lógica de Aristóteles expuesta en *Perihermenias*; ya para el segundo año se estudiaban los ocho libros de la Física, junto con *De caelo* y el primer libro de *De generatione*; el tercer año abarcaba los restantes libros de *De generatione*, el tratado *De anima* y la totalidad de la metafísica de Aristóteles, aunque a este autor había de seguirse al pie de la letra, “los profesores debían al propio tiempo evitar todo comentario de escritores hostiles al cristianismo, siendo Averroes específicamente mencionado” (Bowen, 1992: 578).

Tomás de Aquino debía tomarse siempre como guía, “de santo Tomás nunca hable sino honoríficamente; siguiéndolo con satisfacción siempre que convenga; o dejándolo, cuando alguna vez no se le acepte, con reverencia y consideración.” (Compañía de Jesús, 1599: 66). Sólo **aquellos profesores “bien dispuestos hacia santo Tomás”** impartirán las cátedras de teología en el último nivel de la formación, **y** “los contrarios o aun los poco aficionados, sean removidos del cargo de enseñar.” (Compañía de Jesús, 1599: 19), **ya que** “sigan todos los nuestros por completo en la teología escolástica la doctrina de santo Tomás, y ténganlo como doctor propio” (Compañía de Jesús, 1599: 48).

El estudio de la teología se llevaba a cabo en cuatro años, y contenía temas como el dogma, la doctrina, los sacramentos, el derecho canónico y la administración eclesiástica, y de igual manera, los estudiantes debían llevar cursos de hebreo y Sagrada Escritura, adicionalmente a las materias principales, completando así la formación necesaria para ser admitidos en la orden.

Por otro lado, los jesuitas tuvieron fama de ser “laxistas” en su función **de “directores espirituales”**, es decir, justificaban fácilmente las infracciones a las leyes morales y religiosas cuando ello no era en

detrimento de la Iglesia. Se instruían cuidadosamente para hacer distinciones con las cuales se pudieran salvar los principios y al propio tiempo legitimar las excepciones.

Este enfoque suponía un profundo conocimiento de la psicología humana **y que, si a menudo se prefería a los padres jesuitas como “directores espirituales”, no era tanto por su laxismo como por su efectiva penetración del espíritu humano.** (Abbagnano, 2004: 265)

Según Rivero (2004: 176), la orden presentaba las siguientes características generales:

- Ignacio agrega un año de noviciado y aumenta la autoridad del superior general: será vitalicia.
- Suprime la oración coral, vigente en todas las órdenes, pero hace hincapié en la obediencia absoluta²⁵.
- Obediencia y disciplina, autocontrol e incansable energía de acción en el servicio de Dios.
- Las Constituciones, que empezó a escribir el mismo san Ignacio entre 1546-1550, fueron confirmadas por la primera congregación general de 1558 como norma definitiva.
- La espiritualidad está plasmada en los ejercicios espirituales, que han hecho más santos que letras, contiene, según san Francisco de Sales. No crean, sin embargo, una espiritualidad **nueva; trazan el “principio y fundamento” del cristiano.**
- La Compañía de Jesús quedaba organizada bajo una constitución rígidamente monárquica y centralizada: el general

²⁵ Hasta tal punto es la obediencia que en la regla 13 de los ejercicios espirituales dice: “Lo blanco que yo veo debo creer que es negro, si la Iglesia jerárquica así lo determina”. Es la obediencia “*perinde ad cadaver*” (como la de un cadáver).

de la orden, elegido de por vida e investido de una autoridad casi ilimitada, distribuye los oficios y nombra a los provinciales y a los rectores de los distintos colegios; todos quedan sometidos a la entera disponibilidad que determine la obediencia.

De esta manera los jesuitas dejaron plasmadas sus ideas educativas en la *Ratio studiorum*, permitiendo tener un currículum universal de formación para todas sus instituciones educativas, dejando así un modelo pedagógico, considerado como uno de los más importantes de la época.

Como se ha podido observar, la renovación y la estabilización de la Iglesia del Papa se efectuaron en tiempo relativamente tardío. El Concilio de Trento se había reunido de 1545 a 1547, después en 1551-1552. La Paz de Cateau-Cambrésis entre España y Francia (1559), así como la elección del Papa Pío IV, en el mismo año, sentaron los supuestos necesarios para la reapertura y la culminación de los trabajos conciliares en su tercer periodo de sesiones (1562-1563). La Curia, mediante el nombramiento del Cardenal Morone como presidente, logró superar la crisis y llevar a término el concilio con un programa limitado de reformas. El 4 de diciembre de 1563 daba fin a su actividad la asamblea de la iglesia, al año siguiente el Papa confirmaba todas las resoluciones conciliares, conduciendo en las siguientes décadas, a un auge espiritual y organizativo de la causa católica, contribuyendo en muchos aspectos a una mejoría de la situación, ya que

se impusieron nuevos criterios en la educación de los clérigos, en las obligaciones de los obispos, en el servicio pastoral, la liturgia y en el sistema educativo. La modernización, la racionalización y la centralización

ocuparon el lugar del crecimiento caótico y los absurdos abusos que habían caracterizado la etapa bajomedieval. (Lutz, 2001: 120)

En el sentido organizativo y pastoral se había actuado de una manera defensiva ante las cuestiones planteadas por Lutero. Así, frente a la utilización de las lenguas vernáculas en la liturgia y en la difusión de las Sagradas Escrituras, se insistió en la primicia del latín; a la revalorización del papel de los laicos se opuso la insistencia en el carácter clerical de la Iglesia. La escolástica se impuso frente a la crítica de los humanistas, se dio una estricta uniformidad y censura frente a la pluralidad ritual y la libertad en la discusión teológica.

Los Papas posteriores al conflicto velaron por el progreso de las reformas y el cumplimiento de las disposiciones del Concilio. Poco a poco, aparecieron también, las publicaciones bibliográficas de la reforma: en 1566 se publica el catecismo tridentino, en 1568 aparece el nuevo breviario romano y en 1570 el nuevo misal.

Al mismo tiempo, se produjo en Roma la creación sistemática de instituciones religiosas de enseñanza superior, sobre todo, para la formación de nuevas promociones de sacerdotes. El trabajo misionero en los territorios recién descubiertos de ultramar se emprendió con rapidez.

Tanto en Europa como en el Nuevo Mundo, no tardó en difundirse la nueva Compañía. A la muerte de Loyola, la orden de los jesuitas ya contaba con doce provincias que se extendían desde Brasil hasta Japón, con más de cien casas y cerca de mil miembros. La Compañía fue una de las primeras que lideraron la restauración católica europea, de las misiones y de la enseñanza cristiana en la sociedad. Los jesuitas fundaron gimnasios, colegios, seminarios y escuelas superiores. Su

programación de estudios, la *Ratio Studiorum*, ha sido considerada como un modelo importante dentro del estudio de la pedagogía, por ello en el siguiente capítulo nos avocaremos a reflexionar sobre los planteamientos educativos de los Jesuitas incluidos en ésta.

Capítulo 4. Los planteamientos educativos de los Jesuitas incluidos en la *Ratio studiorum*

En el capítulo anterior se dio cuenta de algunas de las múltiples reacciones de parte de la Iglesia Católica ante el movimiento reformista de Lutero, lo que trajo como consecuencia la búsqueda por la renovación interna de la iglesia a partir del concilio de Trento.

Mientras que por un lado se pretendía lograr una reforma del clero regular, por otro se fundaba la Compañía de Jesús con Ignacio de Loyola a la cabeza y cuyo fin era propagar la fe, objetivo que se propondrían alcanzar mediante la construcción del sistema educativo jesuita.

El éxito de este sistema, permitió que la Compañía de Jesús se convirtiera en una de las piezas más importantes de la restauración católica, difundiéndose en diversas partes del mundo.

Debido a su trascendencia y aporte pedagógico, en este capítulo se desarrollarán los planteamientos educativos de los Jesuitas incluidos en la *Ratio studiorum*.

4.1 La Compañía de Jesús en el contexto de la Contrarreforma

Como hemos mencionado en los capítulos anteriores, la Reforma de Lutero, que llevó a la separación de los territorios del norte de Europa e Inglaterra del catolicismo, provocó una reacción en los territorios fieles al Papa que se denominó Contrarreforma.

En este contexto se llevaron a cabo dos importantes acontecimientos: el Concilio de Trento y la fundación de la Compañía de Jesús.

El Concilio de Trento después de años de debates y problemas, analizó la doctrina católica cuidadosamente, reorganizando el dogma y el sacerdocio, determinando así la importancia del papel de la Biblia en la

formación del creyente (la Iglesia se consolida como la intermediaria necesaria en la interpretación de las Sagradas Escrituras) y discriminando las lecturas prohibidas (con la institución del índice de libros prohibidos). El Concilio para algunas personas, debía haber conducido a una reconciliación entre católicos y protestantes con mutuos acuerdos, sin embargo, lo que hizo en general fue reforzar la estructura unitaria de la Iglesia, eliminar ciertos abusos, imponer un nuevo orden a la preparación del clero y reafirmar las tesis de la tradición contra las innovaciones protestantes. “Como se ve, nada de transacciones, antes bien, preparación del violento contraataque católico del que los jesuitas serían la eterna punta avanzada y la Inquisición el instrumento represivo **más eficaz**” (Abbagnano, 2004: 263).

La reforma católica, desde el punto de vista de Jedin (citado en Lutz, 2001: 256), desemboca en la Contrarreforma, en el sentido de la **utilización de las “fuerzas religiosas y los medios de poder ya existentes para hacer frente a la innovación”**. Estos fenómenos implicaron efectos políticos, éticos, sociales y culturales, importantes en el proceso de formación de la Europa Moderna. A pesar de que la Contrarreforma no logró alcanzar el objetivo de recuperar los territorios protestantes, consiguió consolidar el catolicismo e impedir que continuara el avance de la Reforma. Este objetivo se logró mediante el empleo tanto de métodos violentos (como las guerras de religión o la Inquisición), como de presión y control ideológicos.

Los siglos XVI y XVII fueron en general épocas altamente conscientes del valor de la educación. Muchos pensadores se enfocaron en las diversas etapas del proceso educativo; en todas partes hombres letrados, vinculados a actividades o instituciones educativas, reflejaron una preocupación pública, escribieron sobre el tema de las escuelas, colegios y universidades. En general, el pensamiento educativo era reflejo de los

diversos cambios en la vida social, política y económica. La educación escolar se consideraba todavía como un proceso cuyo objetivo era conducir al hombre hacia Dios y al mismo tiempo empezaba a tener una tendencia hacia la diversificación y ampliación del proceso educativo.

Los cambios sociopolíticos más significativos del siglo XVI vinieron del considerable desarrollo de la burguesía urbana, lo que dio lugar a la construcción de una nueva nobleza de grandes familias. Este hecho en sí mismo, aun siendo parte de todo un largo proceso ya evidente desde el siglo XIV, se presentaba ahora asociado a una base económica cada vez más amplia, resultado del uso más eficaz de la tierra y de la expansión del comercio más allá de las fronteras europeas. En esta época, caracterizada también por el continuo incremento de la población y por la movilidad social, se generó presión para romper con los moldes que encerraban a la educación, haciendo ésta más accesible a todos. Esta nueva consciencia de las posibilidades de la educación se vio estimulada por la expansión del humanismo italiano en gran parte de Europa. El hombre de Estado y de letras, se concebía como un personaje capaz de garantizar y mantener la libertad.

Muchas personas trataron de implementar mejoras a la metodología escolar.

El riguroso sistema de formación de nuevos miembros que emplearon los jesuitas, hizo que se convirtieran en una élite intelectual a la cual se encargó la educación de la nobleza católica. La lucha contra la Reforma de Lutero se realizó, por lo tanto, no solamente por las armas sino por medio de un estricto control de la cultura y el pensamiento de los futuros gobernantes.

4.2 La pedagogía jesuita y su *Ratio*

Como mencionamos en el capítulo 2 de este trabajo, Felipe Melanchthon, brazo derecho de Martin Lutero, había establecido unos grados escolares muy generales en sus textos llamados **"Artículos de Visita"**. Anteriormente la graduación de los estudios era algo bastante indefinido, y los principios de una institución por etapas sucesivas se desconocían o entendían mal. Poco a poco un nuevo sistema de grados se aplicaría en las escuelas de **varios puntos de Europa**. **"La primera y más célebre, fue la dirigida por Johann Sturm en Estrasburgo, que sirvió de modelo principal a muchas otras escuelas europeas tanto protestantes como católicas"** (Bowen, 1992: 565). La aplicación del principio de la progresión escolar por etapas escalonadas, sería un aspecto tomado por los jesuitas, haciendo de la labor de dirigir escuelas de humanidades un éxito, llegando **a ser frecuentemente llamados "los maestros de Europa"** (Bowen, 1992: 565) y administrar la enseñanza en los territorios católicos, incluyendo los del Nuevo Mundo.

La acción religiosa, cultural y política de los jesuitas, se extendió primero a través de Portugal y España, alcanzando África, Asia y América, comprometiéndose tanto en la labor misionera, como en el frente confesional y en la renovación interna de la Iglesia Católica. Los contenidos de su acción pastoral y de su pedagogía no eran, en la mayoría de los casos, innovadores. Lo más novedoso y efectivo se hallaba en las formas y los métodos, tanto así que muchos de los enemigos de la causa católica, fueron llamados por los jesuitas, al abandono del protestantismo y a la conversión a la fe católica.

En las escuelas jesuíticas se leía a los clásicos, aunque abreviados, revisados y minimizados al rango de instrumentos y armas de ofensa y

defensa, ya que el fin perseguido era hacer que triunfara siempre y dondequiera la política de la Iglesia.

Los jesuitas, que se ocuparon inicialmente sólo de la enseñanza secundaria y superior, en su afán por preparar futuros miembros de la orden y a los jóvenes de las clases dirigentes, tomaron por modelo los gimnasios protestantes y fundaron colegios, el primero de los cuales fue el Colegio Romano. Pronto, sus centros educativos se multiplicaron con rapidez en todos los países donde la Compañía pudo penetrar.

En Roma, el día 8 de enero de 1599, firmado por Jacobo Dominichi, Secretario del Padre General Claudio Acquaviva y por mandato de éste, se promulgó el documento titulado *Ratio atiple Distitutio Studiorum Societatis lents*, más conocido por el título abreviado de *Ratio Studiorum*. Fue el primer documento pedagógico aprobado y promulgado por un superior general según el deseo expresado por Ignacio de Loyola, inspirador fundamental del proyecto.

“La *Ratio studiorum* constituye un excelente manual de instrucción magistral concienzudamente redactado y estructurado, yendo en estos aspectos mucho más allá que cualquier otra obra del mismo género **escrita hasta entonces**” (Bowen, 1992: 579). Documento en donde los jesuitas trataron de traducir su trabajo religioso a un programa de educación. Por la época en que fue publicado, los jesuitas ya se hallaban establecidos en todo el sur católico de Europa (España, Portugal, Francia, Italia, Austria y Alemania meridional) y habían empezado a extenderse en tierras como Rusia y fuera de Europa en las colonias hispano-lusitanas del Nuevo Mundo: las Américas, pero también África, India y las llamadas Indias Orientales. Dondequiera que iban fundaban escuelas, organizándolas de acuerdo con los preceptos de sus Constituciones y la *Ratio studiorum*.

El proceso de elaboración de la *Ratio* fue extenso ya que se elaboraron bastantes escritos y se llevaron a cabo múltiples consultas y reuniones para su revisión, quedando de esta manera las redacciones más inmediatas de 1586 y 1591. La primera presenta el momento final de una consulta iniciada en 1564, que dio lugar a un renovado cambio de pareceres y constituyó una propuesta de discusión que, después de un nuevo proceso de reflexión y experimentación que se plasmó en el documento de 1591, culminó con la redacción definitiva de esta obra y su promulgación en 1599²⁶.

En la *Ratio studiorum*, a lo largo de sus treinta capítulos, se plantea el ideal de formación humana que ha regido siempre el carácter de los colegios de la Compañía de Jesús, tratando con distinta extensión la amplia y completa temática que hace referencia a planes de estudio, programas y métodos de enseñanza, tiempos, espacios, orden, y convivencia. Hoy **en día "tiempos" y "espacios"** en educación son factores de interés especial sobre todo al estudiar la influencia que unos y otros tienen en los resultados educativos.

El contenido pedagógico se presenta sistemáticamente en forma de reglas que hacen referencia a las funciones, competencias y tareas de las autoridades académicas correspondientes, ya sea el Provincial, el Rector o el Prefecto de Estudios de cada uno de los centros docentes.

De la misma manera aparecen reglas comunes para todos los profesores de las Facultades Superiores y reglas específicas para los profesores de cada una de las disciplinas: Sagrada Escritura, Lengua Hebrea, Teología Escolástica, Casos de Conciencia, Filosofía, Filosofía Moral y Matemáticas. Igualmente las reglas del Prefecto de Estudios Inferiores y con la misma

²⁶ Ésta última, con ligeras modificaciones introducidas en 1616, siguió siendo el programa oficial de los centros docentes jesuíticos hasta 1773, fecha en que Clemente XIV suprimió la orden por la bula *Dominus ac Redemptor noster*.

estructura, las reglas comunes para los profesores de las Clases Inferiores y las particulares de los profesores de Retórica, Humanidades y Gramática en sus tres niveles, es decir, las clases suprema, media e ínfima.

En cada uno de los apartados se formulan objetivos, contenidos y metodología, acompañados de las orientaciones precisas para los maestros y, en su caso, también para los alumnos.

Al ser un sistema de enseñanza-aprendizaje se establecen normas sobre los alumnos, sobre el modo de estudiar y aprender, sobre los exámenes, los premios y castigos, las relaciones docentes, la convivencia y cualquier otro aspecto que tuviera relación con el progreso y la mejora de los estudiantes. Se especificaba de esta manera un modo de ser y de hacer en educación, en el cual todo estaba orientado a obtener mayor grado de eficacia y aprovechamiento para los discípulos.

Un elemento que se destaca de la *Ratio studiorum* es el haber conseguido un sistema completo, en el cual la organización de niveles, grados y cursos se desarrollaba progresivamente, implicando la realización de los proyectos educativos por parte de las autoridades académicas, los profesores y los alumnos.

La pedagogía de Ignacio usaba y seleccionaba diversos métodos de enseñanza y aprendizaje. Él mismo adaptó los métodos que conoció como estudiante en París.

La metodología propuesta en la *Ratio studiorum* buscaba conseguir la mayor eficacia en el aprendizaje. El sentido procesual y cíclico, acompañados de la fundamentación de carácter psicológico y pedagógico, aportan un valor especial que, entre otras cosas, se manifiesta en unidad y jerarquía en la organización de los estudios,

división y gradación de las clases y elaboración de programas clasificados en extensión y dificultad. Desde el punto de vista didáctico, se pueden reconocer tres momentos distintos en el proceso de enseñanza-aprendizaje que se involucran mutuamente:

- Primero la prelección, considerada elemento central y distintivo de esta pedagogía, la cual consistía en una variedad de métodos utilizados por el profesor para su explicación.

El método utilizado para ésta era cíclico, dándole al profesor la tarea de orientar el estudio y el trabajo en orden para conseguir los mejores resultados, lo que exigía una excelente preparación por parte del maestro.

Se trataba principalmente del ensamblaje de tres fases sucesivas: la primera corresponde al profesor que facilita el aprendizaje con la preparación y exposición de la lección, en la segunda el alumno trabaja para asimilar lo explicado y la tercera, propone el encuentro de maestro y estudiante mediatizada por la materia correspondiente, mediante la utilización de determinadas técnicas que permiten analizar; aplicar y crear con el apoyo, la orientación y la confianza del profesor en el trabajo personal de sus alumnos.

- El segundo momento consiste en la repetición por parte del alumno de las cuestiones más importantes y útiles. Esta constituye una de las piezas claves en el proceso de enseñanza-aprendizaje, y va orientada a la asimilación profunda. Por lo tanto, las actividades involucradas como asistir, preparar con diligencia, escuchar, repetir, pedir explicación de lo no entendido y anotar están indicando un proceso didáctico planificado junto con otros aspectos de gran eficacia para el aprendizaje, como enseñar y aprender a pensar y a ejercitar el mayor número posible de sentidos. Frente a

las críticas de fomentar un aprendizaje memorístico, que en ocasiones se han hecho a este sistema de enseñanza, estas referencias documentales son una buena muestra de cómo se ejercitaba la memoria sin fomentar sólo este tipo de aprendizaje.

- En tercer lugar, la aplicación en ejercicios prácticos, es decir, la composición de trabajos escritos, tales como disertaciones, discursos, sermones, poesías y oraciones en griego y en latín, disputaciones o debates entre los alumnos y ejercicios en grupos con la presencia del profesor, actividades que se llevaban a cabo después de la explicación del profesor y la repetición del alumno en el sentido indicado anteriormente y organizados de manera mensual y semanal, en todos los grados y niveles, en estudios inferiores y superiores, estableciendo la forma, el contenido, la periodicidad y la participación. Esta actividad resultaría un excelente entrenamiento en disciplina mental y ejercicio intelectual, técnicas presentes en los planteamientos educativos más actuales.

[Por tal motivo se ha dicho que] los jesuitas fueron pioneros en la formación de grupos para realizar el trabajo escolar potenciando el papel del moderador. Es obligado reconocer que las orientaciones de la *Ratio* para conducir las disputas están en el fondo de los más actuales métodos de discusión y debate. (Labrador, 1999: 127).

Esto significaba ya un nivel importante de aprovechamiento por parte del estudiante, lo que contribuía progresivamente a su construcción personal y a su crecimiento académico. Además, con la aplicación práctica se procuraba el fomento de la propia iniciativa y la utilización de la lengua vernácula con el latín.

Los jesuitas después de largos años de experiencia habían optado por este método intentando conducir sus enseñanzas al grado más elevado de instrucción en cuanto a las letras y de comportamiento en cuanto a la piedad. Revuelta asegura que:

[los textos clásicos de la pedagogía de la Compañía,] desde la *Ratio studiorum* hasta las últimas orientaciones docentes, reflejan un empeño por conseguir la formación del hombre cristiano. Una tarea educativa integral requiere un delicado y tenaz esfuerzo de síntesis. Intervienen en esta tarea el trabajo personal del maestro y la acción colectiva de toda la comunidad educativa. (Citado en Labrador, 1999, p.125)

Bowen (1992: 54) menciona que por medio de las técnicas de la *Ratio*, de prelección, concertación, ejercicios y repetición, las escuelas jesuíticas desarrollaron el sistema pedagógico más avanzado que ninguno de los existentes en otras partes de Europa, y que al acentuar la uniformidad en todos sus planteles, establecieron un alto nivel de éxito. Por otro lado Francisco Larroyo (1982: 331) en su *Historia General de la Pedagogía*, afirma que el sistema jesuita "es sin duda un trabajo pedagógico de mérito indiscutible".

El tiempo de estudio propuesto por los jesuitas era reducido, ya que pretendían evitar que "el aprendizaje fuera una carga demasiado grande", sugiriendo "que no se estudie en tiempos no oportunos a la salud corporal, y que duerman tiempo suficiente y sean moderados en los trabajos de la mente, para que más puedan durar en ellos, así en el estudiar como en ejercitar lo estudiado" (Compañía de Jesús, 1996: 14).

En cuanto a la evaluación, se ha valorado favorablemente el cuidadoso procedimiento de exámenes escritos y orales con normas previamente establecidas.

Además, los jesuitas mostraban bastante interés por el funcionamiento de las bibliotecas y la selección bibliográfica para los estudios, tema al que le dedicaron varios apartados en el conjunto de la organización general. Los profesores antes de terminar el curso tenían que preparar la relación de libros de texto que se utilizarían posteriormente, para que “los escolares ni carezcan de los libros útiles ni se llenen **de los inútiles**” (Compañía de Jesús, 1599: 40), criterio práctico y útil que se une a otros también importantes en las relaciones de enseñanza aprendizaje.

De esta manera, la Compañía de Jesús sistematizó sus formas de enseñanza en la *Ratio studiorum*, brindando a sus alumnos una completa formación disciplinaria.

Conclusiones

A la par de la aparición de los jesuitas, la civilización europea llegaba al final de una era iniciada ocho siglos antes por Carlomagno, quien pretendía llevar a cabo su *renovatio* del imperio romano por medio de conquistas militares y un ambicioso programa de educación.

Poco a poco, la educación se formalizó cada vez más dándole a las universidades cierta independencia, convirtiéndolas en centros autónomos donde se desarrollaba la mayor parte de la vida intelectual y cultural de Europa.

Las formas y contenidos diseñados e implementados tanto por los jesuitas como por los maestros protestantes y otros pensadores de la educación de la época, establecieron las bases del sistema educativo moderno y constituyen hasta hoy día los fundamentos de la educación contemporánea.

Aunque la *Ratio studiorum* no es un tratado teórico sobre pedagogía ni una declaración de principios educativos, es un manual práctico que describe el modo jesuítico de proceder en los estudios y de organizar la marcha diaria de los colegios.

Leyendo la *Ratio studiorum* uno puede encontrarse que en los treinta **capítulos que la conforman, lleva el título de "Reglas"**. Éstas están dirigidas a todos y cada uno de los actores de la educación. Tanta reglamentación podría parecer contraria a un espíritu contemporáneo, a la libertad, la flexibilidad y espontaneidad. Pero lo que cuenta, más allá de la forma, es la primera lección pedagógica de la *Ratio*: la labor educativa se centra ante todo en las personas, en los protagonistas de la acción educativa: Directivos, Profesores y Estudiantes. Cada uno de ellos tiene funciones propias dentro del conjunto, las cuales han de desarrollar

con un espíritu y un objetivo comunes. Todos ellos, constituyen una comunidad académica, en la que todos y cada uno son educadores: desde el Provincial hasta los Bedeles o Monitores.

Las actividades que se realizaban en clase tenían un carácter grupal, con una fuerte interacción de los alumnos. La modalidad de ejercicios era muy variada: redacciones, descripciones, imitación de autores, composiciones en prosa y en verso, transcripciones de prosa a verso y viceversa, traducciones, recitaciones, declamaciones, discursos, repeticiones, uso del vocabulario, disputaciones o debates, pruebas escritas, pruebas orales, actos públicos, etcétera. Son éstas algunas de las actividades que mantenían en todo momento a los alumnos activos, ejercitando la inteligencia, la memoria, la imaginación y los sentimientos. La práctica y el uso, eran más importantes que las reglas. De esta manera, se puede decir que se trataba de una pedagogía activa e interactiva.

Otro aspecto fundamental que se encuentra de manera esquemática en la composición de la *Ratio*, es la claridad del fin que se persigue con la tarea educativa: juntar virtud y letras, formar en la excelencia en la educación y en el desarrollo espiritual conjuntamente; educar personas virtuosas y al mismo tiempo académicamente competentes. Ideal que se plantearía con el objetivo de "servir". Es el servicio a Dios y la ayuda de los prójimos lo que justifica y estructura toda la academia.

Como una consecuencia lógica de lo anterior, surge la necesidad de preparar a los estudiantes para la práctica del servicio. Lo aprendido tenían que asimilarlo y practicarlo en bien de la comunidad. Tanto en la asimilación como en la práctica podemos encontrar otro de los elementos más notables de la *Ratio*: la metodología del aprendizaje.

La determinación de la finalidad general del proyecto educativo, así como del grado propio de cada uno de los cursos y asignaturas, hizo que se establecieran un orden y un contenido para cada uno de ellos. En esto consiste propiamente el sistema educativo jesuita, en la ordenación y articulación tanto de los cursos inferiores (Ínfima, Media y Suprema Gramática, Humanidades y Retórica), como de los superiores (Filosofía y Teología), y de las diversas asignaturas entre sí.

Uno de los objetivos primordiales de esta educación era alcanzar una formación humanística teniendo como base los estudios clásicos. Se aceptaban varios autores como punto de partida de sus enseñanzas, desde la lectura de textos seleccionados de Virgilio, Horacio, Cicerón, Quintiliano, Aristóteles y Tomás de Aquino incorporando siempre el complemento de la dimensión cristiana.

Los jesuitas se convirtieron en portaestandartes de la mayoría de las iniciativas pedagógicas surgidas en Europa durante el siglo XVI, adoptando las ideas educativas existentes y traduciéndolas en el mejor programa educativo de su época. Sin embargo, estas iniciativas seguían evolucionando y un siglo más tarde serían obsoletas.

Al no aceptar el pensamiento contemporáneo como algo permanentemente viable, aun cuando el mundo de la cultura seguía en expansión, los jesuitas siguieron reproduciendo una estructura conservadora y rígida.

Además del interés por elaborar una *ratio* educativa, los jesuitas contribuyeron también a conceptualizar a la escuela como agente de un particular credo o sistema religioso, cuestión que los hermanos La Salle tomarían en cuenta para sus propuestas pedagógicas.

En pocas palabras, la *Ratio studiorum* permitió la organización de un sistema educativo y la implantación de una práctica pedagógica única que no se había dado hasta entonces. Cualquiera que sea el juicio emitido sobre los planteamientos educativos de los jesuitas, es innegable su aportación, que marcó la historia de la cultura, la educación y la pedagogía.

Fuentes consultadas

Abbagnano, N. y Visalberghi, A. (2004). *Historia de la Pedagogía. México*: FCE.

Alonso, J. (2012). *Historia General de la Educación*. México: Red Tercer Milenio.

Atkinson, C. (1966). *Historia de la educación*. Barcelona: Martínez Roca.

Balderas, G. (1996). *La Reforma y la Contrarreforma. Dos expresiones del Ser Cristiano en la Modernidad*. México: Universidad Iberoamericana.

Bertrán, M. (1984). *La pedagogía de los jesuitas en la Ratio Studiorum: la fundación de colegios. Orígenes, autores y evolución histórica de la Ratio. Análisis de la educación religiosa, caracterológica e intelectual*. Caracas: Universidad Católica del Táchira. Centro de Estudios Interdisciplinarios.

Bowen, J. (1992). *Historia de la educación occidental. Tomo segundo, La civilización de Europa siglos VI - XVI*. Barcelona: Herder.

Cacho, X. (1991). *La Ratio Studiorum de la Compañía de Jesús y los valores*. México: Universidad Iberoamericana.

Carpy, C. (coord.) (2011). *Miradas históricas de la educación y de la pedagogía*. México: CONACYT.

Chinchilla, P. (2010). *Los Jesuitas formadores de ciudadanos: la educación dentro y fuera de sus colegios, siglos XVI-XXI*. México: Universidad Iberoamericana.

Crouzet, M. (1974). *Historia general de las civilizaciones. Los siglos XVI y XVII (1492-175)*. Barcelona: Destino.

De los Rios, F. (1957). *Religión y Estado en la España del siglo XVI*. México: FCE.

Debesse, M. (s/a). *Historia de la pedagogía*. Barcelona: Oikos-Tau.

Díaz, C. (2010). *Viejas y nuevas ideas en educación: una historia de la pedagogía*. Madrid: Popular.

Dülmen, R. (2004). *Los inicios de la Europa moderna (1550-1648)*. Buenos Aires: S XXI.

Ferrari, M. (2006). *Grandes Pensadores. Historia del pensamiento pedagógico de Occidente*. Buenos Aires: Papers Editores.

Gil, E. (1999). *La Pedagogía de los jesuitas ayer y hoy*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas / CONEDSI.

Guevara, G. (2011). *Clásicos del pensamiento pedagógico mexicano (Antología histórica)*. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México.

Hamilton, D. (1996). *La transformación de la educación en el tiempo: estudio de la educación y la enseñanza formal*. México: Trillas.

Konstantinov, A. (1994). *Historia de la pedagogía*. México: ASBE.

Labrador, C. (1999). "La *Ratio Studiorum* de 1599. Un sistema educativo singular". *Revista de Educación*, núm. 319. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, pp. 117-134.

Larroyo, F. (1982). *Historia general de la Pedagogía*. México: Porrúa.

Lutz, H. (2001). *Reforma y Contrarreforma*. Madrid: Alianza Universidad.

Luzuriaga, L. (1994). *Historia de la educación y de la pedagogía*. Buenos Aires: Losada.

Mialaret, G. (2011). *Historia mundial de la educación: desde 1515 hasta 1815. Los grandes complejos educativos*. Buenos Aires: Universidad de Palermo / Cátedra UNESCO-UNU "Historia y Futuro de la Universidad".

Pardinas, F. (1999). *Metodología y técnicas de investigación en ciencias sociales*. México: S XXI.

Rivero, A. (2004). *Historia de la Iglesia*. Madrid: Ed. Jesuita.

Simon, E. (2004). *La Reforma*. México: Ediciones Culturales Internacionales.

Trilla, J. (1995). *Ensayos sobre la escuela, el espacio social y material de la escuela*. Barcelona: Laertes Ediciones.

Villalobos, M. (2007). *Erasmus, Lutero y Loyola: tres propuestas de reforma en el siglo XVI*. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras. (Tesis de Maestría en Historia).

Villoro, L. (2005). El sentido de la historia. En *Historia ¿para qué?* (pp. 33-52). México: S XXI.

Weber, M. (2013). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Madrid: Amorrortu.

Fuentes electrónicas

S/A (1841). *Idea de San Ignacio de Loyola, o lo que son, los Jesuitas*. México, D.F., Imprenta de Vicente García Torres. [Recuperado

el 31 de julio 2014], en línea <http://dgb.conaculta.gob.mx/coleccion_sep/libro_pdf/11000007863.pdf#toolbar=0>

Carena, S. (2005). *La Ratio Studiorum: Legado pedagógico de la Compañía de Jesús a las universidades de América. Diálogos Pedagógicos*, núm. 5. Córdoba: Universidad Católica de Córdoba, pp. 29-41. [Recuperado el 4 de noviembre 2015], en línea <<http://revistas.bibdigital.uccor.edu.ar/index.php/prueba/article/download/386/pdf>>

Compañía de Jesús (1599). *Ratio Studiorum Oficial, texto aprobado en la CG 5 (1599) y revisado en la CG 7 (1616)*. [Recuperado el 14 de octubre 2015], en línea <<http://pedagogiaignaciana.com/GetFile.ashx?IdDocumento=122>>

Compañía de Jesús (1996). *Del instruir en letras y otros medios de ayudar a los prójimos - Capítulo IV de las Constituciones*. [Recuperado el 14 de octubre 2015], en línea <<http://pedagogiaignaciana.com/GetFile.ashx?IdDocumento=307>>

Ibarra, E. (1913). *Historia del Mundo en la Edad Moderna: La Reforma*. Buenos Aires: La Nación. [Recuperado el 31 de julio 2014], en línea <http://dgb.conaculta.gob.mx/coleccion_sep/libro_pdf/13000001557.pdf#toolbar=0>

Palacios, J. (1984). *La cuestión escolar. Críticas y alternativas*. Barcelona: Editorial LAIA. [Recuperado el 6 de junio 2015], en línea <http://www.villaeducacion.mx/descargar.php?idtema=1319&data=9b12bf_la-cuestion-escolar.pdf>

Rivadeneira, P. (1888). *Vida de San Ignacio de Loyola: fundador de la Compañía de Jesús*. Barcelona: Biblioteca clásica española. [Recuperado el 31 de julio 2014], en línea <http://dgb.conaculta.gob.mx/coleccion_sep/libro_pdf/12000026445.pdf#toolbar=0>