

## El humanismo pedagógico en los colegios jesuíticos del siglo XVI

Javier Vergara Ciordia  
UNED

---

### EL *ETHOS* O CARÁCTER EDUCADOR DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Aunque en la historia de la Compañía de Jesús hay muchas fechas importantes, en el plano historiográfico suele destacarse especialmente el 27 de septiembre de 1540, día en que el Papa Pablo III, por la bula *Regimini militantes Ecclesiae*,<sup>1</sup> daba su aprobación formal a lo que seis años antes, en Montmartre, había nacido como embrión de la futura Compañía de Jesús.<sup>2</sup> La nueva orden religiosa, como toda institución de la Iglesia, nacía con una vocación

---

<sup>1</sup> Véase en *Institutum Societatis Iesu. Bullarium et compendium privilegiorum*. Florentiae, ex typographia a ss conceptione, 1886-1891, vol. III, pp. 1-5.

<sup>2</sup> Los «amigos en el Señor» como así se llamaba a los nueve estudiantes que junto a Iñigo de Loyola conformaron el primer embrión de lo que luego sería la Compañía de Jesús eran los saboyanos Pedro Fabro y Claudio Jay, los castellanos Diego Lainez, Nicolás de Bobadilla y Alfonso Salmerón, el navarro Francisco Javier, los franceses Jean Codure y Paschase Broet, y el portugués Simao Rodrigues. Todos ellos hicieron los Ejercicios espirituales y en 1534 pronunciaron en Montmartre el voto por el que se comprometían a vivir en pobreza y a hacer una peregrinación a Jerusalén. Y si no les fuese posible embarcarse en un año, se presentarían al papa para que dispusiese de ellos como estimase conveniente. Sobre la génesis de la Compañía de Jesús hay una extensísima bibliografía. A título de ejemplo basten tres referentes significativos: JIMÉNEZ OÑATE, A.; *El origen de la Compañía de Jesús, carisma fundacional y génesis histórica*, Roma, 1966; O'MALLEY, J.W.; *The First Jesuits*. Cambridge, 1993 (hay traducción al español: *Los primeros jesuitas*, Santander, Sal Terrae, 1993, traducción de Juan Antonio Montero Moreno); *Diccionario de la Compañía de Jesús*, voz Compañía de Jesús, Madrid, Universidad de Comillas, 2001, Vol. 1, pp. 876 y ss.

eminentemente apostólica, que la Providencia y el devenir del tiempo habrían de concretar sobremanera en un apostolado misional, pedagógico y docente, orientado a ayudar a la perfección y salvación de las almas. «El fin de esta Compañía —dirá San Ignacio en el *Examen* de sus *Constituciones*— es no solamente atender a la salvación y perfección de las ánimas propias con la gracia divina, más con la misma intensamente procurar ayudar a la salvación y perfección de la de los próximos».<sup>3</sup>

No fue fácil definir operativamente esta empresa. En ella intervinieron complejos y variados factores, cuya explicación bien podría comenzar con la respuesta a una pregunta previa: ¿los jesuitas misional y pedagógicamente tenían algo nuevo que ofrecer a la inquieta y dinámica sociedad cultural del siglo XVI? La respuesta es rotundamente sí. Como todo en la vida, las cosas acontecen sólo y exclusivamente en el momento que pueden acontecer y eso ocurrió con la Compañía de Jesús. Nació en pleno Renacimiento humanista. Un tiempo apasionante en que la cultura demandaba educación y docencia, profundas reformas morales y religiosas, intimidad, interiorización, afirmar la condición humana y cristiana, fundir al hombre con la naturaleza y sobre todo y fundamentalmente convertirlo en protagonista activo de la historia. Es verdad que el mundo medieval tardío —y más en concreto algunos escolásticos— había tentado tímidamente esos objetivos, pero sólo los había esbozado.<sup>4</sup> Las preocupaciones escolásticas tenían sobre todo el prurito de abarcar la naturaleza en su totalidad. Un afán que les llevaba a buscar la generalidad, la magnificencia de la verdad, de la ciencia, de la fe, de Dios, del rigor intelectual, de la

---

<sup>3</sup> *Constituciones, Examen*, cap. 1º, 3. El *Examen* es un conjunto sistematizado de informaciones e interrogaciones que han de tener en cuenta los examinadores antes de admitir al que se presenta para entrar en la Compañía de Jesús. Sus orígenes estaban ya en la primitiva Fórmula del Instituto, 1540, pero su redacción definitiva fue presentada por San Ignacio en 1550. Consta de ocho capítulos: los cuatro primeros están destinados a perfilar las características de los que pretenden ser jesuitas; los cuatro siguientes son las interrogaciones e indicaciones que se han de hacer a los que se han de admitir.

<sup>4</sup> Sobre la pertinencia humanista en el mundo medieval véase al respecto VERGARA, J.; «El *Speculum doctrinale* de Vicente de Beauvais: un ideal prehumanista en la escolástica medieval», en GONZÁLEZ GARCÍA, M.; *La Idea de Europa en el siglo XVI*. Madrid, UNED, 1999, pp. 73-107.

conciliación entre fe y razón. El hombre del XVI, sin rechazar nada de eso, empezó a buscarse a sí mismo, anheló cristianizarse y humanizarse, vivir la cultura secularmente, sentirla y sobre todo ser constructor activo de la historia.<sup>5</sup> Para colaborar en ese fin, para hacerlo efectivo, nació, misionó y educó la Compañía de Jesús.

Tres aspectos innovadores dinamizaron y alentaron sobremedida ese propósito: la interiorización del proceso apostólico, su carácter secular y pedagógico y su dimensión docente. Veamos a continuación el calado de cada uno de estos aspectos y su significación pedagógica.

La interiorización del proceso apostólico es la ignición y el punto de partida de la vocación jesuítica. Se trata de la actitud personal y autónoma del hombre frente a Dios y al mundo. Una idea recurrente, que Ignacio de Loyola actualizará con fuerza en sus *Ejercicios Espirituales*, y que en términos jesuíticos venía a significar una apuesta clara y directa por la libertad humana, deseosa de actuar conforme a la voluntad de Dios. Idea que, espiritual y pedagógicamente, se lograba cuando el hombre se volvía sobre sí mismo, se interiorizaba y con docilidad se hacía cuatro preguntas fundamentales: quién soy yo, de dónde vengo, cuál es mi responsabilidad singular en el mundo y, sobre todo y fundamentalmente, cuál es mi destino. Preguntas clave que sólo encontraban respuesta adecuada en el encuentro e intimidad de Dios, dejando que éste se metiera en el alma humana, la transformara y la impulsara a cambiar cultural y religiosamente el mundo. Aquí radica y se sustancia el punto de partida y el fin de la pedagogía jesuítica: vivir en el mundo una libertad personal henchida por la voluntad divina.<sup>6</sup> Idea que en términos del siglo XVI significaba sobre todo

---

<sup>5</sup> Sobre el sentido reformista y cultural del Humanismo renacentista se ha escrito muchísimo. A título de resumen véase: HELLER, A.; *El hombre del Renacimiento*. Barcelona, Península, 1980; RICO, F.; *El sueño del Humanismo. De Petrarca a Erasmo*. Barcelona, Destino, 2002; GARIN, E.; *Medioevo y Renacimiento*. Madrid, Taurus, 1986; VV. AA.; *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Cambridge University Press, 2000; SANTIDRIAN, P.R.; *Humanismo y Renacimiento*. Madrid, Alianza, 2007. Fr. DE DAINVILLE, *La naissance de l'humanisme moderne*, Paris, 1940.

<sup>6</sup> Cfr. O'MALLEY, J.W.; «How the First Jesuits Became Involved in Education», en Vincent J. Duminuco, S.J. (Editor), *The Jesuit Ratio Studiorum, 400<sup>th</sup> Anniversary Perspectives*. Ed. Fordham University Press, Nueva Cork, 2000, pp. 60-61.

vivir el ideal de la *Christianitas*. Concepto que San Ignacio definió con claridad cuando en la *Formula del Instituto* afirmaba que la Compañía fue:

«Fundada principalmente para emplearse en la defensa y propagación de la fe y en el provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana, sobre todo por medio de las públicas predicaciones, lecciones y cualquier otro ministerio de la palabra de Dios, de los ejercicios espirituales, de la doctrina cristiana a los niños y gente ruda, y del consuelo espiritual de los fieles, oyendo sus confesiones y administrándoles los otros sacramentos. Y con todo se muestre disponible a la pacificación de los desavenidos, el socorro de los presos en las cárceles y de los enfermos en los hospitales, y al ejercicio de las demás obras de misericordia, según pareciere conveniente para la gloria de Dios y el bien común; haciendo todo esto gratuitamente, sin recibir estipendio ninguno por su trabajo».<sup>7</sup>

El segundo de los ejes axiales —muy relacionado con el anterior— y que sostiene el carisma jesuítico es su carácter secular y pedagógico. Se ha dicho con frecuencia que la Compañía de Jesús no tuvo en sus inicios una intención educadora de orden formal; es decir, no nació como una institución colegial, orientada a la transmisión y promoción del conocimiento. Esto es rigurosamente cierto, máxime cuando en el primer esbozo de sus Constituciones, fechado en 1541, se llegó a prescribir expresamente «no estudios ni lecciones en la Compañía».<sup>8</sup> Pero también es rigurosamente verdad que la Compañía nació con una fuerte vocación pedagógica: ayudar a las almas a su santificación, de acuerdo con el principio evangélico *Euntes ergo docete omnes gentes* [Mt. 5, 19]. Este «id y

---

<sup>7</sup> La *Formula del Instituto* es uno de los documentos estatutarios más importantes de la Compañía de Jesús donde se trazan las líneas fundamentales de la forma de vida evangélica de los jesuitas. Se contiene en los cinco capítulos de la bula *Regimini militantes ecclesiae*, firmada por Paulo III en 1540, y más en concreto en la actualización que de la misma hace Julio III en la bula *Exposcit debitum*, firmada el 21 de julio de 1550. Véase en *Monumenta constitutionum praevia*, 1:14-21, 24-32, 373-386, 422, 430. Un estudio sobre las mismas puede verse en ALDAMA, A.M.; *Notas para un comentario a la Fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús*. Roma 1981. Es muy importante tener presente en estos análisis el sentido cronológico de la jurisprudencia privada jesuítica. La *Formula del Instituto* fue aprobada en 1540 con la Bula *Regimini militantes* y las Constituciones fueron redactadas por el mismo Ignacio entre 1547 y 1558, siendo publicadas por la Primera Congregación general en 1558.

<sup>8</sup> *Monumenta Ignaciana*, vol. III. *Constitutiones Societatis Jesu*, T. 1. *Monumenta constitutionum praevia*, Roma (col. MHSI. N° 63), 1934, p. 47.

enseñar a todas las gentes» estaba en la entraña misma de la Compañía de Jesús desde sus mismos inicios, era su objetivo nuclear, su auténtica razón de ser.

Un principio que, en la cultura pedagógica, misional y universalista del siglo XVI, encerraba un manifiesto sentido secular y de reconciliación del hombre con el mundo y la naturaleza. Dios estaba en todas las cosas, en todos los lugares y circunstancias, y en todo, menos en el pecado, se le podía encontrar. Para un jesuita eso significaba que el mundo era bueno, era su patria, no había límites, no tenía fronteras.<sup>9</sup> Él no es un monje, tampoco es un mendicante, es por encima de todo y antes que nada un misionero universal de su tiempo, que piensa que la naturaleza y todas sus potencialidades pueden confluír pedagógicamente al servicio y mejora de las almas; alguien, en definitiva, que se reconcilia con ella y que aspira a transformarla desde la fe, la cultura y la educación con un fin claro y directo: acercar almas a Dios.

Esta dimensión de secularidad pedagógica o de espiritualidad amigable con el mundo dio pie a la tercera de las características innovadoras de la Compañía: su carácter docente. Un ministerio de hondura, aparentemente no contemplado inicialmente y que a la postre iba a convertirse en la responsabilidad apostólica más importante de la Orden. Indudablemente la función docente de la Iglesia no era nueva, ya antes las órdenes monásticas y especialmente las mendicantes tenían en la educación formal responsabilidades muy importantes. Efectivamente así es, pero en relación a la Compañía hay que señalar dos diferencias fundamentales: la Compañía de Jesús convirtió la función docente en el principal ministerio de la Orden, reservando a tal fin un número extensísimo de efectivos, que no se dio, al menos con la misma intensidad y cantidad, en el resto de instituciones religiosas; en segundo lugar, las instituciones docentes de la Orden se concibieron como centros públicos de enseñanza, abiertos a la formación exclusiva de laicos y no de clérigos, circunstancia que no aconteció en los mendicantes y mucho menos en los monjes. Puede decirse, por tanto, que

---

<sup>9</sup> Véase sobre esta idea los comentarios de ROMANO, A.; «Modernité de la *ratio studiorum* (plan raisonné des études): genèse d'un texte normatif et engagement dans une pratique enseignante», en Étienne GANTY, Michel HERMANS y Pierre SAUVAGE (Editores), *Tradition jésuite. Enseignement, spiritualité, mission*, Ed. Presses Universitaires de Namur y Editions Lesius, Bruselas, 2002, pp.48-49.

en la Edad Moderna ningún grupo o institución dentro o fuera de la Iglesia acometió una empresa docente de tal intensidad y magnitud numérica como lo hizo la Compañía de Jesús.<sup>10</sup>

#### LA APUESTA PEDAGÓGICA

La pregunta que ahora cabe formularse es doble: por qué la opción docente y por qué ésta se concretó sobremanera en los colegios de humanidades y en menor medida en las enseñanzas primaria y universitaria. La doble pregunta no es ni simple ni baladí. Lejos de planteamientos retóricos u ociosos se encuadra en interrogantes de profundo calado pedagógico que vertebraron y sintetizaron gran parte de las cuestiones y preocupaciones educativas del humanismo renacentista.

En relación con la primera cuestión cabe decir —como ya se ha indicado— que no fue la apuesta por la educación formal la preocupación inicial de los primeros documentos jesuíticos, sino la dimensión misional. Los futuros miembros de la Orden debían formarse en las universidades y en los centros oficiales del saber sin que nadie ni nada distrajera sus esfuerzos y anhelos misionales. Su propósito —como se expresaba en la Fórmula del Instituto— era la de una entrega total a Dios por medio del servicio total a la Iglesia. Los jesuitas de primera hora aspiraban a ser enviados a misiones por el Vicario de Cristo; debían sustentarse de limosnas y no tener lugar permanente de residencia. Sus ministerios debían ser estrictamente sacerdotales: predicación, enseñanza del catecismo, administración de sacramentos y práctica de obras de caridad. Meter en ello el ministerio docente habría supuesto una larga dedicación en un lugar determinado, una dependencia de fuentes económicas adecuadas para mantener costosas instituciones y, sobre todo y fundamentalmente, una limitación de la libertad para ir donde quiera que la necesidad fuese mayor.<sup>11</sup>

Planteamientos de esta naturaleza pueden considerarse acordes con la vivencia del carisma misional jesuítico de primera hora y con el perfil universalista y abierto de la cultura renacentista. Sin embargo semejante posición no deja de resultar llamativa y hasta cier-

<sup>10</sup> Cfr. O'MALLEY, J.W.; «How the First Jesuits Became Involved in Education», en Vincent J. Duminuco, S.J. (Editor), art. cit., p. 57.

<sup>11</sup> Cfr. *Monumenta constitutionum praevia*, 1:224. *Diccionario de la Compañía de Jesús*, voz: Educación, Madrid, Universidad de Comillas, 2001, Vol. II, p. 1202.

to punto extraña al rechazar radical y vehementemente la apuesta por la educación formal. No hay que olvidar que estamos en un contexto renacentista que entendía el progreso y la cultura en términos esencialmente educativos y ante una orden religiosa que en su entraña misma era pedagógica: ayudar a la formación y santificación de las almas en un maridaje amigable con el mundo.<sup>12</sup>

¿Por qué, pues, una negativa inicial tan rotunda y radical a asumir responsabilidades en pro de la educación formal? Las respuestas indudablemente pueden ser varias, pero ninguna de ellas debe encuadrarse en una cuestión de principios; más bien todas obedecen a un denominador común, herencia sobre todo de un perfil escolástico todavía latente: el firme deseo de no confundir laicidad con religiosidad. Idea importante que, en la mentalidad práctica y educadora del siglo XVI —especialmente la jesuítica—, muy pronto se tornó en funcionalidad pedagógica al convertirse la educación formal en el principal bastión misional y apostólico de la Orden. Giro que en el plano práctico no suponía tanto una reinención del espíritu jesuítico como una simple y elemental adaptación de su espíritu misional al sentir cultural de los tiempos y sobre todo una forma de actualizar en perspectiva pedagógica el recién nacido carisma misional.<sup>13</sup>

La segunda de las cuestiones: la apuesta por los colegios en detrimento de las primeras letras y de los estudios universitarios —especialmente los de índole técnica y profesionalizante— se justifica por la entraña eminentemente pedagógica que presenta el carisma fundacional de Ignacio de Loyola. Para entender esta cuestión debe tenerse muy presente que la Compañía no nació para enseñar a leer o escribir, tampoco nació para la simple y académica transmisión del saber —aunque no renegó de esos ministerios—, nació para contribuir, con la fuerza de los sacramentos y de la educación, a la transformación del mundo y a la salvación

---

<sup>12</sup> Cfr. LETURIA, P.; *Perché la Compagnia di Ges divenne un Ordine insegnante*, «Gregorianum», 21 (1943), p. 352 ss.

<sup>13</sup> Algún estudioso de la compañía de Jesús ha afirmado que la rápida incorporación de la educación formal a los ministerios jesuíticos es posible porque los colegios docentes estuvieron de siempre en la mente de San Ignacio. Véase: CODINA MIR, G.; «El *modus parisiensis*», en GILBERT, Paul, S. J. (Coordinador); *Universitas Nostra Gregoriana. La Pontificia Università Gregoriana ieri ed oggi*. Edizioni AdP [Segretariato Nazionale dell'Apostolato della Preghiera], Roma, 2006, p. 39.

de las almas. Fines insoslayables que, al emerger y realizarse en el marco de la cultura humanista y religiosa del siglo XVI, primaban sobremanera el potencial pedagógico de los colegios en detrimento de la funcionalidad profesionalizante de algunas facultades universitarias —especialmente Derecho y Medicina— y del aparente minimalismo de las primeras letras.

Ignacio de Loyola fue claro con estas cuestiones. En la IV parte de las *Constituciones*, capítulos once a diecisiete, concibió la universidad como un gran colegio de educación en el que las facultades inferiores de gramática letras humanas y retórica se añadían a las facultades superiores de Artes, Teología y Lenguas, que por su índole formativa fueron responsabilidad importante para la Compañía de Jesús. Otra cosa muy distinta fueron las llamadas cátedras laicas, especialmente las jurídicas y médicas que, por su vertiente profesional y técnica, no tenían una dimensión educadora. Aspecto que el propio Ignacio recogió en las *Constituciones* al prescribir: «El estudio de la medicina y de las leyes, siendo más ajeno a nuestra Institución, no se tratará en la Universidad de la Compañía o por lo menos la Compañía no asumirá por sí esta carga». Lo cual no significaba que Ignacio de Loyola estuviera en contra de ellas, simplemente pensaba que no debían recaer en ministerios jesuíticos.<sup>14</sup>

Algo parecido, pero en otro plano de análisis, podría decirse de la pertinencia de las primeras letras. Su importancia en la cultura europea del siglo XVI está fuera de toda duda. Estamos en una época que en cierto modo reinventó la escuela, que asentó las bases de su consolidación y que cifró buena parte de las responsabilidades educativas de la emergente sociedad civil del momento. Una institución, en definitiva, fundamental y fundamentante, a la que no podía ser ajena la reforma católica y mucho menos el carisma pedagógico de la Compañía de Jesús para quien la infancia tenía

---

<sup>14</sup> *Constitutiones Societatis Iesu*, IV.12.2. Sobre este tema véase especialmente los siguientes trabajos: ASCHENBRENNER, G. A.; *The Jesuit University Today: An Introduction to the Ignatian Vision in Higher Education*, University of Scranton, 1982; DONNELLY, J. P.; «Padua, Louvain, Paris: Three Case Studies of University-Jesuit Confrontation», en *Louvain Studies*, 15 (1990), 38-52; igualmente importante es la obra conjunta coordinada por Gian Paolo BRIZZI y Roberto GRECI, *Gesuiti e università in Europa (secoli XVI-XVIII)*, Actas de la Reunión de Parma, 13-14-15 de Diciembre de 2001, ed. CLUEB, Bolonia, 2002, pp. 463.

una entidad pedagógica fuera de toda duda<sup>15</sup>. Aun así estamos en un nivel de enseñanza que no fue prioritario para los jesuitas. Su carácter elemental, la fuerte implicación municipalista y su deseo de concentrar los efectivos docentes en aspiraciones de mayor rango y servicio llevó la enseñanza elemental a un plano subsidiario y de menor implicación; lejos, en cualquier, caso de una falta de interés o dejación.<sup>16</sup> Ignacio de Loyola, en la recurrente IV parte de las *Constituciones*, es claro y concluyente con este tema al afirmar: «Enseñar a leer y escribir también sería obra de caridad, si hubiese tantas personas de la Compañía que pudiesen atender a todo; pero por falta de ellas no se enseña esto ordinariamente».<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Una de las obras más importantes de la cultura europea sobre la entidad pedagógica de la infancia es la del jesuita Juan Bonifacio, *Christiani pueri institutio adolescentiaeque perfugium*, Burgos 1576. Esta obra, que todavía no ha sido traducida a lengua castellana, fue el primer texto europeo editado en China. Un estudio sobre la misma puede verse en VERGARA, J. «El *Christiani pueri institutio adolescentiaeque perfugium*», en *Perficit. Revista de Estudios humanísticos*, junio, 2006, vol. XXVI, 1, pp. 27-63.

<sup>16</sup> En el caso de España, por ejemplo, en tiempos de la primera expulsión había un total de 65 escuelas jesuíticas que ofrecían estudios de primeras letras de un total de 115 colegios, véase José MARTÍNEZ-ESCALERA, «Órdenes religiosos docentes: los colegios de jesuitas», en *Historia de la Educación en la España Moderna, siglos XVI-XVIII*, coord. B. Delgado, Madrid, Narcea, 1993, 421 y ss. En Portugal, en el colegio de Coimbra, el padre Nadal nos dice que en 1561 la cifra de niños que aprendían a leer y escribir superaba los 200 alumnos, cantidad que se duplicaba un año después, véase en BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, B., «Las escuelas de primeras letras», en *Historia de la Educación en la España Moderna, siglos XVI-XVIII*, coord. B. Delgado, Madrid, Narcea, 1993, 188. Estos estudios, en definitiva, constituían un banco de pruebas óptimo por el que pasaban una buena parte de jesuitas jóvenes tras superar sus estudios teológicos y su noviciado, véase al respecto Bernabé BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, «Los colegios de los jesuitas y la educación de la juventud», en *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*. Madrid, BAC, 1995, p. 654. Para un estudio más específico de estos temas véase: BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, B.; «Las temporalidades de los jesuitas de Castilla y sus estudios de Gramática y primeras letras», en *Revista Española de Pedagogía (REP)*, Vol. 38, N° 148, 1980, pp. 95-104; Josette RIANDIERE LA ROCHE, «La formation de l'enfant par les jesuitas. L'exemple du Collège d'Ocaña» en *L'formation de l'enfant en Espagne aux XVI et XVII siècles*. Paris, 1996, 189-214.

<sup>17</sup> *Constituciones Societatis Iesu*, IV. [451, 2-3].

Ante esta situación, ¿hacia dónde debía mirar el jesuita? ¿qué le quedaba realmente a la Compañía de Jesús? Sencillamente volverse sobre sí misma, afirmar su fin y ver el mejor modo posible de llevarlo a la práctica. Tarea que en la mentalidad jesuítica del Renacimiento humanista desembocaba indefectiblemente en una respuesta pedagógica y apostólica de primera magnitud: conducir la persona a la intimidad del Padre eterno, haciéndola sabia, buena y temerosa de Dios, mediante la formación de su mente, de su conciencia y de su espíritu.

Triada pedagógica, de fuerte sabor clásico y paleocristiano, que en el decurso pedagógico del siglo XVI exigió el concurso simultáneo de tres condiciones inexcusables, que marcarían sobremanera la identidad pedagógica de la Compañía de Jesús. En primer lugar, un método didáctico, uniforme y eficaz, capaz de llevar a buen puerto el acercamiento de las almas a Dios por la fuerza regeneradora de la educación intelectual, moral y religiosa. Método que en la segunda mitad del siglo XVI y tras sucesivos intentos se concretó, el 8 de enero de 1599, en una guía de treinta reglas y preceptos denominada *Ratio atque Instituto Studiorum Societatis Iesu*.

En segundo lugar había que buscar un refrendo institucional capaz de garantizar con mínima eficacia la dimensión educadora y apostólica de la Compañía. Búsqueda que, tras el rechazo de la orientación técnico profesional de la universidad y del minimalismo de la escuela primaria, vino representada por la virtualidad pedagógica de los colegios. Institución que los humanistas del siglo XVI consideraron óptima y que la Compañía de Jesús refrendó al no tener otro fin que la formación profunda de la persona en su dimensión intelectual, moral y religiosa. El colegio, así considerado, pasó a ser la institución pedagógica por excelencia. Algo que miraba a la formación del espíritu y que —por su mismo sentido etimológico: *colligere* (*cum, ligo*)— implicaba la unidad profunda y sólida en torno a un ideal pedagógico común.

Por último, era de todo punto necesario un corpus curricular capaz de hacer frente a preguntas clave como qué es el hombre, cuál es su origen y dónde está su destino, y a cuestiones esenciales sobre la verdad y la falsedad, sobre el bien y el mal, sobre lo justo o injusto, lo conveniente o inconveniente... Preguntas que sólo encontraban respuesta adecuada en la virtualidad de la Doctrina cristiana, en tanto que objetiva la voluntad de Dios, en los llamados estudios literarios o *studia humanitatis*, que cultivan el

espíritu del hombre y dan sentido humano a la existencia, y en los estudios teológicos que suponían el corolario y resumen de la enseñanza formadora del *ethos* humano. Veamos a continuación cuál fue el sentido y alcance de cada uno de estos aspectos.

#### LA INCORPORACIÓN COLEGIAL

Iniciando el recorrido por el plano institucional, el colegio se nos muestra como uno de los referentes más representativos de la identidad jesuítica. Una institución medieval, que el vasco Íñigo de Loyola recuperó en su sentido más genuino y tradicional: ser centro residencial pedagógico de estudiantes, para derivar, en el plazo de una década, a un colegio público de enseñanza, abierto a personas ajenas a la Compañía, donde se educarían en virtud y letras buena parte de la juventud europea de los siglos XVI-XVIII y donde se asentaría, por *mor* del destino, una parte muy importante de los presupuestos educativos de la Europa moderna.

Esta evolución, que se inicia en 1540, con la aprobación de la Compañía, y se consolida en 1558, con la primera Congregación General que aprueba las constituciones jesuíticas y con ellas la educación formal como ministerio prioritario de la Orden,<sup>18</sup> incluye cuatro etapas o modelos institucionales no necesariamente cronológicos.<sup>19</sup> En primer lugar está el llamado modelo pedagógico-residencial. Modelo que San Ignacio pensó concentrar inicialmente en dos grandes ejes académicos: París y Roma, pero que por las guerras entre Francisco I de Francia y Carlos V de España, amén del rechazo inicial de las autoridades parisinas a los colegios ignacianos, quedó en un intento inviable.<sup>20</sup> Circunstancia que le obligó

<sup>18</sup> *Mon. Paed.* I, 475.

<sup>19</sup> Cfr. BERTRÁN QUERA, Miguel; *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 (Venezuela), Ed. Arte, 1984. p. 5. Véase también: GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo; «Colégios da Companhia de Jesus. Sua origem, natureza e propagação», en: *Santo Inácio de Loyola.* São Paulo (Brasil). Ed. Loyola, 1991. Pp. 832-64. REVUELTA GONZÁLEZ, M.; «Los colegios de la Compañía de Jesús. Tres momentos de su evolución histórica», *Razón y Fe*, 1017, 1983, pp 365 y ss.

<sup>20</sup> Cfr. CODINA MIR, G. «El modus parisiensis», en GILBERT, P. (Coord), *Universitas Nostra Gregoriana. La Pontificia Università Gregoriana ieri ad oggi.* Roma, Edizioni AdP, 2006, p. 39.

a abrir el panorama colegial a otras ciudades universitarias. Se trataba, en cualquier caso, de colegios tipo residencias, concebidos exclusivamente para futuros jesuitas. Estaban ubicados en lugares donde había universidad y a ella se acudía a recibir clases y realizar ejercicios escolares. En esta modalidad el colegio se contemplaba simplemente como lugar de residencia, complemento de clases, lugar de estudio, de formación moral y de comunidad de vida. Fueron fundados en los primeros años cuarenta, de acuerdo con la bula *Regimini militantes*,<sup>21</sup> de 1540, y con el primer esbozo de Constituciones, fechado en 1541. A este tipo de colegios pedagógico-residenciales, sostenidos con rentas de mecenas desiguales y regulados por el primer documento o norma elaborado sobre el tema, denominado *Fundación de Colegio*, y aprobado en Roma en 1541,<sup>22</sup> pertenecieron el incipiente y luego suprimido colegio de París (1540), los de Padua y Coimbra (1542), los de Valencia (1544), Valladolid (1545), Bolonia y Barcelona (1546) y los de Alcalá y Salamanca (1547).<sup>23</sup>

La segunda modalidad se refiere a la transformación del modelo residencial en un colegio docente exclusivamente jesuítico o privado. En cierto modo es una derivación del anterior, surgido de las críticas y quejas sobre la baja calidad universitaria. De Padua, por ejemplo, una de las más famosas universidades italianas de la época, Juan de Polanco, futuro secretario de la Compañía, se quejaba de la baja calidad de algunas clases y de la necesidad de suplir sus carencias con clases, profesores y estudios privados.<sup>24</sup> Una solución que se extendió a otros colegios, posibilitando que de diferen-

---

<sup>21</sup> *Regimini militantis*, 27 Sep. 1540. En *Institutum Societatis Iesu. Bullarium et compendium privilegiorum*. Florentiae, ex typographia a ss conceptione, 1886-1891, vol. III, pp. 1-5. En la pag. 4, se dice expresamente: *Possint tamen habere in universitatibus collegium seu collegia, habentia redditus, census seu posesiones, usibus et necessitatibus studentium applicandas*.

<sup>22</sup> MHSI, *Monumenta Paedagogica*. I, 7, Constit. I, 48-65.

<sup>23</sup> BATLLORI, M.; «San Ignacio y la fundación de los jesuitas», en DELGADO, B.; *Historia de la Educación en España y América*. Madrid, Morata-SM, 1993, p. 57.

<sup>24</sup> Escribía Polanco a Ignacio, en mayo de 1542 (POLANCO, *Chronicon*, I, p. 2): «Cum autem publicae lectiones, quas nostri audiebant, rariores essent quam eorum in studiis fervor et proficiendi desiderium requireret, domi privatis lectionibus cum sua et audientium utilitate se exercebant». Sobre este punto véase LUKÁCS, «De origine collegiorum externorum de-

tes partes surgieran peticiones sobre cómo organizar los estudios y la vida de los estudiantes ante la nueva realidad colegial que se estaba gestando. En 1546 aparecieron las primeras normas para los estudiantes jesuitas de Padua. Normas que pueden considerarse un primer punto de referencia común de la pedagogía jesuítica, atribuido probablemente a Diego Lainez, y en el que ya, y de una forma expresa, se pide que se organicen los estudios de acuerdo al *modus parisiensis*.<sup>25</sup> Estudios que tenían exclusivamente un carácter complementario, que excluía la organización o docencia de estudios reglados no contemplados en la universidad.

El llamado modelo mixto representa la tercera modalidad colegial. Se trata de colegios residencia que admitían alumnos externos para compartir la enseñanza, las clases y el régimen pedagógico con los estudiantes de la Orden. El primer colegio que tuvo esa triple finalidad: ser residencia de jóvenes jesuitas, formar a éstos en la docencia formal y admitir en sus clases a alumnos externos fue el de Gandía, fundado por el duque San Francisco de Borja en 1545. El colegio, ubicado en un entorno cultural abierto, en el que se daba cita una población importante de judíos y musulmanes, obtuvo el rango de universidad en 1547.<sup>26</sup>

Su fundación fue todo un símbolo para el futuro de los colegios jesuíticos, no sólo por abrir la colegialidad a alumnos externos, sino por la extraordinaria posibilidad apostólica que una modalidad de esta naturaleza posibilitaba: educar cristianamente a jóvenes según el espíritu jesuítico; ocasión óptima para reclutar novicios; oportunidad de dar a conocer la Orden a instancias económicas, culturales y políticas importantes; influir religiosamente en instancias sociales; abrir nuevas líneas de apostolado, etc. Todo un cúmulo de inmensas posibilidades que llevaron a Ignacio de Loyola

---

que controversiis circa eorum paupertatem obortis, pars I: 1539-1556», en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, vol. 29, 1960, p. 116.

<sup>25</sup> MHSI, *Constitutiones Scholasticorum S.I. Patavii. Monumenta Paedagogica*. I, 3-17

<sup>26</sup> Sobre este tema véase: BORRÁS Y FELIÚ, Antonio; «La fundació del col·legi i de la Universitat de Gandia de la Companya de Jesús», en *Primer Congreso de Historia del País Valenciano*, Valencia, 1976, p. 153 ss.; GARCIA TROBAT, Pilar; *El naiximent d'una Universitat. Gandia*. Gandia, 1989.

a replantear la posición original de 1541: «no estudios ni lecciones en la Compañía» por profesores estables en la Compañía.<sup>27</sup>

Era ésta una tarea apasionante, que a Gandía —con la excepción de Goa—<sup>28</sup> le cupo el honor de inaugurar; pero que no resultaba empresa fácil por la cantidad de intereses que se concitaban en un sistema mixto. El colegio valenciano era un ejemplo representativo: mientras el duque intentaba que se formaran sacerdotes en lengua árabe para trabajar apostólicamente con los moriscos y musulmanes en sus Estados, Ignacio pretendía asegurar económicamente la formación de nuevos jesuitas, en cambio los seglares aspiraban a tener estudios que les permitieran hacer carrera en el mundo civil o eclesiástico. Diversidad que no casaba del todo con la filosofía eminentemente formativa de los primitivos colegios y sobre todo con el espíritu de unidad que Ignacio pretendía dar a sus instituciones.

Había, además, otros problemas añadidos no menos importantes que había que afrontar. Tal era, por ejemplo, el *status* que debía conferirse a los colegios mixtos. ¿Estábamos ante seminarios privados de la compañía con alumnos externos y con ministerio docente o se trataba de escuelas públicas con financiación externa? Si nos inclinábamos por la primera opción —el seminario docente—, la viabilidad colegial quedaba muy en entredicho, pues tales casas —por prescripción interna— debían carecer de rentas y vivir de limosnas. Si por el contrario se consideraban colegios públicos abiertos a alumnos externos las rentas estaban permitidas y la viabilidad asegurada en buena parte.

Las nuevas fundaciones de colegios mixtos: Mesina (1548), Palermo (1549), Colonia (1549) y otros que en esos años intentó

---

<sup>27</sup> Un estudio detallado sobre este tema puede verse en: LUKÁCS, L.; «De origine collegiorum externorum deque controversiis circa eorum paupertatem obortis, pars I: 1539-1556», en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, vol. 29, 1960; «pars II: 1557-1608», vol. 30, 1961, pp. 1-89.

<sup>28</sup> Algo parecido había comenzado en la India en 1542, cuando los misioneros jesuitas, al frente de San Francisco Javier, empezaron en el Seminario de Santa Fe de Goa a dar clases de doctrina cristiana y humanidades a un número importante de jóvenes portugueses e hindúes, aunque la Compañía no se hizo cargo de este establecimiento hasta 1548. Cfr. NAIK, Gregory. «Jesuit Schools in India», en *La Pedagogia della Compagnia di Gesù*. Atti del Convegno Internazionale Messina 14-16/11/91. Messina, E.S.U.R. Ignatianum, 1992. Pp. 293-306.

fundar en Alemania Pedro Canisio, a petición de Guillermo IV de Baviera, fueron dando la solución a estos problemas, a la vez que perfilando un corpus común de soluciones, donde la posibilidad de rentas ofertadas por bienhechores y el *modus perisiensis* como sistema pedagógico se iban imponiendo como criterios fundacionales irreversibles. En apoyo de estos criterios vinieron dos documentos pontificios que alentaron todavía más su virtualidad apostólica: la bula *Licet debitum*, otorgada por Pablo III el 18 de octubre de 1549, y la bula *Exposcit debitum*, dada por Julio III el 21 de julio de 1550. Por la primera, el papa concedía al Padre General de la Compañía el *Mare mágnum* que tenían otras órdenes religiosas, privilegio que traducido en el plano colegial significaba la facultad soberana de destinar jesuitas a cualquier facultad, estudio o lugar sin ningún otro impedimento o licencia;<sup>29</sup> por la segunda, se autorizaba a construir colegios en cualquier sitio del mundo donde hubiere fundador.<sup>30</sup> *Placet* importante por el que se modificaban oficialmente las disposiciones de 1540, que sólo autorizaban a fundar colegios junto a universidades. Todo ello alentó un nuevo corpus fundacional de aceptación de colegios, que se redactó en 1550, con el nombre de *Información de los colegios de la Compañía de Jesús* y que, entre otras medidas, incluyó una disposición de trascendental importancia por la cual los jesuitas que morasen en los colegios podían dedicarse a otros ministerios apostólicos que no fuesen solamente docentes. A partir de aquí, el potencial apostólico de un colegio crecía en tales posibilidades apostólicas que, con el paso del tiempo, la dimensión docente, siendo muy importante, pasó a ser una más de la realidad apostólico-colegial.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> «Ac Praeposito Generali eiusdem Societatis, ut, quos de suis idoneos in Domino iudicaverit, ad lecciones theologiae et aliarum facultatum, alterius licencia ad id minime requisita, ubilibet deputare possit». P. 17. *Licet debitum*, 18 Oct. 1549. *Plurima privilegia ad Societatis regimen et ministeria*. En *Institutum Societatis Iesu. Bullarium et compendium privilegiorum*. Florentiae, ex typographia a ss conceptione, 1886-1891, vol. III, pp. 11-20.

<sup>30</sup> *Exposcit debitum*, 21 Iul. 1550. *Confirmatio alia Instituti et declaratio indulgentiarum*. En *Institutum Societatis Iesu. Bullarium et compendium privilegiorum*. Florentiae, ex typographia a ss conceptione, 1886-1891, vol. III, pp. 20-26.

<sup>31</sup> Esta idea no se ha barajado con el interés historiográfico que realmente encierra. Se ha pensado con frecuencia que los colegios fueron los centros pedagógicos por excelencia de la Compañía de Jesús. Eso es cier-

Una nueva fase en el desarrollo colegial se produjo con lo que se ha dado en el llamar cuarto modelo. Se trata del colegio concebido para alumnos externos, configurado bajo el monopolio exclusivo del carisma jesuítico y sostenido económicamente por rentas fundacionales procedentes de mecenazgos varios. El punto de partida de esta nueva aventura puede situarse en 1548 con la fundación del colegio de Mesina. Institución que fue refrendada por dos bulas pontificias: una la validó como institución colegial: la *Summi sacerdotis ministerio* —de 24 de diciembre de 1548—, la otra como *Studium generale*, la *Copiosus in misericordia dominus* — de 16 de noviembre de 1548—. <sup>32</sup> El colegio se encuadraba inicialmente dentro del llamado modelo mixto: jesuitas y externos, y desde sus inicios levantó notables expectativas, no sólo por la posición estratégica de la ciudad, puerta hacia Oriente y nodo estratégico de las vías de comunicación entre África, Asia y Europa, sino por la dotación abundante de sus rentas —500 ducados— y las muchas expectativas que el propio Ignacio depositó en una fundación que intuía que podía ser una de las mejores vías para el apostolado misional de la Compañía de Jesús. <sup>33</sup>

---

to, pero no es menos verdad que los jesuitas intentaron transformar todos los saberes y resortes de la naturaleza en un componente pedagógico de primera magnitud. Podría decirse que los colegios no supusieron más allá que un 50 por cien del potencial pedagógico de los jesuitas. La misiones, los homilarios, las imprentas, librerías, el arte, la ciencia, la técnica y los saberes en general fueron puestos por los hijos espirituales de San Ignacio al servicio de las almas. Véase la tesis que al respecto de este tema sostiene el magnífico libro coordinado por John O'Malley, S. J.; *The Jesuits: Cultures, Sciences, and the Arts, 1540-1773*, Toronto, University of Toronto Press, 1999.

<sup>32</sup> Para un estudio de esta institución véase: Andrea ROMANO, «Il Mesanense Collegium Prototypum Societatis Iesu», pp. 79-94, en Gian Paolo Brizzi y Roberto Greci (Coordinadores), *Gesuiti e università in Europa (secoli XVI-XVIII)*, Actas de la Reunión de Parma, 13-14-15 de Diciembre de 2001, ed. CLUEB, Bolonia, 2002, 9. 84-85.

<sup>33</sup> El francés Aníbal Coudret relata que el Santo «a 12 de marzo, llamados los diez, la primera cosa fue hablar de la utilidad de este Colegio y del fruto esperado. Y recuerda que declaró que a ninguno de los colegios hasta entonces implantados tenía tanta importancia, como este, que era seguro debía resultar eficazísimo a la gloria de Dios y al bien de la Compañía». ANNIBAL DU COUDRET, Crónica en *Monumenta Ignaciana*, II, *Fontes Na-*

El colegio mesinense inauguró sus clases en octubre de 1548 con la dotación de los mejores profesores que en ese momento podía disponer la Compañía.<sup>34</sup> Aventura que el propio Ignacio quiso asegurar incitando a los Codretto, Polanco, Nadal y otros a elaborar, de acuerdo con el *modus parisiensis*, «que se reputa ser exactísimo y utilísimo»,<sup>35</sup> un proyecto pedagógico que asegurara el buen funcionamiento de la educación colegial. Proyecto que se denominó *Scopus et ordo scholarum messanensis Societatis Iesu*, y que se constituyó en una de las primeras referencias pedagógicas de los futuros colegios jesuíticos.<sup>36</sup>

No es que el colegio de Mesina fuera un logro fácil para la Compañía de Jesús. Su recorrido, antes de su asentamiento definitivo, estuvo lleno de vicisitudes y serias dificultades. De hecho, su an-

---

*rrativi*, Madrid, Typis Lopez del Horno, 1912, p. 749. Citado por Andrea ROMANO, «Il Messanense Collegium Prototypum Societatis Iesu», p. 85.

<sup>34</sup> El propio San Ignacio afirmaba: «Se a cortado del mejor paño que avía». (MI, *Epp.* II, 25). El 18 de marzo de 1548 Pedro Doménech estaba en Mesina con 10 padres, seleccionados personalmente por Ignacio de Loyola entre los mejores de la Compañía (Benedetto Palmio, Annibal Codretto, Giovanni Battista Possevino, Pietro Canisio, Isidoro Bellini, Andrea Frusio, Jerónimo Nadal, Cornelio Wishaven, Giovanni Battista Bressano, Raffaele Riera, Martino Mare), encargados de activar las enseñanzas de gramática, oratoria, dialéctica, griego, hebreo, teología escolástica, casos de conciencia. Véase en Andrea ROMANO, «Il Messanense Collegium Prototypum Societatis Iesu», pp. 84-85. Algunos jesuitas criticaron la elección de estos selectos por considerarla un desperdicio, tal es el caso de Simão Rodrigues, uno de los primeros compañeros de Ignacio y a la sazón Provincial de Portugal, que veía con disgusto semejante desperdicio de personal. MHSI, *Epp. Roderici*, 589, 26 de marzo de 1548.

<sup>35</sup> ANNIBAL DU COUDRET, *Chronica Collegii mesanensis*, conservada en Roma, ARSI, Sicilia, 202, f. 26, editada en *Monumenta Pedagogica, S.I.*, I, Madrid, 1901, p. 614. Citado por Andrea ROMANO, «Il Messanense Collegium Prototypum Societatis Iesu», p. 85.

<sup>36</sup> El *Scopus et ordo* se lee editado en *Monumenta Paedagogica, S.I.*, p. 614 ss.. Un estudio magnífico sobre sus relaciones con la Ratio Studiorum puede verse en . BERTRÁN QUERA, Miguel; *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 (Venezuela), Ed. Arte, 1984. Un estudio más reciente pero que no supera al de Bertrán es el de LABRADOR, C. «El sistema educativo de la Compañía de Jesús», en GIL CORIA, E.; *La pedagogía de los jesuitas hoy*. Madrid, Universidad de Comillas, 1999, pp. 23-58.

dadura como institución colegial incluía tanto a estudiantes jesuitas como a externos. Sólo a partir de 1552, los pactos entre Nadal y la ciudad de Mesina permiten hablar propiamente de un colegio exclusivo de alumnos externos. Se llegaba así al prototipo de colegio público jesuítico, que a partir de ahora vendría definido por cuatro condiciones irrenunciables: a) la consideración inequívoca de la educación formal como ministerio apostólico fundamental y fundamentante de la Orden; b) el *modus parisiensis* como referente insoslayable de la acción pedagógica; c) la implicación o esponsorización de la sociedad civil en el pago de salarios académicos; y d) el monopolio exclusivo y excluyente de la Compañía de Jesús en todo lo concerniente a la planificación, gestión, funcionamiento y diseño académico y docente de la vida colegial.

Con Mesina quedaba establecida la horma pedagógica del apostolado misional jesuítico: el colegio docente para alumnos externos. Referente al que sólo hacía falta consolidar y asegurar con otra institución de sesgo más jesuítico, si cabe, y que se concretó el 22 de febrero de 1551 con la fundación del colegio Romano.<sup>37</sup> Institución —llena de simbolismo y alentada sobremanera por el propio San Ignacio— que recogía toda la experiencia acumulada y la actualizaba plenamente al modo y a la forma de ser jesuíticos. Actualización que en el plano práctico supuso la transformación del *modus parisiensis* en el *modus Collegii Romani*, que hasta la publicación definitiva de la *Ratio* en 1599 se convirtió, *mutatis mutandis*, en el santo y seña pedagógicos de la Compañía de Jesús.<sup>38</sup>

Todo este proceder quedaba definitivamente oficializado en la *Formula acceptandi collegia* de 1553.<sup>39</sup> Referente que no hacía más que ratificar el devenir de una década de fundaciones que confirmaban la docencia colegial como uno de los ministerios más importantes de la Compañía de Jesús. Misión que por su exigencia y trascendencia exigía concentrar en ella buena parte de los efectivos jesuíticos. En 1556, por ejemplo, dieciséis años después de

---

<sup>37</sup> Sobre la historia de este colegio hay una abundante bibliografía. A título de resumen puede verse: FOIS, M.; «Il Coll. Romano: l'instituzione, la struttura, il primo secolo di vita», en *Roma moderna contemporanea*, 3, 1995, pp. 571-599.

<sup>38</sup> Cfr. CODINA MIR, G.; «El *modus parisiensis*», en GILBERT, P. (Coord), *Universitas Nostra Gregoriana. La Pontificia Università Gregoriana ieri ad oggi*. Roma, Edizioni AdP, 2006, p. 63.

<sup>39</sup> *Formula acceptandi collegia*, *Epp. Ign. V*, 99.

su primera aprobación formal, el 32,6 % de los jesuitas se dedicaban a la docencia en los 46 colegios que disponía la Orden. En el primer tercio del siglo XVII, la cifra de colegios se había disparado —en ocasiones sin demasiada prudencia y con restricciones manifiestas—<sup>40</sup> hasta alcanzar las 400 instituciones, ocupando en la docencia al 42 % de los efectivos de la Orden. Pocos años antes de 1773, año en que Clemente XIV suprimió la Compañía, los jesuitas estaban instalados en 1800 establecimientos, de los que 612 eran colegios de humanidades.<sup>41</sup> Cifra que habla por sí sola y que convierte a la Compañía de Jesús en la primera Orden docente dentro de la Iglesia católica y en todo un fenómeno cultural y pedagógico de los siglos XVI-XVIII.<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> La fundación de colegios no resultaba tarea fácil. En la segunda Congregación General de 1565 se advirtieron los problemas que suponía aceptar colegios de forma imprudente: había demasiadas ofertas, se iniciaban las clases y había serias dificultades para continuarlas, las donaciones que se disponía estaban enredadas en pleitos, se consumían muchos fondos en la fábrica de la casa, etc. Ante estas situaciones se aconsejó prudencia a la hora de abrir colegios y se aconsejó sólo asegurar bien los ya fundados. En la tercera Congregación General de 1573 se restringió más la fundación de colegios y en la cuarta de 1581 se impusieron consultas muy específicas al Padre General para poder suprimirlos o erigirlos. Así se llegó a una *Nova admittendorum collegiorum formula* en 1588. Cfr. SOTO ARTUÑEDO, W. «Los colegios jesuitas en España a la muerte del P. Bonifacio» en *Perficit*, 2006, vol XXVI, 1, p. 111.

<sup>41</sup> Para un seguimiento de los efectivos jesuítico-docentes consultese: L. LUKÁCS, L.; «De prima societatis ratione studiorum, sancto Francisco Borgia praeposito generali constituta (1565-1569)», en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, vol. 27, 1958, pp. 209-232; Idem, «De origine collegiorum externorum deque controversiis circa eorum paupertatem obortis, pars I: 1539-1556», en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, vol. 29, 1960, pp. 189-245 ; «pars II : 1557-1608», vol. 30, 1961, pp. 1-89.

<sup>42</sup> Sobre el sentido reformista y pedagógico del siglo XVI la bibliografía es extensísima. A título de ejemplo véase el excelente trabajo de PARADINAS J.; *Humanismo y educación en el Dictatum Christianum de Benito Arias Montano*. Huelva, Universidad de Huelva, 2006. Una serie de trabajos algo antiguos pero igualmente válidos son las investigaciones de José Antonio Maravall en *Estudios de Historia del pensamiento español*. Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1983.

### EL *MODUS PARIENSIS* O LAS RAÍCES PEDAGÓGICAS DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

En el apartado anterior se ha visto cómo la expresión *modus parisiensis* aparecía como el referente pedagógico obligado de los colegios jesuíticos de mediados del siglo XVI. Expresiones como: «se sigue el modo y orden usado en París», «según la usanza de París», «conformando todo al modo de París», son normales en los estatutos de los nacientes colegios de la Compañía.<sup>43</sup> Una normalidad aseverativa que da por sentado que estamos ante un gentilicio pedagógico muy común, tan consabido y obvio que los documentos apenas se detienen en él o lo explican. De igual modo, los mentores pedagógicos de la Compañía tampoco consideran pertinente comentar en qué consiste ese modo, ya que lo conocían perfectamente, pues no en vano había sido el *iter* pedagógico para la mayor parte de ellos, formados en buena parte en los múltiples colegios que conformaban la Universidad de París.<sup>44</sup>

Con independencia de ello, lo cierto es que el *modus parisiensis* fue elegido como referente pedagógico de los primeros colegios jesuíticos. Elección que, aunque venga aderezada por la inercia de la experiencia, fue hecha sobre todo por tratarse de un modo de educar que representaba mejor que ningún otro el ideal pedagógico, humanista y cristiano que anhelaba la Compañía de Jesús.<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> Para un estudio sobre la naturaleza del llamado *modus parisiensis* es obligado acudir a los trabajos de Gabriel CODINA MIR: *Aux sources de la Pédagogie des jésuites. Le modus parisiensis*. Roma, Institutum historicum S. I., 1968; una versión modificada y aumentada puede verse en «The *Modus Parisiensis*» en V.J. DUMINUCO (ed.), *The Jesuit Ratio Studiorum, 400th Anniversary perspectives*, New York, 2000, 28-49. Primera publicación en español en *Gregorianum* 85 (2004) 43-64; puede verse también, «El modus parisiensis», en GILBERT, P. (Coord), *Universitas Nostra Gregoriana. La Pontificia Università Gregoriana ieri ad oggi*. Roma, Edizioni AdP, 2006, pp. 36-37. Un trabajo de menor entidad al respecto, pero igualmente válido para estudiar el *modus parisiensis* es el de DELGADO, B.; *La educación en la reforma y la contrarreforma*. Madrid, Síntesis, 2002.

<sup>44</sup> En una carta sobre el tema, el propio San Ignacio dirá: «Al modo llamado de París, donde primero estudió la Compañía y conoce el modo de proceder que allí se tiene». MI. *Epp. III*, 604-605, 1551. Citado por Codina Mir, «El modus parisiensis», p. 37.

<sup>45</sup> El primer contacto de la Compañía de Jesús con el *modus parisiensis* no fue en París sino en la Universidad de Alcalá, fundada por el Cardenal Cisneros (1510) «a imagen de la Universidad de París». No hay que olvi-

Téngase presente que en esos momentos, lo que la Compañía conocía y podía elegir era los modelos pedagógicos que vertebraban la vida universitaria, concretados sobremanera en tres arquetipos de rancia tradición: París, Bolonia y Oxford. El primero se definía, *mutatis mutandis*, por una organización vertical y unitaria, donde el peso magisterial de los profesores y la dimensión educativa de los colegios conformaban una unidad de acción con un marcado acento formativo, filosófico y teológico. El modelo boloñés, que tenía una presencia muy acusada en España, era en cambio menos unitario, más horizontal y descentralizado. En él, a diferencia de París, los estudiantes conservaban un peso decisivo muy marcado, los colegios de profesores y estudiantes estaban separados y, sobre todo y fundamentalmente, tenía un acento menos formativo, más técnico y profesionalizante, debido a la hegemonía de las facultades de Derecho y Medicina. El tercero de los modelos, representado por Oxford, venía a ser una síntesis de los dos anteriores.

Ante este panorama, los jesuitas lo tuvieron claro: el *modus parisiensis* fue su modelo de referencia y especialmente la pedagogía dada en los Colegios de Monteagudo, Santa Bárbara, Saint Jacques, Sorbona y Navarra. Colegios que no sólo representaban buena parte de la pedagogía y de la vida académica de París, sino que además habían servido de aulario y residencia a los Iñigo de Loyola, Francisco Xavier, Pierre Favre, Simão Rodrigues, Claude

---

dar que Alcalá era un importante centro renacentista en toda Europa y constituía una isla parisina en medio de las universidades de tipo boloñés vigentes en España. Por Alcalá pasó brevemente Ignacio (1526-1527) y allí estudiaron varios de los primeros jesuitas que más tarde encontraremos en París: Alfonso de Salmerón, Diego Laínez (alumnos del Colegio «Trilingüe») y Nicolás de Bobadilla. En Alcalá estudió también Jerónimo Nadal antes de ir a París, al igual que otros jesuitas insignes, como Martín de Olave y Diego de Ledesma, que debían desempeñar un importante papel en la redacción de la *Ratio Studiorum*. Todos ellos se familiarizaron por primera vez con el *modus parisiensis* en Alcalá. De allí la mayoría de ellos se trasladaron a la Universidad «madre» de París. Por tanto, no puede desconocerse el rol primigenio y primordial de la universidad cisneriana en la configuración del *modus parisiensis* en la Compañía Véase este tema en CODINA MIR, G.; «El *modus parisiensis*», en GILBERT, P. (Coord), p. 49. Con más detalle y extensión puede verse también en la obra del mismo autor: *Aux Sources de la pédagogie des Jésuites*, 15-49.

Jay, Alfonso de Salmerón, etc.<sup>46</sup> Un panorama colegial en cualquier caso diverso que, tras la reforma del Cardenal de Estouteville (1452), respondía a un modelo pedagógico bastante convergente. El París académico del siglo XVI era como una gran escuela, que funcionaba al unísono, desde el toque del *Angelus* de la mañana hasta la noche, con un mismo ritmo de horarios, calendario, reglamentos, prácticas, costumbres, celebraciones religiosas y estudiantiles y estilo general de vida.<sup>47</sup>

Aun así, el *modus parisiensis* no resulta fácil de acotar y definir. No estamos ante un método puro, genuino y original. En él se observa una persistencia de elementos heredados de la praxis pedagógica bajomedieval, no menos se notan hábitos y costumbres de la rancia tradición monacal, de igual modo hay influencias notables de los Hermanos de la Vida Común<sup>48</sup> y finalmente es pa-

---

<sup>46</sup> Es tal la querencia que los primeros jesuitas sienten por estos colegios que sus estatutos forman parte del frontispicio pedagógico de la Compañía de Jesús. Los Estatutos del Colegio de Montaigu, fechados en 1508, están recogidos en *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*, I, p. 623-631; los de Santa Bárbara, redactados poco antes de 1618, también se recogen como documentos propios de la Orden en *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*, I, p. 618-626.

<sup>47</sup> Una obra antigua pero representativa del París de mediados del siglo XVI es la de Ricardo G. Villoslada; *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria... (1507-1522)*. Roma, apud Aedes Universitatis Gregoriana, 1938. De igual modo, el primer volumen de los *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu quae primam Rationem studiorum* recoge varios documentos sobre el ambiente colegial y pedagógico de la Universidad de París. (1540-1556).

<sup>48</sup> Los Hermanos de la Vida Común formaron, en torno a 1380, bajo el liderazgo de Gerardo Groote —impulsor de la Devotio moderna— y de Florencio Radewinijs, una congregación de clérigos y laicos semilla en muchos aspectos de los cambios pedagógicos que fructificaron en siglos posteriores. Su incidencia se centró sobremanera en la renovación de la vida cristiana y en la apuesta por una nueva metodología pedagógica. Su renovación cristiana defendía sobre todo la pobreza, el silencio, la oración, el desprendimiento de los bienes mundanos y la ayuda al prójimo. Símbolo de esta nueva vida fue el libro de Tomas de Kempis, *Imitación de Cristo*. Su renovación pedagógica apostaba por tres aspectos claves en la educación moderna: la creación de convictorios o casas de acogida para formar a los pobres de las villas, el establecimiento de un plan de estudios progresivo, secuencial y graduado que incluiría el trivium y quadrivium, y finalmente un fuerte sentido religioso y moral de la enseñanza. Un estudio amplio

tente una apuesta pedagógica inductiva, eminentemente formativa y educadora, heredada del emergente humanismo pedagógico de la época. El resultado de todo ello es una síntesis pedagógica, denominada *modus parisiensis*, más o menos uniforme, basada en una pedagogía activa, orientada a la formación intelectual, moral y espiritual, y apoyada en un plan de estudios muy organizado y fundamentado, que encontró en el colegio universitario su expresión institucional más acabada y que dio a la Compañía de Jesús seis de sus notas pedagógicas más características.

Destaca, en primer lugar, su carácter reglamentarista. Prurito muy arraigado en los colegios parisinos, que se hizo especialmente patente en los puestos de gobierno y de responsabilidad docente, y que se trasladó con mayor detalle y rigurosidad a los reglamentos jesuíticos. Famosas son especialmente las *Reglas del Rector del Colegio Romano* (1551). Cargo al que los colegios parisinos denominaron con distintos nombres: *Primarius*, *Principalis*, *Magister*, *Provisor*, *Prior*, *Praepositus* o *Gymnasiarcha*. La denominación *Rector* no era la común. Sin embargo, será esta última la que la Compañía tomará para sus Colegios y Universidades, aunque no por influencia de París sino de Italia. Los reglamentos también contemplaron cargos como el de *Magister studium*, al que la Compañía denominará prefecto de estudios, o incluso cargos pedagógicos que podían ejercer los estudiantes: *praefecti (ordinum)*, o jefes de clase, *correctores*, *notatores* o *decani*, llamados también *lupi*. Todos ellos tuvieron una notable importancia y la Compañía les asignó incluso mayor espacio y consideración.

En segundo lugar cabe destacar la intensidad de la temporalización pedagógica. El tiempo escolar comenzaba invariablemente el día de San Remigio (1° de octubre). Los jesuitas mantendrán esta tradición típicamente parisina frente a la costumbre boloñesa de comenzar las clases el día de San Lucas (18 de octubre). El curso terminaba con las vacaciones de San Juan o San Pedro y había vacaciones intermedias por Navidad, Pascua y Pentecostés. Las lecciones ordinarias solían ocupar dos horas por la mañana y otras dos por la tarde. Pero antes y después solía haber otras lecciones extraordinarias —a veces desde las cinco de la mañana— y canti-

---

sobre este movimiento pedagógico-religioso y su incidencia en el *modus parisiensis* puede verse en CODINA MIR, G.: *Aux sources de la Pédagogie des jésuites. Le modus parisienses*. Roma, Institutum historicum S. I., 1968, pp.151-191.

dad de ejercicios escolares a lo largo del día. Por supuesto, la jornada comenzaba indefectiblemente con la misa y estaba jalonada por multitud de prácticas de piedad. Los primeros colegios jesuitas adoptaron la norma de tres horas de clase por la mañana (sin ningún recreo intermedio) y otras tres por la tarde. En relación con el tiempo de asueto, los colegios parisinos daban muy poco descanso. Los martes, jueves y domingos se concedía a los estudiantes una «moderada remisión», aunque las clases no cesaban del todo. En la tradición de la Compañía, el jueves prevaleció como día de reposo entre semana. Los domingos estaban ocupados con el culto divino y se dedicaban más al descanso.

La tercera característica hace referencia a la graduación docente. Los colegios parisinos descansaban sobre una organización graduada de clases homogéneas: *lectiones*, *classis*, *ordines*, *regulae*, *loci*, etc. Clases que agrupaban gradualmente a alumnos de igual nivel de conocimientos, seleccionados a comienzo del curso por un examen previo, y promocionados a clases superiores por la superación de prácticas y exámenes rigurosos. Esta graduación no implicaba la necesidad obligada —especialmente en gramática— de estar un ciclo completo de años de estudios; bastaba con demostrar tener suficiente fundamento en gramática —*sufficienter fundatus in grammaticalibus* se decía— para superar los niveles de clase y ahorrar años de permanencia; claro está que cuando no se demostraba la suficiencia los años aumentaban.<sup>49</sup> Con frecuencia, el número de alumnos —sobre todo en gramática— solía ser numeroso, circunstancia que obligaba a subdividirlos en grupos de diez dentro de cada clase (*decuriae*), a cuya cabeza se encontraba un alumno responsable llamado *decurio*. Estos exámenes y decurias fueron norma común de los colegios parisinos, pero tuvieron

---

<sup>49</sup> Esta cláusula le valió a Ignacio un año extra al llegar a París, estudiando gramática con niños de 9 años en el Colegio de Montegudo, por ser «muy falto de fundamentos». Véase CODINA MIR, G.; «El modus parisiensis», en GILBERT, P. (Coord), p. 44. Uno de los escasos estudios que en el caso español pone de manifiesto cómo eran realmente los tiempos escolares y la promoción académica en la Compañía de Jesús es el de VERGARA J.: «Cultura escolar y movilidad docente en las aulas de gramática y latinidad del Colegio de la Anunciada de Pamplona de los PP. Jesuitas en los siglos XVII y XVIII» en VERGARA, J. (Coord); *Estudios sobre la Compañía de Jesús y su influencia en la cultura moderna*. Madrid, UNED, 2003, pp.

especial eco en el Colegio de Monteagudo, donde la influencia de los Hermanos de la Vida Común fue más que notable, y donde estudiaron algunos de los primeros jesuitas.

La cuarta característica pone su acento en el carácter humanista y literario que presidió el currículo colegial. El colegio parisino se nos presenta como una institución moderna y de vanguardia, dependiente todavía de la Facultad de Artes, donde soplaron con fuerza los aires renovadores del Renacimiento humanista. Fue en los colegios de París donde la gramática, la retórica y las lenguas antiguas, junto con las artes, fueron cobrando cada vez más importancia y adquirieron consistencia propia hasta constituir un núcleo —que hoy llamaríamos enseñanza secundaria— distinto de la enseñanza superior. Un núcleo donde los Cicerón, César, Virgilio, Horacio, Terencio, Ovidio, Tácito, Salustio, Homero, Sófocles, Demóstenes y un largo etcétera se batían con fuerza desplazando implacablemente a los rancios manuales medievales del Donato y del Villadei<sup>50</sup> y a la lógica y a la dialéctica en favor de una elocuencia o retórica, que ahora se convertía en la cima de los estudios literarios. Una elocuencia que no era simplemente una técnica, sino todo un estilo de vida cifrado en la frase catoniana del *vir bonus dicendi peritus*. Frase que no se resumía sólo en hablar, escribir y comunicar las propias ideas con propiedad, facilidad y elegancia, sino en razonar, sentir, expresarse y actuar armonizando virtud, letras y doctrina. Principio que la Compañía de Jesús asumió como frontispicio de su labor pedagógica, intentando potenciar una retórica cristiana que armonizase las cualidades de los autores clásicos paganos con las virtudes cristianas.

La quinta de las características hace referencia a la inducción y activismo de la metodología parisiense. Un principio que descansaba sobremanera en el ejercicio y práctica constantes, poniendo en juego buena parte de las facultades y recursos de la persona. Una pedagogía que presentaba los mejores autores en sus fuentes, que buscaba los textos más que las reglas, que apostaba por la experiencia y el ejercicio y que se apoyaba en la imitación más que en la teoría. Para alcanzar ese fin la variedad de ejercicios utilizados era

---

<sup>50</sup> Elio Donato (S. IV). Su gramática *De octo partibus orationis* sirvió de libro de texto a lo largo de la Edad Media y buena parte del Renacimiento. Alexander de Villa Dei (1170-1250) escribió su *Doctrinale puerum* y compartió con el anterior el ser guía de los estudios gramaticales de la Edad Media tardía y del Renacimiento.

asombrosa. Destaca en primer lugar la virtualidad de la *lectio*, o lectura, que equivalía a la clase magistral tradicional. Leer, oír y anotar en el cuaderno era lo típico, en un siglo en que la imprenta estaba en sus comienzos, los libros eran caros y el papel racionado.

No menos significativas fueron las *Quaestiones* o preguntas planteadas al maestro para la comprensión del texto y las *Disputationes* o debates argumentando a favor o en contra de una proposición o un punto de vista. De estas *disputationes* surgieron diferentes metodologías de ejercicios que se practicaban no sólo en el estudio de artes y teología sino también en gramática y humanidades: *positiones*, *theses*, *themata*, *versiones*, *repetitiones*, *collationes*, *argumenta*, *compositiones*, *reparationes*, *conclusiones*, *conferentiae*, *concertationes*, *declamationes*. A todo ello había que añadir las actuaciones públicas y las representaciones teatrales —originalmente de tipo religioso y moralista, y posteriormente de corte clásico—, muy típicas de la actividad escolar parisina y que después pasaron a ser rasgo distintivo de la pedagogía jesuítica.

Al lado de este tipo de ejercicios, encontramos también otras usanzas importantes que los jesuitas tomarán de París: el aprendizaje de memoria (*pensum*), los cuadernos para anotar citas de los mejores autores clásicos en aras a enriquecer el vocabulario (*copia verborum*, *loci communes*, *raparium*, *thesaurus*), y sobre todo el estudio en equipo de los temas donde destacaba la figura del *aemulus* o compañero de estudio privado que ayuda a superar las dificultades.

La última de las categorías pedagógicas del *modus parisiensis* hace referencia a la disciplina. Los reglamentos colegiales fueron en este tema especialmente exigentes y estrictos. Prohibían expresamente el porte de armas, los juegos de azar y toda una serie de actividades y espectáculos poco recomendables. Dedicaron especial atención a la delación entre compañeros o, por usar un término más eufemístico, a la corrección. De igual modo, el castigo físico formaba parte activa del proceso de instrucción. Disciplina que los jesuitas incorporaron con ciertas salvedades: primero, cuando no hubiera más remedio, una vez que hubieran fallado los recursos de la persuasión; y segundo, que el corrector no fuera de la Compañía sino contratado y pagado para cumplir tal oficio. Norma que se llegó a recoger en las mismas Constituciones.<sup>51</sup> En paralelo con

---

<sup>51</sup> Const. [397], [488], [500].

ello, los colegios parisienses potenciaron de forma muy activa la emulación, especialmente a través de las *concertationes* y *disputationes*. Costumbre que los jesuitas denominaron «sana emulación» y que recogieron tanto en sus Constituciones,<sup>52</sup> en la futura *Ratio* y en los reglamentos estudiantiles de sus colegios.

Hasta aquí el *modus parisiensis*. Un referente y una guía para que el humanismo pedagógico formara parte indeleble del ideal pedagógico de la Compañía de Jesús. Cauce que no sólo marcó las raíces y primeros surcos educativos de los jesuitas, sino que al incorporarse al *ethos* jesuítico inspiró y conformó buena parte de los presupuestos educativos de la Edad Moderna. Es verdad que en ese proceso los jesuitas —como ha dicho un estudioso del tema— «No inventaron un método nuevo, sino que tomaron del fondo común de su tiempo los elementos pedagógicos que les parecieron más valiosos, hicieron con ellos su propia síntesis, y supieron hacer a partir de ellos un proyecto educativo propio. Otros educadores, especialmente los reformadores protestantes, hicieron algo semejante, por otros motivos. Pero ni los jesuitas ni los protestantes tuvieron la exclusiva del método de París, puesto que otros muchos colegios, seculares y comunales, se inspiraron también en París. Pero no cabe duda que la sistematización que de él hicieron los jesuitas, especialmente a través de la *Ratio*, fue la que estaba llamada a alcanzar la mayor difusión y a lograr un impacto pedagógico de carácter mundial».<sup>53</sup>

#### LA *RATIO* ATQUE INSTITUTO *STUDIORUM SOCIETATIS IESU* Y SUS PRECEDENTES

La unidad pedagógica de la Compañía de Jesús fue uno de los propósitos que Ignacio de Loyola fue albergando conforme la educación formal tomaba carta de naturaleza estable como ministerio jesuítico. En la IV parte de las Constituciones, capítulo V, ya se establecía la necesidad de una norma común y universal, que se impondría en un futuro, respetando las circunstancias de tiempos lugares y personas. En el ínterin, cada colegio debería proceder con libertad, si bien deberían tenerse muy presentes aquellas experiencias que la realidad demostrase pertinentes y positivas. La

<sup>52</sup> Const. [383].

<sup>53</sup> CODINA MIR, G.; «El *modus parisiensis*», en GILBERT, P. (Coord), p. 62.

espera terminó en 1599 con la aprobación definitiva de una *ratio studiorum* única y común que se sustentaba en tres frentes de obligada referencia, a saber: el carisma de Ignacio de Loyola, la experiencia del *modus parisiensis* y la síntesis tradición parisina-carisma jesuítico.

El carisma pedagógico de Ignacio de Loyola, alimentado como discípulo en Barcelona, Alcalá, Salamanca y París y después como Fundador y Prepósito General de la Compañía, está presente en todos y cada uno de los puntos que conforman todas las experiencias y precedentes de la *Ratio Studiorum*. Sus ideas pedagógicas, resumidas sobremanera en los diecisiete puntos que constituyen la IV parte de las Constituciones, pasaron a inspirar la *Ratio studiorum* en uno de sus aspectos fundamentales: su carácter apostólico y humanista. Para San Ignacio toda educación comenzaba en Dios y terminaba en él. Principio irrenunciable que llevó a la práctica con celo, realizando una síntesis magistral entre la mejor tradición intelectual, literaria y técnica del humanismo renacentista con la mejor tradición ética y religiosa del humanismo hispano. Él es una de las piezas clave para entender el sentido cristiano del humanismo; en cierto modo es uno de los eslabones que une el teísmo medieval con el humanismo renacentista. Unión que supo aderezar con una firme ortodoxia cristiana y una incondicional fidelidad al Papa, haciendo de la Compañía de Jesús uno de los principales baluartes de la Reforma católica.

El segundo de los referentes, el *modus parisiensis*, constituye, como ya se ha visto, el sillar y los pilares primarios de la educación jesuítica. De París se extrajo buena parte del carácter reglamentarista de la *Ratio studiorum*, la sistematicidad en el orden de los estudios, su carácter humanista y teológico, la unión irrenunciable entre virtud y letras, la personalización y seguimiento del hecho educativo, la estrecha relación maestro discípulo, la apuesta por una pedagogía activa y sobre todo y fundamentalmente la importancia de lo conceptual y práctico en detrimento de lo retórico y erudito.

Pero la *Ratio studiorum*, siendo deudora de su tiempo es genuinamente jesuítica. Ignacio de Loyola lo tenía claro y desde el principio instó a realizar una pedagogía genuinamente jesuítica, que sirviera de referencia a todos los colegios. El *modus parisiensis*, transformado a partir de 1551 en el *modus Collegii Romani*, fue santo y seña de los primeros colegios hispanos y portugueses.

De igual modo, escritos como *De studiis Societatis Iesu et Orde Studiorum*,<sup>54</sup> realizado por Jerónimo Nadal para el colegio de Mesina entre 1551 y 1552, el de Anibal Coudret, *De studiis Societatis Iesu et Orde Studiorum*,<sup>55</sup> realizado para el mismo colegio en 1551, y el proyecto inacabado del español Diego Ledesma, *De ratione et ordine Studiorum Collegi Romani*,<sup>56</sup> fueron marcando un modo de proceder más o menos común. Parece ser que en 1570 era usada una *Ratio studiorum* más o menos común en los colegios de Francia, Alemania y Austria, según se desprende de las noticias que da al respecto el Padre Maldonado, Visitador de los colegios de Francia.<sup>57</sup> Documentos parecidos se recogen con igual finalidad en sendas colecciones denominadas *Monumenta Italiae* y *Suma Sapientiae* que prueban que en torno a 1580 la idea de apostar por un modo de proceder común iba cobrando considerable fuerza.<sup>58</sup>

El proyecto definitivo iba a cobrar fuerza a partir de la IV Congregación General (1581) y del nombramiento como Padre General de Claudio Acquaviva. En dicha Congregación se acordó unificar los estudios en un sistema armónico y universal. Sendas comisiones trabajaron durante cinco años y en 1586 se dio a conocer pro manuscrito el resultado de los trabajos para que fuese estudiado por todas la Provincias. El resultado de todo ello fue una primera redacción que se dio a conocer en 1591, para que a título experimental se fuera poniendo en práctica durante tres años. Al término de los cuales se hizo una redacción definitiva que fue sancionada finalmente por el Padre Acquaviva el 8 de enero de 1599.

---

<sup>54</sup> MHSI, *Monumenta Paedagogica*. I, 89-107.

<sup>55</sup> MHSI, *Monumenta Paedagogica*. I, 89-107.

<sup>56</sup> MHSI, *Monumenta Paedagogica*. I, 338-453.

<sup>57</sup> MHSI, *Monumenta Paedagogica*. II, pp. 229-232.

<sup>58</sup> Uno de los mejores estudios sobre la prehistoria de la *Ratio studiorum* es el llevado a cabo por BERTRAN QUERA, Miguel; *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 (Venezuela), Ed. Arte, 1984. Las páginas 14 a 56 se refieren en concreto a la prehistoria de la *Ratio*. LABRADOR C., en *La Pedagogía de los jesuitas, ayer y hoy*, coordinada por Eusebio Gil, Madrid, Comillas, 1999, realiza un estudio de la educación jesuítica, pero no aporta novedades significativas al ser en buena parte una síntesis de lo dicho por Bertrán Quera.

VERGARA, Javier, «El humanismo pedagógico en los colegios jesuíticos del siglo XVI», *SPhV* 10 (2007), pp. 171-200.

#### RESUMEN

---

La tesis central de este trabajo es ahondar en la influencia que tuvo la Compañía de Jesús en la conformación literaria, ética y religiosa del humanismo español. La investigación está dividida en tres partes: en un primer momento se analiza cómo asumió la Compañía de Jesús su carácter docente; en segundo lugar se estudian las raíces pedagógicas de los jesuitas; por último se abordan las influencias y vías que dieron lugar a la Ratio studiorum de 1599.

PALABRAS CLAVE: Humanismo, Compañía de Jesús, Ratio studiorum.

#### RESUMÉ

---

Ce travail a pour fin analyser l'influence de la Compagnie de Jésus sur l'Humanisme espagnol. Le travail a trois parties: en premier lieu il y a une étude de la dimension pédagogique des jésuites, en deuxième lieu on étudie les pédagogues référants de la Compagnie de Jésus, finalement l'origine de la Ratio studiorum est analysée.

MOTS CLEF: Humanisme, Compagnie de Jésus, Ratio studiorum.