

La Ratio Studiorum de la compañía de Jesús: Su aporte al desarrollo pedagógico y cultural del Chile colonial

Alejandra Contreras Gutiérrez*

Universidad Católica de Temuco, Académico, Facultad de Artes y Humanidades, Temuco, Chile.

Recibido: 02 junio 2017

Aceptado: 08 junio 2017

RESUMEN. La educación colonial en Chile es un tema que ha sido escasamente abordado por los historiadores e intelectuales del país y, dentro de la exigua bibliografía que existe dedicada exclusivamente al tema, se puede observar una perspectiva común entre los historiadores que, o bien tratan el asunto de manera superficial o bien lo hacen con un evidente ánimo de reprobación hacia la cultura clerical que fomentaba este tipo de enseñanza. En el presente artículo revisaremos el plan de estudios de la Compañía de Jesús llamado Ratio Studiorum, para por medio de ella dar cuenta de los lineamientos y objetivos que se había trazado la enseñanza jesuita durante la colonia. Con esta presentación esperamos contribuir al conocimiento de una parte importante de nuestra historia de la enseñanza en Chile, así como también de nuestra historia cultural.

PALABRAS CLAVE. Compañía de Jesús, Educación, Plan de Estudios, Humanismo, Escolástica.

The Ratio Studiorum of the Company of Jesus: Its contribution to educational development and cultural colonial Chile

ABSTRACT. Colonial education in Chile is an topic that has scarcely been addressed by historians and intellectuals of the country and, within the meager literature that exists exclusively on this topic, you can see a common perspective in response to historians, or treat the subject in a superficial or do so with a clear spirit of reprobation to the clerical culture that fostered this teaching. In this article we will review, the curriculum of Jesuits, called the Ratio Studiorum, due to her account of the guidelines and goals that it had traced the Jesuit school in the colony. With this presentation, we hope to contribute to the knowledge of an important part of our education history in Chile, as well as our cultural history.

KEYWORDS. Jesuits, Education, Curriculum, Humanism, Scholasticism.

* Correspondencia: Alejandra Contreras Gutiérrez. Dirección: Calle Avenida Alemania N°0422, Temuco, Chile. Correo electrónico: alejandra.contreras@uct.cl.

1. INTRODUCCIÓN

Revisar cualquier aspecto de la enseñanza en Chile colonial choca con la dificultad que implica la alarmante escasez de estudios que se dediquen exclusivamente al tema¹, y la perspectiva ideológica muchas veces sesgada con que algunos de los historiadores asumieron la revisión de esta materia en sus trabajos. Así, por ejemplo, al intento reivindicativo expresado por el historiador José Manuel Frontaura Arana, que en su obra llamada *Noticias históricas sobre las escuelas públicas de Chile a fines de la era colonial* (1892), expuso como conclusión: “Dada la poca población de Reino, la gran carencia de recursos, y las dificultades que creaba el régimen colonial, lo dicho basta para asegurar que el estado de la instrucción primaria era en los últimos años de ese periodo bastante satisfactorio” (p. 6), le sigue el punto de vista polémico y a ratos vejatorio de Alejandro Fuenzalida Grandón que en *Historia del desarrollo intelectual en Chile* (1541-1810) de 1903, más que proporcionarnos un estudio objetivo del tema, nos ofrece una diatriba al desarrollo cultural de la época colonial en Chile.

Sobre todo la perspectiva de Alejandro Fuenzalida Grandón, nos parece paradigmática, en el sentido que representaría una corriente historiográfica que da cuenta de una aversión por la enseñanza y cultura clerical de la colonia, cuestión que lleva al autor a desacreditar y a no proporcionar los datos suficientemente objetivos respecto de esta enseñanza, que, quíerese o no, forma parte importante del desarrollo de la historia educativa en Chile y por ende de su historia cultural².

El historiador sostiene en su trabajo que la “incurable decadencia” que presentaban los estudios universitarios en Chile durante el siglo XVIII, se debía, entre otras cosas, a la pervivencia del paradigma escolástico que se impuso con la educación clerical. Critica, por ejemplo, la supremacía del latín en el aprendizaje de las ciencias restantes y el detrimento en que caía la lengua vernácula por la excesiva preocupación mostrada por los docentes que promovían el dominio de la lengua latina (Fuenzalida, 1903, p. 96-98). También se refiere críticamente a los métodos con que se enseñaban en el periodo, señalando:

Los procedimientos mnemotécnicos en uso dieron a las cátedras universitarias un sello bien poco apto para el desarrollo de la inteligencia. Ese abuso, tan reconocido por los pedagogos, de cultivar exclusivamente la retentiva trajo forzosamente una educación artificial, hueca i deplorable. Singularmente los catedráticos de filosofía, teología i moral manejaron este arte que las aulas del colegio Máximo habían conservado como por obra de encantamiento; i ello condujo derechamente a la esterilidad intelectual [...] Sin libertad ni independencia, es inútil buscar progresos reales o positivos (p. 111-112).

1. Hasta donde alcanzan nuestras lecturas, los textos que se han dedicado exclusivamente al tema de la enseñanza colonial en Chile son, además de los citados en este segmento del trabajo: José Manuel Frontaura Arana: *Historia del Convictorio Carolino* (Santiago, 1889); José Toribio Medina: *La Instrucción pública en Chile desde sus orígenes hasta la fundación de la Universidad de San Felipe* (Santiago, 1905) y, *La Universidad de San Felipe* (Santiago, 1928) del mismo autor. Estos, son los trabajos más completos que existen aún hoy en día respecto del tema que nos interesa y a los cuales podemos incluir el artículo de Mario Góngora, aparecido en el *Anuario de Estudios Americanos* (tomo VI, 1949), llamado “*Notas para la historia de la educación universitaria colonial en Chile*” y, el primer y segundo capítulo de *Doctrina y praxis de los educadores representativos chilenos* (Santiago, 1970) de Julio César Jobet. Otros textos que aportan, pero que no se concentran en el tema de la enseñanza son: *Historia de la Literatura Colonial en Chile* (Santiago, 1878) de José Toribio Medina; la *Historia General de Chile* de Diego Barros Arana (16 vols., 1884-1902); la *Historia de Chile desde la Prehistoria hasta 1891* de Francisco Antonio Encina (20 vols., 1940-1952). También, destacamos el trabajo de Macarena Ponce de León, Francisca Rengifo y Sol Serrano: *Historia de la educación en Chile* (1810-2010), aparecido el año 2012.

2. Para mayor información sobre este autor, remitimos al ensayo biográfico hecho por Guillermo Feliú Cruz, llamado: *Alejandro Fuenzalida Grandón* (1865-1942). *Su contribución a la bibliografía des desarrollo intelectual de Chile* (1969). Santiago, Bibliógrafos chilenos.

Agrega más adelante, que, tanto en España como en Chile, las cátedras de filosofía dieron pábulo a una ciencia quimérica que pervertía los mejores entendimientos:

[...] aquí como allá, entregada a los sacerdotes, convirtiéndose la filosofía en una peipitoria cuando no en un logogrifo de la teología i ellos fueron los que predominaron sin contrapeso así en estas como en las demás enseñanzas, imponiéndoles a todas un sello exageradamente monástico, en que primaban el peripato, el escolasticismo [...] (p. 113).

No es el caso aquí cuestionar o confirmar la crítica que hace Alejandro Fuenzalida Grandón a la instrucción colonial en Chile, ya que ésta es coherente con la forma en cómo conciben todo lo relacionado con el pasado colonial los historiadores liberales del siglo XIX y sus herederos disciplinares, quienes, puestos en un momento de fundación de la identidad de nacional emergente, cuestionarán y obliterarán todo lo que remita al periodo de dominación español (González-tephan, 1993. P. 15).

Lo que a nosotros nos interesa subrayar con el ejemplo del historiador citado, es que en su intento por realizar una historia del desarrollo cultural chileno no consideró en su justa dimensión esta pedagogía escolástica, que fue desarrollada en base a los requerimientos intelectuales y espirituales de una época específica, actitud que, desde un prisma más actualizado, vemos replicar en historias de la educación en Chile recientes, como, por ejemplo en *Historia de la Educación en Chile* (1810-2010) de Sol Serrano, Macarena Ponce de León y Francisca Rengifo (editoras) del año 2012, donde el análisis de la trayectoria docente nacional oblitera la experiencia de la colonia, iniciando su recorrido en el periodo republicano.

Así, en el presente trabajo intentaremos dar cuenta de los lineamientos y la finalidad que perseguía la cuestionada enseñanza dirigida por el clero, concentrándonos en la revisión de lo que fácilmente podríamos considerar como el epítome de esta instrucción. Nos referimos al plan de estudios de la Compañía de Jesús o *Ratio Studiorum*³, que fue aprobado por el General de la Orden, el P. Claudio Acquaviva, el año 1599, para ser aplicado en cada uno de los colegios que la Compañía tenía dispersos por el mundo y que en el caso particular de Chile, según lo que plantean el propio Alejandro Fuenzalida, además de aplicarse en los colegios que pertenecían a la Orden también habría servido para organizar los estudios en la Real Universidad de San Felipe, casa de estudios que fue fundada el año 1738 (p. 112).

Para su elaboración, este trabajo contempla el análisis reflexivo de las propuestas pedagógicas contenidas en la *Ratio Studiorum*, así como también, la revisión de los principios fundamentales que subyacen a la Compañía de Jesús, principios que aparecen expuestos en sus Constituciones. También, se dará importancia a la revisión de crónicas de la época y a aspectos contextuales de la educación colonial en el país.

2. ANTECEDENTES DE LA PEDAGOGÍA IGNACIANA Y LA PROPUESTA EDUCATIVA DE LA RATIO STUDIORUM

La *Ratio Studiorum* es un completo documento que consta de treinta capítulos en donde cada uno de ellos señala las reglas, los métodos y los contenidos que debían enseñarse en los distintos colegios de la Compañía de Jesús. Su proceso de elaboración fue muy lento y numerosos los escritos, las consultas y experiencias que revisadas en la teoría y en la práctica permitieron, finalmente, su aprobación el año 1599⁴.

3. En este trabajo emplearemos la versión bilingüe de la *Ratio Studiorum*, preparada por Eusebio Gil y publicada con un estudio crítico el año 2002 por medio de la Universidad de Comillas de Madrid.

Pero antes de adentrarnos en la revisión de la misma, es preciso apuntar algunos elementos contextuales del momento histórico cultural en que surgió la pedagogía ignaciana, pues estos ayudaron a darle forma a lo que posteriormente se plasmó en la *Ratio Studiorum*.

En términos generales, la pedagogía jesuita surgió en un momento en que Europa vivía la etapa de consolidación del humanismo renacentista; movimiento renovador que estuvo cargado de un sentido de progreso e innovación cultural, que llevó al hombre europeo a la búsqueda de nuevas experiencias de vida, mayores conquistas en las ciencias, transformaciones en el arte, la literatura, la filosofía, la religión e incluso, lo llevó a plantearse nuevas formas de ejercer la enseñanza. En este marco, y en el marco de la corriente de reforma protestante que afectó tanto a la religión como a la instrucción durante el siglo XVI, surgieron dos planteamientos pedagógicos cuyas formulaciones mostraban claros intereses morales y religiosos, tales fueron: la pedagogía reformista protestante y la pedagogía reformista católica. Sobre todo la primera, logró gran difusión en algunos estados europeos en donde, por otro lado, el espíritu progresista que significó el protestantismo en términos políticos, reduplicó su influencia gracias a la acción que ejercían en el medio sus universidades (Mesnard, 1996, p. 58).

Evidentemente que este panorama no escapó a la consideración del fundador de la orden ignaciana, Ignacio de Loyola (1491-1556), quien para entonces se encontraba culminando sus estudios en la Universidad de París (1528-1535) y perfilando la acción que habrían de cumplir los jesuitas en el ámbito religioso. Esta acción, como sabemos, se realizó en sintonía con el movimiento contrarreformista que desarrolló la Iglesia Católica para contrarrestar la crisis generada en su interior la Reforma Protestante, y cuyos lineamientos consistieron, básicamente, en: defender el catolicismo, devolverle la autoridad al Papa, trabajar por la expansión de la Iglesia Católica y, por supuesto, combatir el avance del protestantismo que era considerado una herejía por la Santa Sede. Con esta misión, la Compañía de Jesús se convirtió desde sus orígenes en “la máxima expresión del espíritu contrarreformista” (Abellán, 1988, p. 31) y el desarrollo de su ministerio pedagógico ha de entenderse en base a este mismo criterio, pues, como señala Pierre Mesnard:

4. La *Ratio* definitiva es una compilación de las mejores experiencias pedagógicas reunidas por la Orden desde que inició su ministerio educativo. La primera versión que recoge las experiencias pedagógicas jesuitas y que por lo tanto es como un ensayo de la *Ratio* oficial, es la realizada por el Padre Nadal entre los años 1551-1552 y cuyo nombre fue *Ordo Studiorum*. En el mismo periodo, Aníbal Coudret que ejercía como Rector del Colegio de Mesina en Sicilia (fue el tercer rector de este colegio), también preparaba un documento pedagógico llamado *De ratione studiorum*, el cual no difería de la *Ordo* de Nadal, excepto por algunas modificaciones en, por ejemplo, la división de las clases de gramática en ínfima, media y superior. Otro intento de *Ratio*, fue la del español Diego de Ledesma, que colaboró en la organización de los estudios en el Colegio Romano y que escribió en 1564 la inconclusa *Ratio o De studiis Collegii Romani*. A este texto se le considera como el más profundo plan de estudios jesuitas, previo a la versión definitiva. Pero, le correspondió al General de la Orden, Claudio Acquaviva, en la IV Congregación General de 1581, ordenar a que se codifiquen y unifiquen los estudios en un sistema armónico y universal.

En esta congregación, el General de la Orden nombra una comisión especial de doce jesuitas con diversa nacionalidad, para que lleven a cabo la tarea de sistematizar los estudios en un solo plan universal, esta misión no tuvo un término exitoso. Al año siguiente, en 1582, nombra a otra comisión, esta vez formada por representantes de cada una de las provincias, para que se trasladen a Roma y elaboren allí un borrador del plan de estudios. Los jesuitas estuvieron en esto un bienio entero y trazaron algunas directrices que debían tener la pedagogía ignaciana, pero tampoco salió de allí el plan definitivo. En 1584, se convoca nuevamente en Roma a integrantes jesuitas de todos los países, con el fin de elaborar la estructura básica del documento. El manuscrito del trabajo realizado en esta convocatoria apareció en 1586 y el General lo aplicó en los colegios con el fin de examinar su efectividad y corregir las dificultades que podía presentar en su aplicación. Este periodo de examen duró cinco años, durante el cual se fueron enviando a Roma las modificaciones, consultas, etc. Por fin, con todas las apreciaciones hechas por todos los Provinciales que examinaron en la teoría y en la práctica el documento, en 1591 se redactó una primera versión unificada de la *Ratio Studiorum*, que se editó aún en forma no oficial y se aplicó, nuevamente, en los colegios para que se le hiciesen las últimas modificaciones. Finalmente, en 1599, con todo los reparos finales que se hicieron al borrador de 1591, se aprueba y promulga la versión definitiva de la *Ratio atque Institutio Studiorum*.

Este plan se aplicó en las colonias americanas el mismo año en que fue promulgado y, se mantuvo vigente en todo el mundo hasta el año 1773, que es cuando se suprime definitivamente la Compañía de Jesús.

Son los prelados celosos, como monseñor du Prat, el Obispo de Trento, o políticos espantados por los estragos que un cierto progresismo causa en tierra católica, como el Virrey de Sicilia, Juan de Vega, quienes suplican al fundador que abra escuelas en sus obispados o en sus posesiones (p. 60).

Si bien es cierto que al momento de fundarse la Compañía de Jesús esta no se planteó como parte de sus objetivos la enseñanza de los jóvenes⁵, las circunstancias históricas obligaron a su fundador a incorporar el ministerio educativo en las reglas que se presentaron al Papa Julio II el año 1550, quien, evidentemente, las aprobó. Influyó igualmente, en esta decisión de San Ignacio, el carácter misional de la Orden que, en virtud de lo mismo, no sólo se expandió por Europa, sino que también en el Asia y en el Nuevo Mundo, aspecto que hizo apremiante la fundación de escuelas para formar nuevos y más jesuitas que contribuyeran con la expansión y defensa del catolicismo.

Dicho lo anterior, es preciso apuntar que la problemática educativa fue asumida originalmente por Ignacio de Loyola para preparar a los futuros jesuitas y, como afirma Pierre Mesnard: “este carácter de urgencia, que el observador de fuera olvida harto fácilmente ante la floración de los colegios con clientela laica, ha sido siempre tenido en cuenta por los distintos generales que se sucedieron al frente de la Compañía” (p. 59).

Es así como a lo largo de toda su historia, tanto en Europa como en las colonias americanas, la enseñanza jesuita tuvo un marcado sello religioso que, si bien es cierto pretendió la formación en letras de los estudiantes, lo que más cuidó fue preservar el fundamento apostólico que se había propuesto la Orden desde sus comienzos y en donde la enseñanza de las humanidades y las ciencias fue vista sólo como una herramienta que debía contribuir a este fin trazado. Como expone Ignacio de Loyola en la IV parte principal de las *Constituciones de la Compañía de Jesús*:

Siendo el scopo que derechamente pretiende [sic] la Compañía ayudar a las ánimas suyas y de sus próximos a conseguir el último fin para que fueron criadas [...] será de procurar el edificio de las letras y el modo de usar dellas, para ayudar a más conocer y servir a Dios nuestro Criador y Señor. Para esto abraza la Compañía los Colegios y también algunas Universidades, donde los que hacen buenas pruebas en las Casas, y no vienen instruidos en la doctrina necesaria, se instruyan en ella y en otros medios de ayudar las ánimas (Loyola, 1997, p. 530).

Aclarado este principio, tuvo la Compañía que decidirse por el esquema que tendrían los estudios. Según refieren los antecedentes historiográficos, Ignacio de Loyola tomó como modelo el programa de la Facultad de Artes de París, programa que consistía en segmentar en tres grandes ciclos de formación lingüística, filosófica y teológica los contenidos a enseñar. Este esquema se aplicó inicialmente al Colegio de Roma, que fue el primer colegio de importancia fundado por la Orden, y luego se retomó y perfeccionó en la *Ratio Studiorum* de 1599.

De este modo, en la *Ratio Studiorum* los contenidos que se enseñaban en los colegios jesuitas son separados en tres grandes ciclos en donde el primero, correspondiente a los “estudios inferiores”, se enseñaba en cinco años y de los cuales tres eran destinados a la gramática (mínima, media y superior) de las lenguas griega y latina (en algunos casos también se llegó a enseñar hebreo, caldeo, arábigo e “indiano”); uno a humanidades y otro a retórica.

5. En los cuarenta y nueve puntos que originalmente iban a reglamentar el funcionamiento y misión de la Compañía de Jesús, y que fueron aprobadas por el Papa Paulo III con la bula *Regimini militantes ecclesial* del año 1540, se expresa claramente que los jesuitas no impartirían clases ni abrirían centros de enseñanza y que sólo, en aquellas ciudades en donde hubiese universidad, se instalarían seminarios para que los aspirantes a jesuitas que se formaban espiritualmente en estos establecimientos, pudiesen recibir sus grados académicos en la universidad.

Luego, en el segundo ciclo correspondiente a los “estudios superiores”, se pasaba en tres años la filosofía y dentro de él se destinaba el primer año a la lógica, el segundo a la física y a las matemáticas y el tercero al estudio de la metafísica y la filosofía moral. El tercer ciclo de los “estudios superiores” estaba dedicado a la teología que se cursaba en cuatro años y era destinada a quienes querían continuar con la carrera sacerdotal.

La teología era el conocimiento más importante dentro del plan jesuita y, por lo mismo, ocupaba el último lugar en la escala del conocimiento que se propone en la *Ratio Studiorum*. Esta se enseñaba siguiendo por completo la doctrina teológica de Santo Tomás, desde ahí que se planteara como condición mínima para hacerse cargo de la asignatura, el defender su planteamiento (*Ratio*, p. 65). Pero, a pesar de esta disposición, se dejaba abierta la posibilidad a los profesores de incluir a otros autores en aquellos puntos en donde Santo Tomás no fuese claro o no se expusiese suficientemente, espacio en el que generalmente los profesores incluían autores jesuitas, como por ejemplo ocurrió en el Colegio Máximo de San Miguel de Santiago (el colegio jesuita más importante del país), donde la teología escolástica se enseñó siguiendo principalmente a Francisco Suárez, a Gabriel Vázquez y, a Francisco de Toledo, que fue un gran comentador de las doctrinas teológicas aparecidas en la *Suma Teológica* de Santo Tomás (Medina, 1905, p. CCCLVIII).

Durante los cuatro años que duraban los estudios de teología se debía pasar completa la *Suma Teológica* de Santo Tomás, o en sus defectos, los comentarios que se hacían a la misma. En el tercer y cuarto año, cuando los alumnos ya poseían un profundo conocimiento del fundamento escolástico, se les daban clases de Sagradas Escrituras. La recomendación que hacía la *Ratio* a los maestros de esta disciplina era que: “tengan entendido que su principal tarea es explicar con piedad doctamente y con rigor las escrituras divinas según su sentido auténtico y literal, que confirme la fe sincera de Dios y los dictados de las buenas costumbres” (*Ratio*, p. 97). También, se indica que el objetivo principal de esta cátedra es defender la versión de la *Biblia* aprobada por el Concilio de Trento, es decir, la Vulgata Latina (*Ratio*, p. 97).

En este estudio los profesores debían explicar el sentido literal y alegórico de la Biblia por medio de la lectura de interpretaciones que hacían de ella los Santos Padres, los Concilios, los Papas. Se trataba de defender como sentido literal de cualquier pasaje la interpretación que de él hacían las autoridades de la Iglesia, tal cual queda demostrado en la indicación que se hace al profesor de esta asignatura en la *Ratio* donde dice: “Si los cánones de los Papas o Concilios, sobre todo generales, indican ese sentido literal en algún pasaje, defiéndalo en absoluto como literal” (*Ratio*, p. 98). En lo anterior, podemos observar el retroceso que supuso esta enseñanza contrarreformista respecto de los ideales humanísticos-renacentistas que desde la perspectiva erasmiana propugnaban, entre otras cosas, la lectura e interpretación directa y hecha por cualquier persona de las Sagradas Escrituras. Pero, este hecho se entiende a la luz del fundamento escolástico que tiene el planteamiento pedagógico de la Compañía de Jesús, el cual, en el caso de las Sagradas Escrituras, no permitía con-fiar sólo a la razón individual la interpretación de los pasajes bíblicos sino que exigía recurrir a la ayuda de la tradición religiosa para completar y afirmar su conocimiento. De hecho, un rasgo importante de la reflexión escolástica es, precisamente, el recurso de la autoridad que le permite al hombre apoyarse y delegar la responsabilidad de su interpretación a la tradición de la Iglesia.

El segundo lugar en el nivel de complejidad y relevancia de los estudios en el plan jesuita lo ocupan los estudios de la filosofía (lógica, física, metafísica, moral y matemáticas). Esta ciencia se enseñaba siguiendo a Aristóteles y a Santo Tomás, aunque, tal cual en la teología, había libertad para incluir a otros autores si los señalados no trataban algún punto de interés para la materia.

La filosofía, y todos los contenidos que se enseñaban con ella, debía ser tratada por el profesor “de modo que prepare a sus discípulos, y muy especialmente a los nuestros para la teología, y sobre

todo los mueva al conocimiento de su creador” (Ratio, p. 110). En este sentido, es evidente que los jesuitas manejaban un concepto de la filosofía como una ciencia que está supeditada la teología y esto, también puede entenderse a la luz del sistema escolástico que impera en la dicha enseñanza ya que, en sintonía con las características generales del mismo, se esperaba que la actividad racional que fomentaba el aprendizaje de la filosofía sirviera para llegar a la verdad religiosa, para demostrarla o aclararla en el límite de lo posible y, además, para dotarla de un arsenal de argumentos defensivos que pudieran actuar en contra de la herejía y la incredulidad. Es así como la filosofía que enseñaban los jesuitas no era una filosofía autónoma como, por ejemplo, la griega, ya que su límite estaba precisamente en la enseñanza religiosa, en el dogma. Dicho en términos más simples, se esperaba que todo ejercicio racional que permitía el estudio de esta ciencia, estuviera supeditado a los dictámenes de la fe.

La adhesión que muestran los jesuitas por las doctrinas de Santo Tomás, en lo que se refiere el estudio de la filosofía, es un claro ejemplo de lo señalado anteriormente, ya que este filósofo y teólogo latino del siglo XIII, desarrolló una teoría epistemológica en donde se esclarecía la relación entre la fe y la razón, dos componentes elementales en la generación del conocimiento humano que durante la Edad Media experimentó una serie de interpretaciones conforme avanzaba el pensamiento filosófico. Si entre los siglos IX y XII la fe y la razón fueron consideradas en relación armónica y sustancial, con coincidencia en sus resultados o verdades finales, desde el siglo XIII a los primeros años del siglo XIV, esta relación se considera como algo parcial, pero sin que por ello, se crea en la posibilidad de contradicción entre ambas verdades. En este momento de la discusión epistemológica se ubica el pensamiento de Tomás de Aquino quien, a pesar de reconocer que las verdades que provienen de la fe y de la razón se desprenden de distinta fuente (la primera de la revelación divina y la segunda de los datos proporcionados por el mundo sensible), considera que ambas no están completamente disociadas, puesto que proceden de Dios y en tanto que la razón sirve a la fe para, por ejemplo, aclarar (nunca demostrar) algunas verdades que esta última propone. También, desde su planteamiento, la filosofía sirve a la teología, pues permite combatir las objeciones que se hacen a la fe y en su defensa contribuye a demostrar la falsedad de los planteamientos que le son contrarios. Desde ahí que la filosofía se constituya en un conocimiento instrumental imprescindible en el currículum educativo contrarreformista de los jesuitas y sobre todo para quienes quería acceder a la formación teológica.

El problema está en que en el momento en que surge la pedagogía ignaciana la discusión en torno a la relación entre fe y razón se estaba zanjando y algunas escuelas empezaban a defender derechamente la oposición entre ambas verdades. Tal como ocurría, por ejemplo, en la Escuela de Padua en donde el rescate de las doctrinas de filósofo árabe Averroes estaba dirigiendo el problema gnoseológico a un racionalismo excesivo, que en mucho de sus planteamientos lo hacía reñir con la ortodoxia católica⁶. Uno de los puntos más importantes que se desarrolla con el averroísmo renacentista es la doctrina de la doble verdad, que consistía en la creencia de que existe una verdad de razón, que se podía obtener de las obras de Aristóteles, y una verdad de fe, que era obtenida por la revelación divina. El quiebre con el planteamiento tomista en este punto consiste en que para el averroísmo, ambas verdades (la de fe y la de razón) podían entrar en pugna, mientras que para Santo Tomás —como hemos señalado— no podía existir tal contradicción, ya que de ser así, lo más seguro es que había un error en el planteamiento racional.

6. El averroísmo renacentista defendía tres puntos elementales, a saber: la eternidad y necesidad del mundo; tesis contraria al dogma de la creación; la separación del entendimiento activo y pasivo del alma humana y su atribución a Dios; la doctrina de la doble verdad.

En este sentido, la perspectiva filosófica que enseñan los jesuitas en sus colegios implica un retroceso en términos epistemológicos, pues, en vez de facilitar el libre desenvolvimiento del raciocinio, el cual con el pasar de los siglos desembocó en el desarrollo del movimiento ilustrado en los países europeos, lo limita a las fronteras que permite el dogma teológico. Pero, claro, nuevamente es imprescindible recordar que esto se entiende a la luz del espíritu contrarreformista que caracterizó el accionar pedagógico de la Orden, ya que éste implicó también el rechazo a doctrinas que aparecían como perjudiciales para la fe cristiano-católica.

La posición contraria de la *Ratio* sobre aquellas escuelas y autores que defendían el racionalismo, se demuestra en la siguiente recomendación que hace al profesor de filosofía: “tampoco se recopile en un tratado las Disgresiones de Averroes -y júzguese lo mismo de otros del mismo género- y si hay algo bueno que citar de él, cítese sin alabarla, y a poder ser demuéstrase que el lo tomó de otra parte” (*Ratio*, p. 111).

Desglosando los contenidos que se enseñaban en la facultad de filosofía jesuita y teniendo en cuenta las apreciaciones hechas anteriormente, tenemos que en el primer año se enseñaba la lógica. Esta rama, se pasaba por medio de los manuales de Pedro de Fonseca y Francisco de Toledo, ambos reconocidos jesuitas comentaristas de Aristóteles y de Santo Tomás⁷. Los contenidos eran: prolegómenos, algo sobre las segundas intenciones, introducción a los universales, predicamentos, analogía, relación, el libro segundo de *De Interpretatione* y los dos de *Analytica priora* de Aristóteles, también debía enseñarse compendiadamente los pasajes y los sofismas de los *Tópicos* y de los *Sofísticos* elencos del mismo autor (*Ratio*, p. 112-113). Finalmente, en este curso, se debían enseñar algunos prolegómenos de la física para que ésta ciencia fuese profundizada el segundo año de filosofía.

La física, que se pasaba en el segundo año de la filosofía, consistía en la explicación con fines netamente eruditos de algunas propiedades de cielo, como son: la sustancia e influencias, la generación y algunas opiniones de los antiguos respecto de esta ciencia. Su tratamiento era como el de una “filosofía natural” que se presentaba más o menos ligada a la historia del pensamiento griego. Dentro de ella también se les enseñaba a los alumnos un poco de meteorología, según los tratados de Aristóteles y se iniciaba en los estudios de las matemáticas, iniciación que consistía en el repaso de los *Elementos* de Euclides y contenidos de geografía y de la esfera celeste.

Las matemáticas por su parte, se enseñaba mezclada con la física y en ella se repasaban los contenidos de la geografía y la esfera celeste. El problema de esta ciencia no estaba completamente solucionado en los siglos XVI y XVII, que en general le eran hostiles, probablemente por ser considerada una ciencia vana, basada en la búsqueda de relaciones abstractas que a los ojos de la época, no ocupaban ningún lugar de interés en la vida de los seres humanos. Sólo desde ahí se puede entender el escueto espacio que se dedica a esta ciencia dentro del plan de enseñanza jesuita.

En el tercer año de filosofía, según la exposición de la *Ratio*, se continuaba con la generación y los libros acerca del alma y se incluían los de metafísica, que era el contenido principal de este periodo. En conjunto con ella se enseñaban las principales cuestiones de la ética, correspondiente a la clase de filosofía moral.

7. Pedro de Fonseca fue un jesuita portugués (1528-1599). Profesor en Coimbra, tradujo y comentó la *Metafísica* de Aristóteles.

Francisco de Toledo (1532-1596) fue un jesuita nombrado Cardenal y profesor del Colegio Romano. Fue muy célebre en la Orden por los comentarios que hizo de Aristóteles y de Santo Tomás.

La cátedra de Artes (filosofía) fue una de las primeras que se habilitó en Santiago con la llegada de los jesuitas en 1593. Según plantea Alonso de Ovalle ésta se habría abierto en el colegio jesuita de Santiago el año 1594 (Ovalle, 1969, p. 539) y desde esa fecha, se habría impartido sin interrupción. También, la filosofía fue enseñada en el Colegio Seminario San José de Concepción, en donde se comenzaron a otorgar los grados académicos de Licenciado, Maestro y Doctor en Artes y Teología desde 1724, lo mismo que ocurrió en el Colegio de Santiago, en donde este privilegio se hizo valer desde 1621.

Los “estudios inferiores” que comprendían la Gramática latina y griega, las humanidades y la retórica, se hacía en cinco años. Respecto de la gramática latina, que en Chile se enseñó en el Colegio Máximo de San Miguel, en el Colegio de Concepción, en el Colegio de San Pablo de Santiago, en el Colegio de la Serena, en el de Quillota, en el de Chillán, en los colegios misiones de Castro y Buena Esperanza, la Ratio exigía que se empleara la obra de Manuel Álvarez: *De institutione Gramática libris tres* y se ordenaba que para mantener a cada grado (ínfimo, medio, supremo) bien regulado, se dividiera la Gramática de Manuel en tres partes, de manera tal que en el nivel ínfimo que tenía como objetivo: “el conocimiento perfecto de los rudimentos y una iniciación en la sintaxis” (Ratio, p. 177) se enseñase la primera parte del texto, que contiene noticias sobre los nombres, verbos, los rudimentos, las catorce reglas sobre la construcción gramatical, el género de los nombres y un poco de sin-taxis, contenidos que luego debían ser aplicados a textos de Cicerón (Ratio, p. 178). En el nivel medio, cuyo objetivo era lograr “el conocimiento de toda la gramática, pero no de modo exhaustivo” (Ratio, p. 173), se debía enseñar el segundo libro de la Gramática de Álvarez, el cual va desde la construcción de las ocho partes de la oración hasta la construcción figurada, incluidos algunos apéndices fáciles (Ratio, p. 121). Los aprendizajes alcanzados en este nivel debían aplicarse a las cartas *Ad Familiares* de Cicerón y a algunos poemas fáciles de Ovidio (Ratio, p. 173).

El tercer grado de gramática latina pretendía que el alumno tuviese un conocimiento completo de la gramática pues en él se repasaba la sintaxis desde el principio, incluido los apéndices y agregando la explicación de las figuras de dicción y elementos del arte métrica. Este curso se basaba en la tercera parte de la Gramática de Álvarez y los preceptos debían ser aplicados a diversas cartas y églogas de Cicerón, Ovidio, Catulo, Tibulo, Propercio, Vir-gilio (Ratio, p. 168).

La importancia que tiene en el plan jesuita el estudio de la gramática latina dice relación con que los cursos superiores de la filosofía y la teología se hacían en latín, por lo tanto, era imperioso para acceder a ellos y asegurarse una buena comprensión de sus contenidos, el tener dominio en esta lengua, dominio que se aseguraba insistiendo en su práctica incluso, fuera del aula, como señala la regla que al respecto indica la *Ratio* al Rector, en donde dice:

Cuide que en casa se conserve con diligencia el uso de la lengua latina entre los escolares. Y de esta ley de hablar en latín no sean eximidos sino los días de vacación y las horas de recreo [...] También debe hacerse que los nuestros, que aún no han terminado los estudios, cuando escriban cartas a los nuestros, lo hagan en latín (Ratio, p. 80).

Se trataba de introducir en los niños el dominio de esta lengua, como si se fuese una segunda lengua materna, pues la intención de esta enseñanza era lanzar al mundo jóvenes cultivados que fuesen capaces de sostener en la sociedad un discurso brillante y conciso, que fuera de provecho para la vida social, pero, también, para la defensa de la religión católico-cristiano. En este sentido, la enseñanza del latín también cobra un valor defensivo de la tradición católico romana, pues su cultivo y empleo tenía que ver con la defensa que los jesuitas hacían de la Vulgata Latina.

La gramática griega, que también era enseñada en los colegios jesuitas para acercarse al estudio de las Sagradas Escrituras, sólo se enseñó en Chile en el Colegio Máximo de San Miguel y en la

Casa de Bucalemu. Como la latina, se dividía en tres secciones en donde la primera empezaba con los elementos básicos, los nombres regulares, el verbo sustantivo y los verbos regulares; luego, el segundo nivel, se enseñaban los sustantivos contractos, los verbos circunflejos, los verbos en μ y las construcciones gramaticales más fáciles. Finalmente, en el grado supremo, se impartían las demás partes de la oración, es decir, todo lo que abarca el nombre de rudimentos, exceptuando los dialectos y otras materias que puedan ser muy difíciles para el grado (Ratio, p. 142). Las lecturas que se recomendaban para este nivel, eran los textos de San Juan Crisóstomo, Esopo, Agapeto y otros similares (Ratio, p. 168).

Siguiendo el orden ascendente de las materias que se incluían en los “estudios inferiores” de la enseñanza jesuita, luego de terminados los cursos completos de la gramática, venían las humanidades que eran algo así como la formación literaria que recibían los alumnos y que consistían “en poner los fundamentos de la elocuencia” (Ratio, p. 162). Este objetivo se intentaba alcanzar por medio de una formación integral que abarcaba desde el conocimiento de la lengua clásica, la adquisición de una moderada erudición en las culturas antiguas y el manejo de información respecto de los preceptos relativos a la oratoria.

Para el conocimiento de la lengua clásica, que consistía en ampliar el vocabulario, la Ratio disponía utilizar los escritos de oratoria y de filosofía moral de Cicerón, las historias de los latinos César, Salustio, Livio, Curcio, los poemas de Virgilio, exceptuando las églogas y el libro IV de la Eneida, además de algunas odas y elegías selectas de Horacio “y otros poemas de poetas antiguos ilustres, con tal de que estén expurgados de toda obscenidad” (Ratio, p. 162). Los preceptos debían explicarse en base al manual *De arte rhetórica libri tres* (Coimbra, 1560) del jesuita portugués Cipriano Suárez (1521-1593), que era empleado principalmente en el segundo semestre del año, pues en el primero, se enseñaban básicamente los tratados de Cicerón. También se recomendaba aplicar los principios retóricos a algunos discursos fáciles del escritor latino. Para el griego se recomendaba en este curso profundizar en la sintaxis, así como se ordenaba procurar que los alumnos adquirieran la habilidad de entender, aunque sea medianamente, a los autores (Isócrates, Crisóstomo, Basilio, Platón, Silesio, Focílides, Teognis, Nascienceno y Sinecio) y escribir algo en esta lengua.

La erudición que se pretendía que los alumnos adquiriesen respecto de la antigüedad clásica, debía ser moderada y sólo capaz de “estimular y recrear de vez en cuando el entendimiento sin impedir el análisis de la lengua” (Ratio, p. 162). En este sentido, el estudio de la historia en el plan jesuita, el cual se realizaba por medio de la lectura de los autores clásicos latinos y griegos, tenía como objetivo aportar al conocimiento de la cultura antigua, pues sólo con su mediano conocimiento se podía comprender el contenido mismo de los textos que se estudiaban con fines filológicos. No hay que olvidar que el estudio de las humanidades en general tenía como horizonte alcanzar la perfecta elocuencia.

La retórica, que era el último curso de los “estudios inferiores”, según la Ratio: “adiestra al discípulo para la elocuencia perfecta” (Ratio, p. 153), por lo tanto, las dos disciplinas que se enseñaban en ella eran la oratoria y la poética aunque, también, se profundizaba en la enseñanza del estilo y la erudición. La erudición, como vimos en los estudios de humanidades, se alcanzaba por medio de la lectura de las historias clásicas; el estilo, la oratoria y la poética, se enseñaba siguiendo principalmente *Retórica* de Cicerón y la *Poética* de Aristóteles, aunque también podían emplearse las historias y los poemas latinos.

Para Retórica en lengua griega, correspondía a este nivel, repasar principalmente la métrica y aportar con el conocimiento más amplio de los autores y dialectos. La Ratio propone como autores a seguir en esta asignatura a diversos oradores, poetas e historiadores, tales como; Demóstenes, Platón, Tucídides, Homero, Hesiodo, Píndaro y otros semejantes, pero, advierte eso sí: “con tal que estén expurgados” (Ratio, p. 159).

3. CONCLUSIÓN

Hasta aquí la revisión de la Ratio Studiorum nos permite aseverar que la enseñanza jesuita, en su forma, mantuvo una fisonomía humanista que rescató y puso interés en el aprendizaje de las lenguas clásicas y que valoró la lectura y el aporte que implicaban los textos de la antigüedad para el desarrollo intelectual de sus alumnos, pero la gran diferencia que esta enseñanza, descrita aquí como contrarreformista y escolástica, tuvo con la humanista del periodo en que emerge, radica en que su fin es casi exclusivamente defensivo de la cultura católica romana. Se enseñaba el latín en un sentido instrumental y defensivo que permitía entre otras cosas posesionar la Vulgata Latina como versión aprobada de las Sagradas Escrituras; se leía a los clásicos paganos pero abreviados, expurgados y rebajados igualmente al rango de instrumentos y armas de defensa de la cultura promovida.

Así, puede establecerse que el fin de la pedagogía ignaciana tanto en Europa como en las colonias americanas y particularmente en Chile fue el de hacer triunfar siempre y en cualquier contexto la política y la cultura de la Iglesia Católica, tal cual expone el jesuita Antonio Possevino en 1598: “De esta forma, la elocuencia y la ciencia, por religiosos conducidas a la Fortaleza y Ciudadela de Dios en calidad de siervos, son finalmente como escudos y paveses para combatir al enemigo que querían asaltar a la Iglesia de Dios” (cit. en Abbagnano, 2007, p. 264), cuestión que le valió las duras críticas que se le hicieron a esta pedagogía cuando comenzó a introducirse el pensamiento moderno en las colonias americanas, achacándosele, principalmente, la esclavitud mental que propiciaba en los educandos.

Pese a esto, con la fortaleza o debilidad de sus planteamientos, la educación jesuita tal cual la hemos esbozado en este trabajo, contribuyó considerablemente al desarrollo de la pedagogía y de la cultura en Chile, pues le dio vigor a esta institución que la administración colonial tenía descuidada y con su efectividad aportó a la formación de grandes personajes que contribuyeron sobremanera al desarrollo cultural chileno. Sólo por citar algunos ejemplos ilustres de los que se graduaron de sus aulas: Alonso de Ovalle, Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán, Felipe Gómez de Vidaurre, Juan Ignacio de Molina, Manuel Lacunza, entre otros.

REFERENCIAS

- Abbagnano, N., y Visalberghi, A. (2007). *Historia de la pedagogía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Abellán, J. (1988): *Historia crítica del pensamiento español. Del Barroco a la Ilustración* (siglo XVII y XVIII). Tomo 3. Madrid: Espasa-Calpe.
- Carena, S. (2005). Ratio Studiorum: legado pedagógico de la Compañía de Jesús a las universidades de América. *Diálogos pedagógicos*, 3 (5), 29-41.
- Frontaura, J. (1892). *Noticias históricas sobre las escuelas públicas de Chile a fines de la era colonial*. Santiago, Imprenta Nacional, 1892.
- Gil Coria, E. [Edit] (1999). *La pedagogía de los jesuitas ayer y hoy*. [Contiene edición facsímil de la Ratio Studiorum]. Madrid: Comillas.
- Góngora, M. (1980). *Aspectos de la Ilustración Católica en el pensamiento y la vida eclesiástica chilena (1770-1814)*. En Estudios de historia de las ideas y de historia social. Chile: Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- González Stephan, B. (1993). Sujeto criollo / Conciencia histórica: La historiografía literaria en el periodo colonial. En J. Anadón [Ed.]. *Ruptura de la conciencia hispanoamericana* (pp. 15-57). México: Fondo de Cultura Económica.

- Fuenzalida, A. (1903). *Historia del desarrollo intelectual en Chile (1541- 1810)*. Santiago: Imprenta Universitaria.
- Hanisch, W. (1974). *Historia de la Compañía de Jesús en Chile (1593-1955)*. Argentina: Editorial Francisco de Aguirre.
- Loyola, I. (1997). *Constituciones de la Compañía de Jesús. En Obras de San Ignacio de Loyola*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Medina, J. (1905). *La instrucción pública en Chile. Desde sus orígenes hasta la fundación de la Universidad de San Felipe*. Santiago, Imprenta Elzeviriana.
- Mesnard, P. (1996). La pedagogía de los jesuitas (1548-1762). En J. Château [Dir.]. *Los grandes pedagogos* (53-110). México: Fondo de Cultura Económica.
- Ovalle, A. (1969). *Histórica relación del reino de Chile*. Santiago: Instituto de Literatura Chilena.