

# LA FORMACION JURÍDICO-CANÓNICA DE LOS SACERDOTES

FERNANDO LOZA MARTÍNEZ

## I. IMPORTANTE OMISIÓN

El Sínodo de los Obispos tiene como uno de sus fines «ayudar al Papa con sus consejos para la conservación y fortalecimiento de la disciplina eclesiástica» (c. 342, CIC).

En la lectura del documento *Lineamenta*, preparatorio del próximo Sínodo, se advierte una importante omisión: ni en el texto ni en las notas aparece ninguna referencia explícita a la formación jurídico-canónica de los candidatos al sacerdocio. Sorprende tal omisión, sobre un aspecto tan relevante e indispensable como es la educación de los futuros presbíteros en el conocimiento y estima del Derecho de la Iglesia. Y más extraño resulta aún ese silencio si se tiene en cuenta la insistencia de los últimos Pontífices sobre la urgente necesidad del estudio y atención que merece el Derecho canónico, precisamente en las actuales circunstancias<sup>1</sup>.

Es bien conocida la crisis que, en las últimas décadas, ha sufrido su estudio y aplicación, por un ambiente difuso, mezcla de olvido, desconocimiento e incluso menosprecio y crítica sistemática. En nombre de la caridad, los carismas, el espíritu, se ha pretendido presentar como *juridicismo* el ordenamiento jurídico de la Iglesia, identificando gratuitamente la necesaria y saludable juridici-

---

1. Cfr. Alocuciones anuales de PABLO VI y JUAN PABLO II a la Rota Romana; PABLO VI, *Aloc. a la Comisión para la reforma del Código de Derecho Canónico*, 20.XI.1965, «Insegnamenti» III, pp. 640-644; PABLO VI, *Aloc. al II Congreso Internacional de Canonistas*, 25.VI.1968, «Insegnamenti» VI, pp. 201-207; JUAN PABLO II, *Discurso de presentación oficial del nuevo Código*, 3.II.1983, «Insegnamenti» VI, 1, pp. 308-317.

dad del orden eclesial con la «patología» jurídicista. La acusación es vieja, —recuérdese el desprecio de Lutero por el Derecho canónico—, y tampoco han rejuvenecido con el tiempo sus falaces argumentos.

Los recidivos *espiritualismos* se han visto agravados por un cierto individualismo anárquico y por el subjetivismo ético-normativo de nuestra época. Todo ello ha contribuido a crear, en algunos ámbitos eclesiales, un instintivo rechazo hacia el Derecho canónico, que se ha traducido en una devaluación teórica y práctica de dicha disciplina. Algunas de sus consecuencias más patentes e inmediatas han sido:

— el desinterés por la asignatura en los planes de estudio de muchos seminarios;

— el exiguo contingente de alumnos que cursan en las Facultades canónicas;

— la penuria preocupante de sacerdotes expertos en el conocimiento y praxis de la ley canónica.

Todo ello está poniendo a los Obispos y Curias diocesanas en serias dificultades para encontrar los imprescindibles colaboradores en el gobierno de las iglesias particulares y en la administración de justicia de los tribunales eclesiásticos. Tal situación provoca una incidencia negativa grave en el orden justo del Pueblo de Dios.

Son motivos suficientes para que el próximo Sínodo no omita tratar y urgir explícitamente la dimensión jurídico-canónica en el conjunto de la formación sacerdotal. Pero no son éstas las únicas razones que aconsejan el debate y pronunciamiento sinodal sobre el tema. Hay motivos de más radical exigencia doctrinal y normativa. Los exponemos a continuación.

## II. EL DERECHO EN EL MISTERIO DE LA IGLESIA

En el Decreto *Optatam totius* del Concilio Vaticano II se ordena: «en la exposición del Derecho canónico téngase ante los ojos («respiciatur») el misterio de la Iglesia» (O.T., 16). Es un cla-

ro reconocimiento de la intrínseca relación que media entre la dimensión jurídica y la realidad misteriosa del Pueblo de Dios<sup>2</sup>.

¿Cuál es esa relación? Es, sin duda, una relación de natural pertenencia. Dicho más en concreto: el Derecho canónico es un elemento esencial al misterio de la Iglesia, forma parte inescindible y necesaria de ese misterio.

Tal afirmación podría, quizás, parecer excesiva. Se funda, sin embargo, en la doctrina de *Lumen Gentium*, a la que hace expresa referencia el texto citado de *Optatam totius*, n. 16. Dice así la Constitución Dogmática Conciliar: «Esta sociedad (la Iglesia) organizada jerárquicamente y el Cuerpo Místico de Cristo, la agrupación visible y la comunidad espiritual no deben considerarse como dos cosas, sino que forman una sola realidad compleja que consta de un doble elemento, humano y divino. Por esta profunda analogía se asimila al misterio del Verbo Encarnado. Pues así como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino como órgano vivo de salvación unido a El indisolublemente, de forma similar la estructura social de la Iglesia sirve al Espíritu de Cristo, que la vivifica, para acrecentar su cuerpo» (L.G., 8).

El Concilio ilustra el ser de la Iglesia por analogía con el misterio teándrico del Verbo encarnado<sup>3</sup>. Y es en esa profunda analogía donde el Derecho canónico encuentra su cabal justificación: su intrínseca y esencial pertenencia al misterio salvífico de la Iglesia. Son muchas las consecuencias que, para una adecuada comprensión teológica del ordenamiento jurídico eclesial, se derivan de la analogía Cristo-Iglesia. Ciertamente no se trata de identidad entre ambos misterios<sup>4</sup>, pero la profunda y luminosa analogía con-

---

2. «La función del derecho no resulta extraña al 'Mysterium Salutis' ... entra en la dinámica del misterio salvífico, forma parte de la economía de la salvación el patrimonio de realidades jurídicas, inseparablemente ligadas a la justicia y a la persona humana». PABLO VI, *Aloc. al II Congreso Internacional de Canonistas*, cit., n. 1, p. 202.

3. CH. JOURNET, *El carácter teándrico de la Iglesia, fuente de tensión permanente*, en VV.AA. «La Iglesia del Vaticano II», I, trad. castellana, Barcelona, 1966, pp. 365-376; P. PARENTE, *De mysterio Ecclesiae sub lumine unionis hypostaticae et Corporis Mystici*, en «Acta Congressus Internationalis de Theologia Concilii Vaticani II», Romae, 1968, pp. 37-47.

4. H. NICOLA, *Le sens et la valeur en ecclesiology du parallelisme de structure entre Christ et l'Église*, en «Angelicum» XLIII (1966), pp. 353-358.

ciliar (de origen patrístico: Ireneo, Agustín) nos introduce en la hondura del misterio eclesial, poniendo de relieve la dimensión «teándrica» —ontológica y dinámica— de la misma Iglesia. En Ella coexisten también, en unidad inescindible, el elemento divino (gracia, carismas) y el elemento humano (estructura jerárquica, orden jurídico). Ambos elementos tienen su origen y fundamento en la voluntad institucional de Cristo.

Puede afirmarse, por ello, que la dimensión jurídica («socialis compago») pertenece a *la humanidad* de la Iglesia, es parte de su «naturaleza humana visible», formando una misma y «sola realidad compleja» con el elemento divino. Ambos son *coesenciales* al misterio teándrico de la Iglesia de Cristo. «El derecho canónico *qua tale*... —decía Pablo VI— entra en el plano de la economía de la salvación, siendo la 'salus animarum' la ley suprema de la Iglesia»<sup>5</sup>.

Todo ello significa que el Derecho canónico no es una extrínseca añadidura accidental, ni un simple «código de circulación eclesial» con normas y prohibiciones que hay que soportar. Tal visión supondría desvirtuar la analogía Cristo-Iglesia y entender la *humanidad* de la Iglesia (su estructura visible y jurídica) en clave en *docetismo* o *monofisismo* eclesial: considerando el Derecho canónico como la simple *apariencia* externa —necesaria, quizás— del misterio de la Iglesia, cuya única realidad esencial sería el elemento *divino* carismático e invisible en el que se diluye, se absorbe y casi desaparece la naturaleza jurídica.

Ciertamente, el misterio de la Iglesia no se agota en su elemento humano, en su naturaleza jurídica; pero sin ellos no sería ya la Iglesia querida y fundada por Cristo, Dios-Hombre. Así como la verdadera y perfecta humanidad del Verbo es órgano vivo y real de nuestra salvación, de modo análogo el Derecho de la Iglesia (parte de su humanidad visible e histórica) es una realiza-

---

5. PABLO VI, *Aloc. a la S. R. Rota*, «Insegnamenti», XVI (1978) p. 75; «La Ley, postulada por la naturaleza del derecho, no es algo ajeno a la vida de la Iglesia, un cuerpo extraño metido a la fuerza violentamente en su ser. Por el contrario, la Ley canónica está llamada a desempeñar una función esencial en la vida de la Iglesia: sostener, tutelar y proteger el esfuerzo común encaminado a una más íntegra realización de la vida cristiana» (PABLO VI, *Aloc. al II Congreso Internacional de Canonistas*, cit., n. 2, p. 203).

ción existencial necesaria del ser y del obrar salvíficos de la Iglesia, tal como Cristo la instituyó.

En la solemne presentación del nuevo Código, Juan Pablo II proclamaba con vigor: «El derecho, por tanto, no ha de ser considerado como un cuerpo extraño, ni como una superestructura ya inútil, ni como un residuo de presuntas ambiciones temporales. Connatural es el derecho a la vida de la Iglesia... *el derecho tiene su puesto en la Iglesia, tiene en ella derecho de ciudadanía*»<sup>6</sup>

### III. NECESIDAD URGENTE DE LA FORMACIÓN CANÓNICA

A la luz de esta doctrina conciliar (reafirmada por el magisterio pontificio ordinario), resulta evidente la necesidad perentoria de dar a los sacerdotes una adecuada formación jurídico-canónica, especialmente durante los años de preparación doctrinal, pero también en los cursos de formación permanente del clero. Sin esa formación no podrían alcanzar una idónea comprensión del misterio de la Iglesia, ni llegar a ser pastores aptos y servidores fieles de la comunidad eclesial; que no se construye sólo con la caridad y la gracia, sino también —y necesariamente— con la justicia y la obediencia a la «Sagrada Disciplina». Los presbíteros no podrían cumplir —y hacer cumplir— las leyes canónicas si desconocieran su radical sentido y aún su misma formulación normativa. Ni podrían respetar los derechos de los fieles, de las instituciones y de la misma Iglesia sin un adecuado conocimiento de su regulación canónica.

Hace más de veinte años, el Papa Pablo VI urgía así la formación canonística: «Es indispensable que se presente y se ilustre de forma eficaz la fisonomía genuina del Derecho canónico y de la legislación eclesiástica. De aquí se deduce la urgencia inaplazable de incrementar el estudio del Derecho canónico. Es un compromiso preciso e indeclinable de la Iglesia entera, que ha de afrontarse

---

6. JUAN PABLO II, *Aloc. de presentación del nuevo Código*, cit., n. 8 pp. 314-315; «el fin del Código no es el de suplantar, en la vida de la Iglesia, la fe de los fieles, su gracia, sus carismas y, sobre todo, su caridad. Por el contrario, el Código tiende más bien a generar en la sociedad eclesial un orden que, dando la primacía al amor, a la gracia, al carisma, facilite al mismo tiempo su ordenado crecimiento en la vida, tanto de la sociedad eclesial, como de todos los que a ella pertenecen» (JUAN PABLO II, *Const. Ap. Sacrae Disciplinae Leges*).

a todos los niveles de la formación y de la instrucción cristiana»<sup>7</sup>.

Es obligado recordar la importante *Carta Circular* de la entonces S. Congregación para la Enseñanza Católica<sup>8</sup> sobre la función del Derecho canónico y la necesidad de su estudio con diez disposiciones normativas al respecto. Es un documento singularmente actual. No parece, sin embargo, que en estos quince años desde su publicación se haya tenido muy en cuenta, ni se haya cumplido suficientemente lo que en él se ordenaba. Convendría volver a insistir sobre su contenido y, si se considera oportuno, ratificar y urgir aquellas disposiciones prácticas.

No podemos, por último, omitir que en la nueva *Ratio Fundamentalis*<sup>9</sup>, en el n. 79, se urge la formación canónica de los candidatos al sacerdocio, con explícita referencia al citado n. 16 de *Optatam totius*.

#### IV. PASTORALIDAD NATIVA DEL DERECHO CANÓNICO

Una de las causas del olvido y marginación del Derecho canónico, en las últimas décadas, ha sido el predominio prevalente —teórico y práctico— de *lo pastoral*. Tal expresión —muy desviada de su correcto sentido y valor— ha venido a ser tan ambigua y equívoca que se ha ido convirtiendo en un *tópico* polisémico. *Lo pastoral* se ha utilizado, a veces, como talismán que convierte en válido e indiscutible todo lo que toca; como categoría y criterio supremo de acción —o de omisión...— en la organización del Pueblo de Dios. Con demasiada frecuencia se ha entendido por *pastoral* lo que prescinde y queda al margen —y aún en

7. PABLO VI, *Aloc. al II Congreso Internacional de Canonistas*, cit., n. 3, pp. 205-206.

8. S.C. PRO INSTITUTIONE CATHOLICA Litt. Circ. Postremis hisce: De doctrina Iuris Canonici candidatis ad sacerdotium apte tradenda atque deinde permanentemente colenda, 2.IV.1975, en «Communicationes» 7 (1975) pp. 12-17; H. WAGNON, *L'étude du Droit canonique dans la formation du futur prêtre*, en «Seminarium», XXVII, 2 (1975) pp. 822-836 (número monográfico dedicado a la Carta Circular citada).

9. *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis ad normam novi Codicis Iuris Canonici recognita*, 19.III.1985, n. 79.

contra— del derecho de la Iglesia. El *pastoralismo* ha ido invadiendo amplias zonas del tejido eclesial.

Un prestigioso y reconocido canonista de nuestros días ha escrito recientemente: «La sustitución de las soluciones jurídicas por las soluciones pretendidamente pastorales —si es que así pueden llamarse— es el vicio del *pastoralismo*... Lo más grave del *pastoralismo* es que atenta contra el bien de las almas, convirtiéndose en una *antipastoral*... El *pastoralismo* introduce la arbitrariedad y la injusticia... En lugar de actuar conforme a derecho, actúa según su leal saber y entender, esto es, según su arbitrio..., distorsiona la solución jurídica, que es la solución según justicia, cayendo en el vicio de la injusticia»<sup>10</sup>.

Pastoral y Derecho no son, en la Iglesia, dos vías paralelas alternativas. Así entendidas, la vía jurídica sería necesaria solamente para solucionar situaciones conflictivas graves; mientras que al desarrollo ordinario de la vida eclesial le bastaría con los criterios y soluciones pastorales. Más radical todavía es la postura de quienes entienden Derecho y Pastoral como antagónicos.

Precisamente la última alocución del Papa Juan Pablo II a la Rota Romana trata monográficamente las relaciones entre Pastoral y Derecho canónico. Es notable el vigor de la intervención pontificia para contestar y disolver el pretendido antagonismo. Dice así el Pontífice: «...*también la justicia y el estricto derecho*... son exigidos en la Iglesia para el bien de las almas y *son, por tanto, realidades intrínsecamente pastorales* (n. 3). La dimensión *jurídica* y la *pastoral* están inseparablemente unidas en la Iglesia peregrina sobre esta tierra..., la actividad jurídico-canónica es *por su naturaleza pastoral*: constituye una peculiar participación en la misión de Cristo Pastor, y consiste en actualizar el orden de justicia intraeclesial querido por el mismo Cristo. A su vez, la actividad pastoral implica siempre una dimensión de justicia. En efecto, no sería posible guiar a las almas hacia el Reino de los cielos si se prescindiese de aquel mínimo de caridad y de prudencia que consiste en el esfuerzo por hacer observar fielmente la ley y los derechos de todos en la Iglesia. De aquí se concluye que *toda contraposición entre pasto-*

---

10. J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, Pamplona 1989, pp. 13-14.

*ralidad y juridicidad es un extravío.* No puede existir un ejercicio de auténtica caridad pastoral que no tenga en cuenta ante todo la justicia pastoral (n. 4)»<sup>11</sup>.

Así escribía, hace más de veinte años, el Venerable Siervo de Dios Josemaría Escrivá de Balaguer, Fundador del Opus Dei: «La Ley, en la vida de la Iglesia, es algo muy santo. No es una forma vacía, ni un arma para tener en un puño las conciencias, sino una razonable y sobrenatural ordenación, según justicia. No es un simple instrumento para mandar, sino una luz para el servicio de la Iglesia entera, para iluminar a todos la senda del cumplimiento del gran mandamiento del Amor. Pobre Iglesia, si quedara a merced de hombres que impusieran cada uno su ley, haciéndose ellos ley. No sería *acies ordinata*, sino lugar de confusión»<sup>12</sup>.

Pastoral y Derecho se reclaman y se implican. Ninguna acción sería verdaderamente pastoral si no fuese una acción justa. La Iglesia no podría edificarse ni crecer en la injusticia. Y es precisamente a través de la ley canónica como la acción pastoral de la Iglesia resultará una edificación justa. El Derecho es presupuesto indispensable, cauce seguro y garantía eficaz de la «justicia pastoral», de toda actividad ordenada y pacífica. Es una realización de la *humanidad* salvadora de la Iglesia en su ordenamiento jurídico divino-humano.

## V. CONCLUSIÓN

Urge crear e infundir en los presbíteros —actuales y futuros— una actitud de amor al Derecho de la Iglesia. Pero no puede amarse lo que no se conoce suficientemente. Y esta es la clave: conocerlo para amarlo, cumplirlo y hacerlo cumplir.

A la luz de la fe —que es siempre la luz propia del misterio— la «Sagrada Disciplina» de la Iglesia es, en definitiva, la Ley de Cristo Señor. Cumplirla con amor es el misterio salvífico de la obediencia redentora.

---

11. JUAN PABLO II, *Aloc. a la Rota Romana*, L'O.R. 19.I.1990, p. 5.

12. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Il Diritto Canonico nella vita della Chiesa*, en «Studi Cattolici» 12 (1968) p. 350.

## SOBRE LA FORMACIÓN SACERDOTAL EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

ALBERTO VICIANO

Con cierta frecuencia se sostiene la tesis de que es con el Concilio de Trento, o al menos con los precedentes de reforma en los siglos XIV y XV, y con su prescripción de que se fundaran Seminarios para la formación específica de los futuros sacerdotes, cuando se suscita por vez primera en la Iglesia el interés por solucionar este problema. Mediante la presente comunicación deseamos mostrar que ya desde mucho antes sintió la Iglesia esa preocupación, y en concreto, desde la Antigüedad Tardía.

Cuando la Iglesia antigua, tras el año 313, gozó de libertad para desempeñar la tarea de cristianizar la sociedad grecorromana, se produjo un cambio religioso y cultural en casi todas las instituciones de la sociedad: una nueva liturgia, un nuevo calendario, cambios profundos en la legislación civil y penal, nuevas fiestas (recuérdese que la última carrera de cuádrigas celebrada en el Circo Romano data del año 549) y un nuevo planteamiento en la transmisión de la filosofía clásica (Justiniano manda cerrar la Escuela neoplatónica de Atenas en el año 529).

En medio de esta transformación permaneció, sin embargo, una institución antigua que no conoció, salvo esporádicos y frustrados intentos, el proceso de cristianización; se trata de las escuelas —*scholae*— y de los planes de estudios en ellas utilizados para la educación de niños y jóvenes<sup>1</sup>. Estas escuelas, frecuentadas tan-

---

1. S. PRICOLO, voz *Scuola*, en: *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* II, 3126-3135. Cfr. P. RICHIÉ, *Education et culture dans l'Occident barbare, VI-VIII siècles*, Paris 1962 (traducción castellana: *La educación en la cristianidad antigua*, Barcelona 1983); idem, *Les écoles et l'enseignement dans l'Occident chrétien de la fin du V siècle au milieu du XI siècle*, Paris 1979.

to por niños cristianos como paganos, se mantuvieron en manos de un profesorado no cristiano, que impartía el programa de enseñanza tradicional, es decir, siguiendo un plan de estudios igualmente pagano. La formación religiosa de los niños bautizados se reservaba para la familia y para la parroquia. A su vez, los Obispos tomaron medidas disciplinares acerca del modo en que los jóvenes creyentes debían aproximarse a la lectura y aprendizaje de las letras clásicas; es famosa a este respecto la epístola de san Basilio a sus sobrinos titulada «Exhortación a los jóvenes sobre el modo de sacar provecho de la literatura pagana», en la que, además de defender la cultura griega, Basilio propugna a la vez una aproximación cautelosa a los escritores clásicos y exhorta a extraer de ellos sólo lo que no entre en contraste con la moral cristiana<sup>2</sup>. En ámbito occidental, san Agustín desarrolló tras su conversión en el año 386, en *De ordine*, un programa de educación superior para sí y para sus amigos, con quienes llevaba una vida filosófica en común; Agustín asume el sistema de las siete artes liberales, según había desarrollado Porfirio, para conducir el espíritu de lo sensible a lo inteligible. Diez años más tarde, en el 396, comenzó Agustín, ya Obispo de Hipona, a componer *De doctrina christiana*, una introducción a la formación de un maestro cristiano, que terminó en el 426<sup>3</sup>.

Pues bien, si en lo referente a la formación cultural de los laicos la Iglesia no impulsó la cristianización de las escuelas y de sus planes de estudio ni la creación de un nuevo sistema escolar, sino que dejó sin cristianizar las instituciones educativas tradicionales<sup>4</sup>, en cambio para la formación de los clérigos optó por la so-

---

2. St. BASILE, *Aux jeunes gens. Sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*. Texte établi et traduit par l'abbé Fernand Boulenger («Les belles Lettres»), Paris 1965. Cfr. N. G. WILSON, *Saint Basil On the Value of Greek Literature*, London 1975. Acerca del uso que los Padres hicieron de la cultura y técnicas clásicas, vid. Ch. GNILKA, *Chresis. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*, Basel-Stuttgart 1984.

3. Cfr. H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la conversion de la culture antique*, Paris 1938; E. REDONDO, *La vertiente pedagógica de la figura y de la obra de san Agustín*, en: M. MERINO (ed.), *Verbo de Dios y palabras humanas*, Pamplona 1988, 177-192.

4. La afirmación que aquí sostenemos debe circunscribirse a la Iglesia dentro del Imperio Romano. En la Mesopotamia de lengua aramea se desarrolló desde el siglo III hasta el comienzo del siglo VII el primer sistema educativo

lución opuesta. No fue tanto la desconfianza para con las escuelas clásicas, impregnadas de paganismo<sup>5</sup>, cuanto la decadencia del sistema educativo tradicional lo que impulsó por fin a la Iglesia a ocuparse por sí misma de la formación del clero. Así, en el siglo VI aparecen escuelas queridas y organizadas por la Iglesia; eran iniciativas internas, eclesiásticas, muchas veces monásticas, destinadas a ese fin.

Ya antes del siglo VI surgió el interés por esta cuestión. En el concilio ecuménico de Nicea (325) la Iglesia se preocupa oficialmente por primera vez de la formación del clero<sup>6</sup>. También se habla en esos años de la «domus ecclesiae», de «unum conclave atrii», de «seniores», prepósitos y padres espirituales, de «oblato» y «donato» que son confiados para su educación al monasterio<sup>7</sup>. En continuidad y en aplicación de las disposiciones de Nicea, Agustín instituyó un monasterio en la iglesia de Hipona para facilitar la vida en común de los presbíteros<sup>8</sup>, y por eso se ha dicho a veces que san Agustín fue el primer fundador de los seminarios en la Iglesia<sup>9</sup>.

---

cristiano; cfr. E. R. HAYES, *L'école d'Édesse*, Paris 1930; A. VÖÖBUS, *The statutes of the school of Nisibis*, Stockholm 1962. En el Imperio Romano no hubo nada comparable con estas escuelas cristianas de Mesopotamia. Cuando a mediados del siglo VI Casiodoro fundó un monasterio, cuyos monjes copiaban libros y se dedicaban a la exégesis, la escuela de Nisibis le sirvió de modelo; cfr. R. MALINA, *Cassiodore et l'école de Nisibe*, en: *Muséon* 95 (1982) 131-166.

5. P. STOCKMEIER, *Glaube und Paideia*, en: *TheolQS* 147 (1967) 432-452.

6. Se trata del canon 9 de ese Concilio; cfr. L. ALBERIGO y otros editores, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1973, 3ª ed., 10.

7. Sobre todo en Oriente, aunque tampoco faltan en las iglesias latinas. Cfr. H. LECLERQ, voz *Ecole*, en: *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie* 4, Paris 1925, 1825; G. BARDY, *Les origines des écoles monastiques en Occident*, en: «*Sacris Erudiri*» 5 (1953) 86-103; Idem, *Les origines des écoles monastiques en Orient*, en: AA.VV., *Mélanges J. de Ghellinck I*, Gembloux 1951, 293-309.

8. «(Augustinus) factus ergo presbyter monasterium intra ecclesiam mox instituit; et cum Dei servis vivere coepit secundum modum et regulam sub sanctis Apostolis constitutam» POSIDIUS, *Vita Augustini* 5,1 (PL 32, 37); una edición crítica de esta obra ha sido realizada por A.A.R. BASTIAENSEN, *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino*, Milano 1981. Cfr. AUGUSTINUS, *Sermo* 355, 2 (PL 39, 1570-1571); B. KÖTTING, *Klerikerbildung in der Alten Kirche*, en: AA.VV., *Sacerdotium*, Festschrift A. Francken, Warendorf 1948, 31-40.

9. A. THEINER, *Histoire des institutions d'éducation ecclésiastique*, Paris 1941, 107.

En efecto, inicios de una primera formación institucionalizada se pueden encontrar sobre todo en los monasterios que, después de las invasiones bárbaras, se van instalando alrededor de algunas iglesias importantes, normalmente metropolitanas. En las Galias, durante el siglo V, Martín de Tours fundó una escuela monacal en Marmoutier, Honorato en Lerins y Juan Casiano en Marsella. La *Vita Caesarii* atestigua que Cesáreo de Arlés, fallecido en el 542, reunía en torno a sí un grupo de clérigos a quienes instruía sobre la Sagrada Escritura<sup>10</sup>. En la Hispania visigoda se establecieron monasterios de ese tipo en Santa Eulalia de Mérida, Agali de Toledo, Cauliana, Dumio, Zaragoza y Sevilla, donde se recoge a jóvenes de toda condición, llamados o no a seguir el camino de la cléricatura<sup>11</sup>; además, el II Concilio de Toledo del año 531 decidió crear una escuela episcopal para que fuera frecuentada por jóvenes a quienes sus padres habían destinado a la vida eclesiástica<sup>12</sup>; en el IV Concilio de Toledo del año 633 se dio un nuevo desarrollo y mejor organización a estas escuelas<sup>13</sup>. El concilio de Vaison, del 529, decretó que los párrocos rurales tuvieran consigo e instruyeran en los textos sagrados a jóvenes aspirantes al sacerdocio<sup>14</sup>. Este texto<sup>15</sup> es considerado el acta de nacimiento de

10. *Vita Caesarii* II 5-6 (PL 67, 1027). La edición crítica de las obras de Cesáreo y de su *Vita* fue realizada por G. MORIN, *Sancti Caesarii Opera Omnia*, 2 vols., Maredsous 1937.

11. F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *La formación del clero en la iglesia visigótico-mozárabe*, en: J.-I. SARANYANA—E. TEJERO (edd.), *Hispania Christiana. Estudios en honor del Prof. José Orlandis*, Pamplona 1988, 193.

12. Cfr. *ibid.*, 194-199; J. ORLANDIS—D. RAMOS-LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona 1986, 114-120.

13. Cfr. F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *art. cit.*, 199-209; J. ORLANDIS—D. RAMOS-LISSÓN, *op. cit.*, 281-285; J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne visigothique*, 2 vols., Paris 1959 (reedición con un volumen de poesía al día, París 1983).

14. O. PONTAL, *Die Synoden im Merowingerreich*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1986, 56-58.

15. «Hoc placuit, ut omnes presbyteri, qui sunt in parrociis constituti, secundum consuetudinem, quam per totam Italiam satis salubriter teneri cognouimus, iuniores lectores, quantoscumque sine uxoribus haberent, secum in domo, ubi ipsi habitare uidentur, recipiant et eos quomodo boni patres spiritualiter nutrientes psalmis parare, diuinis lectionibus insistere et in lege Domini erudire contendant, ut et sibi dignos successores prouideant et a Domino proemia aeterna recipiant. Cum uero ad aetatem perfectam peruene-

las escuelas parroquiales, las cuales, cuando desaparecieron por completo las antiguas escuelas romanas, asumieron la función de escuelas primarias y se abrieron también a muchachos que no iban a abrazar la carrera eclesiástica. Este proceso se verificó en el siglo VII, en el que se acentuó el proceso de transformación del mundo antiguo. La disgregación de la vida urbana y la creciente ruralización sustrajeron definitivamente a las escuelas tradicionales su público juvenil así como sus cuadros de enseñantes. En la sociedad altomedieval, junto a una gran masa de iletrados, sobrevivió una elite de clérigos y monjes instruidos por la Iglesia y un número aún menor de aristócratas cultos, educados privadamente en las familias o, cada vez más a menudo, en los monasterios y en las escuelas eclesiásticas.

En la moderna literatura científica se ha escrito mucho no sólo sobre la fundación de estas escuelas, sino también sobre el importante papel que desempeñaron en el proceso de transmisión de la cultura clásica<sup>16</sup>. También existen estudios acerca de su organización interna: plan de estudios (ciencias profanas y eclesiásticas), formación sacerdotal y moral, metodología del sistema educativo<sup>17</sup>. En lo que al plan de estudios se refiere, es importante

---

rint, si aliquis eorum pro carnis fragilitate uxorem habere uoluerit, potestas ei ducendi coniugium non negetur». *Synodus Vasensis* 1 (CChr. SL 48/A 78, 15-25).

16. H.-I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'Antichité*, Paris 1965.

17. Además de las indicaciones bibliográficas que ya se ofrecen en las notas a pie de página del presente artículo, vid. M. ROGER, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin*, Paris 1905; A. MÜLLER, *Studentenleben im 4. Jahrhundert n. Chr.*, en: «Philologus» 69 (1910) 292-317; C. BARVAGALLO, *Lo stato e l'istruzione pubblica nell'Impero romano*, Catania 1911; H. PIRENNE, *De l'état de l'instruction des laïques à l'époque mérovingienne*, en: RBen 46 (1934) 165-177; G. BARDY, *L'Église et l'enseignement au IV siècle*, en: RechSR 14 (1934) 525-549 y 15 (1935) 1-27; L. BRÉHIER, *L'enseignement classique et l'enseignement religieux à Byzance*, en: RHPhR 21 (1941) 34-69; A. LORCIN, *La vie scolaire dans les monastères d'Irlande aux V-VII siècles*, en: Rev. du Moyen-Age Latin 1 (1945) 221-236; P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris 1948, 2ª ed.; M. PAVAN, *La crisi della sculola nel IV sec. d.C.*, Bari 1952; Ch. COURTOIS, *Les Vandales et l'Afrique*, Paris 1955; G. DOWNEY, *Education in the Christian Roman Empire: Christian and Pagan Theories under Constantine and his Successors*, en: «Speculum» 32 (1957) 48-61; J. LECLERQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris 1957; P. RICHÉ, *La survivance des écoles publiques en Gaule au V*

destacar la obra de Casiodoro, redactada hacia el año 544 y titulada *Institutiones divinarum et saecularium litterarum*, cuyo primer libro (PL 70, 1105-1150) es una introducción a la Sagrada Teología —que concibe fundamentalmente como un estudio de la Sagrada Escritura—, y el segundo libro (PL 70, 1150-1220), una introducción a las siete artes liberales (*trivium y quadrivium*). Desarrolló una presentación de las siete artes, de inspiración agustiniana, agrupadas en las *tres scientiae sermonicales* (Gramática, Dialéctica y Retórica) y las *quattuor scientiae reales* (Aritmética, Geometría, Música y Astronomía). Esta breve exposición de las artes liberales constituyó, como también la de Marciano Capella, libro de texto durante la Edad Media. Su exposición de la Gramática está basada en Donato; la Dialéctica, en Marciano Capella; y la Retórica, en Cicerón y Quintiliano. La Aritmética se inspiraba en Boecio; la Geometría, en Euclides; y las dos restantes ciencias del *quadrivium*, en Ptolomeo, Apuleyo, Nicómano, etc<sup>18</sup>. Así se puede

---

siècle, en: «Le Moyen Age» 43 (1957) 421-436; S. DILL, *Roman Society in the Last Century of the Western Empire*, New York 1958, 2ª ed.; AA. VV., *Los monjes y los estudios*, en: «IV semana de estudios monásticos», Poblet 1963; P. BLOMENKAMP, voz *Erziehung*, en: RAC 6, 502-559; H. Th. JOHANNJ (Hrg.), *Erziehung und Bildung in der heidn. und christl. Antike*, Darmstadt 1976; V. PALLADINI, *L'istruzione nel mondo classico*, Napoli 1968; AA.VV., *Arts libéraux et philosophie au Moyen Age*, en: «Actes du IV Congrès Int. de philos. médiév.», Montréal 1969; P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin*, Paris 1971; A. DI BERARDINO, *Maestri cristiani del III secolo nell'insegnamento classico*, en: «Augustinianum» 12 (1972) 549-556; A. QUACQUARELLI, *Scuola e cultura dei primi secoli cristiani*, Brescia 1974; J. PRÉAUX, *Securus Melior Felix, l'ultime «orator urbis Romae»*, en: «Corona Gratiarum» Dekkers II, Bruges 1975, 101-121; AA.VV., *Eglise et enseignement*, en: «Actes du Colloque du X anniversaire de l'Inst. d'hist. du christ. de l'Univ. libre de Bruxelles», Bruxelles 1977; G. RUHBACH, *Klerusausbildung in der Alten Kirche*, en: «WortDienst» 15 (1979) 107-114; J. BOWEN, *Storia dell'educazione occidentale*, trad. ital., I, Milano 1979; S. PRICOCO, *L'editto di Giuliano sui maestri (CTh 13,3,5)*, en: «Orpheus» 1 (1980) 348-370; M. PAVAN, *La scuola nel Tardo Antico*, en: AA.VV., *La cultura in Italia fra Tardo Antico e Alto Medioevo*, en: «Atti del Convegno di Roma» 12-16 nov. 1979, Roma 1981, 553-560; P. RICHÉ, *L'école dans le Haut Moyen Age*, en: ibidem, 51-574.

18. Una edición crítica de las *Institutiones* de Casiodoro se debe a R. A. B. Mynors (Clarendon, Oxford 1961). Acerca de la aplicación por parte de Casiodoro de sus ideas pedagógicas, vid. supra nota 4 y también Th. KLAUSER, *Vivarium*, en: Th. KLAUSER, *Gesammelte arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und christlichen Archäologie*, Münster 1974, 212-217.

también comprobar que estas instituciones educativas de formación eclesiástica desempeñaron un papel muy relevante en la transmisión de la cultura clásica a la Edad Media. San Gregorio Magno, cuyo pontificado se inició en el 590, acontecimiento del que en este año celebramos su decimocuarto centenario, considera igualmente que las artes liberales constituyen un estudio propedéutico al de la Biblia<sup>19</sup>.

En este orden de ideas, quisiéramos aportar a modo de documento gráfico la traducción castellana de un importante texto de la Hispania visigótica, erróneamente atribuido a san Isidoro de Sevilla<sup>20</sup> y titulado *Institutionum disciplinae*. En esta obra, dirigida a un personaje de la alta nobleza, se vislumbra una especie de esquema que de la enseñanza primaria lleva a la de la clase media o superior: aprendizaje de las primeras letras, de la música, educación física, conocimiento de la dialéctica, escritura, derecho, filosofía y medicina, aritmética, geometría, astrología, virtudes morales, verdades de la religión, etc. De entre las principales diferencias de este texto educativo, representativo del sistema monástico-escolar de los siglos VI y VII, con respecto al sistema clásico y tradicional, cabe resaltar el papel relevante que, ya desde la infancia del alumno, se concede al aprendizaje de las virtudes. No es que la pedagogía clásica hubiera prescindido de este aspecto<sup>21</sup>, pero lo reservaba al ámbito familiar y privado, de manera que, una vez formado el «hombre», éste podía recibir en las *scholae* la *humanitas*, contenida en la gramática y en la retórica, en las que se transmitía la cultura literaria y «humanística». El nuevo plan de estudios de la Antigüe-

---

19. GREGORIUS MAGNUS, *In primum regum expositiones*, liber V (PL 79, 355 C/D).

20. Acerca de la autoría de esta obra escribe Fontaine: «Il (=l'auteur) a voulu écrire 'à la manière des anciens', mais sans garder avec eux cette communion directe et encore vraie que l'on perçoit encore sous les maladroites et la gravité laborieuse d'Isidore de Séville. Serions-nous déjà dans le cercle de Théodoulfe, comme notre ami J. Hillgarth serait portait à le conjecturer, sinon à le croire? En tout cas, nous ne sommes pas chez Isidore, ni en son temps, ni même peut-être en son pays. Notre connaissance des 'anonymes' ne peut parfois progresser que par la modestie de ces convictions négatives». J. FONTAINE, *Quelques observations sur les «Institutiones disciplinae» pseudo-Isidorien*, en: «La Ciudad de Dios» 181 (1968) 654.

21. Vid. G. PIRÉ, *Stoïcisme et pédagogie*, Liège-Paris 1958.

dad Tardía, sin prescindir del componente humanístico, incide más bien en el aprendizaje y adquisición de las virtudes. Otro aspecto novedoso se refiere, claro está, al estudio de las Sagradas Escrituras, que comienza ya con la lectura de los Salmos desde la niñez: el salterio es considerado, desde el origen del monaquismo, como el libro de lectura elemental; saber leer es conocer el salterio; más adelante, se profundiza teológicamente en el contenido de los textos revelados. El texto (PLS IV 1845-1846) dice así<sup>22</sup>:

«La índole de las virtudes naturales debe brillar no tanto por el prestigio de la familia cuanto por los hábitos del alma. Denle a ésta instrucción primero las nodrizas y luego los maestros sirviéndose de alimentos castos, sin enseñarle nada sensual ni vil, sino proporcionándole ejemplos para que ya en la infancia misma crezcan los indicios de su futura virtud.

»Cuando el ánimo haya alcanzado la edad pueril, debe aprender las primeras letras, en primer lugar, y luego debe esforzarse en adquirir conocimientos honestos y nobles, conocer los acentos de las sílabas y los significados de las palabras. Conviene que cante lentamente aprendiendo el arte de modular la voz, que lo haga agradablemente, sin recitar nada de amatorio ni vergonzoso, sino más bien los poemas de los antepasados con los que se provoque en los oyentes el afán de gloria. En estas ejercitaciones el tono será puro y claro y de una agradable sutileza; el discurso entero será brillante y las sentencias, ponderadas; no habrá dificultad en el escuchar ni demora en el responder. También el movimiento corporal será armonioso y digno, no ligero, ostentoso o violento, para que no parezca imitar con su descarado modo de andar las flexiones de los mimos ni los gestos de los bufones saltarines. Pues siempre el vicio se vuelve enseguida en algo natural; y, si la naturaleza deforma algo, enmiéndelo el esfuerzo.

»Cuando entre en la edad adolescente y comience a vestirse con los adornos de la primaveral juventud, haya en él una adecuada y viril figura de los miembros, dureza del cuerpo y la fortaleza

---

22. Para la traducción castellana, hemos seguido el texto crítico que fijó J. Vézin y que es reproducido por J. Fontaine en el artículo citado en la nota 20. Existe una traducción francesa realizada por P. RICHÉ, *De l'éducation antique à l'éducation chevaleresque*, Paris 1986, 76-77.

de los músculos; y lo que es aún más importante que esto: que el espíritu, más fuerte, domine al cuerpo. Que la desidia y el placer no lo entreguen al ocio o a la opulencia, que la facilidad de las cosas no ablande el ánimo ni las riquezas de los padres lo lleven a la indolencia o al exceso, sino que la virtud lo instruya como una maestra en un trabajo noble e ininterrumpido. Entonces, tanto si hace ejercicios en los montes como en el mar, serán de admirar su cuerpo, bien dotado por el esfuerzo, y sus miembros, robustecidos por la ejercitación. Desde este momento no sólo debe ser capaz de lanzar jabalinas o de montar a caballo, sino también de cubrir largos espacios saltando y corriendo, cabalgar, lanzar jabalinas, luchar, combatir con sus iguales en la palestra, recorrer bosques, hacer salir a las fieras de sus madrigueras, ser el primero o de los primeros en herirlas, subir las más altas cimas de los montes, escalar rocas peligrosas, emular a los animales veloces en la carrera, a los violentos en la fuerza física y a los astutos en añagazas. Y si alguna vez quiere penetrar en los mares, que no siga tan sólo con la mirada las velas ondulantes, sino que se adiestre en manejar el timón y, combatiendo con el más valiente de sus compañeros, aprenda a romper las olas, a domar la violencia de los vientos contrarios y a atravesar a remo los obstáculos de los estrechos.

»Después de todo esto debería conseguir la gravedad de la edad madura, la razón, el equilibrio, la deliberación, acompañada de la cuádruple fuente de las virtudes: la prudencia y la justicia, la fortaleza y la templanza. Uno de los principales fines de los estudios de estos aspirantes es que ciertamente el que como perfecto orador domine toda la dialéctica y no sólo salga armado de las escuelas de declamación de los rétores, sino de los campos de las Sagradas Escrituras. Debe dominar también el arte del derecho y de la ciencia y abarcar igualmente la filosofía, la medicina, la música, la geometría, la astrología y, realzado así por todas estas disciplinas, de ningún modo dará la impresión de que carece de las más nobles artes. Que no le baste afanarse en que se entienda lo que dice, sino que lo diga con claridad y elegancia, y no sólo esto, sino también que haga lo que dice. Que se presente a sí mismo como ejemplo de virtud; que huya de las diversiones de los juegos deshonestos, de los vanos espectáculos circenses y de todo lo que incline a los placeres; que se mantenga varón casto, varón sobrio, varón de buen consejo, prudente, humilde, paciente, continente,

religioso, patriota, respetuoso de las leyes y juicios, que evite el amor al dinero, que es ocasión de todo crimen, que no dañe para nada a los vecinos y parientes y que no extienda en exceso sus propiedades rurales despojando a los pobres, que no sea menos fiel al pacto de la amistad que a su búsqueda, que no sea tan cuidadoso de su buena suerte como estimulante con su misericordia de la virtud de los demás, incluso humillada, y que en todos sus quehaceres se haga propicio a Dios por el cultivo constante del trabajo y por la lealtad de la piedad.

»Así, por último, instruido en tantas disciplinas y en tan preclaras costumbres, con derecho podrá aquél llegar a altos cargos y al poder, como dice a este respecto una conocida sentencia de Platón: la república será bien gobernada cuando manden los filósofos y cuando los gobernantes se dediquen a la filosofía».

Según se desprende de la lectura de este texto pseudoisidoriano del siglo VII, no interesa al educador, de modo prioritario, transmitir a las nuevas generaciones la cultura clásica grecorromana. Ciertamente este aspecto no se olvida, hasta el punto de que ocupa un papel incluso muy relevante; pero predomina el afán de inculcar en el alumno el aprendizaje de las virtudes con un doble fin: primeramente, para desprenderse de valores terrenos y familiarizarse con valores espirituales; y en segundo lugar, para adquirir dotes de gobierno. Este documento educativo no parece dirigido específicamente a la formación sacerdotal, pues su autor anónimo adopta en el estilo literario la actitud de un pedagogo más que la de un clérigo. Sin embargo, en atención a la cronología de su composición, siglo VII, las instituciones educativas de la época estaban todas en manos de monjes y se dirigían a la formación sacerdotal. De hecho, los dos aspectos pedagógicos que en este texto se resaltan, a saber, el aprecio por los valores trascendentes y la adquisición de dotes de gobierno, son precisamente dos pilares básicos de la formación sacerdotal.

Con el presente trabajo hemos mostrado que el interés de la Iglesia por la formación de los sacerdotes comenzó prontamente y llegó a institucionalizarse a partir del siglo VI. Así surgieron las llamadas escuelas monacales, que, impregnadas de un nuevo espíritu educativo al servicio de los intereses de la Iglesia, fueron tam-

bién fundamentales para la transmisión de la cultura clásica a la posteridad. Las escuelas monacales se circunscriben, por tanto, entre los siglos VI y VIII y se sitúan en un lugar intermedio entre las escuelas clásicas grecorromanas y las escuelas catedralicias iniciadas en tiempos de Carlomagno: constituyen, pues, un capítulo propio dentro de la historia de la educación en Occidente.

