

XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.

Hacia la universalización de la cultura cristiana: la Iglesia y la construcción del monopolio de la educación. La cristianización de la memoria.

Dubinowsky, Silvia y Rojo, Roberto (UNCo).

Cita:

Dubinowsky, Silvia y Rojo, Roberto (UNCo). (2007). *Hacia la universalización de la cultura cristiana: la Iglesia y la construcción del monopolio de la educación. La cristianización de la memoria. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-108/119>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

XI° JORNADAS INTERESCUELAS/ DEPARTAMENTOS DE HISTORIA

19 - 22 de Septiembre de 2007

Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de
Tucumán

Mesa N° 15: ESTRATEGIAS DE DOMINACIÓN N EL ESPACIO DEL MUNDO
MEDITERRANEO

Autores:

Mg. Silvia Dubinowski, docente - investigadora

B° 12 Setiembre 222, Cipolletti, Río Negro, 02994776899,juannahum@speedy.com.ar

Prof. Roberto Rojo

Brentana 1277 Cinco saltos 02994982465 robroy@ciudad.com.ar Universidad Nacional
del Comahue. Facultad de Ciencias de la Educación. Departamento de Política Educativa
Cipolletti- Río Negro- Argentina.

Título: Hacia la universalización de la cultura cristiana: la Iglesia y la construcción del
monopolio de la educación. La cristianización de la memoria.

Introducción

Esta ponencia tiene como objetivo dar cuenta de los componentes articuladores de la expansión del cristianismo a través del movimiento monástico, para comprender su fundamento unificador. La Iglesia impregnó la vida política de Europa y también con más eficacia, configuró una nueva concepción de mundo: en medio de la fragmentación política que significaba la disolución del Imperio de Occidente, la universalización del cristianismo incorporaba a la totalidad de los hombres en la unidad de la cristiandad.

Desde la Historia de la Educación, se aborda el proceso que implicó la compleja síntesis de la tradición hebrea y de la clásica, expresada en la elaboración de una pedagogía

cristiana y la difusión del movimiento monástico en Europa Occidental. Para estos propósitos se analiza la institucionalización y monopolización de la educación como dispositivo de regulación y control social. Significa dar cuenta de cómo a través del movimiento monástico, la Iglesia fue construyendo el monopolio de la producción y distribución del conocimiento. En este contexto, la Iglesia configuró una unidad ideal, que implicó la cristianización de la memoria, la elaboración de un nuevo mundo conceptual materializado en una teoría educativa religiosa y en una vasta red institucional de difusión de la doctrina cristiana.

Supuestos epistemológicos

Desde la perspectiva en que nos ubicamos, es que se abordará la especificidad de los procesos educativos, recuperando la 'totalidad de lo social', poniendo el énfasis en la peculiar dinámica de la dimensión educativa de los procesos sociales. La acción que realiza el hombre de apropiación y transformación de la naturaleza implica un proceso de constitución de lo social. La división del trabajo, el incremento de la productividad, la creciente complejidad social, aumentan la necesidad de la actividad pedagógica. Al mismo tiempo se evidencia el proceso de monopolización de la educación (Alt, R. 1978) por el cual - las fuerzas sociales dominantes utilizan las disposiciones pedagógicas para sancionar y reforzar su superioridad social. Son estos grupos, clases sociales quienes deciden acerca de la orientación y el contenido de la educación de la que participan todos los miembros de la sociedad y cuyo objetivo, es la reproducción de una sociedad segmentada. En estos procesos hay que ubicar la creación de las instituciones sociales como herramientas de control social.

Las instituciones no constituyen objetos inmutables que naturalmente existieron siempre. El orden social no forma parte de la "naturaleza de las cosas" existe sólo como producto del hombre. Por lo tanto no se puede comprender la institución sin comprender el proceso histórico que la constituye. Las instituciones siempre tienen una historia de la cual son producto y a su vez son productoras de sentido. Desde esta perspectiva es que, los conceptos de "*jerarquización del conocimiento*", "*monopolización de la educación*" e "*institucionalización de la educación como control social*" (Alt, R. 1978) constituyen las herramientas que permiten abordar y analizar "*la dimensión educativa de los procesos*

sociales". Estos conceptos permiten realizar un estudio sincrónico y diacrónico de los procesos socio - educativos, que derivarán en la consolidación del monopolio de la Iglesia en la configuración de esquemas ideológicos y en el proceso de institucionalización de la educación como control social en la Antigüedad tardía.

Para este trabajo, se focaliza en el proceso de elaboración de una pedagogía cristiana, dando cuenta del proceso de monopolización e institucionalización de la educación cristiana y su específico desarrollo en el período tardo – antiguo. Especial atención merece el monasterio benedictino como paradigma de educación cristiana y formación ascética del sujeto pedagógico del período tardo - antiguo: el *monje*, sujeto que pone en cuestión – entre otros valores - el modelo de la ciudad clásica, y más aun, el papel de los espacios públicos como espacio fundamental de socialización de los jóvenes varones.

¿Cuáles son los procesos que permiten comprender la expansión del cristianismo en el período tardo – antiguo?

Para analizar el proceso por el cual se consolidó el monopolio de la Iglesia en la elaboración de esquemas ideológicos y la institucionalización de la educación como control social, es necesario comprender, los movimientos que se condensaron en la paulatina desarticulación del Imperio Romano. Como lo expresan algunos autores, no hubo ruptura, sino que por el contrario, fue un lento articularse en una “síntesis equilibrada” de múltiples elementos romanos y germánicos, que fueron configurando las características de la Antigüedad tardía y del occidente europeo en particular.

La presión germana sobre las fronteras del Imperio Romano fue un hecho cotidiano desde finales del siglo II. A medida que el Imperio Romano se desintegraba las fronteras constituían un peligro, a la vez, los ejércitos imperiales utilizaban en sus filas un número creciente de guerreros germanos, cuestiones éstas que dan cuenta de la temprana convivencia romano – germana¹. Las invasiones no significaron, por tanto, una dislocación radical en los modos de vida de los romanos, por el contrario fueron una lenta acomodación de las formas de organización políticas, económicas y sociales de germanos y romanos, no exentas de violencia. Estos movimientos de pueblos provocaron un replanteo del panorama

¹ Sin embargo hasta mediados del siglo IV, había sido posible su control mediante una combinación de diplomacia y medidas de fuerza. En Cameron, Averil: “*El mundo mediterráneo en la antigüedad tardía 395 - 600*”. Barcelona, Crítica, 1998.

étnico y social de la Europa Occidental que se superpone a la debilidad estructural del Imperio y a los signos de fusión social. En este contexto debe interpretarse el carácter destructor y renovador² de las invasiones.

No desaparecieron las ciudades; se seguían utilizando las instituciones jurídicas romanas, hasta tal punto se manifiestan los límites de la primera oleada de invasiones, que ninguna región del Occidente romano, fue lingüísticamente germanizada. Pervivió un sistemático dualismo institucional, que se expresó en la subsistencia de dos códigos, uno germánico basado en las tradiciones consuetudinarias y, uno romano, que subsistió sin cambios desde el imperio (Anderson, P. 1988). A medida que pasaba el tiempo, esa yuxtaposición resultaba compleja: en el reino ostrogodo se empleaba un código para los godos y otro para la población romana, mientras que los ordenamientos y sucesivos programas de legislación emprendidos por los visigodos, trajeron consigo la paulatina unificación de las tradiciones romanas y germánicas. Estas consideraciones dan cuenta de que el denominado “quiebre del Imperio Romano de Occidente” fue un proceso largo, complejo que invita a ensanchar la mirada tanto en el terreno geográfico como cronológico.

Difusión del cristianismo ¿cristianización del imperio?: La “cristianización” de la memoria.

Fontana sostiene que “la cristiandad fue, ante todo, un intento de prolongar el Imperio para preservar un orden social amenazado”. Este objetivo se materializó con la asociación del cristianismo al Imperio y no con la conversión de Constantino al cristianismo. La debilidad estructural romana, las consecuencias de las invasiones derivaron en un lento proceso de polarización social en Occidente y desarticulación del poder político que fue ocupado lentamente por la Iglesia. De ello se encargó Constantino: junto con una mayor concentración política, una economía basada en la moneda de oro y una división de la sociedad entre los poseedores de riqueza y los *humilleros* cada vez más oprimidos. Este es el contexto de consolidación de una Iglesia única, universal, del griego *Katholikos* (Bowen, J.1986), que se dotó de un clero no sólo de riquezas, sino también de una serie de privilegios. Los miembros de esta Iglesia organizada, constituyeron una clase privilegiada,

² En este sentido debe diferenciarse - en el proceso de asentamiento de los pueblos germanos en el territorio del imperio de occidente – entre la concesiones formales realizadas por los sucesivos emperadores, y el proceso mucho más largo de asentamientos “no oficiales” En Cameron, A. Ob. Cit..

provenientes de sectores urbanos y educados en la tradición clásica. Se observa entonces un poder clerical que asume cada vez atribuciones civiles, se consolida un gobierno eclesiástico paralelo al secular.

A pesar de que Constantino había consolidado una ideología imperial de dominación, legitimado un nuevo orden social, al decir de Fontana, la “oficialización” del cristianismo no debe confundirse con la cristianización del imperio, que fue un proceso más complejo que se produjo en un tiempo mucho mayor y en etapas. Una vez establecida la autoridad, la Iglesia de la cristiandad se vio obligada a construir una nueva visión de los orígenes del cristianismo que eliminase todos los rasgos de pluralismo, silenciándolos o condenándolos retrospectivamente como ilegítimos. A la vez asociaba su historia a la de Roma: Jesús había nacido en el tiempo en que Augusto fundaba el Imperio y establecía la *pax romana*³. Las capas dirigentes de los pueblos invasores, fueron ‘convertidos’ por el catolicismo latino: la evangelización de los conversos era necesaria para sostener la burocracia eclesiástica y la civil. Los monarcas dependían del “clero” instruido para llevar adelante los asuntos del gobierno: cédulas reales, despachos diplomáticos, decretos, reglamentaciones y cuentas fiscales.

Así la Iglesia penetró e impregnó la vida política de Europa y también con más eficacia, configuró una nueva concepción del mundo: en medio de la fragmentación política que significaba la progresiva desintegración del Imperio, la universalización del cristianismo, aparecía como elemento unificador que incorporaba a la totalidad de los hombres a la unidad de la cristiandad. La historia que posteriormente escribieron los intelectuales medievales, necesitaba justificar un nuevo orden y un nuevo sistema de relaciones entre los hombres. El objetivo era confirmar la fe, enlazar la historia de los pueblos con el relato bíblico. “La ortodoxia triunfante, proclama un monopolio y rescribe su propia historia, esta reescritura permitió construir una imagen negativa que reunía y personalizaba todos los rasgos del cristianismo primitivo que se quería desterrar y que recibió el nombre de ‘herejía’, dotado ahora de un nuevo sentido. La faz de la ortodoxia se definió en este espejo deformante, contrastándola con unos rostros que, aunque llevasen nombres diversos, solían reunir casi siempre unos rasgos comunes: un origen oriental,

³ Fontana, J: “*Europa ante el espejo*”. Barcelona, Crítica. 1994. Cap. El espejo cristiano, Pág. 30 -31 -33.

inmoralidad y brujería”. Este modelo se mostró tan “eficaz”, que la Iglesia lo emplearía durante muchos siglos para identificar con él a los disidentes que pretendían conservar aquellos elementos del cristianismo primitivo que habían sido eliminados de la doctrina y la práctica ‘ortodoxas’ (Fontana, J. Pág.31).

Las sucesivas invasiones, fundamentalmente del siglo V y VI, fueron debilitando gradualmente las estructuras romanas de Occidente⁴. Sin embargo, a partir de la segunda mitad del siglo VI la situación de Italia fue de debilidad, confusión y fragmentación, a raíz de la cual, el papado - sobre todo durante el pontificado de Gregorio Magno (590 – 604) - fortaleció su poder en lo político y económico. Pese a todo, en los reinos bárbaros permanecieron vivos muchos elementos claramente romanos. Los testimonios indicarían que las comunicaciones y los vínculos comerciales con países lejanos, siguieron su curso habitual. Siguiendo la tesis de Cameron, sería erróneo pensar en una separación efectiva entre Oriente y Occidente. Los propios reinos occidentales conservaron muchas instituciones romanas y consideraban su relación con el emperador de Constantinopla como parte de los vínculos de patrocinio y clientela (Cameron,A. Pág. 56). Remitirnos a los vínculos entre Oriente y Occidente implica también plantear el problema de la unidad y la diversidad. Estos conceptos refieren a procesos que diferencian a Oriente de Occidente pero también a aquellos que los unifican. Entre los principales problemas se encuentra, sin lugar a dudas, el proceso de cristianización. Los grandes concilios de la Iglesia y los intentos de los emperadores de llegar a un acuerdo doctrinal, constituían una de las manifestaciones que daban cuenta la dificultad de la unidad y las luchas de poder político que encubrían las discusiones doctrinales.

La Italia de este período mantuvo la continuidad del pasado romano en muchos aspectos: sobre todo por la pervivencia de familias aristocráticas romanas, dueñas de grandes riquezas, que detentaban aun los cargos en el Senado - recién fue abolido en el 541

⁴ Las consecuencias de estos movimientos invasores, fueron diferentes según las regiones y dependieron en cada caso de las configuraciones de los distintos grupos tribales. La Europa occidental del siglo V fue testigo de enfrentamientos de los distintos grupos tribales por ocupar posiciones más ventajosas y cada vez le sería más difícil al gobierno de Occidente mantener una política coherente con los asentamientos de la población ‘bárbara’. Aunque la muerte de Teodosio I en 395, había significado un hecho político de gravedad para el Estado imperial, a comienzos del siglo V, Roma seguía ocupando el centro de gravedad en el contexto de las fluctuaciones de los movimientos de las distintas tribus. Al terminar el siglo, sin embargo, ya no había emperador en Occidente y, por esos años se identifican las primeras fases de desarrollo de los reinos germanos de los albores de la Edad Media. Sin embargo durante todo este período, los rasgos permanentes del pasado son tantos, que se puede considerar a todo este período, hasta finales del siglo VI, una continuación del mundo mediterráneo del la Antigüedad tardía. Cameron, A. Ob. Cit. Pág. 56.

– y que siguieron ostentando su poder bajo el nuevo régimen. Ostentaron su poder, basado no sólo en la riqueza material, sino en la posesión de una educación y una cultura propiamente clásica, se sabían herederos de los oradores y retóricos de la tradición romana. A esta clase alta y culta perteneció Gregorio Magno quien – como otros obispos había sido formado en la retórica clásica, que seguía constituyendo el núcleo esencial de la educación superior. Cassiodoro (490 -585), Boecio (475/80 – 525) y Gregorio de Tours (538 -594), fueron exponentes de esta clase que se reposiciona en el nuevo régimen político. Eran intelectuales, quienes en una línea de continuidad con la tradición clásica, la recuperan, la reconstruyen y la expresan en la matriz de pensamiento cristiano: en una teología y una pedagogía cristiana.

La difusión del cristianismo, no significó por lo tanto un proceso homogéneo de "fusión" de lo romano, lo germánico y lo cristiano⁵. Por el contrario, en sus orígenes, su expansión a lo largo de la Antigüedad tardía y durante toda la Edad Media, convivieron las formas “profanas” y cristianas de la cultura y, en algunos casos confluirían en un sincretismo permanente (Fontana, J. 1994). En la Antigüedad tardía, la Iglesia cristiana contribuyó al debilitamiento de la capacidad de resistencia del sistema imperial romano. Y lo hizo a través de su “enorme volumen mundano”. El vasto aparato clerical que engendró en el Imperio tardío fue una de las principales razones del excesivo peso parasitario que agotó a la economía y a la sociedad romanas, porque de este modo una segunda y superpuesta burocracia se sumó a la ya opresiva carga del Estado secular⁶.

¿Sobre qué “suelo” se realizó el proceso de cristianización?

La cultura popular tardo – antigua y de la Europa medieval se caracterizó durante muchos años, incluso en zonas de cristianización temprana, por un cierto sincretismo religioso que expresa un proceso mucho más profundo. Diferentes autores analizan estos aspectos en profundidad: junto con la elaboración teológica, el desarrollo de una pedagogía cristiana y

⁵ Tanto godos, vándalos y en la primera etapa los visigodos, fueron arrianos. Este hecho da cuenta también de los esfuerzos por la “unidad” emprendida desde Oriente por Justiniano (535) al justificar la invasión de Italia como una cruzada contra la “herejía arriana” y confirmando la fe ortodoxa. Procopio, citado en Cameron, A. Ob. Cit. Pág. 57.

⁶ En el siglo VI los obispos y el clero eran mucho más numerosos que los funcionarios y gentes administrativos del Estado y recibían sueldos sensiblemente más altos.

la consolidación de la estructura eclesiástica, convivían numerosos ritos, fórmulas simbólicas, prácticas folklóricas que están en la base de la configuración más profunda de la conciencia simbólica medieval. En el origen de esta conciencia simbólica medieval, no se encuentra sólo el cristianismo, sino una compleja matriz de cultura popular, folklórica, “arcaica” que toma del cristianismo –al decir de Fontana – una cierta “coloración”. (Fontana, J. Pág. 38)

Siguiendo esta línea de análisis, lo que habitualmente se considera conversión, al cristianismo, sólo ha sido en muchas partes, un proceso limitado a las capas dirigentes urbanas, sectores que proporcionarían los miembros del nuevo clero. En el campo sobrevivió lo que la Iglesia llamaría ‘*paganismo*’⁷ que, en realidad, era una amalgama entre viejas tradiciones, costumbres, creencias autóctonas - que hoy sobreviven como “*supersticiones*” – y elementos de la religión del Imperio a los que gradualmente se les fueron sumando rasgos cristianos. En realidad ‘*paganismo*’, ‘*cristianismo*’, ‘*herejía*’ constituyen conceptos demasiado generales para comprender la realidad que subyace a la consolidación del cristianismo como religión hegemónica y universal. Asimismo, estos conceptos, limitan la comprensión de cómo la Iglesia católica consolidó el monopolio de los procesos de apropiación y distribución de los conocimientos y de los esquemas ideológicos que permean e integran la diversidad de la “urdimbre” social.

Reducir el análisis de este complejo proceso a los conceptos de ‘*paganismo*’, ‘*cristianismo*’, ‘*herejía*’ implica abordar la implantación del cristianismo desde el lenguaje “empobrecedor y equívoco de los represores que velaban por la pureza de la fe, esto es, por su monopolio como intérpretes de ella” (Fontana, J. Pág. 38). Por tanto, estos conceptos, limitan la comprensión de la realidad compleja de los procesos que se analizan, recordemos que “la cristiandad fue, ante todo, un intento de prolongar el Imperio para preservar un orden social amenazado”. En este sentido resulta relevante señalar la compleja construcción del *diferente* –

⁷ Dentro de las múltiples consecuencias de la lenta penetración de los pueblos germanos en el Imperio de Occidente, se produjo un proceso de ruralización de la población y la propia difusión de las creencias cristianas, entre los ‘*paganos*’ o habitantes de los *pagi* rurales, trajeron consigo la creación de un número importante de parroquias. En el siglo VI, se reorganizó, la red de escuelas parroquiales rurales. Es así que las escuelas presbiteriales – dependientes del obispo – no sólo se encargaron de evangelizar a las masas campesinas, sino de formar al clero rural, adoptando el sistema ya vigente en las escuelas episcopales, En García de Cortázar; Sesma Muñoz, José Angel: “*Historia de la Edad media. Una síntesis interpretativa*”, Madrid, Alianza. 1998. Pág. 75 y Marrou, Henri Irenée: “*Historia de la Educación en la Antigüedad*”, Bs. As. Eudeba, 1965. Pág. 409.

disidente –pagano –profano- popular. Al decir de Todorov, del “otro”, que no sólo es diferente, sino que es inferior ante la mirada del conquistador⁸.

La relevancia del acercamiento a las culturas campesinas tardo – antiguas, es planteada por Le Goff, Duby, Fontana, Zurutusa, Guinzburg, entre otros estudiosos sobre el tema. Zurutuza resalta la importancia de recuperar las voces acalladas de los actores sociales de las culturas campesinas: los campesinos precariamente cristianizados en el período de transición del mundo antiguo al medieval. “Silentes presencias” en las fuentes clericales, eran sin embargo, ruidosos y obscenos hasta la exasperación para los hombres de la Iglesia de la época. Creencias, prácticas locales con las que desafiaban a la voz de la autoridad, tanto episcopal como monárquica de fundamento eclesial, que los sancionaba definiéndolos como “*paganos*” inmersos en la magia y las “supersticiones” (Zurutuza, H.A. Pág. 111). La Iglesia - durante siglos - elaboró una representación del “*paganismo*” configurada por un discurso conceptual unívoco, que negaba la pluralidad y heterogeneidad de las sociedades en vías de transformación, partícipes de un universo mental que resistía a morir mientras el cristianismo intentaba imponer sus nuevas perspectivas. “*Unicidad impuesta y diversidad resistente*”, son conceptos que posibilitan identificar la multiplicidad de significados de esas realidades complejas que subyacen en la homogénea representación de los clérigos. Al decir de Le Goff, se trata de comprender las respuestas de la cultura eclesiástica frente a las múltiples resistencias que pudo asumir la cultura “folklórica”⁹.

Al abordar la problemática de la cultura “*folklórica*”, “*campesina*” y “*popular*”, como “*supersticiones*” - a través del discurso de la autoridad - sólo se observa una parte de la realidad: aquellos juicios emitidos por los hombres de la Iglesia. Estos, frente al conjunto de discontinuidades que observan, ordenan la realidad a partir de su propia cultura: la de los clérigos. La permanente denuncia que los eclesiásticos denominan “*supersticiones*” y entendían tanto, como supervivencia del “*paganismo*” como adoración demoníaca, sólo se explica dentro de una política programática religiosa que tiene por objetivo imponer un orden social al tiempo que desarrolla las estrategias de evangelización. Por ejemplo Isidoro de Sevilla (570 -636), el obispo hispalense que tanto gravitará en el ámbito visigodo como en el

⁸ Es así que, hasta el siglo XIII, no se encuentran en los textos más que un número insignificante de hombres negadores de la existencia de Dios. En Le Goff, J. y otros: “*El hombre medieval*”. Madrid, Alianza, 1999. Pág. 13

⁹ Le Goff, Jacques: “*Cultura clerical y tradiciones folklóricas en la civilización merovingia*” En: Bergerson, Louis: “Niveles de cultura y grupos sociales”, México, Siglo XXI, 1977.

carolingio, en sus *Etimologiae* distorsiona, confunde y mezcla los autores clásicos con la tradición bíblica, en un intento enciclopédico de captar antiguos saberes y articularlos con la revelación cristiana para satisfacer las necesidades surgidas en la nueva sociedad que se va consolidando¹⁰. En este espacio tardo- antiguo, heterogéneo, discontinuo, cruzado por tensiones sociales, yuxtaposiciones étnicas y sincretismos religiosos, se observan dos fenómenos esenciales: la emergencia de la masa campesina - como grupo de presión cultural -y la indiferenciación cultural creciente de todas las capas sociales laicas frente al clero que monopoliza todas las formas “evolucionadas”, especialmente escritas de la cultura. (Le Goff, J. Pág. 22).

Precisamente, a causa de este monopolio en la construcción de los esquemas ideológicos de la cristiandad es que resulta difícil llegar a las motivaciones a quienes los *clerici* acusaban de “*superstición*”. El saber que nos llega, proviene de los textos generados en la propia Iglesia. Un ejemplo lo constituyen las actas de los *concilia*,¹¹ que junto a aspectos dogmáticos y legislativos, trataron con particular interés el tema polémico de la supervivencia del “*paganismo*” a través de la observación de las “*supersticiones*”. Si se parte de la palabra *superstitio* para realizar un análisis del *paganismo*, estamos corriendo el riesgo de colocarnos en la perspectiva condicionada por la mirada eclesial, y de manera más concreta de los *litterati* que escriben, juzgan y condenan. Hay que señalar que se opera sobre textos elaborados para anular gestos y actitudes y que intentan generar un cambio de comportamiento en los actores sociales subalternos, en particular campesinos que si bien no pueden leerlos porque son ágrafos – *illitterati* - *iletrados*, deben oírlos a partir de la lectura en voz alta del evangelizador esmerado (Zurutuza, H.A. Pág. 112).

El poder eclesiástico y sus “sabios” intentaron siempre “fijar el sentido y enunciar la interpretación correcta que deberá forzar la lectura (O la mirada). Sin embargo, la recepción

¹⁰ Zurutuza, H. A. “*Paganismo y Cristianismo. Revisitando las culturas campesinas en la Galia de los siglos VI y VII*”. En Zurutuza, Hugo, Botalla, Horacio (Comps.) “*Paganismo y Cristianismo. Pervivencias y mutaciones culturales (siglos III – IX)* Rosario, Homo Sapiens, Escuela de historia – facultad de Humanidades y Artes. UNR. 2000.

¹¹ A partir del Concilio de Nicea (325) se habían venido celebrando concilios cuyos objetivos trascendían los meramente doctrinales. Lo que en realidad se disputaba es el poder político del emperador y el poder político de la Iglesia. Ambos interpelaban a una sociedad que debía ser ordenada en el marco de una “*cultura impuesta*”. Además de publicar sus actas, los concilios promulgaban los cánones en materia de doctrina y fundamentalmente innumerables disposiciones relacionados con el comportamiento del clero, como por ejemplo los preceptos relativos a la continencia y el celibato, puntos respecto a los cuales la Iglesia occidental hacía más hincapié que la oriental. En Cameron, A. Pág. 77 – 78.

siempre inventa, desplaza, distorsiona” (Zurutuza, H.A. Pág. 113). Los hombres y mujeres del campo, reciben las novedades a partir de sus propias matrices culturales y harán usos diferenciados y locales de normas, prácticas y bienes culturales que los *clerici* proponen y hacen circular a partir del siglo IV. La religión es un campo de prácticas simbólicas diversas, sometidas a un poder de autoridad que decide en su interior qué es religioso y qué es mágico. La noción de “*superstición*” está en el centro del impulso de cristianizar el campo. Lo que los clérigos calificaban de “*superstición*”, era aquella cultura propia del antiguo *soldado – campesino*, expresada en el respeto al “*mos maiorum*” y las “*virtudes campesinas*”. Cultura que había estado cercada por la “*romanitas*” urbana y que, parece resurgir con fuerza, frente al impacto y posterior convivencia con los elementos culturales germanos. De este modo, lo que pretenden sancionar los cánones eclesiásticos, es esta cultura vinculada a los viejos rituales campesinos, cuyo soporte fue la “*pietas*”, la “*virtus*” y la “*fides*”.

La “*pietas*” – virtud de alto contenido religioso – es el fundamento de la mentalidad propiamente romana. Las fiestas del pueblo romano, tuvieron su origen en la religión y, al igual que otros pueblos de la Antigüedad, los romanos no conocían en su propia sociedad la diferencia entre fiestas religiosas y fiestas profanas¹². La división entre fiestas religiosas y profanas llegó a ser una característica estructural importante de la sociedad de la Antigüedad tardía en el occidente europeo con la difusión e institucionalización del cristianismo. La mirada eclesial critica los festejos campesinos, vinculados a rituales considerados demoníacos¹³. Una de las tradiciones que más se sancionaron en este período, eran las “estrenas” (*strenae*)¹⁴ consideradas como presentes diabólicos. Un hombre establece con otro una relación de clientela que le impone deberes a cambio de la recepción de un beneficio concreto. Se entiende así por qué los clérigos miran con preocupación este intercambio

¹² Lo que sí diferenciaban y, estaba íntimamente ligado a su concepción de “*ratio*”, “*fides*” y “*pietas*”, eran los días “*fastos*” y “*ne fastos*”, ambos ligados a la liturgia y prescripciones emanadas del *Pontífice*, quien formaba parte de los “colegios sacerdotales”, encargados de dictar reglas, registrar fiestas, y fórmulas de invocación y de oración. En Barrow, R.H. “Los Romanos”, Buenos Aires, FCE, 1982.

¹³ En las fiestas campesinas, el hombre y la mujer se aproximan no sólo a los dioses, sino a los animales, a quienes privaban de su autonomía incorporándolos a las más variadas mitologías. Los letrados cristianos condenaban la utilización de máscaras, los cantos, los bailes, las bebidas y las viandas. La fiesta implicaba para el campesino recuperar su contacto con la naturaleza y la libertad de sus cuerpos. En Zurutuza, H.A. Ob. Cit. Pág. 118.

¹⁴ Esta era una práctica de las sociedades Antiguas, cuya expresión consistía en un mecanismo de reciprocidad, el don y contra don. Cuando los hombres ofrecían un regalo esperaban algo a cambio, lo mismo sucedía con las ofrendas, retribución de lo solicitado a los dioses en sus ofrendas y plegarias o bien la recepción de una retribución material en el caso de la relación clientelar.

juzgado como demoníaco, ya que se opone a la caridad cristiana, a la limosna que debe darse a los pobres y que no tienen retribución material, su retribución se dará en el terreno de lo trascendente. Este análisis acerca de lo “*profano*” y lo “*pagano*” se presenta incompleto si no se contempla la persecución – entre otros movimientos – fundamentalmente de las doctrinas neoplatónicas identificadas también con el calificativo de “*paganas*”. Tema sobre el cual se hará referencia en el desarrollo de los posteriores apartados.

¿Cuál es la matriz del pensamiento cristiano?

El cristianismo, tuvo su génesis idealista en la fe, pero la fe no alcanzaba en un mundo que había conocido el razonamiento abstracto. El contenido conceptual de cristianismo y sus exteriorizaciones hay que buscarlos en las tradiciones judías y griegas, cuyos rastros iniciales se descubren en los Evangelios y en las Epístolas de San Pablo. El pensamiento griego, desde las primeras especulaciones de los milesios había construido una matriz de pensamiento racional de comprensión y búsqueda del conocimiento último: el corpus conceptual griego otorgaba una visión unitaria de la naturaleza basada en la convicción de una fuerza primigenia que otorgaba una explicación última del mundo natural, esto el *logos*. Su experiencia conceptual derivaba de la especulación filosófica, mientras que la matriz del pensamiento judío se basaba en la revelación religiosa¹⁵.

Desde los comienzos mismos de la era cristiana los predicadores y teólogos se esforzaron en dar a la autoridad (a la fe en la revelación divina, los milagros, acatamiento de los mandamientos, ritos, jerarquías de la Iglesia) un fundamento racional, sometiéndolo al *logos* de la fe. Un ejemplo de este proceso lo hallamos en Filón de Alejandría quien elaboró un marco conceptual centrado en la noción de *logos*, concebido a la vez, como sabiduría de

¹⁵ El primer encuentro de las culturas griega y judía se remonta al período del cautiverio babilónico, siglo VI a. C. Posteriormente entre los siglos II y I a. C. el proceso de helenización produjo un gran proceso de aculturación y fragmentación entre los grupos judíos que aceptaban la cultura griega (saduceos) y quienes sostenían que las leyes mosaicas deberían constituir la única vía de la vida judaica (fariseos). Paulatinamente, la especulación filosófica fue convirtiéndose en un desafío para las creencias, de un sector importante de la población judía cuyos esquemas ideológicos no se habían basado en una filosofía elaborada. Los límites de este trabajo impiden profundizar sobre las consecuencias que se operaron - a partir de la influencia del helenismo - en la configuración ideológica del judaísmo y en la reelaboración de su concepción religiosa en la Mishná y posteriormente en el Talmud. El tiempo y el espacio de nacimiento del cristianismo – como religión y proceso social - se caracterizó por un gran sincretismo en el que confluían elementos de la filosofía griega, religiones místicas, griegas, romanas, orientales, con el monoteísmo hebreo. En este contexto, la nueva religión cristiana, tuvo que afrontar el problema del estilo propio de vida cristiana y su articulación o no, con la tradición filosófica griega.

Dios y manifestación de dicha sabiduría a través de la doctrina filosófica. El culto católico muestra el sello de los salmos judíos y de los misterios griegos. Los helenistas cristianos ven en la rígida y austera disciplina de los pitagóricos el modelo de los conventos cristianos, como también en la liturgia de la misa reconocen reminiscencias “*paganas*”. Entre las religiones y culturas precristianas hubo nexos de continuidad dialéctica, es decir, de negación y asimilación de aquéllas por éste¹⁶. De los judíos trascendieron al cristianismo el monoteísmo, el repudio de todo sincretismo y toda conciliación. Los griegos acordaron a su filosofía un valor universal, pero nunca creyeron que sus dioses fueran los únicos, mientras que los judíos no admitieron otro Dios que el de Israel (Puiggrós, R. Pág. 60).

Este proceso de “negación” y “asimilación” de lo hebreo y lo griego se expresará en las grandes controversias, en las actas conciliares, en el corpus de la teología y pedagogía cristiana, en fin, construirá el mundo conceptual cristiano. En el proceso de elaboración de una teología y de una teoría de la educación cristiana, se revalorizó retrospectivamente la filosofía de los griegos, se expurgó aquello que no se ajustaba a la ortodoxia clerical y la readaptó a la matriz del pensamiento cristiano¹⁷. Esta fue la tarea de la patrística: elaborar una doctrina cristiana de fortalecimiento de la fe como herramienta de lucha contra lo “*profano*” – lo “*pagano*”. Se trataba de cristianizar la “*paideia*”. Lo “*profano*” y lo “*pagano*” no se podía deslindar de lo “clásico”y, lo cierto es, que en el griego hablado corrientemente el término “heleno”, pasó a significar “*pagano*”. El neoplatonismo, había desarrollado su propio sistema de educación filosófica, en el que armonizaban las teorías de Aristóteles, los estoicos y las de Platón. Intentaron explicar la naturaleza de lo divino y desarrollar una teología científica a través de las prácticas del ascetismo, la contemplación y la oración y la creencia de la posibilidad de la revelación divina. Naturalmente estas doctrinas fueron

¹⁶ Puiggrós, Rodolfo: “*La Cruz y el Feudo*”, Buenos Aires, Retórica, 2005. Pág. 56.

¹⁷ Si bien un primer paso hacia la cristianización lo constituyó el “*Credo bautismal*”, la educación cristiana se inauguró con la metodología de la *catequesis*. Sin embargo no bastaba con ganar prosélitos mediante el bautismo y la catequesis. Era necesario “capturar” la “*gnosis*” helénica e insertarla en la matriz cristiana como su fundamento racional. Este fue el objetivo de la *Escuela catequista de Alejandría*, que para el siglo II constituyó la primera escuela cristiana donde se inició el estudio institucional de la doctrina cristiana, asumiendo un carácter intelectual y exegetico. La obra de Clemente – sucesor de Panteno en la dirección de la escuela – se centra en la cristianización de la gnosis, elaborando el ideal del cristiano gnóstico. El estudio de las artes liberales, fundamento de la educación grecorromana, fueron incorporadas por Clemente como instrumental para lograr el primer grado de la sabiduría, pero sólo el ejercicio de la piedad y la disciplina y la búsqueda de la verdad última en las sagradas escrituras conducen a la gnosis perfecta. Esta tarea fue seguida por Orígenes quien realizó una serie de reformas a esta escuela, que en cierto modo, adelanta lo que serán las *scholas* medievales. Bowen, J. Ob. Cit. Puiggrós, R. Ob. Cit.

calificadas como “*paganas*”, fueron asimiladas por el cristianismo y, formaron parte de la cultura de las clases altas. De éstas clases provenían muchos obispos - como ejemplo entre otros - Gregorio de Nisa (335/340- 390) ¹⁸ y san Agustín (354 – 430) quienes se formaron en la cultura clásica y recibieron una gran influencia del neoplatonismo.

San Agustín recupera el idealismo de Platón y lo cristianiza. Elabora una concepción trinitaria del alma que se vincula con su teoría del conocimiento: a Dios hay que buscarlo a través la acción, servirse de la razón y ponerla al servicio de alma. En su teoría de la educación, se integra en una matriz cristiana la concepción de conocimiento platónica: la verificación de la verdad procede de la iluminación divina, ya que Cristo habita en cada hombre. Si bien subyace la idea del conocimiento innato, se justifica la necesidad del maestro y la función educativa de la corporación de la Iglesia. Concedor de la metodología necesaria para dirigirse a un público mayoritariamente iletrado, insiste en los problemas que se plantean en la conciliación de los objetivos intelectuales y retóricos y con la fe religiosa. En este sentido, a diferencia de otros obispos, san Agustín otorgó importancia a la comunicación como método educativo. Es por ello, que afirma que el maestro debe estar formado en las artes liberales (lógica, retórica, gramática) y la elocuencia como una herramienta para estimular la respuesta de los estudiantes, pero también, en una buena comunicación que le permitiera ganar para la comunidad cristiana no sólo al hombre culto sino al iletrado (Cameron,A. Pág 157). La *áskesis* es la disciplina de todo buen cristiano: la pobreza, la castidad, la frugalidad, la obediencia son los fundamentos que articulan su Regla¹⁹, que será uno de los antecedentes de regulación de la vida monástica que retomará san Benito (480 – 547). El *ideal ascético* en general, había alcanzado una gran preponderancia entre los primeros cristianos desde fechas muy tempranas. Para comprender las diversas formas que asume este ideal en la Antigüedad tardía, el ejemplo de san Agustín vuelve a ser fértil. En sus “*Confesiones*” da cuenta del impacto que le produjo la lectura de la “*Vida de san Antonio*” atribuida a san Atanasio, lectura que –según Duby – lo impulsa a modificar su

¹⁸ Es relevante, para la Historia de la Educación la biografía sobre su hermana “*Vida de Macrina*”, maestra de las monjas del monasterio que dirige. Gregorio de Nisa “*Vida de Macrina*”; “*Elogio de Basilio*”, Madrid, Ciudad nueva, 1995.

¹⁹ La regla de san Agustín, unos veinte años anterior al monasterio de Casiano, regulaba la vida de los monjes, pero la propia formación clásica de san Agustín, le otorgó a su monasterio un carácter letrado ya que prevé la existencia de “*encargados de los libros*” estableciendo dentro del orden de los días las correspondientes a la solicitud de los libros: “*Pídanse cada día los libros a la hora determinada y, si alguien los pidiera fuera de la hora señalada, no se le concedan*”.

trayectoria que lo llevará a su ordenación como obispo de Hipona. Así relata en sus “*Confesiones*” “(...) comenzó a hablarnos de Antonio, monje Egipto (...) aunque hasta entonces había sido ignorado por nosotros (...) de aquí vino a parar su conversación en tratar de los muchos monjes congregados en los monasterios, de las costumbres y métodos de vida que observan los que siguen más de cerca vuestra divina ley; y finalmente de los muchos penitentes, virtuosos y santos varones que poblaron las soledades del yermo; de todo lo cual no sabíamos nosotros cosa alguna”²⁰. Esta obra, presenta el modelo clásico de vida ascética con su contraposición entre mundo y espiritualidad auténtica, recetas de cómo superar la tentación en un típico espacio – el desierto - en donde “hasta los animales” son domesticados por el poder espiritual del santo varón. Esta obra se convirtió en lectura obligatoria para todo cristiano bien educado. A finales del siglo IV, el papel de la Iglesia en las ciudades se vio eclipsado por un nuevo y radical modelo de la naturaleza y de sociedad humana. Este modelo se basa en un nuevo sujeto social: “*los hombres del desierto*”, portadores del ideal ascético.

Institucionalización de la educación como control social: El monje: nuevo sujeto social y pedagógico

El prestigio del monje - anacoreta o eremita - descansa en el hecho de que era el “*hombre solitario*”. Lo había logrado renunciando al mundo de la manera más visible que se podía. Mediante un acto de *anachoresis* se había retirado a vivir en el desierto. Eremitas individuales o grupos de ellos, se instalaban en tierras inexploradas. El desierto representaba la antítesis más absoluta con el mundo establecido. Ese espacio era una zona marginal, percibida por los monjes, como despojada de los soportes de la vida social organizada. Desde allí legaban a convertirse en héroes y guías espirituales de los aldeanos. En la soledad y el ascetismo, el monje adquiría la libertad para alcanzar - a los ojos de Dios y entre sus compañeros - el ideal de la sencillez de corazón. Purificado lenta y dolorosamente de los demonios, el monje anhela poseer “el corazón del justo”. El monje expresaba en la tierra, la vida de los ángeles²¹. El paradigma ascético no era nuevo, perpetúa, como se advirtió, los

²⁰ san Agustín: “*Confesiones*”. Buenos Aires, Espasa Calpe. 1 1954. Traducción según la versión latina de la Congregación de San Mauro. Por el R.P.Fr. Eugenio Ceballos. Libro VIII, capítulo VI. Pág. 162

²¹ Al actuar así, el monje recuperaba - como “hombre solitario” - algo de los orígenes de la humanidad: el paisaje del desierto constituía una lejana imagen del Paraíso, el lugar donde Adán y Eva se irguieron una vez - en

aspectos más radicales de la contracultura filosófica clásica. No sólo retomaban aspectos de la *áskesis* pitagórica, sino el modelo de mortificación cuyo émulo fue la “*Vida de san Antonio*”.

Es conocido que la “patria” por excelencia de los monasterios fue Egipto – si bien la costumbre se difundió rápidamente por Siria y Palestina – el primer movimiento cristiano estuvo expresado en la vida de contemplación y ascética de estos “*hombres solitarios*”. En cierto modo, estos “*hombres solitarios*” fueron el puente hacia la organización monástica, como nuevo paradigma de organización social. El ascenso de estos monjes, significó en algunos lugares del Oriente Próximo, el fin del aislamiento que separaba a la ciudad helenística del campo que la rodeaba. Los habitantes de las ciudades salían a buscar el consejo y la bendición de estos “santos varones” establecidos en estas zonas marginales. Esta idea de puente nos conduce a otra: estos monjes, en todo el Mediterráneo, se unían con gentes anónimas para formar una “clase universal” sin ataduras con la ciudad ni el campo, pues en ambos entornos se es igualmente dependiente de Dios (Brown, P. Pág. 279). Paralelamente a este movimiento eremítico, se identifica una tendencia hacia la organización de un estilo de vida corporativa. Así es que por ese período (siglos III, IV y V)²² se propagó por todo el Mediterráneo a imitación de san Antonio y Pacomio²³ una infinidad de monasterios²⁴. Fue este período – el de la Antigüedad tardía - la época de santos, anacoretas y de cenobitas.

la plenitud de su majestad - antes de que el matrimonio, la gula, el trabajo de la tierra y las preocupaciones de la sociedad humana les despojaran de su claro arrobo primigenio. Brown, Peter: “*La Antigüedad tardía. El monacato*”. En Duby, G. Aries, Philippe: “Historia de la Vida Privada”. 1. De Imperio romano al año mil. Buenos Aires, Taurus, 2005, Tomo 2. Pág. 276.

²² San Jerónimo (342 – 420); san Basilio (329 –370, y s. Agustín (354-430) constituyen los representantes de la primera patrística, movimiento que inició la sistematización de la doctrina cristiana. Así también fueron todos ellos creadores de monasterios. Así se está en presencia de una actitud “activa” de la Iglesia, cuya preocupación central fue producir una teoría de la educación propiamente cristiana, campo en el cual la *Paideia* había sido por siglos, la cultura hegemónica. En este período la “función negativa del Iglesia” (defensa de las herejías), derivó en una creciente preocupación por la instrucción secular. La Iglesia fue consolidando el monopolio de la construcción, apropiación y – para este período – débil distribución institucionalizada de la educación.

²³ En este proceso comenzaron a aparecer unos grupos de anacoretas organizados, atribuyéndose la fundación del primero de estos monasterios a Pacomio (282 – 346), un copto iletrado. La función de estas primeras organizaciones monásticas fue meramente contemplativa y, de acuerdo a ello su vida se organizaba en torno a un gran número de oraciones diarias, con una sola comida diaria que los monjes tomaban encapuchados y en absoluto silencio. Se considera a estas prescripciones como el inicio de una constitución o regla monástica. Bowen, J. Ob. Cit. Pág. 349.

²⁴ Después de Pacomio fue Basilio el primero en introducir cambios en la vida monástica. La fundación del monasterio en Annesos (358 -365), se basaba en una regla, por tanto a Basilio, puede atribuírsele la primera introducción formal de una regla monástica. La regla de san Basilio introduce por primera vez la concepción misma de institución monástica o cenobio (del griego koinobion, literalmente, convivencia, vida común o comunitaria). Para san Basilio la fuente de orientación y formación del cristiano eran las Sagradas Escrituras y,

Antes del siglo III existieron pocas escuelas específicamente cristianas, existieron sí, escuelas dispersas dedicadas a la formación de catecúmenos, como lo fue la Escuela Catequética de Alejandría en el siglo II. Paulatinamente, en algunas comunidades cristianas se fueron abriendo escuelas seculares que perpetuaban la “*enkyklios paideia*”. El movimiento monástico de Cartago (Tertuliano, Cipriano y san Agustín) fue uno de los centros más importantes del cristianismo. Estos pensadores escribieron en latín y, a partir del siglo IV, comenzaron a ejercer sobre el cristianismo romano un influjo mayor que el del núcleo oriental. El monacato latino penetró en la Europa occidental – teniendo como antecedente el movimiento cenobítico de Oriente – pero, imprimiéndole su particular perfil. Su desarrollo – como ámbito de educación cristiana – trascendió el modelo de cenobio de Pacomio, imprimiéndole además del ascetismo un carácter letrado, que no se universalizó a todas las organizaciones monásticas²⁵.

En Occidente la *lectio divina*, las lecturas de los libros sagrados y, sobre todo, el oficio y las oraciones eran inseparables del ejercicio pleno de la vida monástica. Tal el caso de Casiano (360 – 435)²⁶ para quien la posesión exclusiva del cristianismo auténtico era patrimonio del monasticismo. Dos aspectos merecen ser resaltados ya que indican elecciones y actitudes que serán parte integrante del desarrollo monástico y el modo de situarse de los monjes ante la realidad del tiempo que les toca vivir. Por una parte, la neta caracterización en la vida comunitaria - en el cenobio - de la forma originaria de estructuras organizadas, dispuestas según una *regula*. Por otro lado, reglas y organización comportaban un cambio radical en las orientaciones mentales de fondo y en el modo de configuración de la

las obras de los griegos pueden brindar sólo aquellos elementos que posibiliten alcanzar la unión con Dios. A partir de la impronta de la organización de san Basilio, se crearon monasterios que sustituyeron la sola vida contemplativa por el trabajo intelectual o manual y por las obras de caridad. Bowen, J. Ob. Cit. Pág. 354.

²⁵ El movimiento monástico cubrió el vacío institucional en educación, ya que durante el Imperio tardío, las escuelas elementales de las regiones rurales fueron las primeras en cerrar, quedando esta educación limitada a los centros urbanos. Otro tanto sucedió con las escuelas de gramática y las escuelas superiores de retórica, filosofía y derecho que siguieron funcionando en las ciudades. Estas instituciones se identificaban con la formación erudita de la aristocracia.

²⁶ Fue uno de los primeros monjes y teólogos cristianos. Su formación pasó por una etapa ascética, para luego estudiar con san Juan Crisóstomo, por quien fue ordenado diácono. Siendo sacerdote, fundó en Marsella monasterios: para mujeres (san Salvador) y para hombres (san Pedro y san Víctor) en donde se formaba a los monjes, principalmente en la apologética. El modelo de Casiano influirá en Casiodoro (490 – 585), quien creó el Monasterio de Vivarium (552) y le otorgó a esta institución un perfil totalmente erudito orientado a la preservación del pasado. Para Casiodoro era esencial el mantenimiento del orden social y la necesidad de restauración del saber. Su monasterio asumió una doble característica: una parte del monasterio fue destinado a los ascetas y otra parte fue concebida según el modelo del Mouseion de Alejandría, ámbito de retiro y discusión intelectual. Bowen, J, Pág. 433.

experiencia monástica: la obediencia y la disciplina constituían los criterios esenciales de este ideal monástico (Le Goff, J. Pág. 52)

Si bien san Agustín le otorgó al modelo de su monasterio un carácter letrado y Casiodoro alentó la erudición en la vida monástica, la tendencia general del monacato en el siglo VI fue adversa a la incorporación de los estudios clásicos. San Benito – contemporáneo a Casiodoro – fue el representante más legítimo de esta corriente del monasticismo y suyo fue el reglamento adoptado por casi todos los monasterios en los siglos inmediatamente posteriores. San Benito, al comienzo de su experiencia monástica retoma la tradición de Pacomio, para luego incorporar los fundamentos de la *Regula Magistri*, las de san Basilio y san Agustín.

A principios del siglo VI, en el territorio del Imperio de Occidente, la única autoridad auténticamente romana era la Iglesia y sobre todo el papado; por otro lado, el Imperio de Oriente conservaba su unidad y fortaleza que le permitió el intento de reconquistar Occidente. Estos tres polos de poder se enfrentarán en una larga, y compleja lucha en el campo político e ideológico. En lo que concierne específicamente al campo de la instrucción se manifestó en un doble proceso que se dio en forma paralela: el gradual cierre de la escuela clásica y la gradual formación de una escuela cristiana, en su doble forma de escuela episcopal (del clero secular) en las ciudades y de escuela cenobítica (del clero regular). Sin embargo, con algunas excepciones, los ámbitos de difusión de la “cultura erudita” había decaído por completo, por lo que – como lo confirmará siglos después el censo realizado por Carlomagno – el analfabetismo estaba extendido a todas las clases sociales y, tanto en las filas del clero secular como el regular, pocos sabían leer y escribir, otros sólo practicaban la lectura y la mayoría era totalmente analfabeta. Por tanto para la mayoría de la población la implantación del cristianismo se realizó en forma oral²⁷.

Sin embargo, los sacerdotes y los obispos, por mucho tiempo, identificaron la formación religiosa con el bautismo, la catequesis, la predicación, la liturgia y las lecturas.

²⁷ En el siglo V, en Roma se constata que no sólo los laicos sino que el mismo clero eran analfabetos. Esto a pesar de que algunos testimonios indicarían de la existencia de alguna instrucción impartida por los obispos o eventualmente parroquias, sobre lo cual algunos concilios fueron legislando. Tanto el concilio de Toledo (527) como el Vaison, en Francia (529) establecen que los niños- destinados por la voluntad de los padres – al sacerdocio, “*deben ser instruidos por el preboste en la casa de la iglesia en presencia del obispo (...)*”. Debiendo éstos alimentarlos “*espiritualmente como buenos padres, enseñarles los salmos, habituarlos a las divinas lecturas e instruirlos en la ley del Señor (...)*” Ambos concilios, además aconsejaban que los jóvenes llegados a los dieciocho años, puedan escoger entre el matrimonio y el sacerdocio. Así la formación de los sacerdotes era también un posible camino de instrucción para los laicos (En Mannacorda, M.A. Pág. 181).

Este último contenido indicaría, que el ejercicio del culto exigía un mínimo de cultura literaria, siendo que el corpus doctrinal proviene de la fuente escrita. Lo cierto es que, la escritura, por muchos siglos fue patrimonio de los clérigos, los eruditos. La cultura erudita era sinónimo de cultura clerical (Le Goff, J. 1977). Por varios siglos la población no recibe otra formación que la catequesis elemental y la predicación. El clero tampoco se forma en escuelas, sino por medio del contacto personal con el obispo y con los sacerdotes de más edad, en medio de la *clerecía* local a la cual muchos novicios se hallan incorporados con carácter de lectores.

Ante la escasa acción del clero secular, el monasterio constituye el espacio educativo por excelencia y puede explicar, de algún modo, por qué muchos padres “ofrecen” a sus hijos para que se preparen en la vida monástica. La proyección del paradigma benedictino se expresará en el modelo ascético, que regula todo el movimiento monástico, aun el “erudito”²⁸. En este sentido el programa “radical” de cristianización fue llevado a cabo en los monasterios, ámbito de realización de la matriz cristiana. Monjes y monasterios forman parte de la común experiencia de los habitantes de la Europa tardo – antigua y medieval. Paralelamente a la expansión del mundo monástico institucionalizado, pervivía el recuerdo de miles solitarios eremitas, recuperados en leyendas hagiográficas y crónicas, que reaparecían periódicamente entre los hombres – con su apariencia “asilvestrada” – evocando la amenaza de la muerte y la urgencia de la conversión.

¿Jerarquización del saber? ¿Jerarquización de los sujetos?

“Florece de centros y florece de reglas”, a veces sólo puestas bajo la autoridad de algún prestigioso padre antiguo otras, bajo más misteriosas aunque no menos autorizadas referencias como la *Regula quatuor Patrum*, la *Regula magistri* (Le Goff, J. Pág. 54). A mediados del siglo VI, se remonta la *Regula San Benedicti*, texto que, en el espacio de algunos siglos - gracias al sistemático apoyo romano y a la iniciativa de los carolingios - se convertirá en la carta normativa de la gran mayoría de las familias monásticas de Occidente. Pero las razones de su continuidad, radican en su capacidad de organizar

²⁸ La obra de Isidoro de Sevilla (570 -636) – neoplatónico - su obra “*Etimologías*” constituyen un intento de ordenación de todo el conocimiento dentro de un esquema lógico único. La enciclopedia de Isidoro pone el acento en las artes liberales, fundamentalmente en la gramática y, al decir de Bowen, constituyó un esfuerzo por contrarrestar la decadencia del saber romano.

sistemáticamente todo el conjunto de la vida cenobítica según precisas disposiciones cuya base era el reconocimiento de la comunidad monástica como una gran familia, en la que los monjes y los oblatos se sometían a la autoridad del abad, quien velaba por la estabilidad de la comunidad y por el cumplimiento de la regla. Esta se compendia en un doble principio *ora et labora*, a través de la cual se sometía la vida del monasterio a una rutina que distribuía el tiempo en tres grandes partes: descanso, trabajo manual y rezo comunitario o individual. De esta forma *opus manuum*, *opus Dei* y *lectio divina* constituían las actividades de unos monjes, que instalados en un monasterio que apenas podían abandonar, desempeñaban tareas de enseñanza y hospitalidad hacia personas ajenas a la comunidad. La regla benedictina, configuraba cada monasterio como un microcosmos social autosuficiente, tanto en sus aspectos económicos como en los espirituales y culturales²⁹.

Dentro del monasterio benedictino el proceso de producción de un sistema de hábitos descansa en la adopción de un conjunto perfectamente codificado y reglamentado. Esta reglamentación tiene un carácter fundacional y se erige en el modelo de regulación de toda la vida monástica con posterioridad. Esto es así, por cuanto se ocupa de las particulares técnicas de imposición e inculcación de hábitos, pero por sobre todo, porque refiere al universo ideológico en el que el uso de esas técnicas se legitima y fundamenta. En el interior de la organización monástica el espacio, el gesto, la palabra, la regla, la mirada, la repetición, el silencio, el texto forma parte de una refinada técnica de ejercicio de dominio y de autodomínio, y ello siguiendo un rígido modelo piramidal y jerárquico. Este modelo está precedido por la figura del abad, en la que, estatutariamente, se concentran las funciones de amo o dueño, padre, maestro, pastor, médico, juez y señor, siendo los monjes, distribuidos en sutiles gradaciones, el contrario necesario: siervos, criados, hijos, discípulos, enfermos, reos y vasallos. Este universo de jerarquización de posiciones, por tanto, también de saberes, es precisamente, lo que trata de codificar la Regla. Así comienza el Prólogo “*Escucha, hijo los preceptos del Maestro, e inclina el oído de tu corazón; recibe con gusto el consejo de una padre piadoso*” (Prólogo, Pág. 15). “*Dado la importancia del silencio, rara vez se dé permiso a los discípulos perfectos para hablar aun de cosas buenas, santas y edificantes (...)* *Hablar y enseñar le corresponde al maestro, pero callar y escuchar le toca al discípulo*” (Cap. VI, Pág. 34). El silencio va unido a la obediencia claramente estipulado en el capítulo

²⁹ García de Cortázar, José Angel; Sesma Muñoz, José Angel. Ob. Cit. Pág. 85

V, en donde se establece que la obediencia se funda ante todo en **el temor a Dios** y es este temor que promueve la celeridad entre *“el mandato del maestro y la ejecución del discípulo (...) el primer grado de humildad es una obediencia sin demora”*. El caso de la obediencia es relevante, ya que recorre desde el principio al fin toda la Regla constituyendo una unidad doctrinal³⁰.

La función unificadora del cristianismo devenido en religión universal, la *institucionalización de la educación como control social*, puede identificarse en el modelo ascético benedictino, en la importancia dada a esta organización como una *“escuela del servicio divino”*, un lugar en donde se pudiera vivir, orar, trabajar y realizar todo con la mirada puesta en Dios, donde volviera a reinar el orden humano y cristiano. ¿Quiénes podría habitar en ese espacio? *“El que anda sin pecado y practica la justicia; el que dice la verdad en su corazón y no tiene dolo en su lengua; el que no hizo mal a su prójimo ni admitió a que lo afrentara” (Sal. 14, 2-3) (Prólogo, Pág. 17).*

Queda claro ya para el siglo VI, la construcción ideológica de la “comunidad sagrada” y de sus valores, especificando la marginación y exclusión de aquellos que no viven en los monasterios según una regla, que viven vagabundos, sin respetar la estabilidad y *“llamando santo a lo que se le ocurre o eligen y consideran ilícito lo que no les gusta” (Cap.1, Pág. 22)* El silencio constituye el mecanismo elegido para su marginación *“de la misérrima vida de éstos es mejor callar que hablar. Dejándolos pues, de lado, vamos a organizar con la ayuda del Señor el fortísimo linaje de los cenobitas” (Cap. 1, Pág. 22)* De éstas afirmaciones, se desprende pues, cuál era el perfil del monje que recupera para su modelo de monasterio: el cenobita *“aquellos que viven en un monasterio y que militan bajo una regla y un abad.” (Cap.1, Pág. 22)*

La vida en los monasterios, en los cenobios, constituye la más clara expresión de una institución educativa concebida como una comunidad moral. La idea cristiana de la comunidad monástica está vinculada a la idea de *redención* y, la militancia en las filas de Dios, bajo una regla y la autoridad del abad. En la concepción de la educación – formación cristiana, el trabajo de enseñar – aprender constituye una tarea en la que está en juego la

³⁰ Lo mismo en las lenguas indogermánicas que en las semíticas, el concepto de obediencia se deriva de oír, y significa siempre la disposición de escuchar al otro y hacer su voluntad. Escuchar y obedecer proceden de la misma raíz etimológica. En latín *ob-audire* y *oboedire* están relacionados con la raíz hebrea *shema*, cuyo sentido primario es “escuchar”, y el secundario, “obedecer”. Atender a lo que se dice y ponerlo por obra es el sentido de “obedecer” y “obediencia”.

conciencia de la tensión entre el cielo y el infierno. “Durante esta *carrera* el cristiano no *descarriado* trata de avanzar regresando a la primitiva condición humana antes de la caída, recuperando la condición de buen hijo, para volver al padre. Convertir la vida en una **carrera ascética** de continua confrontación y formación constituye el programa que ha dado nacimiento a la primera institución de educación más pura y *total*: el monasterio (Lerena Aleson, C. Pág. 19).³¹

Siguiendo nuestra línea de análisis, vemos que la codificación “*de los instrumentos de la buenas costumbres*” (Cap. IV, Pág. 28 -32) constituyen la matriz doctrinaria de una pedagogía cristiana, regulando, hasta en los más mínimos detalles la conducta de los monjes y su ubicación estratificada en la pirámide monástica. Es precisamente, esta *jerarquización* de monjes, valores y saberes lo que otorga contenido a la dimensión educativa de los procesos sociales. En la vida cotidiana, en los valores resaltados a través del lenguaje religioso y absoluto y en la relación que se establece entre *trabajo manual* y *trabajo intelectual*, se expresa el programa pedagógico del monacato benedictino. Esto no significa que la dimensión social opaca a la educativa, por el contrario, la fortalece en tanto envuelve la vida entera del individuo y de la comunidad. Entonces la práctica educativa no se disuelve, se potencia en tanto se identifica con lo social y religioso.

El rígido sistema de valores de los monasterios benedictinos se sintetizan en tres pilares: la *obediencia*, *el silencio* y *al humildad*. Pero dos principios cruzan todos los capítulos de la Regla: la *jerarquización* y la *diferenciación*. Atendiendo a ciertos criterios objetivos – grado de antigüedad, edad, capacitación, entre otros – cada sujeto tiene asignado un puesto preciso dentro de lo que puede ser clasificado como una estructura rígidamente jerarquizada y gradacional. Vinculado a este punto el segundo principio que cruza este corpus normativo, es el culto a la *diferenciación* “*según los méritos*” deberán elegirse los decanos de los monasterios cuyas comunidades sean numerosas. Debía elegirse decanos de “*buena fama y una vida santa (...) según el mérito de su vida y la sabiduría de su doctrina*” (Cap. XXI,

³¹ Este autor plantea que esta antropología socrática – cristiana está en la base de la creación del sistema de enseñanza que conocemos, el cual es resultado del desarrollo de las primeras universidades. Quien ha sido el primero en formalizar el dualismo de la teoría de los dos mundos – Platón, no ha podido convertir su academia en una escuela porque para que surgiese ésta el interrogatorio socrático ha tenido que convertirse en *examen de conciencia*. Con ello, de la práctica de la confesión católica, que se consagra en Letrán, se pasa ya al examen y el diploma: lo académico alcanza una altura de lo escolástico en las escuelas catedralicias y en las primeras universidades. La naciente clerecía puede organizar ya la primera cruzada pedagógica: ese *mester* cultural moralizante que utiliza la lengua del pueblo llano y que populariza la visión escolástica del mundo. Lerena Aleson, C. Ob. Cit. Pág. 20.

Pág. 55) “No lean ni canten todos los hermanos por orden sino los que edifiquen a los oyentes” (Cap. XXXVIII), Pág. 70).

¿Qué castiga y a quién castiga el abad? En la regla se explicita que debe “reprender más duramente a los indisciplinados e inquietos, pero a los obedientes, mansos y pacientes debe exhortarlos para que progresen y, le advertimos que amoneste y castigue a los negligentes y arrogantes. (...) A los mejores y más capaces de palabra una o dos veces; pero a los malos, a los duros, a los soberbios y a los desobedientes reprímalos en el comienzo del pecado con azotes u otro castigo corporal (...)” (Cap. II, Pág. 25.) A la jerarquización corresponde la diferenciación y los castigos por el incumplimiento de los preceptos “Por eso cuando haya que pedir algo al superior pídase con humildad y respetuosa sumisión (...) pues hablar y enseñar le corresponde al maestro, pero callar y escuchar le toca al discípulo”. Muy vinculada a esta pedagogía se encuentran los castigos tanto a monjes adultos, a novicios y aun a niños y expresa clasificación de estos castigos: “Si alguno mientras hace algún trabajo en la cocina, en la despensa, en un servicio, en la panadería, en la huerta o en otro oficio, o en cualquier otro lugar, falta algo, rompe o pierde alguna cosa, o en cualquier lugar comete una falta y no se presenta enseguida ante el abad y la comunidad para satisfacer y manifestar espontáneamente su falta sino que esta es conocida por conducto de otro sométaselo a un castigo más riguroso. Si se trata, en cambio, de un pecado oculto en el alma, manifiéstelo solamente al abad o a ancianos espirituales que sepan curar sus propias heridas y las ajenas, sin descubrirlas ni publicarlas” (Cap. XLVI, Pág. 79). Estas prescripciones no sólo hablan de la jerarquización de los castigos según sea el trabajo manual o intelectual, no sólo habla del silencio como uno de los pilares del ideal ascético, sino que da cuenta que este examen de conciencia que deviene – en el Concilio de Letrán – en confesión católica. Por tanto vemos el papel que juega en el campo de la Historia de la Educación el ideal acético, la concepción dominante de la educación y de la enseñanza como operaciones de castigo y su relación con la práctica de la confesión religiosa.

Cuando se hace referencia a la dimensión educativa de los procesos sociales, se hace referencia al monopolio de las herramientas que condensan el control. Esto es, el ejercicio del poder como instancia de producción de hábitos, en definitiva de sujetos individuales y colectivos (el monje – la comunidad monástica – comunidad cristiana). Esto significa que toda la vida entera, todos los rincones del monasterio, están sometidos a un proceso

educativo, que tiene un carácter totalizador, dominante y ascético. En este sentido, el monasterio benedictino es una institución educativa, con acciones concientemente educativas, por tanto pedagógicas. La educación monástica supone un paso importante en el proceso histórico de institucionalización de la práctica escolar, que en los siglos siguientes desembocará en las escuelas catedralicias y las universidades.

¿Cuál es la proyección del ideal benedictino?

Con una mirada puesta en la larga duración, la educación contemporánea sería imposible de comprenderla “desconectada de su suelo”, es decir, de la concepción de vida como tensión, como prueba y reto, como *curso, camino y carrera* de perfeccionamiento, esto es, el ideal ascético que preside la organización monástica. Al monasterio medieval – como institución educativa - en la modernidad, en las sociedades occidentales, le sigue el internado: a los *ángeles custodios y de la guarda*, le siguen los maestros de la disciplina. Los *prejuicios* sustituyen a *las tinieblas y la gloria o el reino celestial* son sustituidos por el imperio de las *luces*. Se trata de liberar al individuo de sí mismo, de *conciliarlo* con los demás, *adaptándolo* al puesto particular que a cada uno le corresponde en la sociedad. Por tanto, dentro de un campo semántico en el que se materializan procesos sociales complejos – el concepto de educación, no expresa “toda la verdad”. El movimiento monástico fue consumándose en la centralidad de una Europa que se quería de tal modo cristiana, que se reconocía cristiana, gracias a estas instituciones a los que había dado vida. Estos procesos permitirían identificar un nudo histórico en el período tardo - antiguo, en donde lo clásico se transforma y no termina de morir y lo medieval intenta implantarse en la matriz de la “*paideia cristiana*”. Este primer gran movimiento monástico occidental, alcanzó su cumbre en las décadas de la hegemonía carolingia y sus inmediatos sucesores, quienes se empeñaron por dotar a todos los monasterios de una disciplina común y más sólida, a través de la adopción de la regla de San Benito. El monaquismo occidental en la época carolingia - es casi en su totalidad un monasterio benedictino -. Es esta una expresión clara de la monopolización de la Iglesia en la producción, apropiación y distribución de la educación. Pero, volviendo a nuestro nudo histórico, si en la Antigüedad tardía, los únicos cristianos auténticos eran los monjes, en los siglos posteriores, la “*comunidad sagrada*”, sacralizará los criterios de autoridad de la Iglesia: pureza y normalidad. Fuera de esa “*comunidad sagrada*”, quedan marginados y

excluidos, nacidos en el pecado, quienes atentan contra el orden querido por Dios (Le Goff, J. 1991).

BIBLIOGRAFÍA

- Alt, Robert: *“Lecciones sobre la educación en estadios. Tempranos de la Humanidad.* (Mimeo).
- Anderson, Perry: *“Transición de la Antigüedad al Feudalismo”*, México, Siglo XXI, 1988
- Benito de Nurcia: *La Santa Regla*. Buenos Aires, San Pablo, 2003.
- Bowen, James: *"Historia de la educación occidental"* Barcelona, Herder, 1986.
- Cameron, Averil: *“El mundo mediterráneo en la antigüedad tardía 395 -600.* Barcelona, Crítica, 1998.
- Brown, Peter: *“La Antigüedad tardía. El monacato”*. En Duby, G. Aries, Philippe: *“Historia de la Vida Privada”*. 1. De Imperio romano al año mil. Buenos Aires, Taurus, 2005, Tomo 2
- Duby, Georges: *“Guerreros y campesinos, Desarrollo inicial de la economía europea (500 –1200)”* México, Siglo XXI, 1999.
- Fontana, Josep: *“Europa ante el espejo”*, Barcelona, Crítica, 1994.
- García de Cortázar, José Angel; Sesma Muñoz, José Angel: *“Historia de la Edad media. Una síntesis interpretativa”*, Madrid, Alianza. 1998
- Le Goff, Jacques: *"Cultura clerical y tradiciones folklóricas en la civilización merovingia"* En: Bergerson, Louis: *"Niveles de cultura y grupos sociales"*, México, Siglo XXI, 1977.
- Le Goff, Jacques: *"El hombre medieval"*, Madrid, Alianza, 1999.
- Le Goff, Jacques: *"En busca de la Edad Media"*. Bs. As. Piados, 2004.
- Lerena Aleson, Carlos: *“Reprimir y Liberar. Crítica sociológica de la educación y de la cultura contemporáneas”*, Madrid, Akal, 1983
- Mannacorda, Mario Aliguero: *“Historia de la Educación”*, México, Siglo XXI, 1989. Cap. La educación en Roma.
- Marrou, Henri Irenée: *“Historia de la Educación en la Antigüedad”*, Bs. As. Eudeba, 1965.
- Puiggrós, Rodolfo: *“La Cruz y el Feudo”*, Buenos Aires, Retórica, 2005.
- Zurutuza, Hugo, Botalla, Horacio (Comps.): *“Paganismo y Cristianismo. Pervivencias y mutaciones culturales (siglos III – IX)* Rosario, Homo Sapiens, Escuela de Historia – Facultad de Humanidades y Artes. UNR. 2000.