

SIGNIFICACION ECLESIOLOGICA DE UNA FACULTAD DE TEOLOGIA

I. INTRODUCCION: UNA EFEMERIDES HISTORICA Y SU RELEVANCIA

El día 16 de junio de 1967 el Preósito general de la Compañía de Jesús y Gran Canciller de la Universidad de la Iglesia de Deusto, recibía una carta de la Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades (hoy Congregación para la Educación Católica) en la que se le comunicaba la aprobación al proyecto de incorporar a dicha Universidad la Facultad de Teología S.I. de Oña (Burgos). Pertenecían a la misma provincia religiosa jesuítica y su provincial era Vicecanciller de ambas. Al mismo tiempo, la Facultad de Teología de Oña, de Facultad reservada a sólo los estudiantes jesuitas, pasaba a ser «una Facultad abierta a todos, en colaboración beneficiosa y fecunda con las otras Facultades de la Universidad»¹. Un año antes el mismo Gran Canciller había dado su autorización para que «el claustro de dicha Facultad pudiera integrarse con profesores de otras Ordenes Religiosas o Congregaciones y por sacerdotes seculares, además de los de la Compañía de Jesús»². Por fin y tras un lento proceso de incorporación en el curso 1980-1981, justamente al cumplir la Facultad de

¹ Véase en el Anexo IV la traducción al castellano del texto italiano completo de la carta.

Con anterioridad los Superiores de distintas Ordenes y Congregaciones religiosas habían dirigido a la citada Congregación romana la solicitud de apertura según el modelo transcrito en el Anexo III.

Las citas de Anexos que a continuación se hacen, corresponden al artículo «Anexo documentario sobre el traslado de la Facultad de Oña a Bilbao», en esta misma sección.

Sobre las primeras gestiones para la creación de una Facultad de Teología en la Universidad de Deusto, véase Anexo I.

² Para el texto íntegro, véase el Anexo II.

Teología sus cien años de existencia, se ha integrado plenamente como las demás Facultades en la Universidad de Deusto, con la esperanza de poder llevar a cabo las directrices que había señalado el Concilio Vaticano II sobre las Universidades de la Iglesia³.

Ocurría esto con motivo de promulgarse como fruto de dicho Concilio la Constitución Apostólica *Sapientia Christiana*, la cual obligaba a revisar y acomodar los estatutos de ambas, Universidad y Facultad, a las nuevas realidades de la Iglesia y del mundo⁴. Hacía exactamente cien años que en el histórico Monasterio-fortaleza de San Salvador de Oña se había establecido el Centro de Estudios filosófico-teológicos para la formación de los estudiantes jesuitas. Unos años antes había tenido lugar el Concilio Vaticano I. Como todo Concilio ecuménico, sus decisiones iban a dejar una huella profunda en la vida de la Iglesia. Su brusca interrupción había impedido la maduración y concreción de una serie de proyectos relativos a la reforma de los estudios eclesiásticos. Elegido Papa León XIII, consideró como una de las tareas más urgentes de la Iglesia la puesta en práctica de dicha reforma. Así al año siguiente de su elección (1879) apareció su famosa encíclica *Aeterni Patris*, que tan honda impronta iba a dejar durante largos años en la formación eclesiástica⁵. Un año después (1880), y aunque por circunstancias totalmente diversas, los jesuitas españoles erigían su Centro de Estudios en Oña, que obviamente iba a quedar marcado desde su origen por las directrices de dicha encíclica. Hoy, y como consecuencia de otro movimiento eclesial que cristalizó en el Concilio Vaticano II, lo que en su día fue Colegio Máximo de Oña y Facultad de Teología y Filosofía S.I. ha quedado incorporado por su misma razón de ser al ámbito más amplio de una Universidad como a su sitio natural y lógico⁶.

³ GE. 10-11 (Declaración sobre la Educación Cristiana).

⁴ Con motivo de la promulgación de las *Normae Quaedam* (1968), la Facultad de Teología de Deusto fue de nuevo confirmada mediante la aprobación de sus nuevos Estatutos con fecha de 19 de enero de 1972 (Prot. Núm. 979/69/20); Estatutos que fueron asumidos por los Estatutos generales de la Universidad en su Disposición final 3.ª, «mientras no se determine una mayor integración estatutaria».

Conforme a la normativa de la Constitución Apostólica *Sapientia Christiana* (1979) la Facultad de Teología presentó a la Santa Sede su peculiar Anexo Estatutario a los nuevos Estatutos Generales de la Universidad de la Iglesia de Deusto (1980), elaborado a tenor de dicha Constitución en el marco de la Disposición final 5.ª de dichos Estatutos.

⁵ R. AUBERT, *Nueva Historia de la Iglesia V*, Madrid 1977, 171. Por casualidades de la Historia, la integración plena de la Facultad de Teología de Oña en la Universidad se hace justamente a los 100 años, con motivo de un documento romano decisivo (*Sapientia Christiana*) que aparece también justamente a los 100 años de la encíclica *Aeterni Patris*.

⁶ Sobre el origen y desarrollo de los *Studia generalia* a partir de las escuelas

Toda esta serie de fechas y acontecimientos pueden considerarse como efemérides históricas que jalonan la vida académica de un centro de estudios. Pero tratándose de una Facultad de Teología no pueden pasarse por alto sus repercusiones en la vida de la Iglesia y su relevancia teológica. Esto último, por lo general poco reflexionado, invita también a consideraciones desde la esfera propiamente *teológica*. Ellas pueden ayudar también a clarificar la misión específica de la Facultad de Teología hoy.

II. GESTACION DE LA UNIVERSIDAD OCCIDENTAL EN TORNO A LA TEOLOGIA

1. DEL «UNIVERSALISMO» A LA CATOLICIDAD

a) *Universalidad de la fe cristiana*

El mensaje evangélico es algo que por su misma esencia está destinado a todos los hombres de cualquier tiempo y lugar, raza, lengua y cultura. La historia de este universalismo, heredado del A.T., adquiere con la experiencia pascual de la Resurrección resonancias mucho más profundas y corre paralelo con la comprensión misma de la fe cristiana. Los apóstoles y testigos del N.T., y en concreto Pablo de Tarso, llevan este universalismo hasta sus últimas consecuencias. La raíz de todo ello la encontrarán en la impotencia radical de todo hombre para exhibir ante Dios ningún título humano concreto como base de cualquier privilegio. El Reino es un don gratuito de Dios que se acerca al hombre únicamente cuando y como El quiere. El Evangelio es sólo «la fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree»⁷. Si bien la «Salvación» ha tenido su «Historia» como promesa destinada primero a un Pueblo, el rechazo de esa promesa por parte de ese Pueblo ha supuesto de forma definitiva la abolición de cualquier tipo de privilegio. No hay judío ni gentil, bárbaro o escita, hombre o mujer, sino la nueva criatura en Cristo⁸. El muro de separación que pudiera

catedralicias y el papel que en ellos desempeña la *Facultas Theologiae*, cf. la obra de J. BOWEN, *Historia de la educación occidental II*, Barcelona 1979, 156. Más bibliografía sobre el particular, *infra*, en nota n. 33.

⁷ Rom. 1,16.

⁸ Rom. 10,12; 1 Cor. 12; 13; Gal. 3,28; Col. 3,11.

existir quedó derribado en la muerte de Cristo⁹. Dios es Padre por igual de todos¹⁰. De ahí que el cristiano se sintiera ya desde los comienzos miembro de una comunidad que traspasa toda nación, cultura, «que ni el tiempo o el espacio pueden limitar»¹¹. «El que habita en Roma —dirá el Vaticano II, citando a S. Juan Crisóstomo— sabe que los indios son sus miembros»¹².

El impulso misionero geográfico es la característica más llamativa de tal universalismo. Este impulso ha tenido lugar de forma especial en los comienzos de la Fe, bien se trate de comienzo absoluto o de comienzos relativos. La misión en los pueblos bárbaros a principios de la Edad Media y la evangelización de los continentes descubiertos en la época moderna han sido, junto con la época inicial, las consecuencias y testimonios más convincentes de esta universalidad del Evangelio.

b) *Universalidad de la Teología
o la búsqueda de catolicidad*

Pero hay otra universalidad de la Fe más profunda, más englobante, que ya desde muy pronto se denomina con una palabra que hoy puede resultar trivial, pero que en su tiempo fue novedosa: «catolicidad»¹³. «Este carácter de universalidad —nos dice el Vaticano II— que distingue al Pueblo de Dios es un don del mismo Señor con el que la Iglesia *católica* tiende, eficaz y perpetuamente, a recapitular toda la *humanidad, con todos sus bienes* bajo Cristo Cabeza, en la unidad el Espíritu»¹⁴. Con ello nos adentramos en una nueva dimensión humana de la Fe en cuanto Teología. Es cierto que esta palabra está cargada de connotaciones. Mas en cuanto *reflexión sobre la fe cristiana* es inseparable de ella, de la misma manera que ésta es inconcebible sin un mínimo de Teología.

La universalidad o catolicidad inherente a la Teología «se conecta inevitablemente con el hecho de que su hablar versa sobre Dios. Y de la Palabra de Dios sólo se hace uso significativamente cuando por ella

⁹ Ef. 2,14.

¹⁰ Mt. 5,45.

¹¹ PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* 61.

¹² LG 13.

¹³ La palabra aparece por vez primera en Ignacio de Antioquía (*Ad Smir* 8,2). Para su sentido original, cf. Y. M. GONGAR, *Mysterium Salutis* IV,1, Madrid 1973, 492.

¹⁴ LG 13. El subrayado es nuestro.

se entiende aquel poder que determina *todo lo que existe*¹⁵. Lo cual a su vez exige y determina el movimiento contrario: la reflexión sobre el Dios cristiano como clave de la realidad, llevará como presupuesto una comprensión lo más rica posible de esa realidad en sus múltiples aspectos¹⁶.

De todo esto la Teología saca dos conclusiones:

1) De la validez universal de la fe para todo hombre ha deducido y deduce siempre una determinada antropología «*universalmente válida*»¹⁷. Consecuentemente, tal antropología universalmente válida es susceptible asimismo de una reflexión teológica de una determinada validez universal.

2) La evangelización e inculturación (helenización, romanización, etcétera) de la fe será el segundo condicionante de la teología. Se trata de evangelizar no sólo a todos los hombres, sino a todo el hombre en su riqueza y complejidad: «Una Teología que permanezca consciente del compromiso que entraña el uso de la palabra DIOS se preocupará en la medida de lo posible de que toda verdad, sin dejar por lo tanto para último lugar los conocimientos de las ciencias extrateológicas, quede referida al Dios de la Biblia y sea desde El comprendida de forma nueva»¹⁸.

2. BÚSQUEDA DE CATOLICIDAD

a) *Epoca patristica: primeros balbuceos de catolicidad*

La universalidad en profundidad o visión totalizante, que muy pronto se denominará «catolicidad», fue germinando y desarrollándose paso a paso a lo largo de la historia en todos sus correspondientes procesos.

El primer tiempo lo constituyó siempre el proceso lingüístico. El cristianismo, y en esto no es único, es una «Religión del Libro». El impulso misionero obligó primero en la antigüedad, y sigue obligando hoy en las culturas primitivas, al desarrollo del idioma indígena e incluso a la creación o concreción de la escritura gráfica¹⁹.

¹⁵ W. PANNENBERG, *Cuestiones fundamentales de Teología sistemática*, Salamanca 1976, 15. (El subrayado es nuestro.)

¹⁶ L. ARMENDARIZ, *Dios... ¿ocupación del teólogo o patrimonio del hombre?*, Estudios de Deusto XX, 585-98.

¹⁷ Llámese persona, naturaleza humana, esencia, etc.

¹⁸ W. PANNENBERG, *Ibid.*

¹⁹ H. I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, 2.^a ed., Paris 1965, 453.

Mas esto, con ser mucho, no es lo más decisivo ni lo más difícil. Casi desde los comienzos la fe cristiana entró en contacto con el mundo griego y la problemática que llevaba consigo. Si esa fe era un llamamiento o don gratuito, pronto se vería que para su plena transmisión no bastaban ni la educación familiar ni los métodos proselitistas heredados del judaísmo²⁰. La filosofía griega había planteado también exigencias de totalidad (el Ser), que no podían ser soslayadas sin peligro de esquizofrenia entre lo racional y lo religioso (o religativo a-rracional).

Hubo primero intentos, por así decirlo, privados. Justino y en general los PP. Apologistas son cristianos que a título personal enseñan el cristianismo como la verdadera filosofía. Muy pronto, sin embargo, las Iglesias y comunidades consideraron esta tarea como algo esencial para su misma vida y razón de ser²¹.

El caso de Orígenes es el primer caso serio en este intento comunitario por sacar las consecuencias de esa globalidad de la fe cristiana. Orígenes, a quien su obispo le había confiado la formación de los catecúmenos, cae en la cuenta de que una reflexión sobre la fe cristiana en la Alejandría culta y cosmopolita no podía quedar reducida a una catequesis. Desdobra la Escuela y confía a su amigo y discípulo Heraclas la enseñanza de la catequesis habitual. El se dedicará a la enseñanza de la fe en ese nivel, que con palabras de hoy denominaríamos teológico.

Merced a los testimonios de Eusebio y de Gregorio Taumaturgo, discípulo personal de Orígenes en Cesarea, podemos tener una idea bastante completa de cómo funcionaba aquella Escuela Superior²².

Orígenes adaptó ingeniosamente los métodos característicos de la enseñanza helenística de tipo superior. Como base establece una sólida formación en las artes liberales (lógica, dialéctica, física y geometría). Viene después el estudio de la matemática y la astronomía como un encauzamiento hacia la filosofía, que a su vez prepara la senda para las investigaciones religiosas propiamente dichas. «La reflexión sobre la Fe» (o Teología) se hará apoyándose básicamente en un estudio profundo, y a diversos niveles, de la Escritura.

Tras diversas vicisitudes y expulsado Orígenes de Alejandría, desaparece esta Escuela Superior y continúa sólo la Escuela Catequética. Es-

Todavía en plena época moderna tendríamos el hecho de la traducción al alemán de la Biblia por M. Lutero como algo decisivo para el desarrollo de la lengua y cultura alemanas.

²⁰ H. I. MARROU, *o.c.*, 451.

²¹ *Ibid.*, 467.

²² J. QUASTEN, *Patrología I*, Madrid 1961, 340.

tablecido Orígenes de forma definitiva en Cesarea, reinstaura allí otra vez aquello que había desarrollado en su ciudad natal²³.

Esta iniciativa de Orígenes, no obstante su originalidad cargada de futuro, es con todo algo único en toda la antigüedad patrística. Las llamadas, p.e., escuelas teológicas alejandrinas y antioquena no deben confundirnos. Son clasificaciones meramente ideológicas y *a posteriori*.

En el Imperio cristiano el Emperador y los grandes funcionarios saben Teología e intervienen con competencia en las grandes controversias. Pero a diferencia de otras ramas del saber que se aprenden y cultivan en escuelas organizadas sistemáticamente (recuérdese la famosa «Universidad» de Bizancio), nada de ello ocurre con respecto a la ciencia sagrada o Teología. El clero se forma dentro de la comunidad cristiana, en la catequesis y en la liturgia, y en contacto personal con el Obispo. Basilio, Juan Crisóstomo, Ambrosio, Agustín, describirían el objetivo ideal de una educación cristiana (*paideia*), cuyo culmen es el estudio de las Escrituras. Pero no crean para ello ninguna institución. Basilio en los monasterios que funda, abrirá a los niños y no-monjes la escuela destinada en principio a los futuros monjes. Juan Crisóstomo durante algún tiempo exhortará a las familias cristianas a confiar la educación de sus hijos a los monjes. Pero pronto desistirá de su empeño.

Con sorpresa nuestra la Edad de Oro de la patrística, época de grandes y brillantes teólogos, no conoce una institución donde, de acuerdo con las peculiaridades propias de todo saber, pueda cultivarse la Teología. Los Capadocios, Crisóstomo, Ambrosio, Jerónimo, Agustín, y en general la constelación de sus grandes figuras, habían tenido una formación previa en las grandes escuelas de la antigüedad (pagana, pero que no significaba necesariamente anticristiana), y sólo a consecuencia de acontecimientos personales (elección para obispos, controversias antihéréticas, etc.) comenzaron el estudio y la reflexión sobre la Escritura²⁴.

Es sumamente llamativo en las diversas instrucciones que nos han dejado para la formación cristiana, que ninguno ensalce o recomiende la formación «pagana» o «neutra» que ha recibido. Sin embargo, tampoco ninguno de ellos, siendo obispos de prestigio en el Imperio, acometió la idea de crear algo así como una Escuela Superior de Pensamiento Cristiano. El único intento que se dio, ya vinculado exclusivamente a la persona de Orígenes y jamás fue imitado. Más bien provocó recelos en la Iglesia de Alejandría y sus obispos se encargaron de clausurarlo²⁵.

²³ *Ibid.*, 341. H. I. MARROU, *o.c.*, 468.

²⁴ H. I. MARROU, *o.c.*, 470.

²⁵ Una excepción a esto, pero en un área geográfica distinta (con grandes seme-

b) *Epoca medieval: Nace una nueva civilización*

Tras la división definitiva del Imperio, la Iglesia del Imperio de *Oriente* o bizantino continuó, por lo que a la educación se refiere, con las mismas características que hemos resaltado como propias del Bajo Imperio. Hay, naturalmente, sus diferencias. Así, frente a la Edad de Oro de la Patrística, época eminentemente creadora, se asiste ahora a un período de conservación, de análisis, de escolasticismo, que parecería exigir una metodología más científica. Las coordenadas culturales y teológicas son, sin embargo, prácticamente las mismas.

Occidente, por el contrario, vio derrumbarse lentamente la *pax romana* ante las oleadas sucesivas de los nuevos pueblos que llegaban. Las invasiones de los bárbaros arrasaron no sólo la vida política del Imperio, sino la económica y cultural. Los intentos de revitalización de «los últimos romanos» —Boecio, Casiodoro— quedan anegados en la creciente marea que asola todo. La civilización antigua grecorromana se va extinguiendo lentamente. Pero de sus cenizas va a surgir algo nuevo, radicalmente distinto de la etapa anterior.

Todo quedó arrumbado. Todo menos la Iglesia, aunque también ella quedará afectada por las ruinas de su entorno. De ahí que las instituciones que iban a surgir en su seno o ella misma creara, se convirtieran en la estructura misma de la nueva cultura. Naturalmente, no se partió de cero. El hecho mismo de la Iglesia es ya un testimonio de cierta continuidad. Pero se va a verter el vino añejo en odres nuevos. El resultado será, si no en la letra sí en el espíritu, algo marcadamente distinto.

La autoridad de los obispos, hasta ahora fundamentalmente moral, aunque reconocida jurídicamente por los emperadores cristianos²⁶, va convirtiéndose paulatinamente en casi todos los sitios en autoridad política. Las Iglesias, como depositarias de la «Religión del Libro»²⁷, necesitan para sus funciones más elementales lectores, catequistas y predicadores. Antes estas necesidades eran provistas por la escuela pública que cada municipio de importancia sostenía con sus propios costes²⁸.

janzas a lo que después ocurrirá en la Europa medieval) lo constituiría la «Escuela de los Persas», primero en Nisibe, luego en Edesa y finalmente en Nisibe. Cf. H. I. MARROU, *Nueva Historia...*, Madrid 1969, 320-1, 403-4.

²⁶ Como es el caso de la *audiencia episcopalis*. Vid. M. ARTOLA, *Textos fundamentales para la Historia*, Madrid 1975 (4.ª ed.), 24.

²⁷ En esta época no sólo se trata de la lectura de la Biblia. Es preciso leer los escritos y sermones de los Padres como sus intérpretes autorizados.

²⁸ H. I. MARROU, *Histoire...*, 440. La vida de S. Agustín ofrece a este respecto datos abundantes.

Ahora todo ha desaparecido y las Iglesias, tanto urbanas como rurales —las cuales habían aumentado ya de forma progresiva a lo largo del Bajo Imperio—, deben autoabastecerse prácticamente en casi todas sus necesidades cotidianas.

Surgen así las escuelas catedralicias, las escuelas monásticas y las escuelas parroquiales rurales. Estas últimas serán el primer precedente en Europa de lo que después se llamará enseñanza primaria. Ellas fundamentalmente van a suponer una orientación eclesial de la cultura y, lo que tiene aún mayor importancia, una dimensión cultural más amplia para la Iglesia misma²⁹. A partir de ahora, y a diferencia de la época patrística y grecorromana, *Iglesia y enseñanza* serán en Occidente dos realidades mutuamente implicadas hasta en nuestros días. La Iglesia descubrirá en esta experiencia que la evangelización no se reduce sólo a la esfera estrictamente religiosa, sino a la formación del hombre integral. Gran parte de los problemas sociopolíticos actuales respecto a la libertad de enseñanza y al «derecho de la Iglesia a tener sus centros» tienen su origen en este preciso momento, trágico para Occidente, pero en el que al mismo tiempo se alumbra una nueva civilización. Cualquier solución a esos problemas no podrá realizarse ya en abstracto. Sería borrar de un plumazo retazos de lo que es historia propia.

3. LA UNIVERSIDAD MEDIEVAL COMO EXPRESIÓN DE LA CATOLICIDAD

a) *Iglesia y cultura*

El Occidente europeo, o lo que con más propiedad se denomina cultura occidental sobre todo en cuanto cultura literaria, nace del dinamismo de la Iglesia como «Religión del Libro». Con ello no queremos establecer un principio metafísico, sino constatar un hecho histórico. La escuela rural parroquial constituye en un principio un capítulo importantísimo en la historia de la educación europea. Tras el fugaz resplandor del renacimiento carolingio vuelven otra vez las densas tinieblas de la incultura a Europa. Es la Europa plenamente feudal, el *saeculum ferreum*. Pero ningún esfuerzo ha sido inútil y nada se ha perdido. Los monasterios y las escuelas monásticas serán a lo largo de la Alta Edad Media las cadenas transmisoras del saber antiguo (copia de

²⁹ H. I. MARROU, *Nueva Historia...*, 478: «el cristianismo es una religión culta, no puede prescindir de un cierto nivel de cultura, de letras».

manuscritos y difusión), que quedará etiquetado desde entonces como un conjunto de *auctoritates*.

Con la estabilidad de los siglos XI y XII y el resurgimiento del comercio y la vida urbana se van a sentar las bases de un desarrollo que esta vez sí será definitivo. En torno a la catedral se habían creado desde mucho antes escuelas catedralicias con vistas principalmente a la formación de los clérigos. Sus planes de estudio abarcaban no solamente las ciencias sagradas. Con anterioridad se enseñaba el *trivium* y el *quadrivium* como un intento de explicar toda la realidad conocida, y cuya última palabra la constituía Dios y la reflexión sobre él (o Teología). Ahora a lo largo del siglo XI la sociedad, que lleva siempre en su seno el germen de su legítima autonomía, comienza a estructurarse en gremios para defender sus intereses. Entabla así la pugna para liberarse de la tutela de la Iglesia y en su grado de las estructuras feudales.

Esto último se refleja con mayor intensidad en lo relativo a la cultura, a los saberes y a las ciencias. La misma *Sacra pagina* comienza a ser vista a través de la dialéctica, punto de arranque del pensamiento propiamente occidental. Los nombres de Berengario y Abelardo son jalones de este proceso legítimo de emancipación, que no se hizo sin luchas ni tensiones³⁰. Por otra parte, las traducciones de Aristóteles a través del Islam español y la problemática que en él se había suscitado entre fe y razón (*kalam*) no iban sino a echar leña al fuego³¹. Comenzaba a perfilarse el fenómeno cultural más característico de la época, que bien podemos calificar como el auténtico legado de la Edad Media: La *Universitas* o el *Studium generale*³².

b) El «*Studium generale*»³³

Hoy día se crean Universidades y Facultades, tanto civiles como eclesiásticas, mediante un acto autoritativo. Normalmente estos decretos no

³⁰ J. BOWEN, *o.c.*, 82 ss.; 86 ss. M. ARTOLA, *o.c.*, 135.

³¹ L. BOWEN, *o.c.*, 136.

³² La palabra *universitas* adquiere el uso actual sólo en el s. XV (J. BOWEN, *O.C.*, 162). La designación de tales centros se hacía en un principio bajo el título de *Studium generale*, literalmente, «lugar de estudio a donde acudían estudiantes de todas partes».

³³ H. JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia IV*, Barcelona 1973, 181 ss.; 424 ss.; J. PIEPER, *Filosofía medieval y mundo moderno* («Introducción a Tomás de Aquino», en el original), Madrid 1973, 272 ss.; M. ANDRÉS, *La teología española en el s. XVI*, vol. I, Madrid 1976, 5 ss.; W. DETLOFF, *Die Bedeutung der Weltkirche für die Universität des Mittelalters: Ortskirche-Weltkirche* (Festgabe für Card. J. Döpfner), Würzburg 1973, p. 111-23.

crean un centro de la nada. A ellos precede una vida académica más o menos intensa que desde hace tiempo y con una intencionalidad concreta venía preparándose para ese reconocimiento o actividad que supone todo decreto. Ocurre, sin embargo, que la intencionalidad concreta que muchas veces se persigue con tales creaciones deforma precisamente la esencia de lo que durante siglos ha sido una de las constantes de la estructura universitaria en Occidente³⁴. Para conocer el sentido de esta institución occidental o europea (cuyo núcleo lo constituía normalmente la Facultad de Teología) es necesario dejarse impactar fenomenológicamente durante su emergencia en París a comienzos del siglo XIII³⁵.

La Catedral gótica medieval, filigrana en piedra capaz de albergar a las 10.000 personas de la ciudad que renacía con una vida urbana floreciente tras seis o siete siglos de postración, es todo un símbolo de una nueva época y una nueva conciencia histórica. La evolución de la sociedad iba a llevar consigo de forma obvia un cambio radical en la orientación y desarrollo de los estudios. Era necesario responder a la demanda de las nuevas necesidades en toda su complejidad, tanto a nivel de materias (artes, teología, leyes, medicina), como de posibilidades de acceso. La vida de los Centros de estudio, tanto a nivel de alumnos como de maestros, debía por eso mismo quedar regulada y defendida mediante el sistema corporativo de la época (*gremia, collegia, universitates*).

Todo ello generó un proceso que hizo saltar los límites estrechos de una escuela monástica, catedralicia e incluso de los nuevos reinos o nacionalidades que estaban emergiendo en Europa³⁶. El que enseña, pretende que su enseñanza sea válida para todos y reconocida en todas partes. El que estudia busca lo mismo para poder ejercer sus conocimientos. Como el *ius ubique docendi* sólo lo podían dar autoridades universales (normalmente el Papa de manera incuestionable; en ciertos casos el Emperador), las Universidades se encontraron vinculadas, casi por esencia, desde sus mismos orígenes con el Pontificado.

³⁴ Tal es el proceso que afecta a la Universidad desde la reforma napoleónica, convertida en una pieza clave del Imperio en su día, e integrada desde entonces como parte esencial en la concepción del Estado moderno. El excesivo influjo de las fuerzas extraacadémicas acabó agotando la vida universitaria. El progreso se ha realizado en la época moderna, al menos en los países latinos, al margen de la Universidad: Escuelas técnicas, Fundaciones privadas, etc.

³⁵ J. BOWEN, *o.c.*, 161. París no es el único *Studium generale* ni tal vez el primero, aunque sí el más famoso de toda la época. Por circunstancias obvias en una sociedad de cristiandad, se constituyó por las bulas pontificias en el modelo a imitar. J. PIEPER, *o.c.*, 276.

³⁶ W. DETTLOFF, *o.c.*, 113-5.

Inocencio III y sus sucesores, conscientes a su vez de la fuerza que llevaban entre manos, procuraron desarrollar una política de arropamiento y flexible, mezcla de privilegios y de control, a fin de aprovechar al máximo la fuerza que suponían tales instituciones. La bula de Gregorio IX sobre la regulación de los estudios de Teología y Artes en París de 1231, *Parens scientiarum*³⁷, supuso ya muy pronto la consagración de todo este proceso y el ensamblaje o acoplamiento apropiado entre dos realidades de dimensiones universales como eran el Pontificado y la Universidad.

Esta nueva visión de universalidad, lejos de la mirada normalmente inquisitorial y estrecha de la autoridad local próxima, posibilitó el juego de la legítima autonomía de la razón humana. La introducción del aristotelismo como forma de pensar en un mundo que confesaba a Dios como razón última de su existencia, difícilmente hubiera sido posible sin la estructura «universalista» (o universitaria) del *Studium generale*³⁸.

A la estructura medieval clásica del *Pontificatum et Imperium* se añade ahora, cuando se dibuja ya en el horizonte la Baja Edad Media, una tercera fuerza: el *Studium*, personificado normalmente en la Universidad de París, la que con el tiempo se llamará la Sorbona³⁹. En la sociedad y en la Iglesia adquiere carta de ciudadanía una nueva estructura, que irrumpe pujante como es normal en estos casos: los *magistri*. Sus dichos (*magister dixit*) son citados ahora en el estudio de la Teología

³⁷ Card. COCQUELINES, *Bullarum, privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificum amplissima Collectio*, T. 3, Roma 1740, 266. No conviene olvidar, en toda esta dimensión universalista de los *Studia Generalia* incipientes, el papel que están jugando otras fuerzas que van en la misma dirección y que se conjugan mutuamente: las nuevas órdenes mendicantes que dependen directamente de Roma. Por su parte, Gregorio IX, el antes Cardenal Hugolino, ha sido el gran protector de los franciscanos. Amigo personal de S. Francisco intervino como Cardenal Protector en la estructuración de la Orden. Siendo Papa, y por el tiempo de la *Parens scientiarum*, expidió un documento clave dentro de la vida religiosa occidental, la bula *Nimis iniqua* sobre la «exención» (sobre este punto esperamos ofrecer un estudio próximamente en *Teología Deusto*).

³⁸ W. DETTLOFF, *o.c.*, 119. La filosofía aristotélica suponía, respecto del platonismo agustiniano hasta entonces imperante, una corriente profundamente secularizadora, que ha encontrado siempre ciertas reticencias en la Iglesia a lo largo de los siglos y continuos brotes y réplicas de neoagustinianos. Así frente a la transparencia de lo divino en el mundo (de lo cual seguía siendo expresión la Catedral) se establece a lo largo del s. XIII de forma firme la consistencia de la realidad mundana y su entramado causal. Dios como causa primera no es objeto de ningún tipo de experiencia directa. Lo único que experimentamos es la realidad y consistencia de las causas segundas, las cuales mediante la razón pueden ser «trascendidas llegando así» a la Causa Primera. Tal visión del mundo y de las cosas, y el movimiento secularizador por ella desencadenado —verdadero reto a la fe aceptado y resuelto—, no hubiera sido posible en la Edad Media sin la existencia de las Universidades.

³⁹ Nombre tomado del Colegio para los Maestros de Artes que estudiaban Teología, fundado por el capellán de S. Luis, Robert de Sorbon. Sobre las razones de la preeminencia de París, cf., por ejemplo, J. PIEPER, *o.c.*, 275-6.

junto a las antiguas *auctoritates*. Si a la Iglesia antigua, la Iglesia de los Padres, se la puede llamar Iglesia de los Obispos (como la «forma que estructura» básicamente su consistencia), la Iglesia medieval es la Iglesia de los Maestros o Doctores, de las Summas y de las Universidades. Constanza, y más todavía Basilea, serán ciertamente expresiones exageradas de esta constatación. Pero no conviene olvidar que los *magistri* o teólogos son llamados desde entonces y hasta nuestros días a los Concilios, donde con voz deliberativa o consultiva han jugado un papel determinante en las decisiones vitales de la Iglesia ⁴⁰.

Las «bulas pontificias», en cuanto toma de postura doctrinal «autoritativa» (es decir, lo que hoy denominamos por un corrimiento del lenguaje «actos del Magisterio»), iban entonces dirigidas por lo general a las Universidades, y en concreto a la de París. En ellas se declara lo que se puede, o no se puede, enseñar ⁴¹. Tomás de Aquino (y no p.e. S. Agustín) es el *doctor communis et universalis*, que muere camino del segundo Concilio de Lyon ⁴². Y todavía en Trento los teólogos estarán dentro del aula conciliar, aunque sin voto (*theologi minores*), junto a los Obispos (*theologi maiores*), con quienes intervienen y discuten acaloradamente.

Todo esto no hubiera sido posible sin la cobertura del centro de las «grandes empresas universales» de la Cristiandad: el Papado. La Universidad, las Cruzadas y tantos movimientos medievales son la expresión de esa conciencia de «Iglesia universal» que tiene su centro y portavoz en el Papa de Roma, el cual quedó convertido desde entonces en el fundamento visible no sólo de la *unidad*, sino también de la *catolicidad* ⁴³.

⁴⁰ El feudalismo había supuesto demasiadas transformaciones en la Iglesia. Entre ellas estaba el aniquilamiento de las Iglesias locales y el desdibujamiento del episcopado. Si la Reforma gregoriana supone el comienzo de ruptura con las estructuras feudales, el «renacimiento» episcopal no se dará hasta Trento con su famoso «Decreto sobre la residencia de los obispos». En realidad el papel doctrinal jugado por las Universidades a lo largo de la Baja Edad Media se desarrolló de forma excesiva por el vacío que había creado la desaparición práctica del Episcopado.

⁴¹ A propósito de la famosa Bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII, siguiendo a K. A. Fink, escribe J. RATZINGER: «Falta la palabra *pronuntiamus*. Esta observación es importante, porque la fórmula breve corresponde a las decisiones consistoriales de aquel tiempo y desaparece el carácter dogmático o «la proposición teológica irreformable». El Papa quería dar una decisión doctrinal y decir que no debía ya enseñarse (en París) lo contrario. Pero nadie se preocupó por ello; pues, como es sabido, la Sorbona fue el *Magisterium ordinarium* de la Baja Edad Media» (*El Nuevo Pueblo de Dios*, Barcelona 1972, 386; nota 21, a pie de página).

⁴² No conviene olvidar que la Reforma protestante fue una reforma de los Maestros (de Wittemberg). De ahí le vino en gran parte su fuerza.

⁴³ La realidad de «Iglesia universal» y la conciencia de esta realidad no es algo exclusivo del Papado. Así, cuando el cisma de Occidente divida a la Iglesia, el Concilio de Constanza *universalem Ecclesiam repraesentans*, tomará la dirección y orien-

De este modo el itinerario de la fe en su pregunta «católica» por Dios (Theo-logia) acabó en la creación de una institución, contradictoria de algún modo con su propio dinamismo, utópica y efímera, como contradictorios, utópicos y efímeros fueron la teocracia pontificia de Inocencio III, los ideales caballerescos de la Cristiandad (Ordenes militares) y lo es en general todo ideal⁴⁴.

III. LA FACULTAD DE TEOLOGIA HOY COMO HECHO ECLESIAL

Al volver ahora la vista desde el pasado a nuestro tiempo, quizás nos preguntemos: «Bien. Y ¿qué queda de todo esto?» Tal vez incluso lleguemos a pensar que hubiera sido mejor que tales cosas jamás hubieran ocurrido.

Prescindiendo del hecho mismo de la historicidad del hombre, que negaría de entrada la radicalidad de la pregunta, hay que reconocer que el legado de la Edad Media es algo enormemente rico. La Edad Media no es esa época de tinieblas o vacío cultural que «media» entre el humanismo renacentista y la recién «descubierta» civilización grecorromana, ahora convertida en modelo a imitar. Tampoco es el sueño romántico de una civilización auténticamente cristiana, que debe servir de norte a cualquier afán restauracionista en la Iglesia, sea de orden cultural o político. La Edad Media —prescindiendo de la oportunidad y exactitud del nombre— es sencillamente eso que está ahí como parte de nuestro pasado, que nos configura, querámoslo o no, y que en cuanto tal debemos libremente asumir, si es que de veras queremos construir el futuro.

tación de esa realidad eclesial. Dicha fórmula conciliar es frecuente en el encabezamiento de los Concilios generales de la Baja Edad Media (*Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, 408 ss.), se discute en Trento y será aplicada, finalmente, al Papa durante el Vaticano I por el relator Gasser para poner coto a las tendencias maximalistas: «El Papa únicamente es infalible cuando ejerciendo el oficio de doctor de todos los cristianos, por consiguiente *universalem ecclesiam repraesentans*...» (Mansi 52, 1213 c.).

⁴⁴ Contradictoria y utópica, en cuanto que la fe, que proviene *ex auditu (auctoritas)*, es *obsequium rationi consentaneum* (DS. 3.009). Como tal produce una autonomía de la razón y genera una crítica respecto a esa autoridad. Tal proceso no se detendrá en el Medievo y dará origen a otra realidad opuesta, el laicismo, la secularización o autonomía de las realidades temporales. Problema nuevo para la «cristiandad», que sólo se ha comenzado a abordar en el Vaticano II y cuya solución satisfactoria dista mucho de haber hallado su cauce.

1. PARENS SCIENTIARUM: LA TEOLOGÍA ENTRE LA FE Y LA AUTONOMÍA DE LA RAZÓN

La fe en su preguntar, es decir, la teología como herencia agustiniana, descubre la razón y sus exigencias como algo autónomo, aunque en principio no opuesto a ella. Es la época de la Teología como ciencia (como la CIENCIA), y de la Facultad de Teología como santuario y centro de la Universidad. En virtud de un mismo proceso y dinamismo, esa autonomía se absolutiza con el tiempo. Nace la ciencia moderna, que acaba enfrentándose con la fe. Aquélla se considera autosuficiente. Rompe incluso con los moldes medievales (Escuelas Técnicas Superiores). La teología entretanto es desalojada de la institución que ella misma había contribuido a gestar.

Hoy la Ciencia, ante las fuerzas tremendas y sobrehumanas que ha desencadenado, se encuentra asustada como un aprendiz de brujo. Son requeridos cada vez más, por sus mentes mejor dotadas, los saberes globalizantes, dadores de sentido. Se inicia en la cultura occidental algo así como una estructura mental que favorece el regreso de la Teología a la Universidad. Tal regreso no es sólo algo jurídico. Esto último, a lo sumo, sólo sería constatable en el área mediterránea y latina. Se trata más bien de algo que viene exigido por la dinámica misma de la realidad, y que al mismo tiempo constituye un reto de enorme trascendencia para la Teología.

Esta no puede regresar con el mismo bagaje con que salió. Durante su ausencia han ocurrido demasiadas cosas como para poder ser ignoradas (Ilustración con sus sucesivas etapas, cientismo, descubrimiento e irrupción de nuevas culturas, humanismo planetario, etc.) y que siguen estando ahí como reto permanente. La Teología no regresa a la Universidad medieval, sino a un complejo mundo de saberes y valores, conscientes de su autonomía y al mismo tiempo de su larvada impotencia. No puede pretender ser como en otro tiempo la *Parens scientiarum*, la *Scientia subalternata*, *Scientia conclusionum*. Para decirlo con una palabra gráfica, la «restauración» supone en este caso el regreso no al Trono, sino, como un diputado más, al Parlamento. Su punto de partida será siempre desde la fe —lo contrario sería su propio suicidio—, pero su método deberá ser también inductivo, hermenéutico. Los signos de los tiempos son también Palabra de Dios —*Liber Naturae*— que deben ser interpretados a la luz del Evangelio.

A través de ellos debe saber decir su propia palabra, palabra total

y globalizadora ⁴⁵, que deberá ser siempre *logos staurou* ⁴⁶ y no palabra aguada o «en oferta». Si la Teología no desea ser confundida o absorbida por las ciencias colindantes, deberá expresar la *Dei Sapientiam in Mystero* ⁴⁷.

La Iglesia del Medioevo desde el punto de vista de la riqueza de la comunidad eclesial supuso la consagración oficial, en la Iglesia estructurada o jerárquica, del carisma de *didaskalos*, de los *magistri*. Tal como hemos recordado, en la época patrística hubo *de facto* y de forma espontánea una concentración de carismas, que *de iure* no tenía por qué darse. En ello consistió la grandiosidad imponente de los Atanasio, Basilio, Crisóstomo, Ambrosio, Agustín, León, etc.: es la Iglesia de los Obispos, de las homilias y sermones. La época medieval es la de los Doctores, la de las Summas con pretensión de abarcar toda la realidad y en donde la razón desempeña un papel crítico. Y todo estructurado jurídica y armónicamente en la *Universitas* o *Facultas* como gremio y corporación.

Con ello se volvió a introducir una tensión antigua, relegada al olvido prácticamente desde el comienzo del siglo IV, amortiguada después en parte durante la época postridentina y que hoy surge con fuerza bajo los nombres de «Magisterio y Teología». Tensión que puede ser fatal si se «suprime» uno de los dos polos, y fecunda si se les mantiene. Hay que recordar una vez más que la Reforma fue una protesta de *doctores et magistri*. Si la misma Iglesia jerárquica reconoce hoy la culpa de ambas partes, la división de entonces, que todavía persiste, y el movimiento ecuménico pasan también por ese meridiano.

La Teología como *Magisterium scientificum* estará siempre en tensión con el *Magisterium authenticum*. Tal tensión será siempre expresión del desgarrón inherente a la fe entre la *oboedientia fidei* y el *rationabile obsequium*. La Teología debe reconocer al Magisterio auténtico en cuanto tal y no puede anularlo. Pero tampoco puede doblegarse y someterse incondicionalmente ante él, abdicando de su función crítica racional. Su fecundidad en los *Studia generalia* medievales consistió en haber sabido asimilar legítimamente la racionalidad aristotélica, aun en contra de ciertas autoridades eclesiales locales. Tomás de Aquino fue largamente cuestionado por el Obispo de París hasta que pasó a ser el *doctor universalis*.

La Teología científica nació y se desarrolló en el mundo de la *questio*

⁴⁵ Constitución Apostólica *Sapientia Christiana*; Proemio; Normas comunes: artículo 3,1.

⁴⁶ 1. Cor 1,18.

⁴⁷ 1. Cor 2,7.

y no de la *thesis* ⁴⁸. Se incorpore o no *de iure* a una Universidad, *de facto* deberá mantener ese rasgo «universitario» de apertura al Todo, siempre en diálogo con el mundo que le envuelve y del que emerge ⁴⁹.

2. LA FACULTAD DE TEOLOGÍA COMO SERVICIO DE LA IGLESIA UNIVERSAL A LAS IGLESIAS LOCALES

La Universidad, y con ella la Teología científica, se desarrolló en la forma que hasta hoy conocemos gracias a la protección del Papado. Sólo de esa forma pudo quedar libre de las estrecheces locales y particularistas de las escuelas monacales y catedralicias. Es cierto que el Papado, tras la reforma gregoriana, alcanzó un desarrollo excesivo a costa de las Iglesias locales. Pero desarrollo excesivo no significa ni mucho menos que su existencia sea abusiva o ilegítima. La conciencia de Iglesia Universal que promovió es un dato positivo a su favor y constituye uno de los valores del legado de la Edad Media ⁵⁰.

El Vaticano II ha empezado a redescubrir la Iglesia local, hecho básico en la eclesiología oriental y que en Occidente, por las causas antes mencionadas, había quedado arrumbado. Mas ello no nos debe llevar al otro extremo y creer que Iglesia Universal sea lo mismo que «comunidad de Iglesias» o una «entelequia» (platónica o escatológica) sin consistencia real en este mundo ⁵¹. Es una dimensión de la Iglesia y una expresión espléndida y nítida de su catolicidad, realidad que no está tan resaltada en las otras Iglesias o comunidades eclesiales.

Si las Iglesias de Oriente se llaman comúnmente *ortodoxas* (porque guardan rectamente la fe cristiana en cuanto legado de los Padres), si las Iglesias de la Reforma se llaman *protestantes* (en cuanto que recalcan la reforma como una dimensión permanente de la Iglesia y no toleran

⁴⁸ J. BOWEN, *o.c.*, 169; W. KASPER, *Unidad y pluralidad en Teología*, Salamanca 1969, 25; 45-6.

⁴⁹ «La Universidad parisiense llega a ser la Universidad medieval representativa, entre otras cosas porque se basaba pura y radicalmente en las ciencias que de por sí son «universales»: la Teología y la Filosofía. Ninguna ciencia particular plantea formalmente la cuestión de qué es lo que pasa con la realidad en su totalidad. Sólo la Teología y la Filosofía no pueden evitar esa cuestión; están constituidas precisamente por esa cuestión» (J. PIEPER, *o.c.*, 275-6).

⁵⁰ Y. M. CONGAR, *De la comunión de las Iglesias a la Iglesia universal*: Y. M. CONGAR-B. DUPUY, *El episcopado y la Iglesia universal*, Barcelona 1966, 213-44. ID., *La conciencia eclesiológica en Oriente y en Occidente del s. VI al XI*, Barcelona 1963 (la tesis de Congar en este artículo, editado en forma de opúsculo, es que Oriente no adquiere esta conciencia de Iglesia Universal, porque «lo universal» era representado, a consecuencia del cesaropapismo bizantino, por el *basileus*).

⁵¹ ID., *Propiedades esenciales de la Iglesia: *Mysterium Salutis* IV,1*, Madrid 1973, 415 ss.

injerencias extrañas a esa misma fe), la Iglesia agrupada en torno a Roma se autodenomina espontáneamente *católica* en cuanto que tiene conciencia activa de esa universalidad que, al menos hasta hace poco, apenas brillaba en las otras Iglesias ⁵².

Esta universalidad tiene y debe tener sus estructuras: «La sociedad provista de órganos jerárquicos y el Cuerpo místico de Cristo, la asamblea visible y la comunidad espiritual... no deben ser consideradas como dos cosas distintas, sino que más bien forman *una realidad compleja*» ⁵³. La Iglesia Universal, en cuanto tal, es algo también visible, concreto, que tiene estructuras de derecho divino (*ministerium Petri*), concretadas a su vez en formas históricas más o menos desarrolladas. En el misterio de las Iglesias locales acontece y se hace presente la Iglesia en cuanto Universal y Católica: *in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit* ⁵⁴. Y si el Misterio de la Iglesia acontece en la Iglesia local, acontece también en cuanto Universal. Esto último se hace presente, no sólo místéricamente en cuanto realidad invisible, sino también en cuanto realidad visible, con estructuras por lo tanto de derecho divino, pero concretadas en formas históricas ⁵⁵.

La Universidad medieval (y la Facultad de Teología como su núcleo germinal) se ensambló muy pronto con el Papado, no en virtud de una intencionalidad previa de este último, sino porque coincidía con él en su dinamismo hacia «lo universal». De la Universidad medieval queda fundamentalmente sólo como realidad eclesial la Facultad de Teología. Es perfectamente posible la idea (en abstracto) de que las Iglesias locales hubieran establecido o establezcan esos *Studia generalia*, donde la fe pueda reflexionar sobre el último sentido de la realidad. *De facto no fue ni es así*. Roma se ha reservado y se reserva siempre la creación y reconocimiento de toda Facultad eclesiástica ⁵⁶. En teoría pudieran crearlas las propias Iglesias locales. Con todo, les faltaría el *ius ubique do-*

⁵² Ello no significa, obviamente, que dichas características se posean en exclusiva. Sin embargo, se han convertido en denominaciones específicas al ser el rasgo que aflora inmediatamente a su conciencia en la confrontación con otras concepciones de Iglesia. Tampoco se debe confundir «universalidad» con «catolicidad». Catolicidad dice más (H. DE LUBAC, *Las Iglesias particulares en la Iglesia universal*, Salamanca 1974, 35). Pero no hay catolicidad verdadera si esta no comprende la Iglesia Universal (*Ibid.*, 37).

⁵³ LG. 8.

⁵⁴ LG. 23. Nótese la tensión expresada mediante las preposiciones *in* y *ex*: El Todo acontece plenamente en las partes y éstas constituyen el Todo. Tales preposiciones están ya en el primer esquema preconciliar (de la Comisión preparatoria).

⁵⁵ Las formas históricas pueden estar desarrolladas de diverso modo a lo largo del tiempo, de acuerdo con las culturas y exigencias de unidad y sin que *a priori* se puedan concretar ni rechazar.

⁵⁶ *Sap. Chr.* Normas comunes, art. 5-10.

ceñdi, una de las aspiraciones máximas de todo saber, algo que hoy *de facto* se da en la Iglesia católica y que añoran las Facultades de la sociedad civil como un derecho natural y espontáneo. Renunciar a este derecho sería un contrasentido⁵⁷. Y ese *ius ubique docendi* sólo lo puede dar la autoridad universal.

De facto decíamos que no fue así. Hay en la Iglesia cuestiones fácticas que nunca se han considerado como derecho divino⁵⁸. Sin embargo, poseen tal arraigo que tampoco pueden considerarse como algo aleatorio y simplemente mudable. Pensemos p.e. en los Patriarcados del Oriente. El mismo Vaticano II los calificó como hechos de *divina providentia*⁵⁹. A esta clase de realidades eclesiales creemos que pertenece la Facultad de Teología, en lo que tiene de relevante para la misma vida de la Iglesia⁶⁰.

Una Facultad de Teología, y más si está encomendada a una Orden o Congregación religiosa de Derecho Pontificio, aunque se encuentre ubicada en un lugar concreto, no nace *en cuanto Facultad* desde la Iglesia local, sino desde la Iglesia Universal. Naturalmente estará encarnada en una Iglesia particular o local. Quedará asimismo como cualquier realidad eclesial enmarcada entre «los polos» de lo universal y lo particular. Pero su origen desde lo universal deberá determinar la orientación de su dinamismo⁶¹.

⁵⁷ «En el deslumbrante discurso final (de Gilson) se oyó una palabra que como un relámpago nos alumbró el peligro, pero también el ideal... Sólo habrá en Occidente cultura, cuando un italiano como Tomás de Aquino pueda enseñar en París y en Colonia, cuando un alemán como Alberto Magno pueda ser entendido por los franceses o cuando un inglés como Duns Escoto muera haciendo investigaciones en Colonia... ¿cuál era entonces la fuerza misteriosa que unía a todos esos espíritus de Occidente en una comunidad? La respuesta solamente puede ser: esa fuerza era el poder vinculativo que brota de la doctrina y de la tradición y que es guardado por la *mater ecclesia*, la madre de toda cultura. Esa era la fuerza del espíritu que construyó catedrales, desde Caen hasta Viena... Ese era el espíritu de la sagrada teología... Solamente podremos alcanzar el ideal, buscado con la añoranza de un mundo humanitario y bello, si sabemos escuchar lo que esta ciencia de lo sagrado, esta herencia finísima de lo sagrado, tiene aún que decir...» (H. RAHNER, *Humanismo y Teología de Occidente*, Salamanca 1968, 16).

⁵⁸ Sobre la difícil concreción de este concepto es ya clásico (y en él nos basamos) el artículo de K. RAHNER, *Sobre el concepto de «ius divinum» en su comprensión católica*: Escritos de Teología V (Madrid 1964) 247-273; sobre las diversas expresiones que ha tenido a lo largo de la historia, cf. Y. M. CONGAR, «*Ius divinum*»: Rev. Dr. Can., 29 (1979) 108-122.

⁵⁹ LG. 23.

⁶⁰ *Sap. Chr.* Proemio VI: «Dado que en todo el mundo existen Facultades Eclesiásticas creadas o aprobadas por la Santa Sede y que dan los mismos títulos académicos en nombre de la Sede Apostólica es necesario que se guarde una cierta unidad sustancial y se determinen claramente y valgan en todas partes los mismos requisitos para conseguir dichos grados académicos.»

⁶¹ *Sap. Chr.* Proemio VI.

El Gran Canciller, «el prelado ordinario del que depende jurídicamente la Universidad o Facultad», «representa a la Santa Sede ante la Universidad o Facultad, e igualmente a ésta ante la Santa Sede»⁶². Si el Gran Canciller es el Obispo del lugar, hay que decir con la eclesiología del Vaticano II que no lo es cuanto Obispo residencial, sino en cuanto miembro del Colegio episcopal, a quien con el sucesor de Pedro a la cabeza se le ha encomendado la misión de testificar *auténticamente* el Evangelio a toda criatura. Conviene detenerse en este punto: el Obispo al frente de su Iglesia no es vicario del Papa, sino de Cristo mismo⁶³. La preside con poder propio en nombre de Cristo⁶⁴. Sin embargo, respecto de una Universidad o Facultad de Teología sita en su Iglesia local, es vicario del Papa (o si se prefiere, del Colegio episcopal junto con su cabeza). No en virtud del principio *episcopus in collegio et collegium in episcopo*, sino en virtud de una delegación expresa (que en muchos casos recaerá en él de forma obvia). El hecho de que esto no siempre ocurra así de forma automática, sino que el Gran Canciller puede ser otra persona distinta del Obispo local, confirma nuestra tesis⁶⁵.

Esto es jurídicamente posible, ya que de hecho así ha sido hasta ahora. Pero ¿está de acuerdo con «la realidad y el Misterio de la Iglesia local»? ¿No está en contradicción con «el espíritu del Vaticano II»? La respuesta a esta pregunta —lo venimos repitiendo— depende del concepto que se tenga de Iglesia Universal⁶⁶. Esta se desarrolló plenamente a lo largo del segundo milenio, desde luego de forma excesiva e incluso con detrimento de las Iglesias locales. Mas esto último, insistimos, no significa que sea algo ilegítimo o mero ente de razón: «Guardémonos —dice Pablo VI— bien de concebir la Iglesia universal como la suma o, si se puede decir, la federación más o menos anómala de Iglesias particulares esencialmente diversas»⁶⁷. La Iglesia Universal es algo real, con estructuras reales, y que en cuanto tal se hace presente en el Misterio de la Iglesia local⁶⁸.

La eclesiología occidental (en cuanto el tratado *De Ecclesia* es la expresión de su conciencia) nació estructurada básicamente de forma jerarcológica y bajo las categorías de *potestas* y *iurisdictio*⁶⁹. Así el Papa posee el Primado de jurisdicción sobre todo fiel y sobre todas las Igle-

⁶² *Sap. Chr.* nor. com. art. 12.

⁶³ LG. 27.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Sap. Chr.* nor. com. art. 14.

⁶⁶ Vid. *supra*, notas nn. 50, 51 y 52.

⁶⁷ *Evangelii Nuntiandi* 62. (En adelante citaremos: EN.)

⁶⁸ LG. 23; 26. CD. 11; EN 62.

⁶⁹ Y. M. CONGAR, *Santa Iglesia*, Barcelona 1968, 33; ID., *Eclesiología: Historia de los Dogmas* (Ed. M. SCHMAUS, A. GRILLMEIER, L. SCHEFFCZIK), Madrid 1976, 208.

sias⁷⁰. La tarea principal de la eclesiología tras el Vaticano II es la de hacer aflorar plenamente a la conciencia eclesial la categoría de servicio (*ministerium, diakonía*), de forma que ella sea la categoría determinante de sus estructuras⁷¹. El Primado de jurisdicción y la infalibilidad propios del Papa son el servicio a la unidad y a la fe de la Iglesia Universal propios del *ministerium Petri*. En consecuencia, dentro de esta estructura y dentro de la eclesiología del Vaticano II, las Universidades de la Iglesia, o las Universidades Pontificias y las Facultades de Teología en particular, son un componente del servicio a la unidad y a la catolicidad que la Iglesia Universal, mediante el *ministerium Petri*, presta a las Iglesias particulares al hacerse presente en ellas de forma real⁷².

El servicio que reciben éstas a través de las Facultades de Teología (y en su caso de la Universidad) debe ser la liberación fundamentalmente doctrinal de todo particularismo y el encauzamiento de su apertura a la comunión con lo universal⁷³. Paradójicamente, tal comunión sólo se logra en el cristianismo mediante la profundización en lo concreto. Es el individuo en su última radicalidad el que debe ser salvado. Mas sólo se salva cuando se abre al Todo, cuando su ser se hace existencia, ser-para⁷⁴. Todo esto no son realidades esotéricas, sólo para iniciados: «Los cristianos más sencillos, más evangélicos, más abiertos al verdadero sentido de la Iglesia, tienen una sensibilidad espontánea con respecto a esta dimensión universal; sienten instintivamente y profundamente su necesidad; se reconocen fácilmente en ella, vibran con ella y sufren en lo más hondo de sí mismo, cuando en nombre de teorías

⁷⁰ DS. 3.064.

⁷¹ Tensión expresada ya en el planteamiento del Cap. III de *Lumen Gentium*, «Sobre la Constitución jerárquica de la Iglesia y en particular sobre el Episcopado»: «Ministri enim, qui sacra potestate pollent, fratribus suis inserviunt» (LG. 18: el subrayado es nuestro).

⁷² H. DE LUBAC, *o.c.*, 135 ss.; J. M. DE LACHAGA, *Église particulière et minorités ethniques*, Paris 1978, 116 ss. Cf. lo dicho en torno a la nota (*supra*) n. 55.

⁷³ Puesto que la historia de las Universidades como órgano de la Iglesia universal corre parejas e incluso se entremezcla hondamente con la existencia de las Ordenes (y Congregaciones religiosas) de Derecho Pontificio («exentas») (de ello esperamos tratar próximamente con más detalle en el volumen antes mencionado de *Teología Deusto*) también en su grado valen para aquéllas las consideraciones que J. B. METZ (*Las órdenes religiosas*, Barcelona 1978, 19-20) hace sobre «el provincialismo» y «la terapia de shock... para asumir tareas en beneficio de la Iglesia universal».

⁷⁴ J. RATZINGER, *Introducción al Cristianismo*, Salamanca 1971, 210-20. «El cristianismo conoce el principio del "individuo" en su última radicalidad, lo radical del principio del "individuo", porque está relacionado con el todo, porque sólo puede comprenderse partiendo de la comunidad y en relación con ella, porque no es la salvación del individuo aislado, sino servicio para el todo del que no puede ni debe huir» (*Ibid.*, 216).

que ellos no comprenden, se les quiere imponer una Iglesia desprovista de esta universalidad, Iglesia regionalista, sin horizontes»⁷⁵.

La responsabilidad última de todo esto recae en el «sucesor de Pedro». El es el Pastor ordinario del conjunto, del Todo⁷⁶. Para ejercer su ministerio necesitará estructuras concretas (legados, nuncios, etc.). Las Universidades, engendradas desde la Teología, se insertaron y pertenecen a esta dinámica «de lo universal hacia lo particular». Una teología hecha desde una Facultad universitaria debe ser consciente de esta orientación, que debe convertirse en uno de sus cometidos específicos, a diferencia de lo que pueda ocurrir en otros Centros, Escuelas o Institutos⁷⁷.

3. LA FACULTAD DE TEOLOGÍA EN LA UNIVERSIDAD COMO LA CONTRIBUCIÓN QUE PRESTAN LAS IGLESIAS LOCALES A LA CATOLICIDAD DE LA IGLESIA

Hemos hablado hasta ahora del servicio que la Iglesia universal, mediante el *ministerium Petri* (y sus concreciones), hace a las Iglesias particulares. Hemos concretado una dirección fundamental de ese servicio. Debemos profundizar todavía más, de acuerdo con el ser mismo de la Iglesia y de todas sus estructuras.

El Concilio intuyó la realidad de la Iglesia local, pero su intuición sigue siendo reacia a una racionalización jurídica clara, tan a gusto de la mentalidad occidental⁷⁸. Esta carencia de unos límites precisos, por el contrario, es algo congénito a la realidad de Iglesia local. Constituye por ello mismo, no una imprecisión, sino una riqueza a explotar⁷⁹. La

⁷⁵ EN. 64.

⁷⁶ LG. 22. Cf. el discurso de Pablo VI en la clausura del Sínodo de 1974: *Ecclesia XXXIV* (1974) 1460.

⁷⁷ Cf. *Sap. Chr.* nor. com. art. 26,2. La Facultad de Teología no es el único sitio «desde donde» se puede hacer teología. La llevada a cabo en una Facultad, que naturalmente admitirá otras complementariedades —la verdad católica es sinfónica—, no puede consistir solamente en una «diferencia de intensidad» o en la «obtención de un grado académico». El «universalismo» de sus profesores y alumnos en cuanto a su procedencia geográfica fue también desde siempre uno de sus distintivos. Una Universidad (o Facultad) excesiva o exclusivamente localista constituiría una contradicción con su propio dinamismo. (Cf. *supra*, nota 57.)

⁷⁸ Dos dificultades surgen inmediatamente; ¿significa lo mismo «particular» que «local»? Para un conspecto sobre el estado de la discusión, cf. J. M. DE LACHAGA, *O.C.*, 156 ss. Nosotros entendemos ambos términos como equivalentes al no estar clara su distinción. La otra cuestión, en relación con la primera, se refiere a la realidad que abarca, ya que el término en el Vaticano II se aplica a diversos tipos de Iglesias.

⁷⁹ Adelantamos aquí algunas de las ideas de otro trabajo que aparecerá próximamente en *Teología Deusto* y que recogerá las ponencias y aportaciones de un seminario interdisciplinar sobre «La Iglesia local, Comunidad humana».

idea matriz o *analogatum princeps*, el núcleo básico de lo que es una Iglesia local, lo constituye la comunidad de bautizados en torno a su Obispo y su presbiterio⁸⁰. Pero esta realidad no es algo cerrado y completo (no ya en cuanto a universalidad o catolicidad, sino ni siquiera en cuanto a localidad o particularidad). No es tampoco algo estático, sino dinámico, algo que continuamente se despliega a dos niveles ulteriores, igualmente necesarios para su perfecta realización como Iglesia (local-particular): 1) nivel *comunitario* o de realización interpersonal profunda en una comunidad eucarística (Parroquias, comunidades de base u otros grupos)⁸¹; 2) nivel o ámbito *socio-cultural*. Este último debe ser lo suficientemente extenso para que aparezca claramente la riqueza de su especificidad como Iglesia local, evitando así quedar reducida a mera unidad administrativa (Patriarcados y realidades equivalentes en Occidente)⁸². Es este segundo nivel el que va a ser ahora objeto de nuestra reflexión.

La cultura es algo que al determinar las formas concretas de la existencia humana, queda englobado bajo la óptica de la evangelización. La Constitución pastoral sobre la Iglesia en el Mundo, *Gaudium et Spes*, le dedicó todo un capítulo⁸³. Su relación con lo religioso (*cultura, cultus, colere deos*) es innegable y multiforme. Fue lástima que un Concilio eminentemente eclesiológico como el Vaticano II, que acababa de redescubrir las Iglesias locales, hablara sólo de la cultura como de un bien humano y del derecho innato a poseerla, y no hubiera tenido tiempo en profundizar y determinar la configuración que su diversidad ejerce en el ser mismo de las Iglesias. Es esta diversidad de culturas la que precisamente configura en última instancia y da su forma peculiar a las diversas Iglesias particulares (según el último sentido o nivel en que usamos dicho término).

Sería ciertamente injusto afirmar que el Concilio fue completamente ajeno a este tema, que precisamente fue madurando a lo largo de sus sesiones y dejó huellas claramente perceptibles en los documentos finales⁸⁴. Por eso era obvio también que los puntos de vista conciliares quedaran muy pronto desbordados a lo largo del Post-concilio.

Así para el Vaticano II la relación evangelización-cultura fue considerada, sin aparentemente más problemas, bajo la óptica de «adaptación del mensaje»⁸⁵. En este sentido se habló de que «en todos los pueblos

⁸⁰ CD. 11.

⁸¹ LG. 26.

⁸² LG. 23; OE. 2; AG. 22.

⁸³ GS. 53-62.

⁸⁴ AG. 19-22.

⁸⁵ GS. 44. Con anterioridad se decía: «Esta adaptación de la predicación de la

se hace posible expresar el mensaje cristiano de modo apropiado a ellos, al tiempo que se fomenta un vivo intercambio entre la Iglesia y las diversas culturas»⁸⁶. El arraigo del mensaje evangélico en la cultura de un pueblo debe considerarse como uno de los elementos necesarios para poder decir que ahí existe una Iglesia local. Esta, para ser propia y plenamente Iglesia, es decir, «capaz de satisfacer sus propias necesidades», ha de «estar dotada también de las riquezas propias de su pueblo»⁸⁷.

Han sido las diversas corrientes postconciliares quienes de hecho han profundizado en los temas de «adaptación» y «especificidad de las Iglesias particulares». Medellín y Latinoamérica han jugado un papel de primera línea a la hora de mostrar la relevancia de dicha especificidad. Las Iglesias locales, aun siendo el acontecer de la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica, son algo más que una realidad genérica y verificable por igual en cualquiera de ellas. El mensaje evangélico no sólo se adapta a cada pueblo o área socio-cultural determinada, sino que se «incultura» en ella⁸⁸. Esta palabra adquirirá muy pronto relevancia teológica. El Sínodo de 1974 y su fruto doctrinal más importante, la Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI, publicada justamente a los diez años de la clausura del Concilio, constituyen un proceso de maduración en este punto y se convierten al mismo tiempo en el complemento eclesiológico más rico e indispensable del Vaticano II⁸⁹.

palabra revelada ("verbi revelati accommodata praedicatio") debe mantenerse como ley de toda la evangelización.»

⁸⁶ AG. 19.

⁸⁷ AG. 15.

⁸⁸ La palabra «inculturación» aparece por primera vez en un documento oficial destinado a la Iglesia universal, en el *Mensaje al Pueblo de Dios* (n. 5) del IV Sínodo de los Obispos, en 1977. La intervención del P. Arrupe sobre este tema en el Sínodo alcanzó gran resonancia.

⁸⁹ En términos generales se puede decir que todo el Sínodo Romano de 1974 y la Exhortación *Evangelii nuntiandi* (nn. 61-66) en cuanto su expresión oficial, consagran esta realidad. Sobre los debates en el Sínodo es interesante la obra citada de LACHAGA, con abundante bibliografía, obra acabada al parecer (ya que no publicada) antes de la *Evangelii Nuntiandi*. Es interesante, por ejemplo, a este respecto la intervención en el aula de Mgrs. Descamps: «El papel primordial de las Iglesias particulares es de asumir la presencia de Cristo en todas las culturas y en todos los medios sociales, precisamente en su especificidad» (*La Documentation catholique*, n. 1.667, p. 34).

Por su parte el Gran Canciller de la Universidad de Deusto, P. Arrupe, en un documento de trabajo de mayo de 1978, elaborado bajo su dirección escribía: «La "Iglesia particular", en la que se encuentra y opera la Iglesia de Cristo (CD, núm. 11), es la realización del Cuerpo místico de Cristo en una región o pueblo concreto. Esto supone que tal Iglesia ha de vivir y expresarse en función de la cultura y tradiciones de ese pueblo y, concretamente, en su lengua. Cada Iglesia particular es, pues, una epifanía de la única Iglesia universal a la que reproduce en una fisonomía concreta»: *Información S.I.*, X (1978) 218.

La Iglesia universal por su misión sería una abstracción si no se encarnara a través de las diversas culturas en las Iglesias particulares. A su vez, una Iglesia que se encerrara en su particularismo y se desgajara del tronco común perdería pronto la sabia de Cristo⁹⁰. Así la Iglesia, Universal y Particular al mismo tiempo, es Católica por vocación «en cuanto que tiende a recapitular —tal como lo hemos recordado— la humanidad entera con todos sus bienes bajo Cristo como Cabeza, en la unidad del Espíritu»⁹¹.

Retomemos nuestro tema de la relevancia eclesial de las Facultades de Teología y del servicio que la Iglesia universal mediante ellas hace a las Iglesias particulares en las que se hallan insertas. Tras lo dicho últimamente podremos concretar mejor otras especificidades de este servicio. Iglesia particular, estructurada jurídicamente en Occidente por una Conferencia Episcopal⁹², significa aquella realidad eclesial configurada por un ámbito cultural específico. «La ruptura entre Evangelio y cultura es, sin duda alguna, el drama de nuestro tiempo, como también lo fue en otras épocas»⁹³. Si la misión del *ministerium unitatis* es, ahora más que nunca, ayudar a «que las Iglesias sean Iglesias»⁹⁴, habrá que decir que una de las tareas de la Facultad de Teología será el diálogo con las culturas que van configurando las Iglesias locales en las que se hallan insertas⁹⁵. En definitiva, es «el individuo», «lo concreto», lo que debe ser salvado mediante su integración en la comunión con el Todo⁹⁶.

Habrà que delimitar y discernir lo específicamente cultural. Pero esto deberá ser también asumido⁹⁷. De lo contrario, la Iglesia no quedaría encarnada en Iglesias particulares constituidas por tal o cual porción de

⁹⁰ EN. 62.

⁹¹ LG. 13.

⁹² De hecho la Constitución *Sapientia Christiana* al referirse (dentro de su nomenclatura jurídica) a las «Iglesias locales», tanto en el Proemio cuanto en el articulado, sólo menciona como órgano de alguna manera responsable a las Conferencias Episcopales (Proe. IV; nor. com. art. 4), cuyo deber es, «dada la peculiar importancia eclesial de las Universidades, promover con solicitud su vida y progreso» (nor. com. art. 4).

⁹³ EN. 20.

⁹⁴ Así concebía Tertuliano el papel de las sedes apostólicas: «Los apóstoles en cada ciudad fundaron Iglesias, de las que las otras Iglesias tomaron el retoño de la fe y las semillas de la doctrina (traducem fidei et semina doctrinae) y siguen tomando para poder ser Iglesias (ut ecclesiae fiant) (*De praescriptione* XX, 5; *Sources Chrétiennes* 46, París 1957, 112-3).

⁹⁵ *Sap. Chr.* Pro. I; nor. com. art. 3,1; art. 68.

⁹⁶ J. RATZINGER, *o.c.*, 216.

⁹⁷ LG. 13: «La Iglesia no disminuye, introduciendo el Reino de Dios, el bien temporal de ningún pueblo; antes al contrario, fomenta y asume, y al asumirlas las purifica, fortalece y eleva todas las capacidades, riquezas y costumbres de los pueblos en lo que tienen de bueno.»

humanidad concreta⁹⁸. Sólo así la Iglesia se hace CATÓLICA, tal como la confesamos en el Credo: «En virtud de esta catolicidad, cada una de sus partes ofrece sus propios dones a las restantes partes y a toda la Iglesia, de tal modo que el Todo y cada una de las partes aumentan a causa de todos los que mutuamente se comunican y tienden a la plenitud en la unidad»⁹⁹.

De este modo la misión de una Facultad de Teología consiste también en ofrecer a la Iglesia Universal la riqueza de su «catolicidad» desde la Iglesia local en la que se halla insertada. La Teología es un saber integrador y último. La Facultad de Teología se halla en un entorno cultural concreto y amplio que denominábamos Iglesia local. Por sus orígenes es un signo de la presencia de la Iglesia universal. Pero su actuación la lleva a cabo hoy mediante el diálogo metódico y continuo con las distintas ciencias¹⁰⁰ y con las diversas culturas que especifican y conforman las realidades eclesiales concretas¹⁰¹. Su teología llevará la impronta de las circunstancias que la determinan. Será siempre una teología *en* una Iglesia local o particular. Pero también debe vigilar, quizá más que ninguna otra instancia eclesial, para que el peligro siempre amenazador y egolátrico de lo concreto e inmediato, no se convierta en particularismo: «Cada teología, coloreada epocal o culturalmente, si quiere permanecer católica, debe considerar a sí misma como susceptible de ser recibida en su intención central por todas las demás Iglesias locales»¹⁰².

IV. EPILOGO

Hemos situado la misión de una Facultad de Teología dentro de una tensión peculiar y propia entre lo universal y lo particular: servicio que presta la Iglesia Universal a las Iglesias particulares (o locales) y

⁹⁸ EN. 62.

⁹⁹ LG. 13.

¹⁰⁰ *Sap. Chr. Proe.* I, nor. com. art. 31.

¹⁰¹ AG. 22: «es necesario que en cada gran territorio sociocultural (in unoquoque magno territorio socio-culturali, uti aiunt) se promueva la reflexión teológica...».

¹⁰² H. URS V. BALTHASAR, *Consideraciones histórico-salvíficas sobre la teología de la liberación: Salmanticensis XXIV* (1977) 512. De manera análoga se había expresado Pablo VI, en su discurso de clausura del Sínodo de 1974: «La correspondencia con el ambiente racial, social, cultural, ciertamente es una exigencia necesaria para la autenticidad y eficacia de la Evangelización; sin embargo, sería peligroso hablar de teologías diversificadas según los continentes y las culturas. El contenido de la fe, o es católica, o no es total. [*Ecclesia XXXIV* (1974) 1460-1.]

servicio desde éstas a la Catolicidad de la Iglesia UNA¹⁰³. El motivo de estas reflexiones venía impuesto por una efemérides histórica que simultáneamente coincidía con un hecho geográfico y cultural: la plena inserción de lo que fue la facultad jesuítica de Oña en la Universidad de la Iglesia de Deusto - Bilbao. La Facultad se carga ahora con una nueva responsabilidad. Hasta hace muy poco su misión consistía fundamentalmente en formar hombres, que dispersos por la *ecumene* habrían de realizar del mejor modo posible su aportación a la catolicidad. Naturalmente, esto no es del todo cierto. La historia del que fue *Collegium Maximum Onniense* sería incluso una refutación¹⁰⁴. Sin embargo, es cierto que ahora se inserta, de acuerdo con la dinámica trazada, en una Iglesia particular (como quiera que ulteriormente ésta se determine y concrete). Su contribución a la *mía ekklesia katholicé* tiene que ser ahora distinta. No en vano 1980 corresponde al post-concilio del Vaticano II, de la misma manera que 1880 correspondía al post-concilio del Vaticano I. Quizá con ocasión de otro jubileo, caso de que las reflexiones que hemos hecho aquí sobre la Facultad de Teología tengan validez, se pueda ver con mayor nitidez y completar lo que aquí sólo hemos querido pergeñar.

JOSÉ M.^a LERA, S.I.

Universidad de Deusto
Bilbao

¹⁰³ H. DE LUBAG, *O.C.*, 37.

¹⁰⁴ Piénsese, por ejemplo, en nombres tan vinculados con Oña, como Urraburu, Beraza, Madoz, Razón y Fe, *El Siglo de las Misiones*, la BAC, etc.