

Serie **Historia de las Universidades**

La armonización de los saberes eclesiásticos

Claves para repensar la enseñanza superior católica

Rafael Ramis Barceló



DYKINSON

LA ARMONIZACIÓN DE LOS
SABERES ECLESIASTICOS

The Figuerola Institute
Programme: History of Universities

The Programme "History of Universities" of the Figuerola Institute of Social Science History –a part of the Carlos III University of Madrid– is devoted to improve the overall knowledge on the high-learning academic institutions, since their inception in the Late Middle Ages, until our days. The Programme uses an interdisciplinary approach, and it is open to all branches of related knowledge, such as the history of institutions, of science, and of cultural and social events. A number of experts from several countries have participated in the Programme, bringing in their specialized knowledge and dedication to the subject of their expertise.

To give a better visibility of its activities, the Programme has published in its Book Series a number of monographs on the different aspects of its academic discipline.

Publisher:
Carlos III University of Madrid

Book Series:
History of Universities

Editorial Committee:
Manuel Ángel Bermejo Castrillo, Universidad Carlos III de Madrid
Gian Paolo Brizzi, Alma Mater Studiorum - Università di Bologna
Françoise Hiraux, Université catholique de Louvain
Manuel Martínez Neira, Universidad Carlos III de Madrid
Emmanuelle Picard, École normale supérieure de Lyon

More information at www.uc3m.es/history_universities

LA ARMONIZACIÓN DE LOS
SABERES ECLESIAÍSTICOS

CLAVES PARA REPENSAR LA
ENSEÑANZA SUPERIOR CATÓLICA

Rafael Ramis Barceló

DYKINSON
2025

Edición financiada por el Programa Prometeo 2022 (CIPROM/2021/028)

Imagen de cubierta: Santa Maria sopra Minerva (Roma) - cuarto techo (detalle).

Historia de las Universidades, 84

ISSN: 1886-0710

© 2025 Rafael Ramis Barceló

Editorial Dykinson

c/ Meléndez Valdés, 61 – 28015 Madrid

Tlf. (+34) 91 544 28 46

E-mail: info@dykinson.com

<http://www.dykinson.com>

Preimpresión: TALLERONCE

ISBN: 979-13-7006-720-5

D.L.: M-23636-2025

Versión electrónica disponible en e-Archivo

<https://hdl.handle.net/10016/48254>



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 España

Para Gabriel Amengual, Bernard Ardura O.Praem,
Xavier Calpe OFM, Rafael Domingo, Carlo Fantappiè,
José Á. García Cuadrado, Mons. David M. Jaeger OFM,
el cardenal Luis F. Ladaria SJ, Celia López,
Mons. Mauro Mantovani SDB, Ana M. Marcos,
Simona Negruzzo, Henryk Pietras SJ,
Lucio Nontol TOR, Paula Sánchez y Joaquín Sedano.

ÍNDICE

Introducción	11
Primera parte: La evolución de los saberes eclesíásticos	19
1. La configuración de los saberes eclesíásticos	21
2. La normativa reciente y la crisis los saberes eclesíásticos	46
Segunda parte: Un cambio de paradigma	73
3. La organización teórica de los saberes eclesíásticos	75
4. Los planes de estudio eclesíásticos	87
5. La enseñanza superior católica y la vocación personal	128
Conclusiones	142
Bibliografía	149

INTRODUCCIÓN

En la Constitución apostólica *Veritatis Gaudium*, sobre las Universidades y Facultades eclesiásticas, de 8 de diciembre de 2017, el papa Francisco propuso “impulsar con ponderada y profética determinación, a todos los niveles, un relanzamiento de los estudios eclesiásticos”.

Desde entonces hasta nuestros días, se ha reflexionado acerca de cómo ajustar ese nuevo impulso con las exigencias de la Iglesia misionera y “en salida”. Sin embargo, se ha echado en falta una valoración histórica, a fin de saber cómo han estado articulados los saberes eclesiásticos desde los orígenes del cristianismo hasta nuestros días y cómo se ha traducido dicho ensamblaje en los diversos planes de estudios. Asimismo, era necesaria una reflexión acerca de la crisis de los saberes eclesiásticos, a fin de poderlos “relanzar” de una forma más eficaz, en un mundo tan cambiante.

Este libro, al hilo de *Veritatis Gaudium*, quiere ser una herramienta en ese proceso de reflexión, al mostrar la continuidad en el Magisterio pontificio, al tiempo que permite entender históricamente la crisis de los saberes eclesiásticos hasta nuestros días. Ciñéndose a la normativa de la Iglesia y a las indicaciones de los últimos pontífices, pretende mostrar ciertas continuidades y discontinuidades en la articulación de los saberes.

El libro está dividido en dos partes. En la primera, se estudia históricamente la conformación de los saberes eclesiásticos (desde el encuentro del cristianismo con la filosofía helenística y el derecho romano). A lo largo de los primeros siglos, la Iglesia absorbió los saberes profanos y los sintetizó con el *kerigma* y la tradición, y acabó ofreciendo una enciclopedia completa del conocimiento, que poco a poco se fue fragmentando. En primer lugar, lo hizo mediante la universidad medieval, en la que coexistieron saberes en manos de laicos y poderes civiles, y más tarde, a inicios de la Modernidad, con una pérdida de influencia, especialmente en los lugares reformados. Con el Concilio de Trento se consolidó una jerarquización de los saberes a partir de la teología, que ladeó la filosofía, el derecho canónico y las humanidades, la cual –con algunas salvedades– ha tenido continuidad hasta nuestros días.

A comienzos de la época contemporánea, con el triunfo del liberalismo, los Estados se separaron netamente de la Iglesia y los saberes eclesiásticos permanecieron, en la mayoría de países católicos, en seminarios y universidades pontificias, en un estado de decaimiento. El Concilio Vaticano II decidió abrir las

puertas al diálogo con el mundo secular, y la Iglesia, hasta nuestros días, ha seguido, sin poner excesivas trabas, las directrices globales de la educación civil.

En esta primera parte del libro, a partir de *Fides et Ratio*, se muestra, por un lado, la continuidad de la doctrina de la Iglesia sobre la idea de la unidad de los saberes: desde la Sagrada Escritura hasta *Veritatis Gaudium*, pasando por san Agustín, santo Tomás y por muchos papas, se ha insistido en la unidad epistemológica de los saberes y las ciencias, entre la fe y la razón, garantizada por Cristo, como camino, verdad y vida.

Sin embargo, también se da cuenta, por otro, de la crisis que afrontó la Iglesia desde el nacimiento de las universidades hasta nuestros días, que no solo ha tenido un diálogo problemático con los saberes civiles, sino que no ha sabido ni podido articular de una manera del todo coherente los saberes eclesiásticos. Las causas son muchas, si bien puede decirse que, desde la época bajomedieval, la Iglesia se ha visto desbordada por los poderes civiles y ha caído en un cierto seguidismo de estos, circunstancia que le ha hecho perder su fuerza y, sobre todo, ha contribuido al desequilibrio de los saberes.

Después del Concilio Vaticano II, no se ha llevado a cabo un esfuerzo global para repensar la unidad de los saberes eclesiásticos, sino que más bien se han adaptado al mundo civil, con la bienintencionada idea de que, con el diálogo, habría una renovación del conocimiento. La Iglesia, que había estado cerrada desde hacía siglos al diálogo, arrastrada cada vez más por los poderes civiles, se ha visto superada por una postmodernidad cambiante, que le ha impedido una reflexión serena acerca no solo de la articulación de los saberes eclesiásticos, sino también de su conexión con los civiles o seculares. El resultado de los últimos sesenta años de diálogo se puede traducir en una completa invasión de los saberes eclesiásticos por parte de los civiles.

Esta circunstancia se ve agravada por la decadencia social y cultural de Occidente, y especialmente de Europa, que había colonizado los demás continentes y que, desde hace medio siglo, tiene crecientes dudas acerca de su legado cristiano. Todo ello no hace sino aumentar la confusión en los demás continentes, que demográficamente son ya el presente y van a ser el futuro de la Iglesia.

La segunda parte del libro intenta ofrecer un camino para recomponer los saberes eclesiásticos, a fin de superar la situación de desconcierto. Para ello, ante todo, se exige unidad interna, pues –de lo contrario– los saberes eclesiásticos acabarían fragmentándose y descomponiéndose, al calor de los civiles. Se pide una armonización que, sin renunciar al carácter irreductible

de cada saber, busque al máximo sus conexiones con los demás. Se propone un modelo de articulación de los saberes eclesiásticos que parta de la Palabra de Dios, en su contexto histórico y filológico, que continúe hacia la filosofía y luego se eleve hacia la especulación teológica, y que finalmente se traduzca en derecho canónico. Por último, la relectura conjunta de la Palabra de Dios y de las disposiciones canónicas debe dar camino a nuevas reflexiones y ajustes, y a reiniciar el proceso las veces que sean necesarias.

Para que cada saber no vaya por su cuenta, como sucede en el mundo civil desde hace dos siglos, es necesario que todos los saberes eclesiásticos tengan clara la finalidad espiritual que les alimenta y, sobre todo, la unidad que existe entre ellos. De la tensión interna entre los distintos saberes, que cooperan entre sí, debe salir una unidad firme del conocimiento, que luego pueda dialogar de forma provechosa con los saberes civiles. Sin embargo, la falta de unos saberes eclesiásticos bien ensamblados provoca abusos y malentendidos y, sobre todo, impide que se llegue a una verdad armónica, que los integra y unifica.

Desde *Veritatis Gaudium*, todo ello se traduce en la necesidad de organizar unos planes de estudio eclesiásticos más ambiciosos y mejor acoplados, que busquen, ante todo, la unidad de los saberes y el fin sobrenatural que persiguen. Esa unidad debe reflejarse en la disposición de las asignaturas y debe amueblar las cabezas de los alumnos.

Para ello, se propone repensar los actuales planes de estudio, y articular el ciclo institucional en un doble Bachillerato / Grado en Filosofía eclesiástica y en Teología, de siete años de duración. De este modo, la formación sería algo más amplia y se podría contrarrestar la tendencia secular a reducir la formación básica e incrementar los postgrados. Para lograr la unidad del conocimiento, es necesario este doble Bachillerato / Grado en Filosofía eclesiástica y en Teología, que desembocaría luego en diversas Licenciaturas / Másteres de especialización. Se tienen en cuenta asimismo los planes especiales de Música sacra y Estudios orientales, que forman parte de unos saberes minoritarios, aunque también necesarios.

Asimismo, se prevé un Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas, para quienes no quieran o puedan cursar el ciclo institucional, pensado también en la bíblica cifra de siete años, compatible con otras ocupaciones profesionales o apostólicas. Este grado se podría cursar solo o como un doble grado con tres especialidades muy necesarias para la promoción y defensa de la fe (Derecho, Magisterio y Comunicación).

Se prevén cuatro Licenciaturas / Másteres a partir del Grado en Filosofía eclesiástica (Filosofía, Literatura clásica y cristiana, Historia de la Iglesia, Arte sacro y bienes culturales de la Iglesia) y otras cuatro a partir del grado en Teología (Teología, Derecho canónico, Filología bíblica y Sagrada Escritura). A partir del doble grado en Ciencias Religiosas y Derecho se podría estudiar la Licenciatura / Máster en Derecho canónico y, desde el doble grado en Ciencias Religiosas y Magisterio, se tendría acceso a cursar la Licenciatura / Máster en Pedagogía eclesiástica.

Como puede verse, se busca, sobre todo, la reducción de los saberes eclesiásticos a un modelo centralizado, común para toda la catolicidad, y que el Bachillerato / Grado sea, sobre todo, un período de conocimiento de la unidad interna de dichos saberes. A partir de la Licenciatura, una vez conocida esa unidad, se puede empezar la especialización y un diálogo más fructífero con los saberes civiles.

A fin de lograr estos dos últimos fines, tan presentes desde el Concilio Vaticano II y, en especial, en *Veritatis Gaudium*, se han dispuesto unos diplomas de especialización, de tres o cuatro cuatrimestres de duración, que sirvan, ora para dotar de una mayor experiencia profesional, ora de una suficiencia investigadora, que sea la antesala del doctorado.

El libro, a partir de estos planes de estudios, termina con una propuesta para repensar la enseñanza superior católica, en la que el servicio a la Iglesia se vaya discerniendo a partir del conocimiento adquirido. De esta forma, hombres y mujeres podrían conocer mejor la unidad interna de los saberes eclesiásticos, tendrían una titulación que avalara cada tramo de formación y, sobre todo, serían más maduros y tendrían mayor conocimiento de causa a la hora de decidir su estado de vida. De ahí la importancia de repensar la vocación al estudio y a las múltiples misiones en la vida eclesial.

La falta de formación previa en la enseñanza secundaria, casi en los cinco continentes, los actuales procesos madurativos (más lentos), y la creciente esperanza de vida invitan a repensar la enseñanza superior católica desde estos parámetros universitarios: desde un conocimiento global de la unidad de los saberes eclesiásticos hasta la especialización, y desde un discernimiento con conocimiento de causa de todos los carismas eclesiales hasta llegar a su concreción en el estado de vida.

Desde luego, se trata de una propuesta que, aunque esté presentada en términos concretos, en absoluto quiere ser rígida. La intención es ofrecer una invitación para repensar de forma más ambiciosa y esperanzada la enseñanza

superior católica, al hilo de la enseñanza de los últimos pontífices, con un punto de reflexión histórica y una humilde reflexión, a partir de nuestra experiencia docente e investigadora.

En la primera parte, la explicación tiene un carácter eminentemente histórico y, en la segunda, renunciamos a profundizar en una fundamentación filosófico-teológica exhaustiva de la articulación de los saberes, los planes de estudio y de la vocación al saber. Es algo que quedaría para otra ocasión, en un trabajo dirigido a un público mucho más especializado. Al contrario, hemos intentado simplificar al máximo la exposición, a fin de que el libro encuentre más lectores e interlocutores.

Cabe recalcar que, lo que aquí proponemos, no es una reflexión que se sitúe en los márgenes de la doctrina eclesial, sino que precisamente –en plena ortodoxia y comunión– trata de comprender la unidad interna de los saberes eclesiásticos, así como algunas carencias en su desarrollo. La historia es maestra de vida y, si se señala cuál ha sido la evolución y el origen de ciertos problemas, se pueden solucionar de una forma más cabal.

Asimismo, ante los retos actuales de desinformación y manipulación de masas, riesgos sectarios y noticias falsas, la formación de los católicos es una tarea primordial. Si reciben una educación esmerada y equilibrada, podrán defenderse no solo de modas pasajeras, así como de tendencias sectarias e irracionalistas, fuera y dentro de la Iglesia, sino también ante tantas campañas insidiosas, que los católicos no saben desmentir por falta de argumentos.

Si en nuestro tiempo, la educación y la formación han virado hacia la confusión y el emotivismo más primario, el estudio, el rigor y el esfuerzo son el camino adecuado para saber argumentar y defender mejor aquello que por gracia se ha recibido y que por amor se nos ha dado.

En los últimos años he recibido diversos encargos puntuales de algunas universidades católicas y pontificias, y de ciertas congregaciones religiosas, que me han ido pidiendo opinión en algunos temas referentes a la formación y a la investigación. Sin estos encargos y las conversaciones con colegas de universidades católicas y pontificias, superiores, definidores y provinciales, así como con religiosos y seglares, no se me hubiera pasado por la cabeza escribir este libro. Gracias a su confianza, a sus preguntas y a su insistencia, he ido madurando la necesidad de una reflexión amplia sobre la enseñanza

superior católica. Por el carácter reservado y confidencial de los informes y de las conversaciones, no procede aquí agradecerles *nominatim* lo mucho que me han obligado a pensar y a reflexionar, aunque sí quisiera que quedara constancia pública de mi deuda con ellos.

Asimismo, mi labor como miembro del consejo asesor de algunas revistas (particularmente, de *Gregorianum*), me ha permitido conocer algunos trabajos de reflexión y de investigación punteros, así como algunos documentos que comentan las líneas de renovación iniciadas por Juan Pablo II, continuadas por Benedicto XVI y que hallan no pocos desarrollos por parte de los papas Francisco y León XIV.

Sin embargo, la lectura de la Constitución apostólica *Veritatis Gaudium*, mucha bibliografía sobre ella, y de un libro de Carlo Fantappiè, *Per un cambio di paradigma. Diritto canonico, teologia e riforma della Chiesa*, Bologna, EDB, 2019, fueron el impulso definitivo para intentar ordenar todas aquellas ideas y elaborar un breve estudio que aglutinara tanto una visión histórica como una propuesta de futuro.

Como profesor de una universidad pública y como conocedor de la formación y la experiencia eclesial, me he atrevido –no sin ciertos titubeos– a presentar esta reflexión, con la idea de que pudiera ser leída por un público amplio. Todos los errores son de mi exclusiva responsabilidad, y está escrito con el mejor propósito, si bien soy consciente de que el infierno está empedrado de buenas intenciones. Sé que el libro tiene un sesgo eurocéntrico, que debe ser atemperado por otras lecturas desde la realidad de otros continentes.

Como en los diversos capítulos se tratan temas con una bibliografía enorme, he hecho una selección de textos que puedan ser consultados sin dificultades, y he procurado que, en su gran mayoría, estuvieran disponibles en español, con el fin de que este libro llegue a un público más amplio. Salvo que se diga lo contrario, cito los documentos de la página web de la Santa Sede, de fácil acceso para todos.

El proyecto de este libro fue presentado en una sesión pública en la Pontificia Universidad Antonianum de Roma, el 20 de mayo de 2025, con la intervención del profesor Xavier Calpe OFM y de Mons. David M. Jaeger OFM, y la moderación del Rector, el profesor Agustín Hernández Vidales OFM. Les expreso mi más profundo agradecimiento por su generosidad, así como también a los asistentes al acto, y a otros profesores de universidades pontificias romanas y de universidades católicas y estatales, que han robado tiempo a sus ocupaciones para leerme, escucharme y aconsejarme.

Reconozco mi deuda por la detallada lectura y los comentarios de Gabriel Amengual, Bernard Ardura OPraem, Rafael Buzón, Rafael Domingo, Miguel Ángel Escribano OFM, Carlo Fantappiè, José Ángel García Cuadrado, Manuela Águeda García Garrido, Santiago García-Jalón, Martín Gelabert OP, Luis F. Ladaria SJ, Rafael Lazcano, Celia López, Manuel Martínez Neira, Mauro Mantovani SDB, Ana M. Marcos, Víctor Méndez, Simona Negruzzo, Lucio M. Nontol TOR, Henryk Pietras SJ, Paula Sánchez, Josep-Ignasi Saranyana, Joaquín Sedano, Ignasi Terradas, David Torrijos y Jaume Torró.

Asimismo agradezco las conversaciones, reflexiones, lecturas y sugerencias de Igor Agostini, Nicolás Álvarez de las Asturias, Claus A. Andersen, M. Teresa Anguera, Josep Amengual MSSCC, Ugo Baldini, Juan Belda, Leonardo Boff, Albert Cassanyes, Orazio Condorelli, Francisco José Contreras, Enrico dal Covolo SDB, Ernesto Dezza OFM, Fernando Domínguez Reboiras, Manuel Fraijó, Pere Fullana, Federico Garau, Jaume Garau, Jordi Gayà, Francisco J. García Pérez, Efrej Jindráček OP, Dominik Jurczak OP, Simona Langella, Manuel Lázaro, Alejandro López Ribao OP, Alasdair MacIntyre, Juan Andrés Martos FSF, Benedikt Mertens OFM, Jesús Muñoz, Sara Muzzi, Joan Oliver, Lluís Oviedo OFM, Bernardo Pérez, Fernando Puig, Javier Rojo OFM, Jacob Schmutz, Gabriel Seguí MSSCC, Thierry Sol, Javier de la Torre, Andrés Torres Queiruga, Amando Trujillo TOR y Thomas J. White OP.

El libro está financiado por el programa Prometeo 2022 (CI-PROM/2021/028) de la Conselleria de Innovación, Universidades, Ciencia y Sociedad Digital de la Generalitat valenciana y se enmarca asimismo en las líneas de investigación del Instituto de Estudios Hispánicos en la Modernidad (IEHM), Unidad asociada al CSIC. Agradezco una vez más al profesor Manuel Martínez Neira su ayuda para poder publicar esta obra. Si el libro –concluido en año jubilar– sirve para suscitar en los lectores alguna reflexión de interés, habrá cumplido, sin duda, con el propósito con el que fue concebido.

Pòrtol, Mallorca,
Agosto de 2025.

PRIMERA PARTE:
LA EVOLUCIÓN DE LOS SABERES ECLESIASTICOS

LA CONFIGURACIÓN DE LOS SABERES ECLESIASTICOS

La Iglesia católica ha sido, en buena manera, la “maestra” de Occidente y ha influido de forma directa en casi todas las manifestaciones del saber. Existen, sin embargo, algunos saberes que han ayudado y siguen ayudando a la Iglesia a explicarse a sí misma y, sobre todo, a desarrollar el mensaje que quiere proclamar. La noción de “saberes eclesiásticos” se refiere al conjunto de disciplinas que, a lo largo de la historia, la Iglesia ha utilizado para autorreconocerse, proyectarse y difundir sus enseñanzas. No hay duda de que existen saberes “sacros”, que todas las religiones y manifestaciones de lo sagrado tienen en común. Sin embargo, por su configuración histórica, la Iglesia católica –como veremos– ha ido privilegiando un conjunto de saberes que solo coinciden, en parte, con los de otras confesiones o religiones, más orientadas, por ejemplo, hacia una visión sapiencial.

Cada religión crea sus propios “saberes”, cuando se forja en un determinado contexto espiritual, social y cultural. El mensaje de Jesús de Nazaret hubiera podido tomar otros rumbos y entrar en contacto con otro tipo de manifestaciones sociales, religiosas y culturales (por ejemplo, si se hubiera expandido desde un primer momento hacia el este, y se hubiera acomodado al lenguaje de las sabidurías orientales¹). Sin embargo, ese mensaje fue interpretado, desde muy pronto, a partir del contexto helénico y romano, lo cual hizo que el desarrollo del cristianismo se llevara a cabo primordialmente, desde las primeras décadas y siglos, en un contexto mediterráneo y occidental². Este hecho estableció una determinada manera de entender no solo el mensaje de Jesús de Nazaret, sino la autoconciencia de la naciente Iglesia, forjada –con no pocas disensiones internas– a partir de los diversos seguidores de Jesús, que se sintieron llamados a continuar su misión.

Del mismo modo que una persona tiene unos distintos horizontes dependiendo de su lugar de nacimiento, contexto y desarrollo, la Iglesia se fue for-

1 Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, 1998, § 72.

2 Benedicto XVI, *Discurso del Santo Padre en la Universidad de Ratisbona*, 2006: “Teniendo en cuenta este encuentro, no sorprende que el cristianismo, no obstante haber tenido su origen y un importante desarrollo en Oriente, haya encontrado finalmente su impronta decisiva en Europa. Y podemos decirlo también a la inversa: este encuentro, al que se une sucesivamente el patrimonio de Roma, creó a Europa y permanece como fundamento de lo que, con razón, se puede llamar Europa”.

jando muy pronto desde los parámetros del mundo romano y helenístico³. La comprensión eclesial del mensaje de Jesús fue elaborada desde unas categorías filosóficas, teológicas y hasta jurídicas, que propiciaron –como primer resultado– las diversas interpretaciones de las comunidades, que luego dieron lugar a los libros canónicos del Nuevo Testamento. En ellos puede palpase la tensión entre los elementos de la tradición judía, y su lectura bajo la óptica de la cultura y la filosofía romana y helenística.

Ello determinó, de una manera casi definitiva, que el mensaje de Jesús fuera interpretado prácticamente de inmediato desde las coordenadas cosmopolitas del mundo grecorromano, y que la Iglesia naciera injertada de cultura helenística y, con el paso de las décadas y siglos, de derecho romano⁴. Esta realidad insoslayable ha hecho que, desde entonces, la Iglesia católica se haya construido a sí misma y haya proyectado su mensaje desde la filosofía y el derecho, como fundamentos racionales y pragmáticos para apuntalar una teología⁵.

Es importante recalcar que, especialmente en los primeros siglos, hubo un proceso casi paralelo entre la construcción del dogma cristiano y el de la Iglesia. Las circunstancias filosóficas, políticas y jurídicas en las que se escribieron los libros canónicos y se celebraron los primeros concilios marcaron decisivamente el núcleo del dogma, que quedó cada vez más entrelazado con el de la realidad jurídica (y sobrenatural) de la Iglesia.

Los intentos que, a lo largo de los siglos, se han llevado a cabo para intentar separar el mensaje de Jesús de las interpolaciones y las adherencias culturales posteriores han resultado siempre problemáticos. Resulta muy difícil deslindar todos los condicionantes culturales del núcleo kerigmático, puesto que las primeras manifestaciones que tenemos del mismo ya están insertas en un determinado contexto filológico, histórico y filosófico.

La Iglesia, así pues, para comprender y anunciar el mensaje de Jesús, y para entender cuál era su papel en esa misión lo hizo primordialmente en dos lenguas cosmopolitas (el griego y el latín), y usó del andamiaje conceptual no solo de la cultura judía, sino del pensamiento helenístico y del derecho del Imperio Romano⁶.

3 Una obra clásica es W. Jaeger, *Cristianismo Primitivo y Paideia griega*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965.

4 Véase J. de Churruca, *Cristianismo y Mundo Romano*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1998.

5 Aún sigue siendo útil el trabajo de G. Fraile, “El Cristianismo y la Filosofía”, *Estudios filosóficos*, 3 (1954), pp. 33-81.

6 Sobre la problemática relación entre el derecho romano y el cristianismo, véase J.

No resulta extraño, pues, que el núcleo de los “saberes eclesialsticos” esté constituido por la teología, la filosofía y el derecho, y que así se haya mantenido a lo largo de los siglos, aunque con importantes variaciones. En este capítulo vamos a analizar, a grandes rasgos, cuáles han sido las diversas etapas en la configuración de esos saberes hasta llegar al siglo XX⁷.

1. *La unión de los saberes*

No entraremos aquí en el tema espinoso de dilucidar si en los Evangelios existe un acercamiento a la filosofía helenística o si procedía de un sustrato sapiencial del Antiguo Testamento, que había recibido ya esa influencia desde mucho antes⁸. En *Fides et Ratio*, se afirma que “en los Libros sagrados, concretamente en el Nuevo Testamento, hay textos y afirmaciones de alcance propiamente ontológico⁹”. En diversos pasajes diseminados puede palpase esa intención filosófica. Entre ellos, cabe destacar la proclamación de Cristo como Camino, Verdad y Vida (Jn, 14, 6). Leemos en *Fides et Ratio*: “Esta verdad, que Dios nos revela en Jesucristo, no está en contraste con las verdades que se alcanzan filosofando. Más bien los dos órdenes de conocimiento conducen a la verdad en su plenitud. La unidad de la verdad es ya un postulado fundamental de la razón humana, expresado en el principio de no contradicción¹⁰”. Es muy importante subrayar que Cristo es la Verdad y el sostén de la armonía de los saberes a través del principio lógico de no contradicción, de la tradición peripatética.

Leemos en los Hechos de los Apóstoles que el anuncio cristiano se confrontó desde el inicio con las corrientes filosóficas en boga. La asunción de buena parte del legado filosófico tardaría aún unas décadas en llegar, si bien san Pablo, con el discurso en el Areópago¹¹, estableció un puente, que fue

M. Blanch Nougés, “Cristianismo y Derecho Romano: una relación controvertida”, en M. A. Rodríguez de la Peña – F. J. López Atanes (eds.), *Traditio catholica: en torno a las raíces cristianas de Europa*, Madrid, CEU Ediciones, 2009, pp. 103-120.

7 Un resumen puede verse en M. Lluch Baixauli, “La unidad de los saberes en la historia de la Iglesia”, en *Actas del I Simposio Internacional fe cristiana y cultura contemporánea. Fe y Razón*, Pamplona, EUNSA, 1999, pp. 47-70.

8 W. Jaeger, *Cristianismo Primitivo y Paideia griega*, pp. 11-23.

9 Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, § 83.

10 Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, § 34.

11 J. Sánchez Cañizares, “Filosofía griega y revelación cristiana: La recepción patristica del discurso del Areópago”, *Scripta Theologica*, 39/1 (2007), pp. 185-201.

apuntalado en muchas de sus cartas. En él empezó a esbozarse una cristología, que se fue desarrollando con el paso del tiempo. Desde el apóstol Pablo, la universalización del mensaje empezó a hacerse a través de una convergencia con la filosofía. La búsqueda de la verdad y el conocimiento natural de Dios, así como la validez de la conciencia moral de los hombres, permitía que la filosofía anduviera al auxilio de teología (Rm, 1, 19-32; 2, 14-15; Hch, 14, 16-17). Es verdad que san Pablo puso a sus seguidores en guardia contra ciertas interpretaciones de los filósofos, aunque también es cierto que, sin sus pasos, no hubiera existido, desde fechas tan tempranas, ese puente que primero fue desechado por autores como san Ireneo y Tertuliano, y luego acogido progresivamente por otros Padres de la Iglesia.

En realidad, la relación entre la filosofía y la teología durante los primeros siglos podría reducirse a tres posturas: la primera sería la de la supremacía de la teología (el mensaje revelado) sobre la antigua y honorable sabiduría pagana; la segunda sería la superioridad de la filosofía (como gnosis) por encima de la teología; y la última, la armonización entre ambas, teniendo en cuenta la necesidad de la filosofía para discurrir correctamente sobre las verdades de fe. Esas disensiones –a las que se sumaron circunstancias políticas y culturales– dieron lugar a no pocas herejías y a una formulación complejísima del dogma.

Desde Clemente de Alejandría hasta san Bernardo encontramos un conjunto de autores que entendieron que la verdadera filosofía estaba contenida en el Evangelio, y que la verdad era el conocimiento de Dios, especialmente de Cristo crucificado, muerto y resucitado. Con el tiempo, los autores cristianos, que querían profundizar en la naturaleza de su propia fe, intentaron responder a los paganos que les criticaban mediante un robustecimiento de sus fundamentos filosóficos¹².

En realidad, como hemos indicado, la redacción misma de los libros canónicos estuvo ya muy coloreada por el griego helenístico y muchas de las afirmaciones podían ser entendidas en un sentido filosófico. Ante la acusación que llevaron a cabo diversos pensadores –como, por ejemplo, el filósofo Celso, que tachó a los cristianos de tener un pensamiento pobre y propio de la gente baja e inculta–, hubo una importante reacción por parte de los cristianos, quienes quisieron dotarse de una filosofía más elaborada. Para ello, Orígenes asumió la filosofía platónica con el fin de dar una respuesta a dicho desafío.

12 W. Jaeger, *Cristianismo Primitivo y Paideia griega*, pp. 41-49.

El encuentro del cristianismo con la filosofía platónica y neoplatónica supuso una importante simbiosis, en la cual se reelaboraron (y, hasta cierto punto, deformaron) diversos temas de gran alcance, como la idea de un Dios-demiurgo, la teoría de las ideas, la inmortalidad del alma o el origen del mal. En la cristianización del pensamiento platónico y neoplatónico sobresalieron los Padres Capadocios, Dionisio el Areopagita y, muy especialmente, san Agustín¹³. Los Padres de la Iglesia, con su autoridad y ejemplaridad de vida, se convirtieron no solo en glosadores de las Sagradas Escrituras, sino que se abrieron a la filosofía, como razón proyectada hacia lo absoluto.

Tal y como se indica en *Fides et Ratio*, no solo hicieron una transposición de las verdades de fe en categorías filosóficas, sino que “fueron capaces de sacar a la luz plenamente lo que todavía permanecía implícito y propedéutico en el pensamiento de los grandes filósofos antiguos¹⁴”. Los Padres, viviendo con intensidad su fe, pudieron llegar también a las profundidades especulativas: fueron pensadores que quisieron acoger la riqueza de la filosofía para entender mejor el bien sumo y la verdad suprema en la persona de Cristo. Sin duda, el maridaje entre filosofía y teología no fue algo sencillo, aunque –como hemos indicado antes– existían ya suficientes puentes como para poder llevar a cabo una síntesis, que tardó un tiempo en cimentarse. Se pusieron de manifiesto las semejanzas y las diferencias, si bien el mensaje cristiano quedó unido, de forma casi inexorable, a diversas formas filosóficas, especialmente neoplatónicas.

Sin ninguna duda, el gran autor que consolidó ese encuentro fue san Agustín, que no se mostró tan cauto con los filósofos paganos, sino que acogió con benevolencia ideas platónicas y neoplatónicas, a fin de llevar a cabo una síntesis más armónica de los saberes paganos y de los cristianos¹⁵. Pensó el Obispo de Hipona que, aunque los filósofos paganos hubieran desconocido el Camino, la Verdad y la Vida, no andaban tan desencaminados en sus intuiciones.

13 Á. González Álvarez, “San Agustín y la primera filosofía cristiana”, *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, 65 (1988), p. 141: “El platonismo, en su más valioso contenido, es decir, la doctrina de las ideas, es un impulso dialéctico que lleva a Cristo, como razón ejemplar del mundo y sol eterno de las inteligencias creadas. El mundo inteligible de Platón es para San Agustín el Verbo del Padre, la forma de las formas, la luz inteligible, con que lucen todas las cosas”.

14 Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, § 41.

15 J. Pegueroles, “Patria y el Camino. El juicio de San Agustín sobre el platonismo”, *Espíritu*, 27 (1978), pp. 47-75.

De san Agustín, interesa subrayar tres ideas: en primer lugar, llevó a cabo la primera gran síntesis del pensamiento filosófico y teológico, en la que se fundían las corrientes del pensamiento grecolatino; en segundo lugar, apoyó decisivamente la unidad del saber, especialmente entre filosofía y teología (la cual tenía su fundamento en el dato bíblico, sostenido y corroborado por la profundidad del pensamiento especulativo), y, por último, elaboró intelectualmente la relación entre la dialéctica y la Sagrada Escritura.

En san Agustín hallamos, *in nuce*, el recorrido de los saberes medievales: afirmó que la dialéctica era un instrumento válido a fin de profundizar en el conocimiento de la Sagrada Escritura para, con ello, solventar determinadas aporías y dificultades de comprensión. Del mismo modo que aceptó la dialéctica, fue integrando todo un conjunto de saberes auxiliares (las artes liberales), que facilitaron a las siguientes generaciones la construcción de las primeras enciclopedias de orientación cristiana, y la vigorización de la razón en la teología, que acabó desembocando, siglos después, en dos líneas de estudio teológico: el bíblico y el especulativo.

La aportación de san Agustín fue desarrollada por Boecio, quien intentó traducir y conciliar las obras de Platón y Aristóteles, así como examinar desde la dialéctica algunas cuestiones del dogma cristológico y trinitario. Se trataba de una dialéctica basada en la *logica vetus* (como instrumento racional de análisis gramático-textual). Como bien se ha sintetizado, “mientras en san Agustín la fe y la razón se presentan inseparablemente unidas, Boecio subrayó más la aportación positiva de la razón humana y anticipó mejor el *fides quaerens intellectum* de San Anselmo que inició la escolástica¹⁶”. Para Casiodoro, las artes liberales no eran ajenas a la Biblia y su uso era necesario para la intelección de la Sagrada Escritura.

La síntesis ordenada del mundo pagano y el mundo cristiano puede verse en las *Etimologías* de san Isidoro de Sevilla, que proporcionan una visión rica de esa fusión aparentemente indolora de tantos elementos. Lo que en los primeros Padres de la Iglesia era una actitud cautelosa hacia el mundo antiguo, en san Isidoro se transformó en una evocación de un mundo perdido. Se había logrado imponer una “sabiduría cristiana” y a la sazón era la Iglesia la depositaria del universo de la cultura, tanto en Oriente –en estrecha correspondencia con el cesaropapismo bizantino–, cuanto en Occidente, como heredera del Imperio romano.

16 M. Lluçh Baixauli, “La unidad de los saberes en la historia de la Iglesia”, p. 57.

Desde Constantino se produjo una interferencia recíproca entre la Iglesia y el Imperio, la cual cristalizó en el *Código Teodosiano*¹⁷, que tuvo relevancia para la conformación del derecho canónico¹⁸. Este se desarrolló ora en el Imperio bizantino, singularmente con la legislación de Justiniano, ora en los reinos germánicos, como ocurrió –por ejemplo– en el reino visigodo, mediante los Concilios de Toledo, que no solo generaron cánones, sino obras de aplicación civil, como el *Liber iudiciorum* y otras fuentes.

En definitiva, la Iglesia se modeló cada vez más a imagen y semejanza del Imperio y asumió no solo su dirección jurídica, sino también política, cultural y religiosa. La manifestación del poder de la Iglesia en todos estos órdenes puede verse tanto en la cultura monástica, que custodió y seleccionó los elementos de los saberes antiguos, como en las expresiones de las escuelas que florecieron en las cortes episcopales y laicas¹⁹.

La teología monástica estaba centrada en Cristo, el Misterio de la Salvación, la relación entre Dios y el ser humano, el Misterio de la Iglesia y la eucaristía, todo ello desde la experiencia concreta, basada en la meditación de la palabra de Dios, a partir del estudio de la Sagrada Escritura, de los Padres y de la liturgia. Daba una gran importancia a la tradición, recogida por los Santos Padres, y a la meditación de la *lectio divina*.

La teología monástica, que fue prácticamente la dominante hasta la erección de las universidades, fue más bien restrictiva frente al uso de los autores clásicos²⁰. Sin embargo, en algunas escuelas, como la de Alcuino de York, inspirada por Carlomagno, se prosiguió en la línea de san Agustín, Casiodoro y san Isidoro. En ellas se enseñaron las artes liberales (*trivium* y *quadrivium*) como propedéuticas al estudio de la Sagrada Escritura. La Biblia era depositaria de toda la verdad y la sabiduría, si bien no era un libro tan sencillo como para interpretarse directamente, de manera que resultaba necesario comprenderlo con la ayuda de las artes liberales.

La progresiva introducción de la dialéctica en la Sagrada Escritura facilitó sobremanera el origen y desarrollo de la teología escolástica, que se desplegó,

17 Sobre esta obra, véase J. M. Coma Fort, “*Codex Theodosianus*”: historia de un texto, Madrid, Dykinson, 2014.

18 V. de Reina, “La influencia romana en el Derecho Canónico como cuestión metodológica”, *Ius canonicum*, 17 (1969), pp. 179-220, especialmente p. 191.

19 Una exposición del desarrollo de la teología cristiana puede verse en J.-I. Saranyana, *Historia de la teología cristiana (750-2000)*, Pamplona, EUNSA, 2020.

20 E. Vilanova, *Historia de la teología cristiana*, Vol. 1, Barcelona, Herder, 1987, pp. 361-521.

en primer lugar, en escuelas urbanas, episcopales y catedralicias y, posteriormente, en colegios y universidades. El nacimiento de la *disputatio* dio lugar a un uso continuado –e incluso un abuso– de la dialéctica en la teología. San Anselmo estrechó los lazos entre especulación racional, fe y vida espiritual: partiendo de la Palabra de Dios, buscó la fundamentación interna de la verdad de la fe mediante argumentos que no procedieran de la autoridad de la Escritura, sino de la especulación racional. Conceptualmente, razón y fe estaban separadas, si bien la filosofía y la teología eran vasos comunicantes²¹. En san Anselmo encontramos un primer esfuerzo de síntesis orgánica de lo que después sería la teología especulativa.

Un paso más allá en ese camino lo dio Pedro Abelardo, que empezó a perfeccionar una teoría científica del saber y de la demostración mediante el desarrollo de la *logica nova* (los restantes tratados del *Organon* aristotélico, que habían sido desconocidos hasta entonces). Al perfeccionarse el utillaje filosófico de su tiempo, Pedro Abelardo pretendía llevar lo más lejos posible la elaboración especulativa de los datos de la fe revelada. Era la razón la que espoleaba hacia una progresiva profundización y comprensión de la realidad. En cambio, para san Bernardo, ese esfuerzo heroico de la razón era un sinsentido: en verdad puede ser considerado el último Padre de la Iglesia, pues quería profundizar en la *meditativa oratio*.

Mientras que en los monasterios se estudiaba la *Sacra Pagina*, a saber, la doctrina cristiana contenida en las Sagradas Escrituras (complementada con las opiniones de los Santos Padres, los concilios y la Patrística latina), empezaba a abrirse camino la “teología”, entendida como ciencia divina estudiada a partir de la dialéctica y las artes liberales. La razón, para Pedro Abelardo, era criterio de verdad y podía prevalecer sobre las autoridades también para aclarar los datos de la fe²².

Se habían dado los condicionantes para el nacimiento de la universidad, una institución labrada al calor de la Iglesia, y que representó un modelo particular de configuración del saber, el cual –sin variar el nombre– ha tenido importantes mutaciones a lo largo de la historia.

21 Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, § 42: “Se confirma una vez más la armonía fundamental del conocimiento filosófico y el de la fe: la fe requiere que su objeto sea comprendido con la ayuda de la razón; la razón, en el culmen de su búsqueda, admite como necesario lo que la fe le presenta”.

22 M. Lluch Baixauli, “La unidad de los saberes en la historia de la Iglesia”, pp. 59-64.

2. Los saberes y la universidad

La universidad nació como una asociación de maestros y discípulos para el estudio de una serie de textos novedosos en la Europa occidental²³. Curiosamente, la teología fue el único saber que no contó con un nuevo corpus, si bien se benefició indirectamente de los demás. La llegada a la Europa occidental de los textos de Galeno, de Justiniano y de una parte casi desconocida de la obra de Aristóteles supuso un cambio fundamental en los “saberes eclesásticos”.

La recepción de unas obras filosóficas que no solo contenían una aproximación meramente formal, como había sido la lógica aristotélica, sino también teórica y práctica (psicología, metafísica, ética y política), dieron una extraordinaria amplitud a la temática filosófica: esta dejó de ser un mero estudio lógico-gramatical y pasó a devenir la matriz ordenadora de los saberes, a partir de la metafísica.

La teología tuvo que reaccionar necesariamente ante este nuevo corpus. Una parte de la teología siguió bajo los modelos agustinianos y neoplatónicos, en la línea monástica; otra, intentó un tímido acercamiento a esos textos novedosos, aunque conservando la primacía del enfoque agustiniano, como sucedió con san Buenaventura; y una última línea, que resultó, al principio, muy polémica, decidió integrar los saberes aristotélicos con los cristianos (cuyos principales representantes fueron san Alberto Magno y santo Tomás, aunque también Duns Escoto)²⁴.

La línea de estos últimos autores, pertenecientes a las nacientes órdenes mendicantes, se propuso sustituir el esquema del platonismo por la teoría de la ciencia aristotélica. En realidad, la incorporación de la herencia filosófico-científica del aristotelismo permitió elaborar una teología dialéctica, es decir, articulada metodológicamente a partir de los interrogantes de la filosofía, sin que ello supusiera la primacía de la filosofía sobre la teología. El Aquinate admitió la estructura del razonamiento de la lógica aristotélica y apostó por la trascendentalidad del *esse* para establecer una conexión lógica, ontológica y metodológica entre filosofía y teología: consideraba que, si la luz de la razón y la luz de la fe procedían ambas de Dios, no podrían contradecirse entre sí. Como escribió Benedicto XVI, “la teología y la filosofía forman una peculiar

23 Puede encontrarse bibliografía en H. de Ridder-Symoens (ed.), *Historia de la Universidad en Europa*, Vol. 1, Bilbao, Universidad del País Vasco, 1995.

24 M. Lluch Baixauli, “La unidad de los saberes en la historia de la Iglesia”, p. 52.

pareja de gemelos, en la que ninguna de las dos puede separarse totalmente de la otra y, sin embargo, cada una debe conservar su propia tarea y su propia identidad²⁵”.

El equilibrio entre fe y razón propugnado por santo Tomás, ha sido considerado, desde entonces un modelo de armonía de los saberes. Como escribió Juan Pablo II: “la naturaleza, objeto propio de la filosofía, puede contribuir a la comprensión de la revelación divina. La fe, por tanto, no teme la razón, sino que la busca y confía en ella. Como la gracia supone la naturaleza y la perfecciona, así la fe supone y perfecciona la razón²⁶”.

Asimismo, los saberes eclesiásticos se ampliaron con la emancipación del derecho canónico, que se fue estableciendo como una disciplina universitaria. Hay que tener en cuenta que el llamado *ius antiquum* era un conjunto de colecciones privadas, que ayudaban al gobierno de la Iglesia, extraídas a partir de las Escrituras, de los Padres, de los concilios y de las decretales de los papas²⁷. Cuando se recuperó el derecho romano en Occidente, y empezó a enseñarse en Bolonia, se perfeccionó la sistematización de los cánones discordantes, en paralelo al derecho civil.

Hasta entonces, el derecho canónico era una parte de esa teología no académica que se había cultivado hasta el siglo XII, en la que cabían materiales muy heterogéneos y poco metódicos. Con el advenimiento de los colegios y de la universidad, la teología y el derecho canónico tuvieron que organizarse sistemáticamente, a fin de ser enseñados de una forma orgánica.

La emancipación del derecho canónico como disciplina autónoma se debió mucho más al interés de los legistas que al de los teólogos. Estos últimos jamás vieron con buenos ojos la autonomía de una disciplina que antes había formado parte indivisa de los saberes eclesiásticos preuniversitarios. Sin embargo, en una Europa tan dominada por la Iglesia, era inevitable que existiera un conocimiento más claro y ordenado del derecho canónico. Los mismos legistas seculares querían adquirir un conocimiento cada vez más seguro de las normas eclesiales, y los papas se percataron de la necesidad de sistematizar su doctrina, como un medio mucho más seguro para ofrecer las mismas soluciones en todos los casos: de ahí la importancia del *Decreto* de Graciano

25 Benedicto XVI, *Discurso preparado para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza”*, 2008.

26 Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, § 43.

27 N. Álvarez de las Asturias – J. Sedano, *Derecho canónico en perspectiva histórica. Fuentes, ciencia e instituciones*, Pamplona, Eunsa, 2022, caps. 9 y 10.

y de las *Decretales* de san Raimundo de Peñafort que fueron la base para la enseñanza de los cánones.

La universidad, sin duda, modificó mucho no solo los saberes eclesiásticos, sino el saber, en general. La posibilidad de sistematización y de enseñanza homogénea unificaron tanto las doctrinas como los procedimientos. Todo ello ocurrió en menos de dos siglos, en los que se consumó una división “competencial” de los saberes, que generó un marco estable y duradero, aunque con frecuentes rencillas.

La división entre las artes liberales y la *Sacra Pagina*, que había durado hasta el siglo XII, dio lugar a una nueva configuración de colegios, facultades y universidades, en un esquema que, tanto filósofos como teólogos, ya investidos de autoridad académica, tuvieron que admitir *de facto*. La organización de la universidad era claramente jerárquica: existía una Facultad de Artes, en la que se enseñaba el *trivium*, el *quadrivium* y la filosofía, que era menor y propedéutica para las Facultades mayores, a saber, Derecho, Medicina y Teología. Todos tenían que pasar por las artes liberales y la filosofía y luego debían acceder a una Facultad superior.

Frente a una enseñanza monástica o escolar, pensada, sobre todo, para la formación de los clérigos, se iniciaba un modelo de aprendizaje en el que coexistían los saberes “eclesiásticos” y los laicos (civiles). La Iglesia mantuvo una posición preeminente, al asegurarse prácticamente la enseñanza de casi todas las artes liberales, la filosofía y de toda la teología, mientras que el derecho civil y la medicina quedaban en manos de seculares. El derecho canónico, en un principio, fue materia de los clérigos, si bien pronto fue cultivada también por alumnos y profesores seculares. En la jerarquía de los saberes, la teología estaba en la cúspide, si bien estaba flanqueada por el derecho y la medicina, y la filosofía y las artes eran la savia que permitía que los saberes superiores germinasen.

A partir del siglo XII y, con mayor claridad, en la centuria siguiente, la Iglesia tuvo que hacer frente a las necesidades de una sociedad más urbana y con mayores inquietudes, y apostó sin duda por la universidad como medio de creación y transmisión del conocimiento²⁸. Sin embargo, no fue una institución únicamente eclesial, sino que su tutela fue compartida por el poder civil, singularmente por el Emperador y los monarcas. El Papa nombraba al canciller, que confería los grados académicos con autoridad apostólica, si

²⁸ Véase el clásico estudio de M. Grabmann, *Historia de la teología católica. Desde fines de la era patristica hasta nuestros días*, Madrid, Espasa Calpe, 1940, cap 2.

bien los monarcas participaban indirectamente en el desarrollo de las universidades, pues de ellas tenían que salir no solo médicos, sino también los juristas que debían servir en las cancillerías.

La Iglesia tuvo que afrontar el enorme reto de asegurar la unidad de los saberes en un momento en el cual ya no los controlaba. Es decir, tenía que certificar que la teología no solo concordaba con la filosofía, sino también con el derecho y la medicina, cuyos textos eran parcialmente paganos y, en algunos casos, poco acordes con la Sagrada Escritura. A buena parte de la jerarquía eclesial y a muchos teólogos siempre les incomodó la coexistencia con unas Facultades que no controlaba, aunque fueron pragmáticos: la génesis de la universidad había sido un hecho y resultaba entonces demasiado difícil elaborar una “medicina cristiana” o un “derecho civil cristiano”. Incluso el derecho canónico aparecía demasiado ligado al derecho romano. Sin embargo, la realidad era esa y los papas decidieron tolerarla.

Incluso algunos autores laicos como Ramón Llull se sorprendieron de que en la universidad se enseñaran tantas ideas paganas, contrarias a veces a las doctrinas cristianas. Para solucionar este problema, Llull propuso un Arte racional, pensado para asegurar la unidad del método y, sobre todo, la unidad de los saberes²⁹. Sin embargo, las universidades continuaron con su división competencial.

No hay duda de que la universidad permitió un desarrollo mucho más orgánico de los saberes, aunque también es cierto que cada una de las Facultades tuvo sus propios intereses. Por un lado, el conocimiento se sistematizó y se expandió, si bien las veleidades corporativas afloraron, y las relaciones entre las Facultades afectaron al impulso armónico y a la convergencia de los saberes.

Los teólogos se dedicaron a corregir, con suavidad o dureza, a sus colegas universitarios. Tenían una posición preeminente, porque la teología era (y seguía siendo) la reina de los saberes. Sin embargo, la libertad de investigación y la búsqueda apasionada de la verdad por parte de numerosos profesores ocasionaba motivos de fricción con los teólogos. La presión ejercida por médicos, legistas, canonistas y filósofos obligaba a los teólogos a contrastar una y otra vez sus argumentos.

De hecho, la carga especulativa y el desarrollo de los demás saberes alteró incluso el aprendizaje mismo de la teología. Si hasta entonces, sobre todo,

²⁹ R. Ramis Barceló (ed.), *Ramón Llull y los saberes universitarios*, Madrid-Porto, Sindéresis, 2025.

se había enseñado la Biblia y la obra de los Santos Padres, la aparición de las *Sentencias* de Pedro Lombardo dio alas a la teología especulativa. Las *Sentencias*, en realidad, eran un centón de textos heterogéneos, que incluían pasajes bíblicos, fragmentos relevantes de los Padres de la Iglesia, y de otros pensadores medievales. Se trataba de un libro propedéutico para el aprendizaje sistemático de la teología. Si Graciano, en su *Decreto*, intentó dar coherencia al conjunto del derecho, concordando los cánones que procedían de fuentes muy heterogéneas, Pedro Lombardo procedió de la misma forma: hizo una selección de pasajes, en los que acercó las posturas de diversos autores y ofreció una ordenación sistemática de la teología.

Ya a finales del siglo XIII, el equilibrio entre la teología bíblica y la teología especulativa resultaba cada vez más precario. La sucesión de grandes *Summae* y el desarrollo de la dialéctica y de las cuestiones metafísicas coadyuvaban a que la teología se hiciera cada vez más sutil y racional.

Si supuestamente un autor musulmán como Averroes había proclamado –de acuerdo con la recepción latina– que existía una doble verdad (filosófica y teológica) y que ambas verdades podían ser autónomas, la Iglesia se aferró a la idea de verdad única: la filosofía y la teología, aunque obedecían a métodos distintos, tenían que llegar a conclusiones similares, puesto que así lo garantizaba Cristo, que era la Verdad. Lo mismo podía decirse de las artes liberales, de la física, del derecho o de la medicina. Había una sola verdad, que aseguraba la unidad epistemológica en la diversidad de los saberes.

Sin embargo, asegurar, paso a paso, la unidad de los saberes, en una universidad en continuo movimiento, era una tarea tan frágil como titánica. ¿Cómo conjugar la libertad en la búsqueda de la verdad con el desarrollo del conocimiento? ¿Debían los teólogos tutelar y examinar cada uno de los hallazgos y dilucidar su ortodoxia? En realidad, solo desde unas mismas condiciones lógico-metafísicas, y de un pleno convencimiento de la unidad de los trascendentales (lo bueno, lo bello y lo verdadero) se podían hallar resultados armónicos. Sin embargo, si las bases filosóficas no eran compartidas, resultaba más difícil la integración de los saberes. Cada autor medieval tenía un planteamiento ligeramente diverso y la Iglesia no tardó en reconocer a santo Tomás como al artífice del equilibrio más armónico entre todos los saberes.

Ahora bien, la misma síntesis del Aquinate no dejó de presentar dificultades, que fueron objeto de estudio y crítica por parte de sus correligionarios, y de otros pensadores como Duns Escoto. El problema era hallar una clave

metafísica que permitiera el tránsito de lo natural a lo sobrenatural. Pese a las dificultades, la Iglesia siguió proclamando la unidad de los saberes.

Ante la crisis abierta por Ockham, dicha unidad cada vez fue más precaria: unos autores se refugiaron en el nominalismo escéptico, y otros en un fideísmo místico. Entre ambos extremos, situamos un amplio arco de posturas, que son reflejo de la crisis de los saberes eclesiásticos. No solo se había configurado un conjunto de Facultades en manos de laicos, sino que el equilibrio entre filosofía y teología se había roto, de modo que los canonistas –emulando a los legistas– habían ido copando cada vez mayor espacio.

Si la teología monástica y el pensamiento altomedieval estaban basados, sobre todo, en la contemplación de Dios y de su creación, desde la baja Edad Media, el hombre, creado como *imago Dei*, pasaba a ser el centro del conocimiento. La razón era la base desde la cual el ser humano podía pensar a Dios y el mundo. Fracturado el equilibrio entre la fe y la razón, apareció un conjunto de ideas humanistas, que singularizaban la razón humana y vigorizaban el papel del hombre en el cosmos³⁰.

Ello se tradujo en un doble movimiento: por un lado, en la búsqueda de la libertad de investigación basada en la razón humana y en la sabiduría acumulada desde los griegos, sin anclajes universitarios, y por otro, en el rechazo frontal de la escolástica y de la organización universitaria de los saberes. Frente al carácter lógico-metafísico del saber escolástico universitario, los humanistas vindicaron un regreso a las fuentes grecorromanas y patrísticas, a fin de examinar los saberes paganos y cristianos, y mostrar su concordancia.

El humanismo quiso cancelar la cultura medieval, mediante un regreso a los ideales de la Patrística: de ahí la relevancia de la gramática para el estudio de la Sagrada Escritura y la voluntad de cribar las fuentes de los autores clásicos, griegos y romanos, a fin de conocer mejor la creación de Dios y su manifestación a lo largo de la historia. De este modo, frente al latín escolástico, el contacto con las fuentes romanas depuró la estilística latina y, a causa de la crisis y caída de Bizancio, Europa recuperó buena parte del legado griego³¹. Todo ello hizo que otros saberes, como la geografía, la historia o la política, fueran también objeto de atención por parte del público culto.

Los humanistas hicieron caer en la cuenta a los teólogos de la necesidad de tener en consideración tanto la filología como la historia, así como otros saberes preteridos. Si la teología medieval había sido dialéctica y especula-

30 E. Garin, *La revolución cultural del Renacimiento*, Barcelona, Crítica, 1981.

31 F. Rico, *El sueño del humanismo: de Petrarca a Erasmo*, Madrid, Alianza, 1993.

tiva, era necesario contextualizarla y depurarla. Ello supuso una crisis honda para la unidad de los saberes. No solamente existían diversas Facultades universitarias, sino incluso saberes extrauniversitarios que se cultivaban en academias y cenáculos. ¿Acaso podía la Iglesia afrontar tantas novedades, sin una quiebra interna?

3. *Los saberes durante la época moderna*

Con la escisión religiosa de Europa, comenzó una etapa en la cual la Iglesia solamente tuvo influencia en una parte del continente³². En los muchos lugares en los que había triunfado la Reforma, la unidad de los saberes no fue un imperativo: existió un cierto control teológico, si bien la articulación del conocimiento resultó más libre, al considerar, pragmáticamente, que podía haber una coexistencia de verdades. Sin embargo, en otros, como en la Ginebra de Calvino, la vigilancia fue más férrea.

La Iglesia intentó superar los problemas de las centurias anteriores mediante un robustecimiento de la escolástica y una integración de algunas demandas de los humanistas³³. Estos vindicaban una revolución, que eliminara las barreras y las jerarquías entre los saberes, y la Iglesia dejó en manos de los teólogos la puesta en marcha de una contrarrevolución. A lo largo del siglo XVI, y muy especialmente tras el Concilio de Trento, los teólogos volvieron a tomar las riendas de las universidades católicas, a través de un implacable control ideológico³⁴.

Si en los siglos XII y XIII tuvieron que compartir –de mala gana– el espacio con los filósofos, juristas y médicos, los teólogos aprovecharon el momento de crisis religiosa y las vindicaciones de los humanistas para llevar a cabo algunas reformas de calado. En primer lugar, en vez de admitir las ideas igualitarias de los humanistas, reforzaron la jerarquía de los saberes: la teología era la reina de las ciencias, la *prima inter pares* (el derecho y la medicina). En segundo lugar, dejaron claro que a la filosofía, a las artes liberales y, por supuesto, a los saberes humanísticos les correspondía un lugar subordinado.

32 H. Lutz, *Reforma y Contrarreforma. Europa entre 1520 y 1648*, Madrid, Alianza, 2008.

33 S. Langella – R. Ramis Barceló (eds.), *¿Qué es la Segunda Escolástica?*, Madrid-Porto, Sínderesis, 2023.

34 R. Ramis Barceló, *La segunda escolástica. Una propuesta de síntesis histórica*, Madrid, Dykinson, 2024, cap. 3.

Por último, la teología se arrogaba una tarea de dirección y supervisión de todos los conocimientos, desde las artes liberales y la filosofía (incluyendo las lenguas, las matemáticas, la física, la metafísica...) hasta los saberes superiores, entre los que se hallaban la medicina, el derecho civil y el derecho canónico.

Frente a la reivindicación de la teología humanística de Erasmo y Lefèvre d'Étaples, sensibles a la Sagrada Escritura y a los Santos Padres, en Trento se decidió abogar por la filosofía y la teología escolástica. Si los reformados habían proclamado el principio *sola scriptura*, los católicos abogaron por el de *sola scholastica*. De hecho, la Sagrada Escritura –con poquísimas excepciones– dejó de tener grandes cultivadores católicos a lo largo de la época moderna, e incluso dejó de enseñarse en algunos conventos. La paridad entre Biblia y escolástica se había roto.

El teólogo católico de los siglos modernos fue un escolástico, que no renunció a la unidad de los saberes ni a la dirección científica de los mismos. Sin embargo, los acomodó a su gusto, tanto en el ámbito de las artes liberales como en el de los saberes superiores. De entrada, decidió desechar el esfuerzo políglota que habían desarrollado los humanistas: la filología bíblica trilingüe no era una prioridad, sino más bien un motivo de confusión, de modo que se prefirió usar únicamente la Vulgata. El griego y el hebreo eran lenguas del todo accesorias. Lo fundamental era el latín, que debía refinarse un poco para huir de la frialdad escolástica, aunque sin caer en el manierismo humanista.

El modelo escogido para la enseñanza de las humanidades fue el de los jesuitas, que se hicieron con la dirección de muchos colegios en toda Europa y en diversos lugares de misión³⁵. Los humanistas habían vindicado un conocimiento contextual de la geografía, de la historia y de las lenguas clásicas. Es decir, que si los escolares estudiaban a Julio César, a Suetonio o Cicerón, tenían que conocer los territorios que se conquistaban, su ubicación geográfica, las características de dichos pueblos... Significaba, por lo tanto, ahondar en el contexto y desentrañar el significado, del mismo modo que el estudiante podía aprender cultura griega traduciendo a Esopo o a Jenofonte. Los jesuitas apostaron por una pedagogía eficaz, que desvinculara los textos de su contexto, con el fin de que únicamente sirvieran para proporcionar buenos ejemplos retóricos y morales, y para conocer problemas de gramática o sintaxis. En

35 M. Bertrán Quera, *La Pedagogía de los Jesuitas en la Ratio Studiorum*, San Cristóbal – Caracas, Universidad Católica del Tachira – Universidad Católica Andrés Bello, 1984, pp. 440-465.

este sentido, en los florilegios jesuíticos hallamos fragmentos de los autores clásicos, aunque siempre seleccionados por su fin pedagógico, y no por la experiencia cultural que pudiera aprenderse a partir de ellos. El latín fue cultivado a partir de este enfoque. El griego tuvo menor incidencia y muy pocos aprendieron a dominar el hebreo. Junto con el uso meramente instrumental de la historia y de la filología, la filosofía fue adaptada a un sistema apto para enseñar la teología de acuerdo con una vía escolástica (tomismo, escotismo, bonaventurismo...).

A partir de los autores de la “Escuela de Salamanca³⁶”, la teología tuvo más que nunca la misión de examinar todos los saberes, pues todos ellos eran una manifestación de la creación de Dios. Cabe indicar la importante intervención que tuvo la teología escolástica sobre el derecho. Por un lado, argumentando que el estudio de la restitución era una materia teológica, sustrajo de los civilistas todo un conjunto de cuestiones sobre las leyes y los contratos, o las supervisó de una manera muy estricta. Por otro lado, frenó por completo el desarrollo del derecho canónico, y dio alas a la teología práctica, a fin de que se ocupase de un conjunto de temas que antes habían estado en manos de los canonistas. Si ya los teólogos habían aceptado a regañadientes la presencia de los canonistas en la universidad, en aquel momento, en que acabó de solidificarse el *Corpus iuris canonici*, maniataron a los canonistas, que pasaron a ser comparsa de los civilistas en las Facultades de Derecho, y de los teólogos en el gobierno de la Iglesia.

Fue esta una época de glorificación de la teología, que invadió materias que antes eran reservadas a los legistas y a los canonistas, al tiempo que supeditó completamente la filosofía a sus intereses. Se intentó de nuevo un frágil equilibrio entre lo natural y lo sobrenatural, entre fe y razón. Fue la tentativa postrera de algunos tomistas y de ciertos jesuitas, especialmente de Francisco Suárez, un autor cuyas ideas fueron rápidamente secularizadas y que dieron alas al pensamiento filosófico racionalista.

Hasta Vázquez, Suárez, Juan de Santo Tomás, Mastri y Belluto puede decirse que la filosofía y la teología católica estuvo en la vanguardia, en parte porque había logrado detener –con gran esfuerzo– los avances de los humanistas y, en parte, también por los escasos resultados mostrados hasta entonces por la filosofía secular y el pensamiento reformado. Sin embargo, los

36 J. Belda Plans, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la Teología en el siglo XVI*, Madrid, BAC, 2000; S. Langella – R. Ramis Barceló (eds.), *¿Qué es la Escuela de Salamanca?*, Madrid-Porto, Sínderesis, 2021.

casos de Giordano Bruno y Galileo Galilei conmovieron los cimientos del saber eclesiástico, tanto por la cuestión de la libertad de investigación, como por la contradicción entre los resultados de la ciencia empírica y la Sagrada Escritura.

De nuevo quedó clara la apuesta católica por la unidad de la ciencia y el control de los teólogos de todas las manifestaciones del saber. Era difícil comprobar teológicamente cada uno de los avances del conocimiento. A partir de entonces, la credibilidad de la filosofía y de la teología escolástica empezó a ser cuestionada, y estos saberes se fragmentaron en una multitud de vías que no hicieron sino acelerar su decadencia³⁷.

En Trento se había mandado que, para la adecuada formación de los candidatos al sacerdocio, se erigiesen seminarios. Muchos obispos prefirieron invertir sus esfuerzos en una universidad, puesto que en ella los aspirantes podrían estudiar, y el seminario quedaba solo como un lugar de residencia. Muchas universidades erigidas en los siglos XVI y XVII en Europa y en América eran centros de formación clerical, en las cuales únicamente existían Facultades de Artes y Filosofía, y Teología. Ese modelo contrarreformista se aplicó también a las órdenes y congregaciones religiosas.

Tanto en seminarios como en escolasticados, colegios y universidades se seguía un mismo esquema. Se empezaba con unos cuatro o cinco años de humanidades, en los cuales el alumno aprendía básicamente latín, con algunos rudimentos de la lengua vernácula y matemáticas; se seguía con un trienio filosófico, en el que se estudiaba lógica, física, ética y metafísica, de acuerdo con el método escolástico; y se concluía con cuatro o cinco años de teología. Hay que insistir en que la teología era básicamente la escolástica, con algunas cátedras independientes de Sagrada Escritura y de moral³⁸.

Este sería el contenido básico de los “saberes eclesiásticos”: un latín funcional, una filosofía adaptada a la enseñanza de la teología, y un predominio casi absoluto de la escolástica. El estudio del griego y del hebreo era más bien una rareza, con pocas cátedras y escasos alumnos, y el derecho canónico era una materia que solo se ofrecía en algunas universidades. Lo más importante era dominar el latín eclesiástico, y adquirir unos rudimentos filosóficos para poder entender la teología escolástica, al tiempo que se enseñaba la teología

37 R. Ramis Barceló, *La segunda escolástica*, cap. 4.

38 U. G. Leinsle, “La escolástica desde la Edad Moderna hasta la Ilustración”, en E. Coreth – W. M. Neidl – G. Pfligersdorffer (eds.), *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Madrid, Encuentro, 1994, pp. 51-68.

moral a partir de los casos de conciencia y la praxis en la cura de almas. El derecho canónico servía, sobre todo, para tener una formación específica y una titulación a los aspirantes a los beneficios, que eran muchos, si bien no formaba parte de los “saberes eclesiásticos” que se proporcionaban a la mayoría de clérigos.

Este modelo se mantuvo en pie hasta el siglo XVIII, en el que los monarcas decidieron intervenir en el gobierno de las universidades y en los planes de estudios. Hasta entonces, cada universidad había decidido cuántas Facultades y cátedras tenía, y cuál era el enfoque doctrinal que se enseñaba. Coexistían las universidades más extensas, que tenían las cuatro Facultades, en las que cohabitaban los saberes eclesiásticos y los laicos, con aquellas que únicamente estaban pensadas para la formación del clero³⁹.

A mediados del siglo XVIII, en Europa y en América encontramos una presencia creciente del regalismo de los monarcas, que quisieron influir directamente en los planes de estudio y en la orientación doctrinal de las cátedras. De este modo, por ejemplo, la emperatriz María Teresa obligó a que, en los colegios y universidades del Sacro Imperio, se desterrase el aristotelismo, y que se enseñase la filosofía de Wolff. Igualmente, en España, Carlos III decidió elaborar planes de estudio para todas las Facultades, con la idea de limitar progresivamente la influencia de la Iglesia, y especialmente de los jesuitas. Por ese motivo, apostó por una enseñanza de la filosofía que se abriera a los autores seculares; en teología mandó que se siguiera exclusivamente a santo Tomás, y que la formación se complementara con cursos de metodología, historia y Sagrada Escritura. Frente a la formación especulativa y ahistórica que se proporcionaba en la mayoría de los seminarios, colegios y universidades, Carlos III decidió apostar por una formación más ilustrada que, paradójicamente, recuperase algunas obras publicadas en Salamanca en el siglo XVI, y que habían sido desechadas. En Portugal, el Marqués de Pombal fue incluso más allá, y decidió acabar con la “perniciosa” escolástica, y obligar a las universidades y a las órdenes religiosas a seguir un nuevo plan de estudios, en el que los “saberes eclesiásticos” fuesen renovados completamente y puestos en relación con los saberes seculares.

Los jesuitas, que poseían varias universidades y numerosos colegios, habían sido expulsados de diversos países europeos, y la Compañía fue extinguida en 1773. Era una forma de enfatizar la monarquía absoluta, que limitó poderosamente la influencia de la Iglesia en la enseñanza. Asimismo, los

39 R. Ramis Barceló, *La segunda escolástica*, cap. 5.

monarcas ilustrados decidieron intervenir en los planes de estudios y en el gobierno de los seminarios, a partir de cuatro ejes, a saber: la preeminencia regalista, una naturaleza diocesana y secular, la demanda de una teología positiva sin escuelas ni partidos, y un espíritu disciplinar⁴⁰.

4. *El liberalismo y los saberes eclesiásticos*

La secularización del sistema educativo llegó definitivamente con el advenimiento del Estado liberal⁴¹. La Revolución Francesa y el Imperio de Napoleón acabaron por trastocar el tablero político, social y educativo de Europa y, de paso, de todo el globo. Con los avances de Napoleón, la Santa Sede experimentó los momentos de mayor fragilidad política que había tenido en muchos siglos. Muchas órdenes religiosas empezaron a ser expulsadas de los diversos Estados y se inició un movimiento de incautación estatal de sus bienes.

Sin embargo, la influencia más duradera de Napoleón fue en el ámbito del derecho (a través del Código civil y de la creación de una administración estatal, como reflejo de la eclesiástica) y de la enseñanza. Napoleón creó los liceos (1802), pensados para proporcionar al Estado una élite de funcionarios públicos. En 1808, en sustitución del Bachillerato en Artes del Antiguo Régimen, se creó el *Baccalauréat* (un examen y título de enseñanza secundaria, que daba acceso a los estudios superiores, llevados a cabo en la Universidad), que seguía de cerca los principios de la pedagogía jesuítica, y que enfatizaba sobre todo la importancia de las matemáticas y la educación humanística. De esa forma, el liceo era una pieza clave para la construcción de una educación pública monopolizada y articulada por y para el Estado.

En 1808, en plena consonancia con los ideales políticos de Napoleón, se desarrolló la llamada Universidad Imperial, pensada como guardiana del monopolio estatal exclusivo de los títulos académicos. Esa Universidad era la plasmación docente del sistema jerárquico del nuevo Estado, que descendía desde el saber superior hasta la enseñanza media. La Universidad Imperial era única en toda Francia, puesto que el Estado era único y, por ello, confería

40 J. Vergara Ciordia – B. Comella Gutiérrez, “El seminario conciliar en las relaciones Iglesia-Estado en España desde Trento al Concilio Vaticano II”, *Revista de estudios extremeños*, 70/1 (2014), pp. 553-596. Estos ejes están citados en la p. 564.

41 Esta cuestión la hemos tratado en M. Martínez Neira – R. Ramis Barceló, *La libertad de enseñanza. Un debate del Ochocientos europeo*, Madrid, Dykinson, 2019, pp. 15-98.

sus títulos incluso a los maestros privados. Todas las calificaciones tenían que ser validadas por el Estado en exámenes públicos y unificados.

Tras diversos cambios políticos, en 1840, el ministro Víctor Cousin instituyó en Francia la “agregación” para la enseñanza de las letras y las ciencias, y admitió a los “agregados” para hacer cursos gratuitos junto a los profesores titulares. Cousin puso las bases de la enseñanza francesa no solamente de la Monarquía de Julio, sino también del Tercer Imperio, en el cual sus ideas fueron desarrolladas: para Cousin, lo más relevante era la transmisión del conocimiento de forma escalonada desde el bachillerato hasta la universidad. Los profesores, en los diferentes niveles de la enseñanza, debían explicar una síntesis de los conocimientos de su materia y lo más relevante era la unidad en el temario y el enfoque, expuesto de forma igual en toda Francia. La influencia de Cousin no se redujo sólo a la filosofía y a su explicación, sino que trazó toda una filosofía de la educación, que tuvo una importante proyección.

Un modelo diferente, que se gestó en paralelo, fue el *Abitur*, el riguroso bachillerato humboldtiano, a partir del cual podía construirse una Universidad libre. Humboldt hizo lo posible para robustecer el instituto (*Gymnasium*) como la institución central de la enseñanza secundaria, que tenía un papel no tan distinto al de los liceos franceses. Su principal tarea era la de poner las bases de los conocimientos históricos, filológicos, y científicos necesarios para adquirir un punto de partida sólido, a fin de que luego fuera discutido y mejorado en la Universidad. Las bases de la enseñanza eran la lengua alemana, el latín, el griego, la religión, las matemáticas, la física, la historia natural, la geografía y la historia. Podría decirse que en el *Gymnasium* se proporcionaban al estudiante unos saberes sólidos, con el fin de poderlos repensar en la Universidad, de la mano de los profesores, de acuerdo con la investigación científica que se llevaba a cabo en aquel momento. Curiosamente, en aquellos países en los que había una pluralidad de confesiones, la enseñanza de la teología fue mantenida en las universidades, a diferencia de los países católicos, que quisieron restringirla o eliminarla de las universidades estatales.

Frente al modelo francés, en el que todo el sistema de enseñanza estaba fuertemente reglamentado y sometido rígidamente a las directrices estatales, la formación universitaria prusiana estaba marcada por la solidez de la enseñanza media y la flexibilidad y libertad de la superior. ¿Cómo podía conjugarse la libertad con el rígido estatalismo? ¿Existía libertad de enseñanza?

En Bélgica se produjo una entente entre liberales y católicos con el fin de conseguir un desarrollo de la libertad de la enseñanza que les permitiera za-

farse del monopolio estatal. Dicha unión coadyuvó a la creación de nuevos centros de enseñanza superior, moldeados según los diversos intereses ideológicos. Se creó la Universidad católica de Lovaina y un conjunto de colegios, pertenecientes al clero secular y regular. Hay que insistir en que la Universidad de Lovaina era la única sede con filiación expresamente católica, que impartía carreras civiles en Europa. Resultó muy rupturista y proporcionó una nueva perspectiva de la libertad de enseñanza, que fue copiada en diferentes países, al compás de la reivindicación de la libertad de creación de centros de enseñanza superior. Esa libertad no residía solamente en erigir universidades, sino también en enseñar de acuerdo con unos principios confesionales a quienes libremente así lo querían.

En España, se impuso el estatismo laicista. Con Pidal, se suprimió el uso de la lengua latina en la enseñanza universitaria y la docencia de la Teología pasó a ser una cuestión completamente estatal, organizada por el Consejo de Instrucción Pública. A este órgano incumbía aprobar su plan de estudios, sus libros de texto y el lugar donde debía enseñarse. Únicamente se impartiría la teología en cinco universidades y en los cincuenta seminarios existentes. En estos, solo podían ganar los grados académicos los alumnos internos, y siempre que estuviesen incorporados a las universidades aprobadas y siguiesen sus planes de estudio⁴². Los obispos cada vez estaban más recelosos de las injerencias del Estado en materia de enseñanza teológica.

Con el Concordato de 1851 entre Pío IX y el Gobierno de España⁴³, este se comprometía a crear Seminarios Generales, aunque al poco tiempo se suprimieron las Facultades universitarias de Teología y Derecho Canónico, y la colación de sus grados fue encomendada a los Seminarios Centrales (Seminarios Generales). Hasta que estos fueron erigidos, tuvieron tal calificación los de Toledo, Valencia, Granada y Salamanca. Los obispos eran libres de nombrar y remover al rector y a los catedráticos de los seminarios. Con ello, los obispos retomaron el control exclusivo de los “saberes eclesiásticos”, aunque a costa de encerrarse en los seminarios y huir de la universidad estatal.

En Francia, la libertad de enseñanza superior fue defendida con ardor por el partido liberal, que veía en ella el desarrollo de la libertad individual y de la libertad de conciencia, así como una manera de promover una formación intelectual alternativa y más flexible, que se manifestaba en la capacidad para

42 J. Vergara Ciordia – B. Comella Gutiérrez, “El seminario conciliar...”, p. 572.

43 J. L. Illanes, *Teología y Facultades de Teología*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1991, pp. 241-253.

impartir conferencias y cursos aislados, y también por el partido católico, que quería extender su control sobre el sector de la educación, animado por las doctrinas del Concilio Vaticano I. Entre los católicos, con todo, había importantes diferencias sobre cómo se tenía que interpretar la libertad de enseñanza.

La Iglesia católica, aprovechando la libertad de enseñanza promulgada en 1875, fundó en París, Angers, Lille, Lyon y Toulouse agrupaciones de Facultades más o menos numerosas. Su desarrollo fue forzosamente breve. Desde el mismo momento de la promulgación de la ley, los republicanos se conjuraron para devolver al Estado el monopolio de la colación de grados y restablecer el sistema anterior. Los republicanos consideraban que los principios inspiradores de la Revolución Francesa eran incompatibles con la iniciativa privada y con los privilegios de la Iglesia, y no cesaron hasta conseguir sus objetivos.

El objetivo principal de los republicanos en la década de 1880 era eliminar la enseñanza católica. De hecho, en 1880, en Francia se decretó la expulsión de las congregaciones. Los jesuitas fueron expatriados y muchas otras órdenes, tras algunos avatares, fueron también desterradas. La Cámara votó en 1885 la abolición de los fondos para las Facultades de Teología de las Universidades francesas, lo que llevó *de facto* a su supresión inmediata, y se otorgó una pensión de jubilación al personal docente de las Facultades de Teología. Inmediatamente, en el marco de la quinta sección de *l'École pratique des Hautes Études*, se organizó una sección de “ciencias religiosas”, instituida en 1886. Radicada en unas dependencias de la antigua Facultad de Teología de la Sorbona, en dicha sección se congregaban eruditos biblistas y orientalistas, así como teólogos y escrituristas protestantes, con una presencia muy escasa de profesores católicos. Con esta medida desaparecieron las Facultades de Teología católica de la Universidad de Francia, mientras que las de Teología protestante (que servían como seminarios para pastores), no lo hicieron. Las Facultades de Teología protestante subsistieron hasta que fueron suprimidas de conformidad con la Ley de Separación de Iglesia y Estado, en 1905.

En el siglo XIX, en Roma, más allá de la Universidad de la Sapienza, había cuatro instituciones parauniversitarias: el Seminario Romano, Colegio Romano, el Colegio de Santo Tomás y el Colegio de la Propaganda Fide. Al decaer los Estados Pontificios en 1870, estos centros, excepto la Sapienza, perdieron en parte su carácter universitario. León XIII se dedicó a renovarlos, y a erigir Ateneos y Universidades pontificias, a fin de reorganizar la ense-

ñanza, especialmente con la encíclica *Aeterni Patris* (1879)⁴⁴. Con ello, erigió Facultades de Filosofía, Teología y Derecho canónico en Roma y facilitó que algunos seminarios pasaran a ser Universidades pontificias.

La Universidad de Lovaina, auspiciada por el cardenal Mercier, se convirtió en un modelo de Universidad católica, a la que siguieron otras diseminadas en diversas ciudades europeas, como las de Friburgo (1889) o –más tarde– Milán (1921)⁴⁵, más abiertas al diálogo con los saberes no eclesiásticos⁴⁶.

En España, en 1896, cinco de los seminarios centrales (Toledo, Valencia, Salamanca, Santiago y Granada) se convirtieron en Universidades Pontificias, erigidas directamente por la Santa Sede, con la posibilidad de impartir la licenciatura y el doctorado en Teología, Filosofía y Cánones. Un año más tarde adquirieron ese rango los seminarios de Sevilla, Tarragona, Zaragoza, Valladolid y Burgos.

Con León XIII se inició un cambio profundo: la universidad pontificia o católica estaba erigida por la Santa Sede, que dictaba sus planes de estudios. De este modo, la Iglesia retomó el control de la formación del clero, aunque concediendo libertad a cada universidad de conferir los grados en los “saberes eclesiásticos”. Ello coadyuvó a un repliegue de la Iglesia en sí misma. En muchos países católicos, los seminarios-universidad crearon una subcultura clerical, que se blindó frente a la política que el Estado estaba perpetrando en las universidades civiles. Pío X, en 1907, promulgó la encíclica *Pascendi Dominici gregis*, en la que se ponía énfasis las tesis principales (metafísicas) de santo Tomás en la escolástica⁴⁷, se condenaban los errores del pensamiento modernista, y se amenazaba con penas canónicas graves a quienes pusiesen en duda las enseñanzas de la Iglesia. La encíclica preceptuaba algunas medidas para atajar las desviaciones: la destitución de los profesores “modernistas” de los seminarios y de las universidades católicas, e incluso severas admoniciones a los partidarios de introducir novedades en materias históricas, arqueológicas y bíblicas.

44 C. Basevi, “León XIII y la redacción de la *Aeterni Patris*”, *Scripta Theologica*, 11 (1979), pp. 491-533.

45 J. García Farrero – B. Lafuente Nafría – C. Vilanou Torrano, “Las Universidades católicas en Europa: Lovaina, Friburgo y Milán. Sus repercusiones en España a comienzos del siglo XX”, *Foro de Educación: Pensamiento, Cultura y Sociedad*, 16 (2018), pp. 141-170.

46 R. Aigrain, *Les universités catholiques*, Paris, Auguste Picard, 1935, especialmente pp. 27-38.

47 Pío X, *Pascendi Dominici gregis*, 1907, § 46.

Se impuso la neoescolástica, construcción metafísica que había evolucionado con la propia modernidad que decía negar, y pretendía, por un lado, una vuelta a los estudios medievales, y, por otro, un maridaje con las ciencias naturales. Así pues, gracias al impulso de León XIII, se comenzaron a editar críticamente las obras de santo Tomás, san Buenaventura y otros escolásticos, y se intentó un tímido diálogo desde el “aristotelismo” con la moderna psicología, biología... Prevalecía una vez más la idea de la unidad del saber: solo se abandonaba el aristotelismo en lo que palmariamente era un error y, en cambio, se acusaba de gravísima desviación a toda la filosofía desde Ockham en adelante.

Por si fuera poco, Benedicto XV, mediante el motu proprio *Seminaria clericorum*, de 1915, creó un nuevo dicasterio, la *Sacra Congregatio de Seminariis et Studiorum Universitatibus*, concebido para proteger y blindar a los seminarios y universidades eclesiásticas de cualquier desviación modernista⁴⁸. Estas medidas se completaron en 1917 con la promulgación del Código de Derecho Canónico, que preceptuaba claramente las disposiciones del magisterio eclesiástico en los seminarios y las universidades.

En definitiva, salvo en algunos países reformados, en los que la teología pudo continuar en las Universidades civiles, en los países católicos se creó una cultura propia de seminarios y universidades pontificias, que apenas querían tener contacto con los “errores” modernistas. La unidad del conocimiento se había reducido al estrecho margen de los “saberes eclesiásticos”.

⁴⁸ Benedicto XV, *Seminaria clericorum. Nova conditur Sacra Congregatio “De seminariis et de studiorum Universitatibus”*, 1915.

LA NORMATIVA RECIENTE Y LA CRISIS LOS SABERES ECLESIASTICOS

Con el siglo XIX, se produjo una reordenación de los saberes al servicio de la sociedad liberal. La desarticulación de la universidad del Antiguo Régimen supuso la posibilidad de crecimiento y expansión de muchos saberes que habían quedado encorsetados en el anterior esquema de las Facultades o, incluso, fuera de ellas. De este modo, la filosofía, la física, las matemáticas, la filología, la historia... fueron estudiadas desde el método positivista, que permitían un conocimiento metódico, mensurable y acumulativo, que significó un enorme progreso del conocimiento.

El control que tenía la teología sobre los demás saberes quedó completamente orillado, de modo que cada uno de ellos pudo crecer y especializarse, e incluso del antiguo tronco de la filosofía salieron muchos saberes nuevos, como la antropología, la sociología o la psicología, que entraron en contacto con los nuevos métodos.

La Iglesia, por un lado, se había refugiado en una cultura propia, la de los “saberes eclesiásticos” y, por otro, no había renunciado a mantener un diálogo (y un control) sobre los saberes seculares. Así como la Iglesia, especialmente desde Trento, había mantenido el predominio de la teología sobre los saberes y una forma propia de hacer filosofía, en el mundo secular, el derecho civil, la filosofía, la historia y la filología experimentaban un desarrollo que dejaba atrás muchos condicionantes anteriores y que mostraba las costuras del maltrecho edificio eclesiástico de los saberes.

Desde la Revolución Francesa hasta la Primera Guerra Mundial se experimentó una época de gran fecundidad creativa y de nuevos descubrimientos. El diálogo temeroso que algunos sectores de la Iglesia entablaron con la filosofía y la ciencia moderna contrastaba con las condenas oficiales al modernismo, especialmente desde el Concilio Vaticano I.

En este capítulo vamos a exponer el progresivo *aggiornamento* de los saberes eclesiásticos, y el devenir de los saberes laicos, antes y después del Concilio Vaticano II, hasta llegar a nuestros días. Con ello, pretendemos examinar críticamente el estado de los saberes, a la luz del Magisterio de la Iglesia y de los muchos interrogantes que se plantean en nuestros días.

1. *Los saberes antes del Concilio Vaticano II*

La Primera Guerra Mundial significó un cambio muy profundo en la mentalidad occidental, con la desaparición del orden político instaurado un siglo antes y, sobre todo, por el desplazamiento del poder fuera de Europa⁴⁹. La emergencia de los demás continentes y, concretamente, de los Estados Unidos de América y de la URSS, supuso una importante crisis de “conciencia”.

Asimismo, el pragmatismo y la especialización se fueron imponiendo progresivamente, de modo que la aspiración de la unidad de los saberes resultaba cada vez más difícil. Visto el desarrollo imparable de nuevas áreas de conocimiento, era imposible intentar una síntesis global y armónica de todos los saberes. Se estaba entrando en la era de la técnica, presidida por los enfoques cuantitativos y por los adelantos tecnológicos.

La formación global, propia de la universidad del Antiguo Régimen, dio lugar a la especialización. La división entre “ciencias” y “letras” permitió una escisión de esa visión global del ser humano y del mundo y, con el paso de los años, se fue ahondando la brecha, en una progresiva especialización, que se consumó definitivamente después de la Segunda Guerra Mundial.

La Iglesia católica seguía manteniendo el sueño de la unidad del conocimiento que había construido en la época tardoantigua, de la jerarquía que había logrado en la época medieval y del control de algunos saberes en la época moderna. Sin embargo, refugiada en seminarios y en universidades pontificias, el desarrollo del conocimiento no anduvo parejo de las universidades y centros de investigación civiles.

El escaso nivel académico de los seminarios y de las universidades pontificias, que colacionaban con prodigalidad grados eclesiásticos, era motivo de befa en los ambientes ilustrados civiles, y Pío XI decidió actuar con contundencia, a fin de atajar esa deriva. Mediante la Constitución Apostólica *Deus scientiarum Dominus*, promulgada en 1931, intentó fomentar una mejora de los estudios eclesiásticos, mediante el establecimiento de la uniformidad de los fines, métodos y formas de enseñanza en todo el orbe, a través de una formación más amplia y sólida tanto en los seminarios como en las universidades. Con ello, se suprimieron los seminarios centrales y se mandó que solamente las universidades pudieran colacionar los grados.

⁴⁹ Véase la síntesis de G. Gómez Oyarzún, *La universidad a través del tiempo*, México, Universidad Iberoamericana, 1998, caps. V y VI.

Deus scientiarum Dominus supuso una clarificación y mejora del plan de estudios eclesiástico y, en cierto modo, un reconocimiento de un censo de los “saberes eclesiásticos”. Las Facultades eran tres (Filosofía, Teología y Derecho, que suponían el núcleo) y existían unos Institutos Pontificios en Roma para las disciplinas complementarias (*Pontificium Institutum Biblicum*, *Pontificium Institutum Studiorum Orientalium*, *Pontificium Institutum Utriusque Iuris*, *Pontificium Institutum Archaeologiae Christianae* y *Pontificium Institutum Musicae Sacrae*⁵⁰). Se exigía, en todo caso, un bienio filosófico y, para acceder a los estudios de derecho canónico, se tenían que haber completado cuatro años de estudios teológicos.

Para la enseñanza de la filosofía, se preceptuaba la escolástica y la historia de la filosofía, aunque con algunas materias auxiliares, como la psicología experimental o ciertas cuestiones científicas (física, química...). En ello, la Iglesia mostraba la integración de las ciencias naturales y experimentales. En cuanto a la teología, se ordenaba la enseñanza de la teología fundamental, dogmática, moral, Sagrada Escritura, historia eclesiástica, patrología y arqueología cristiana, y derecho canónico. Entre las disciplinas auxiliares estaba el hebreo y el griego bíblico, la liturgia, la ascética y algunas cuestiones relativas a la teología oriental. Y en cuanto a los estudios en derecho canónico, más allá de la introducción a las ciencias jurídicas (derecho natural y filosofía del derecho), se tenía que estudiar el Código y el derecho público eclesiástico y, como disciplinas auxiliares, estaban las instituciones de derecho romano, el derecho concordatario, el derecho civil y la historia del derecho canónico⁵¹.

En definitiva, los estudios de teología absorbían las demás ciencias eclesiásticas, que podían ser estudiadas de forma puntual en los Institutos Pontificios. En ellos –si dejamos de lado los Estudios Orientales, muy específicos– se proponía un importante desarrollo, que bebía indirectamente de los diversos avances epistemológicos de las universidades civiles.

Concretamente, en el Pontificio Instituto Bíblico, como disciplinas principales estaban algunas cuestiones de introducción a la Sagrada Escritura, la exégesis de algunas perícopas selectas, la teología bíblica, los cursos de lenguas bíblicas (hebreo, arameo y griego helenístico), y de otras lenguas, como siríaco, acadio y sumerio, árabe y egipcio antiguo. Como auxiliares figuraban la historia, la geografía y la arqueología bíblica.

50 Pío XI, *Deus scientiarum Dominus*, 1931, Art. 3.

51 Pío XI, *Deus scientiarum Dominus*, Ordinationes, Art. 27.

En el Pontificio instituto *utriusque iuris*, más allá de las disciplinas propias de derecho canónico, como materias principales se tenían que estudiar derecho romano, derecho público interno comparado, derecho penal comparado, derecho procesal comparado, derecho privado comparado y derecho internacional. Las disciplinas auxiliares revelan un diálogo muy estrecho con el mundo secular: economía social, nociones de estadística, medicina legal, historia del derecho romano e historia del derecho civil.

En cuanto al Instituto de Arqueología cristiana, como disciplinas principales tenía la historia, la liturgia y la hagiografía de la Iglesia antigua, la arquitectura y la historia de las Iglesias antiguas, la descripción y la historia de los cementerios cristianos de los primeros tiempos, y la iconografía y la epigrafía de las iglesias antiguas. Como disciplinas auxiliares se encontraban la introducción crítica a las fuentes de la historia de la Iglesia antigua, la metodología de estudios de monumentos cristianos, las instituciones romanas de la Iglesia primitiva y el estudio de la tecnología de los antiguos monumentos. Puede verse que todo estaba orientado al estudio de los primeros siglos, desde una perspectiva muy romana, aunque incorporando las innovaciones del conocimiento.

Y, por último, en cuanto al Pontificio Instituto de Música Sacra, había tres secciones, con sus respectivos requisitos: canto gregoriano, composición sagrada y órgano⁵².

Estos eran los “saberes eclesiásticos” y su ordenación en 1931, cuando los Estados Pontificios ya habían quedado reducidos prácticamente a los territorios de la Ciudad del Vaticano. De cada una de las Facultades e Institutos, se indicaba cuántos años hacían falta para conseguir el bachillerato, la licenciatura y la láurea (o doctorado). Era un plan de estudios que seguía gobernado por la teología y que, por un lado, aspiraba a la unidad de los saberes (con la inclusión del derecho civil, y todo un conjunto de disciplinas en su vertiente eclesiástica, como la música, la arqueología...) y, por otro, intentaba un muy tímido acercamiento al ámbito secular.

La Segunda Guerra Mundial supuso, para el mundo entero, un período de trauma y de horror. Tras ella, la cultura técnica y especializada norteamericana se impuso en todo el mundo y la vieja Europa vio decaer el ideal napoleónico y humboldtiano. Se impusieron las “dos culturas”, en la acertada expresión de C. P. Snow⁵³. En un primer momento, hasta el Concilio Vaticano II y las

52 Pío XI, *Deus scientiarum Dominus*, Ordinationes, Art. 28.

53 C. P. Snow, *Las dos culturas y un segundo enfoque*, Madrid, Alianza, 1977.

revueltas de 1968, se produjeron importantes manifestaciones culturales y científicas de lo que Heidegger denominó la era de la técnica.

La Iglesia estaba encerrada en sí misma, en una unidad de los saberes que había quedado como un gran ideal, aunque sin ninguna capacidad real de liderazgo sobre el conocimiento. Al contrario, fueron los saberes seculares los que arrastraron a la Iglesia al reconocimiento de cierta apertura hermenéutica. Cabe destacar singularmente la Carta Encíclica *Divino afflante spiritu*⁵⁴, de Pío XII, que fomentó la crítica textual y el método histórico-crítico en la Sagrada Escritura, lo cual significó la iniciación del mundo católico en las tendencias exegéticas del momento. De este modo, los escrituristas católicos empezaron a poder utilizar el arsenal de textos y materiales que había ido recogiendo la teología bíblica protestante y los hallazgos arqueológicos.

En paralelo, la escolástica acabó sus días rodeada de un gran desprestigio, por lo abstracto y lo obsoleto de sus tesis, muchas veces alejadas de las ideas de los autores que pretendidamente decía defender. La Iglesia era un castillo fortificado, en el que hacía siglos que las novedades entraban solo a cuentagotas. Sin embargo, en el mundo secular se abrían paso nuevas discusiones, con métodos experimentales, históricos y lingüísticos, y propuestas filosóficas rupturistas, que suponían verdaderas disrupciones frente al pensamiento católico tradicional.

Igualmente, desde la Primera Guerra Mundial al Concilio Vaticano II, hallamos dos tendencias muy renovadoras, que fueron abriéndose paso con dificultad en el seno de la Iglesia. Por un lado, el cultivo de la historia en todas las disciplinas eclesiásticas (filosofía, teología, aunque también derecho canónico) y el diálogo con las ciencias naturales, como el que pretendía, por ejemplo, Teilhard de Chardin. La *nouvelle théologie* significó para la escolástica, *mutatis mutandis*, lo mismo que el humanismo renacentista, con la diferencia de que, en esta ocasión, ganó la partida. La vuelta al estudio del cristianismo primitivo y los Santos Padres era una forma de sustituir a la neoescolástica, que reverdecía debates de otros siglos⁵⁵.

Buena parte de los “intelectuales” de la Iglesia lamentaban el estado de postración de los “saberes eclesiásticos”, frente a la vitalidad de la química, de la filología, de la historia, de la física... Quienes habían convivido en el mundo secular y regresaban a los alicaídos seminarios y universidades pontificias, que permanecían con las ventanas cerradas, no podían ocultar su decepción.

54 Pío XII, *Divino afflante spiritu*, 1941.

55 R. Gibellini, *La teología del siglo XX*, Santander, Sal Terrae, 1998, cap. 7.

La Iglesia anterior al Vaticano II revelaba un gran inconformismo: los programas de estudio de Pío XI eran ya obsoletos, y el mundo secular avanzaba a gran velocidad⁵⁶. En las universidades y centros de estudios civiles surgían novedades técnicas, científicas y con nuevos modelos de estudio interdisciplinar de las ciencias sociales, como el existencialismo o el marxismo, con fuerte impacto en la filosofía, la historia, la literatura... Se imponía un *aggiornamento*, a fin de que la Iglesia confrontara la unidad de los saberes eclesiásticos con las nuevas tendencias en boga.

2. *El Magisterio del Concilio Vaticano II*

Nos falta aún cierta distancia para entender de qué manera pudo la Iglesia dar un cambio tan notorio en tan pocos años⁵⁷. Fue un gran atrevimiento y una osadía iniciar un diálogo de toda la Iglesia con un mundo secular que mutaba a gran velocidad. La Iglesia, que se ha caracterizado por los ritmos lentos y por los cambios paulatinos, se abrió de golpe, y sin estar preparada, a la Contemporaneidad, sin haber asimilado buena parte de la Modernidad⁵⁸. Aunque las avanzadillas intelectuales de ciertos eclesiásticos selectos hubieran llevado a cabo destacadas incursiones, la estructura eclesial seguía firmemente asentada en esquemas que se remontaban no solo al Concilio Vaticano I, sino esencialmente al Concilio de Trento.

Al abrir de par en par las puertas del castillo eclesial, sus habitantes experimentaron el calor, el frío, la lluvia y la tormenta. Tantos años de reclusión había dejado el sistema inmunitario de la Iglesia en un estado muy débil, de modo que no pudo resistir el enorme vendaval.

56 Para E. Schillebeeckx, *Soy un teólogo feliz. Entrevista con F. Strazzari*, Madrid, Sociedad de Educación Atenas, 1994, p. 38. “El Vaticano II supuso una especie de confirmación de cuanto habían hecho los teólogos antes del concilio: Rahner, Chenu, Congar y otros. [...] Por tanto, el concilio no fue, de hecho, el punto de partida de una nueva teología, sino solamente el sello de lo que algunos autores ya habían hecho antes; teólogos que habían sido condenados, apartados de la enseñanza, enviados al exilio, y cuya teología triunfó en el concilio”.

57 La bibliografía que trata el magisterio y la recepción del Concilio Vaticano II es bastante abundante, y no vamos a exponer con detalle todos los documentos conciliares. Resumiremos las ideas principales y nos centraremos en algunas cuestiones más concretas.

58 R. Armerio, *Iota unum: estudio sobre las transformaciones de la Iglesia Católica en el siglo XX*, Madrid, Criterio Libros, 2003.

El Decreto *Optatam totius*, firmado por Pablo VI en 1965, estaba destinado a mejorar la formación sacerdotal de acuerdo con las doctrinas del Concilio Vaticano II. Se trataba de un documento escueto, de carácter general, para renovar la pedagogía teológica, muy especialmente en los seminarios conciliares. La idea era establecer una formación interdisciplinar para los sacerdotes, a fin de que se abrieran al mundo secular y a la ciencia, así como a una desclericalización de los “saberes eclesiásticos”. Para Pablo VI, era necesario el tránsito desde una Iglesia apologética, encerrada en sí misma, que establecía la escolástica como método, a una Iglesia que pudiera dialogar con los saberes civiles⁵⁹.

No se perdió –al menos, teóricamente– la unidad de los saberes. En *Gaudium et spes* se proclamó solemnemente que “la investigación metódica en todos los campos del saber, si está realizada de una forma auténticamente científica y conforme a las normas morales, nunca será en realidad contraria a la fe, porque las realidades profanas y las de la fe tienen su origen en un mismo Dios⁶⁰”.

El 28 de octubre de 1965, el mismo día en que se promulgó la Declaración *Gravissimum educationis momentum*, Pablo VI hizo lo propio con el Decreto *Optatam totius*, un documento con dos partes bien diferenciadas⁶¹. En la primera se ponían las líneas maestras de la renovada formación de los presbíteros: la unidad en la diversidad cultural, un examen de la vocación al sacerdocio en el marco de las necesidades universales de la Iglesia, la ordenación de toda la formación a la pastoral, y la incorporación de los avances de la psicología y pedagogía.

En pocos años, se produjo un tránsito de un extremo al otro: de una exposición apologética y deductiva de los grandes dogmas se pasó al pastoralismo y al pedagogismo. Aunque el resultado haya sido muy pobre, la idea era bienintencionada. De hecho, si se lee la segunda parte, se hallan ideales ambiciosos: en cuanto a la formación filosófica, se pidió que fuera más viva (es decir, menos escolástica), a fin de discernir mejor las verdades inmutables de la eventualidad de los tiempos; se proclamó la unidad de la filosofía y de la teología; se señaló la Sagrada Escritura como fundamento de la teología,

59 Pablo VI, *Optatam totius*, 1965, § 15.

60 Pablo VI, *Gaudium et spes*, 1965, § 36.

61 Seguimos la exposición de J. Vergara, “‘Sapientia Christiana’: tradición y modernidad en la pedagogía teológica”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 15 (2006), pp. 69-88, especialmente, pp. 72-75.

sobre el que se debía asentar la dogmática, la moral... en un sentido histórico, uniendo, dogma e historia de la Iglesia; y se vindicó el estudio de las lenguas orientales para lograr una hermenéutica más exacta de los textos.

Parecía que la Iglesia de 1965 había acogido las demandas de los humanistas del Renacimiento, devolviendo el prestigio al estudio de las lenguas y de la historia (disciplinas que habían prosperado mucho gracias al enfoque positivista), y de una filosofía más receptiva a la vida (ordinaria). Se había acabado con el principio *sola scholastica* y, de hecho, los libros escolásticos fueron dejados en un rincón, donde aún permanecen olvidados. Se buscó una renovación de la teología moral, del derecho canónico, de la historia de la Iglesia y de la liturgia.

Todos estos saberes, los “saberes eclesiásticos” –que habían permanecido casi intactos desde el Concilio de Trento, ahogados por la omnipresente dogmática escolástica, y por una moral que tenía secuestrada buena parte del derecho canónico– tenían que ser repensados, a fin de redimensionarlos. Todo ello se tenía que hacer con capacidad de diálogo y de escucha, con la inclusión de nuevas técnicas pedagógicas y psicológicas, y con un afán de renovación basado en la formación permanente.

El final del Concilio Vaticano II fue seguido por los hechos revolucionarios de 1968, de modo que parte de las ideas conciliares fueron interpretadas a la luz de los hechos contestatarios. El propio Joseph Ratzinger, con el paso de las décadas, se percató de los problemas hermenéuticos del Concilio, pues muchas congregaciones, seminaristas y obispos hicieron a la sazón sus propias interpretaciones del Concilio y las pusieron en marcha⁶².

Mientras toda Francia estaba convulsionada por las protestas estudiantiles y las huelgas, la Congregación para la Educación Católica decidió publicar el 20 de mayo de 1968 una normativa de carácter transitorio y *ad experimentum*, aunque de obligado cumplimiento, conocida como *Normae quaedam*, que era un punto de partida para adaptar la enseñanza de la teología a la altura de los tiempos⁶³. Por un lado, quería entroncar con *Deus scientiarum Dominus*, de Pío XI, en la formación e investigación de los saberes eclesiásticos en el marco del Magisterio de la Iglesia, aunque, por otro, se añadía también

62 Una visión amplia puede verse en G. Alberigo – J. P. Jossua (eds.), *La recepción del Vaticano II*, Madrid, Cristiandad, 1987.

63 Congregación para la Educación Católica, “Normae quaedam ad constitutionem apostolicam ‘Deus scientiarum Dominus’ de studiis academicis ecclesiasticis recognoscendam”, *Seminarium*, XX (1968), pp. 765-787.

una idea de rigor crítico, uso de nuevos métodos, especialización del conocimiento... Todo ello debía conjugarse con dos ideas: la apertura ecuménica a otras confesiones y a los no creyentes, y una dimensión marcadamente pastoral, como apuesta propia del Concilio Vaticano II. *Normae quaedam* no solo quería un diálogo con todas las tendencias y religiones, sino que el cristianismo fecundara todos los saberes, acercando también a los no creyentes al Magisterio de la Iglesia.

Se tenía que poner la investigación de los “saberes eclesiásticos” a la altura de los tiempos, con un diálogo fructífero con centros de investigación civiles⁶⁴, al tiempo que se pretendió reformar los planes de estudio, aumentando el número de años y la optatividad, con el fin de poder converger con la interdisciplinariedad secular y para que los estudios fueran más profundos y competitivos⁶⁵. Pablo VI, pensando en el diálogo con la cultura laica, intentó orientar los planes de estudio para que los futuros alumnos tuvieran las condiciones para crecer en un contexto de miras más amplio y que sus profesores pudieran dialogar y llevar el “humanismo cristiano⁶⁶” a contextos no cristianos.

Pensando vanamente que, al escanciar el vino de los saberes eclesiásticos sobre océano de los saberes civiles, se produciría una suerte de milagro, y todo quedaría convertido en el mejor vino, sucedió todo lo contrario: hubo tal inundación, que los odres eclesiásticos reventaron y el vino quedó disuelto en el agua.

En realidad, costó mucho poner en práctica esa normativa *ad experimentum*, en unos años cruciales en el tablero geopolítico y eclesial. Fue una época de deserciones masivas del clero regular y secular, una caída en picado del número de vocaciones a la vida sacerdotal y religiosa, y una pérdida de contexto de cuál era la misión de los sacerdotes, religiosos y laicos en la Iglesia.

Pablo VI fue muy valiente al intentar ese diálogo con el mundo secular, pero –visto retrospectivamente– la Iglesia no estaba preparada para ello. El Concilio Vaticano II, en *Lumen Gentium*, había proclamado que todos los fieles, de cualquier estado o condición, eran llamados a la plenitud de la vida

64 *Ibidem*, pp. 772-773.

65 E. Schillebeeckx, *El mundo y la Iglesia*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1969, p. 441.

66 Fue muy importante la influencia de J. Maritain, *Humanismo integral*, Buenos Aires, Ediciones Carlos Lohlé, 1966.

cristiana y a la perfección de la caridad⁶⁷. En este contexto, ¿cuáles eran las misiones específicas de los religiosos y de los sacerdotes? ¿Debían recibir los laicos una formación igual o distinta?

Fueron años de grandes interrogantes, en los que la Iglesia hizo un intento de comprensión de sí misma en el mundo y, por influencia del Concilio Vaticano II, se pensaron de nuevo las disciplinas eclesiásticas, intentando reafirmar la necesidad de un estudio bíblico crítico o de un derecho canónico enraizado en el Misterio de la Iglesia⁶⁸. Sin embargo, desde la publicación de *Normae quaedam* hasta la promulgación de *Sapientia Christiana* transcurrieron once años, una eternidad para un mundo que se movía a velocidad supersónica.

3. De *Sapientia Christiana* a *Veritatis Gaudium*

Cuando se publicó *Normae quaedam*, los seminarios y escolasticados de medio mundo estaban aún llenos, mientras que, cuando Juan Pablo II estableció la Constitución apostólica *Sapientia Christiana*, la crisis había tocado a las puertas de buena parte del clero secular y regular. No quedaba claro cuál tenía que ser el programa formativo del clero y del laicado, ni su lugar en la Iglesia. Se tenía que superar entonces una deriva de muchos siglos de clericalismo, que descolocó a unos y a otros, que antes suponían dos grupos completamente separados.

La transitoriedad de la normativa tampoco ayudaba a aclarar el asunto. Por un lado, *Deus scientiarum Dominus* era muy técnica, academicista y clerical, y *Normae quaedam* resultaba excesivamente pastoralista e imprecisa. Resultaba necesaria una dilucidación de la materia, que abordara satisfactoriamente tanto la relación de los saberes cristianos entre sí y con los civiles, cuanto el contenido y disposición de los mismos en los planes de estudios.

Sapientia Christiana recogía los empeños de diálogo con el mundo secular y la modernización de las universidades, al tiempo que ponía énfasis en la importancia de la asunción del Magisterio de la Iglesia. Once años ya habían mostrado suficientemente la escasa huella del mundo eclesial en el civil, y cómo los saberes civiles habían permeado ampliamente los eclesiásticos. En este sentido, Juan Pablo II optó por una postura sincrética: apostó

67 Pablo VI, *Lumen gentium*, 1964, § 40.

68 V. Ramallo, *El Derecho y el Misterio de la Iglesia*, Roma, Università Gregoriana, 1972.

por la libertad de investigación, aunque dentro del Magisterio de la Iglesia⁶⁹. A nuestro entender, hay dos artículos clave, que conectan con la tradición y delimitan el marco de actuación:

“§ 1. El estudio de la Sagrada Escritura debe ser como el alma de la Sagrada Teología, la cual se basa, como fundamento perenne, sobre la Palabra de Dios escrita junto con la Tradición viva.

§ 2. Todas las disciplinas teológicas deben ser enseñadas de modo que, de las razones internas del objeto propio de cada una y en conexión con las demás disciplinas de la Facultad, incluso filosóficas y con las ciencias antropológicas, resulte bien clara la unidad de toda la enseñanza teológica; y todas las disciplinas converjan hacia el conocimiento íntimo del misterio de Cristo, para que así pueda ser anunciado más eficazmente al Pueblo de Dios y a todas las gentes⁷⁰”.

Se aceptaba, de acuerdo con el Concilio Vaticano II, que la Sagrada Escritura fuera la base del estudio de la teología, si bien no solo se tenía que utilizar la misma Palabra de Dios, sino también la Tradición. De este modo, se intentaba alejar a los biblistas de una libre exégesis, desconectada de la Tradición eclesial.

El segundo párrafo proclamaba la unidad de la enseñanza teológica y que todas las disciplinas (las filosóficas y las “ciencias antropológicas”) tenían que converger hacia el conocimiento del Misterio, con el fin de poderlo anunciar y predicar. Igualmente relevante es el artículo siguiente:

“§ 1. La Verdad revelada debe ser considerada también en conexión con los adelantos científicos del momento presente, para que se comprenda claramente ‘cómo la fe y la razón se encuentran en la única verdad’ y su exposición sea tal, que, sin mutación de la verdad, se adapte a la naturaleza y a la índole de cada cultura, teniendo especialmente en cuenta la filosofía y la sabiduría de los pueblos, excluyendo no obstante cualquier forma de sincretismo o de falso particularismo.

§ 2. Se deben investigar, escoger y tomar con cuidado los valores positivos que se encuentran en las distintas filosofías y culturas; pero no se deben aceptar sistemas y métodos que no puedan conciliarse con la fe cristiana⁷¹”.

Aquí se proclamaba la unidad del saber cristiano y la única verdad a la que llevaban tanto la fe como la razón. Asimismo, se indicaba que se per-

69 Juan Pablo II, *Sapientia Christiana*, 1979, Art. 39.

70 Juan Pablo II, *Sapientia Christiana*, Art. 67.

71 Juan Pablo II, *Sapientia Christiana*, Art. 68.

mitía tener en cuenta las distintas culturas (para inculturar el cristianismo), aunque no se podía aceptar el sincretismo, ni tampoco otras filosofías, sistemas o métodos que no pudieran conciliarse con la fe cristiana. Durante estos años, se intentó, con éxito relativo, la inculturación de la Iglesia en muchas realidades del orbe, y el diálogo con diversas filosofías (marxismo, estructuralismo...), que se trataron de concertar con el cristianismo, de manera más o menos forzada.

Para ello, se fueron erigiendo y habilitando, para conferir grados académicos con autoridad de la Santa Sede, diversas Facultades o Institutos *ad instar Facultatis*, más allá del Bíblico y del Oriente Antiguo: de Arqueología cristiana, Ciencias de la educación o Pedagogía, Ciencias religiosas, Ciencias sociales, Estudios árabes y de Islamología, Estudios medievales, Estudios eclesiásticos orientales, Historia eclesiástica, Literatura cristiana y clásica, Liturgia, Misiónología, Música sacra, Psicología, *Utriusque iure* (Derecho canónico y civil)⁷².

En cuanto a los planes de estudio, el ciclo institucional duraba cinco años (que en principio tenían que ser dos de filosofía y tres de teología, pero que, a la postre, muchas veces la filosofía tenía un peso menor). El bachillerato en Derecho canónico duraba un año. La licenciatura, en cada una de las Facultades, duraba dos años y luego se podía acceder al doctorado. En el ciclo institucional se tenían que explicar las disciplinas filosóficas requeridas para la teología (filosofía sistemática y su evolución histórica), un conjunto de “disciplinas teológicas” (Sagrada Escritura, teología fundamental, dogmática, moral y espiritual, pastoral y liturgia, historia de Iglesia, patrología y arqueología, y derecho canónico), y también las disciplinas auxiliares (“algunas ciencias humanas y, además de la lengua latina, las lenguas bíblicas⁷³”). Es decir, que la historia de la Iglesia y el derecho canónico seguían siendo parte de la teología⁷⁴, y que –para

72 Juan Pablo II, *Sapientia Christiana*, Art. 85.

73 Congregación para la Educación Católica, Normas de la Sagrada Congregación para la Educación Católica en orden a la recta aplicación de la Constitución Apostólica *Sapientia Christiana*, 1979, Art. 51.

74 Para una reforma de la Iglesia, C. Fantappiè, *Per un cambio di paradigma. Diritto canonico, teologia e riforma della Chiesa*, Bologna, EDB, 2019, pp. 110 y 115, indica que se necesita “una più efficace e audace riforma delle istituzioni e delle strutture ecclesiastiche in grado di tradurre, realmente e non nominalmente, l’ecclesiologia del Vaticano II nelle norme canoniche”, pues “attorno al Vaticano II si consuma la separazione tra teologia e diritto canonico: non solo tra teologia morale, teologia sacramentale e diritto canonico, bensì tra l’ecclesiologia e il diritto canonico”.

decirlo con Kant⁷⁵— estaban para sujetar la cola, como había quedado claro en Trento.

El esquema de los cinco años para el ciclo institucional quería asimilar los estudios a la duración propia de las carreras en buena parte del mundo, que se prolongaban durante un lapso similar. Ya se revelaron a la sazón insuficientes, y las décadas posteriores lo han acabado mostrando claramente. Con tan poca filosofía, era difícil edificar una teología dogmática y, sin una adecuada formación en lenguas, tampoco se podía ahondar mucho en la Sagrada Escritura. La vocación pastoralista, acabó —en muchos casos— diluyendo el contenido de la teología, en un tiempo en el que muchos sectores de la Iglesia tuvieron un marcado carácter antijurídico, con un derecho canónico que era visto como una disciplina auxiliar de la teología y absolutamente irrelevante en los planes de estudios⁷⁶.

De hecho, pese a la promulgación del Código de Derecho canónico, en 1983, esta materia —objeto de estudio de una venerable Facultad medieval— había quedado reducida a su mínima expresión, pues, como la Santa Sede reconoció,

“al haber aumentado después del Concilio las demás disciplinas teológicas y pastorales, poco a poco se ha prestado menor atención y tiempo a las instituciones de derecho canónico y a la lengua latina. Por ello, acceden a las Facultades de derecho canónico estudiantes clérigos que, en su mayor parte, no conocen la lengua latina y casi no tienen preparación previa en derecho canónico⁷⁷”.

En cuanto a los seculares que tenían ya un grado en Derecho civil, se les permitía acceder, sin ningún tipo de formación previa en filosofía, teología o cánones, al bienio de Licenciatura en Derecho canónico, e incluso acortarlo, de manera que con un solo curso ya se podía conseguir. Venía a ser, en muchos casos, un postgrado para Licenciados en Derecho civil.

A fin de paliar este estado de postración, en 2002 se promulgó un Decreto que modificaba la enseñanza en las Facultades de Derecho canónico. A quienes no hubieran estudiado el ciclo institucional, se les obligaba a cursar un primer ciclo de dos años, de introducción a la filosofía, a la teología, al

75 I. Kant, *El conflicto de las Facultades*, Madrid, Alianza, 2003, pp. 76-77.

76 N. Álvarez de las Asturias – J. Sedano, *Derecho canónico en perspectiva histórica. Fuentes, ciencia e instituciones*, pp. 302-304.

77 Congregación para la Educación Católica, Decreto con el que se renueva el orden de estudios en las Facultades de Derecho canónico, 2002, Exposición de motivos.

derecho canónico y al latín. La licenciatura en derecho canónico pasaba a durar tres años, en los que se tenía que estudiar el Código y sus materias afines. Nada se decía acerca de la enseñanza del derecho canónico en el ciclo institucional.

El gran desconocimiento que tienen en la actualidad la mayoría de los clérigos y laicos del derecho canónico, así como también la escasez de canonistas titulados, ha obligado, en los últimos años, a soluciones coyunturales y contingentes, como las recogidas en la Instrucción “Los estudios de Derecho Canónico a la luz de la reforma del proceso matrimonial⁷⁸”, de 2018, en la cual se ofrecen diversas propuestas. Todas ellas evidencian tanto el estado de postración del derecho canónico, como falta de soluciones eficaces para integrarlo mejor en el conjunto de los saberes eclesiales y, por supuesto, en la praxis eclesial.

El otro cambio destacado en el plan de estudios llegaría en 2011, de la mano de Benedicto XVI, quien quiso seguir las ideas de Pablo VI y, particularmente de Juan Pablo II, en *Fides et ratio*, publicada en 1998. Este párrafo, en cierto modo, condensa la enseñanza de los últimos papas, y halla continuidad hasta el actual pontificado:

“asumiendo lo que los Sumos Pontífices desde algún tiempo no dejan de enseñar y el mismo Concilio Ecuménico Vaticano II ha afirmado, deseo expresar firmemente la convicción de que el hombre es capaz de llegar a una visión unitaria y orgánica del saber. Éste es uno de los cometidos que el pensamiento cristiano deberá afrontar a lo largo del próximo milenio de la era cristiana. El aspecto sectorial del saber, en la medida en que comporta un acercamiento parcial a la verdad con la consiguiente fragmentación del sentido, impide la unidad interior del hombre contemporáneo. ¿Cómo podría no preocuparse la Iglesia? Este cometido sapiencial llega a sus Pastores directamente desde el Evangelio y ellos no pueden eludir el deber de llevarlo a cabo.

Considero que quienes tratan hoy de responder como filósofos a las exigencias que la palabra de Dios plantea al pensamiento humano, deberían elaborar su razonamiento basándose en estos postulados y en coherente continuidad con la gran tradición que, empezando por los antiguos, pasa por los Padres de la Iglesia y los maestros de la escolástica, y llega hasta los descubrimientos fundamentales del pensamiento moderno y contemporáneo. Si el filósofo sabe aprender de esta tradición e inspirarse en ella, no dejará de mostrarse fiel a la exigencia de autonomía del pensamiento filosófico⁷⁹”.

78 Congregación para la Educación Católica, Instrucción “Los estudios de Derecho Canónico a la luz de la reforma del proceso matrimonial”, 2018.

79 Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, § 85.

No solamente se refería a la unidad de los saberes eclesiásticos, sino a la unidad del conocimiento, en general. Esta Encíclica es un tributo a toda la tradición de la Iglesia, manteniendo la unidad del saber, y la necesidad de cooperación entre filósofos y teólogos, que hacía ya unas cuantas décadas que habían dejado remar en una misma dirección.

Quedaba claro, tanto para Juan Pablo II como para Benedicto XVI, que, sin una adecuada formación filosófica, no podía llegar a establecerse una teología con suficiente calado. Benedicto XVI llevó a cabo una reforma similar a la que había perpetrado su predecesor en cuanto al derecho canónico. Preceptuó que el primer ciclo de las Facultades eclesiásticas de Filosofía se ampliase a tres años, mientras que, para las de teología y los Seminarios, el ciclo institucional no variase, salvo en el subrayado de la carga propiamente filosófica de los dos primeros cursos, que debía de ser, al menos, del 60%. Junto con la historia de la filosofía (antigua, medieval, moderna, contemporánea), debía comprender las partes principales de la filosofía, a saber, metafísica (“entendida como filosofía del ser y teología natural⁸⁰”), filosofía de la naturaleza, filosofía del hombre, filosofía moral y política, y lógica y filosofía del conocimiento.

Una reforma muy tímida, que ensalzaba una vez más la filosofía de santo Tomás, no como doctrina exclusiva, aunque sí ejemplar, y mandaba que en las Facultades eclesiásticas de Filosofía se estudiaran, aunque de forma más detenida, las mismas materias que en ciclo institucional, junto con “materias obligatorias complementarias” (las relaciones entre fe y razón, la lengua latina, una lengua moderna y una introducción a la metodología de estudio). Se preceptuaba también que hubiera materias complementarias opcionales, como elementos de literatura y de las artes, así como de alguna ciencia humana y de alguna ciencia natural (psicología, sociología, historia, biología, física), y alguna otra disciplina filosófica opcional, como por ejemplo: “filosofía de las ciencias, filosofía de la cultura, filosofía del arte, filosofía de la técnica, filosofía del lenguaje, filosofía del derecho, filosofía de la religión⁸¹”.

En definitiva, los sumos pontífices decidieron reforzar el primer ciclo de las Facultades de Derecho canónico y Filosofía, sin tocar casi nada del ciclo institucional. Es la herencia que recibió y consagró el papa Francisco. La con-

80 Congregación para la Educación Católica, Decreto de Reforma de los estudios eclesiásticos de Filosofía, 2011, Art. 51. 1º a.

81 Congregación para la Educación Católica, Decreto de Reforma de los estudios eclesiásticos de Filosofía, Art. 60.

tinuidad entre *Sapientia Christiana* y *Veritatis Gaudium* es total. Como se ha indicado con respecto de los cambios, “muchos de ellos consisten en simples y meras precisiones, fruto de la experiencia de estos años, pero se trata, al fin y al cabo, de intervenciones marginales⁸²”, como recoger en el ámbito de la Constitución Apostólica las modificaciones que sus predecesores ya habían hecho en las Facultades de Filosofía y Derecho canónico.

Hay muchos artículos que son copiados literalmente, de modo que el papa Francisco recogió toda la línea que parte desde Juan Pablo II y llega hasta a él, en todos los temas clave: unidad de los saberes, relación entre razón y fe, así como la “sólida y armoniosa formación de los alumnos⁸³”. En cuanto a las normas aplicativas, añadió las siguientes Facultades o Institutos *ad instar Facultatis*: Bioética, Comunicación social, Espiritualidad y Matrimonio y familia, así como separó los estudios de Biblia y de Oriente antiguo, que en *Sapientia Christiana* iban unidos⁸⁴.

4. La crisis actual de los saberes

En 1979, el mismo año en que se promulgaba *Sapientia Christiana*, se publicaba en París *La condición postmoderna*. Juan Pablo II intentaba establecer un sistema formativo muy ambicioso en las ideas y muy poco en los contenidos, y Jean-François Lyotard⁸⁵ sacaba a la luz un breve informe de lo que, a partir de entonces, sería conocido como la postmodernidad. El fin de los grandes metarrelatos, tanto el cristiano, como el ilustrado, como incluso el socialista o el marxista, abría las puertas a la época que estamos viviendo actualmente.

Resulta muy difícil distanciarse del presente, y examinar de forma crítica y objetiva el papel del liberalismo (en el que Juan Pablo II se apoyó para intentar derrocar el comunismo) desde entonces. No tenemos aún suficiente perspectiva para reconocer los nuevos vestidos globalistas del capitalismo y sus agendas.

82 B. Esposito, “Presentación y comentario de la Constitución Apostólica *Veritatis Gaudium* y de las Ordinationes anejas, sobre las Universidades y Facultades eclesísticas”, *Ius canonicum*, 58 (2018), p. 855.

83 Francisco, *Veritatis Gaudium*, 2018, Art. 40, § 2.

84 Normas aplicativas de la Congregación para la Educación Católica en orden a la recta ejecución de la Constitución Apostólica *Veritatis Gaudium*, 2018, apéndices I y II al art. 70.

85 J. F. Lyotard, *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*, Madrid, Cátedra, 1984.

En cambio, a la luz del tema que abordamos, sí que podemos hacer –corriendo el riesgo de una excesiva simplificación– una breve reflexión sobre el sistema educativo de los últimos cuarenta años, a escala global. Cabe pensar que, especialmente desde finales de la década de 1960 y, mucho más claramente, desde 1980, se ha asistido a una rápida metamorfosis del paradigma educativo que se había heredado del siglo XIX.

En el mundo civil, ya desde la Segunda Guerra Mundial, se renunció por completo a la unidad de los saberes, y se abogó por la especialización. Ello ha significado, desde entonces, una multiplicación de cursos, itinerarios, postgrados, másteres..., que han convivido con una educación básica, secundaria y con unos primeros ciclos universitarios cada vez más desleídos.

Si hasta la década de 1950 el bachillerato, en buena parte de Europa y de América, había supuesto unos siete años de adquisición de conocimientos básicos a partir de la filosofía, el latín y las matemáticas, acompañados por literatura, historia, química, física, biología, geografía..., acompañados incluso, en muchos casos, de “religión”, se impuso luego el modelo de la especialización, de modo que se escogía entre “ciencias” o “letras”, aunque con algunas intersecciones.

Los progresivos planes de estudios de educación secundaria han ido excluyendo buena parte de estas materias, y eliminando muchos temas, a fin de conseguir una rebaja sustancial de los conocimientos. La introducción de nuevos horizontes pedagógicos y de modas variadas han contribuido muy eficazmente a ese fin.

El sistema educativo, concebido en el siglo XIX para la formación de las élites al servicio del Estado, ha sido repensado, en la postmodernidad, para entretener a las mayorías. La misión de las escuelas es ahora amenizar la juventud, sin que esta aprenda demasiadas cosas, proporcionarle todas las distracciones posibles, y ampliar la enseñanza obligatoria, para que luego pase, en una elevada proporción, a la universidad. En ella será clienta y consumidora de grados, postgrados y másteres, en los que podrá estudiar cualquier cosa susceptible de ser enseñada (publicidad, medicina, ciencias ambientales, derecho, cata de vinos, filosofía, hostelería, física, marketing, gestión doméstica...).

Las universidades –que tenían cuatro Facultades hasta el siglo XIX– se han ido transformando en bazares, en los que se pueden lograr títulos de los más variopintos “saberes”. Se ha producido una mezcla entre los saberes que el positivismo entendía como “puros”, los aplicados, los mecánicos y

otros que, entretanto, han florecido, de difícil clasificación. Lo importante en las universidades de nuestros tiempos es que el alumnado esté entretenido unos cuantos años y que, tras haber satisfecho las respectivas tasas, salga con una retahíla de títulos y diplomas, con sus correspondientes fiestas de graduación.

Los saberes que triunfan en nuestros días son aquellos que antes eran llamados artes mecánicas. Muchos de los antiguos y venerables “oficios” son hoy grados universitarios. En la sociedad tecnológica, la estructura de los saberes tradicionales (medicina, derecho e incluso ciencias) ha padecido y sigue padeciendo mucho las reformas educativas, y los temarios han tenido que ser recortados de una forma drástica, si bien la que peor parte lleva es la que coincide –aunque sea parcialmente– con los saberes eclesiásticos, es decir, los de la antigua Facultad de Filosofía y Letras, y la de Derecho.

En un mundo en el que la universidad se rige por criterios de utilidad y de *employability*, en los que el sueño humboldtiano se ha desvanecido, los estudios de filosofía, filología, historia, arte... están llamados a la marginalidad, y ello, por dos motivos: en primer lugar, porque representan una tradición hermenéutica demasiado poderosa para poder subvertirse en poco tiempo; y, en segundo, porque encierran una capacidad crítica que no conviene a los intereses de las altas instancias de los poderes globales.

Si en la enseñanza secundaria se ha ido eliminando el latín, el griego, la filosofía, la historia... es porque, desde hace siglos, ha formado personas con cierta capacidad crítica. Al igual que las matemáticas, la física o la química, tienen la capacidad de ordenar y estructurar la mente, así como aportan conocimientos sustanciales. Sin embargo, frente al carácter pretendidamente aséptico de las ciencias naturales, las humanidades resultan altamente peligrosas. De ahí, el interés por parte de las altas instancias globales en acabar con ellas: no solamente había que quitarlas de los planes de estudios de la enseñanza secundaria y de la universidad, sino subvertirlas, añadiendo nuevas modas, tendencias y corrientes ideológicas a fin de eliminar el riguroso trabajo filosófico, filológico e histórico que, con muchos años de acribia, se ha ido construyendo. Tal era el peligro que suponían las humanidades, que había que recortarlas y, sobre todo, emponzoñarlas con las tendencias que promueven ciertas instancias globales, hasta que hayan logrado su objetivo, a saber: que todos, a la luz de la aplicación y resultados de estas nuevas modas y tendencias, lleguen a concebir las humanidades como algo ridículo y poco científico y, por lo tanto, prescindible.

Después del Concilio Vaticano II, cuando la Iglesia se abrió al mundo secular, hubo una fascinación por seguir todas las modas del momento (el marxismo, el psicoanálisis, el estructuralismo...). De igual modo, se copió la visión práctica y pedagógica, que llevó a eliminar asignaturas y conocimientos, en aras de un pretendido “pastoralismo”, que en el fondo alineaba a la jerarquía de la Iglesia con los intereses de los poderes globales. La “religión” pasó a ser un *divertimento* más en las escuelas, y dio pie a que pocos se la tomaran en serio.

Los planes de estudio institucionales fueron simplificados. Se eliminó el aprendizaje del latín, el derecho canónico fue orillado, la filosofía fue reducida a su mínima expresión, al igual que las lenguas bíblicas y la historia, la teología se convirtió en un depósito de lugares comunes con escaso apoyo crítico, y la dogmática fue rebajada; todo ello estuvo encarado hacia la pastoral. Se formaron pastores tan tiernos que nunca habían visto las orejas del lobo, e incluso creyeron que el lobo ya no existía.

El supuesto diálogo con el mundo secular fue, a la postre, un dócil seguidismo, con un complejo de inferioridad que han tenido la mayoría de los clérigos desde el Concilio Vaticano II. Desde el siglo XIX, las élites eclesiásticas se sentían retraídas con respecto a los intelectuales laicos, especialmente frente a los profesores de las universidades estatales, científicos, escritores... Sin embargo, como el pueblo era mayoritariamente iletrado, con su formación seminarística, los sacerdotes y religiosos podían alzarse muy por encima de buena parte de su grey.

Algunos eclesiásticos entendieron que la mejor manera de formar a los candidatos al sacerdocio y a la vida religiosa era a través de un plan de estudios muy simplificado, sin apenas complejidades. Ante la deserción de tantos candidatos, se pensó que si se facilitaban las cosas, tal vez surgirían vocaciones. La falta de directrices claras por parte de la Santa Sede hasta 1979 se tradujo en una cierta permisividad, de modo que en no pocas Facultades eclesiásticas se enseñaron doctrinas antitéticas entre sí, y el diálogo con las doctrinas seculares se saldó con un desembarco de todas ellas en las aulas de las Facultades eclesiásticas y los seminarios.

Los profesores de los seminarios y de las Facultades eclesiásticas siguen teniendo una clara conciencia de la inferioridad de sus saberes frente al mundo civil. Han tratado de acomodarse a él, intentando un difícil equilibrio, aunque sin lograr un modelo claro. Al menos, los papas siguen proclamando la unidad y la armonía de los saberes eclesiásticos, si bien la plasmación sigue

siendo complicada. Los últimos pontífices son conscientes del problema, al que es difícil dar una solución efectiva.

En este sentido, puede decirse que los profesores de las Universidades civiles, aunque no tengan aparentemente ningún complejo de inferioridad, padecen los mismos problemas. En una deriva que empezó en la década de 1980 y que se intensificó muy especialmente, en Europa y parte de América, en la primera década del siglo XXI, se han cerrado estudios, departamentos, se han suprimido muchas asignaturas y se ha llevado a cabo una nueva planificación docente, que ha supuesto una minusvaloración de muchos aspectos nucleares de los saberes. Las asignaturas más difíciles, las que exigían mayor madurez, las que aportaban una visión más decididamente filosófica, histórica o crítica, han sido progresivamente eliminadas, en aras –supuestamente– del pragmatismo y la *employability*.

Los durísimos recortes que se han llevado en las asignaturas de los grados (los B.A.) han dejado en ellos solo algunas asignaturas introductorias, de modo que, si se quiere acceder a determinados temas específicos, antes acervo común de casi todas las universidades europeas y americanas, se deba acudir a ciertos másteres, que suelen ser escasos y de elevado coste económico.

Hay que indicar que la actual frivolidad y la decadencia académica de muchas instituciones de enseñanza superior se debe más bien a una encarnizada lucha por el poder en ámbitos académicos, mediáticos y geopolíticos, que trata de suprimir prestigiados ámbitos de conocimiento, provistos de metodologías intelectuales sólidas, para imponer fórmulas simplistas, basadas en criterios doxográficos. De este modo se rompe con tradiciones y saberes asentados para obtener un poder que se justifica con seductoras veleidades políticas.

El pedagogismo, común a los seminarios, y Facultades eclesiásticas y civiles, dirigido por las altas instancias globales, ha hecho que la realidad de todas estas instituciones sea mucho más parecida de lo que unos y otros creen. No hay duda de que muchas Facultades civiles, especialmente las que comparten disciplinas con las eclesiásticas (Filosofía y Letras, y Derecho), están en una crisis tan aguda, que puede incluso acabar con ellas.

En contra, se puede argüir, sin embargo, que el nivel de especialización no ha hecho sino acrecentarse, con una floración inaudita de disciplinas, y de publicaciones de grandes expertos, y que la investigación ha crecido –especialmente en las Facultades civiles– con un número creciente de revistas y un ritmo de publicación frenético, en el que se mezclan trabajos muy valiosos y

novedosos, con otros reiterativos y muchos otros directamente irrelevantes o incluso nocivos por la confusión que presentan.

Pese a los frutos muy apreciables, en muchos órdenes del saber, y a los indudables progresos científicos y médicos, se trata del modelo que anunció Nietzsche⁸⁶: el del experto, que ya no lo es en el cerebro de la sanguijuela, sino de uno de los 32 pares de ganglios que tiene. Al experto de nuestro tiempo, la biología le ayudará a ir profundizando en el tema, y es muy laudable que así sea, porque representa un gran progreso y un bien para todos. Con todo, sin filosofía y sin filología, raramente podrá preguntarse con profundidad qué es una sanguijuela (real y metafóricamente).

Dejemos apuntado un escenario: si el ámbito de los estudios humanísticos queda intoxicado con ideologías varias, y desaparece todo lo sustancial, podría llegar el momento en que esos saberes, desprovistos de método alguno, y objeto de armas arrojadas entre alumnos, se consideraran ya plenamente prescindibles. Se publican miles de trabajos cada año que apenas tienen ningún valor crítico, amparados por teorías y doctrinas que permiten, a una persona sin formación, opinar sobre textos, ideas y acciones sucedidas siglos atrás y enmendar la plana a décadas y centurias de profundización, contextualización y erudición, sin aportar dato alguno más que sentimientos o emociones.

Ante tal panorama, ¿se apuntará la Iglesia a las nuevas modas, con la política de seguidismo secular que ha mantenido en los últimos decenios, o intentará ser fiel a lo que los propios pontífices (desde Pablo VI a León XIV) han reivindicado, en la línea de toda la Tradición multiseular?

Yendo un paso más allá: si la Iglesia continúa con fidelidad a lo que ha proclamado en los documentos pontificios, ¿podría darse el caso de que quedara como depositaria de un conjunto de saberes que habrían sido descartados en el mundo secular postmoderno? Dicho de otro modo: ante la deriva de los planes de estudio de la mayoría de Estados de Europa y América (pues buena parte de Asia y África se encuentran en otras condiciones, que merecerían un comentario más extenso), ¿podría ocurrir que la metafísica, el latín, el griego, la filosofía de la naturaleza, la epigrafía, la historia de la Iglesia, la paleografía, la arqueología tardorromana, la patrística, la filosofía medieval... se estudiaran solo en Facultades eclesiásticas o en reducidas y elitistas instituciones privadas?

86 F. Nietzsche, "La sanguijuela", en *Así habló Zaratustra, Obras completas*, Volumen IV, Madrid, Tecnos, 2016.

Cuando MacIntyre escribió que esperábamos a otro san Benito⁸⁷, en nuestro mundo postmoderno podemos aventurar ese futuro: lo que quede de la Iglesia puede llegar a ser la custodia de los restos de estos saberes que los bárbaros postmodernos han desechado. Esperemos que no se llegue a ese extremo, pero, ¿y si así fuera?

5. *Recapitulación: las dificultades para la armonización*

Como el itinerario que hemos seguido condensa muchos siglos y contiene muchas reflexiones, creemos necesaria, antes de pasar a la segunda parte del libro, una brevísima recapitulación.

Si recordamos la plasmación de los saberes eclesiásticos en los Santos Padres, se podría decir que todos ellos constituían una realidad unitaria: que no podría hablarse, en propiedad, de “teología” (pues sería un neologismo medieval), aunque sí de filosofía, que era la disciplina con la cual los pensadores cristianos comenzaron a confrontarse para ir pensando el conjunto de la Revelación.

Podría afirmarse que –hasta cierto punto– la Patrística, tomada incluso en un sentido lato hasta san Bernardo, constituyó un momento de cierta armonía, idealizada tal vez por los cristianos de los siglos siguientes. La falta de especialización y el dominio global que tuvo el cristianismo de todas las esferas han presentado estos siglos como un auténtico depósito y semillero de ideas, que bien pueden entenderse en un sentido enciclopédico, bien en su dimensión más holística de la relación de Dios con el hombre y el mundo.

La universidad medieval, tan denostada por los humanistas y también por no pocos historiadores del siglo XX, supuso el cierre de una época y el comienzo de otra, con ganancias y pérdidas destacables. Los beneficios fueron enormes: el avance académico fue espectacular y el establecimiento de colegios y facultades permitió una elaboración más precisa y articulada de los saberes. Para la teología, sin embargo, resultó gravoso aceptar que era únicamente la reina de las ciencias y que no solo tenía que convivir con médicos y legistas, sino también que los artistas (filósofos) y los canonistas, tenían sus propios métodos y una perspectiva propia, a veces crítica.

Empezó, por decirlo kantianamente, un “conflicto de las Facultades⁸⁸”, entre el mundo laico/civil y el eclesiástico, y dentro de este, entre los teólogos,

87 A. MacIntyre, *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica, 1987, p. 322.

88 I. Kant, *El conflicto de las Facultades*, pp. 76-77.

que pretendían llevar la antorcha y disponer de los filósofos y los canonistas para aguantarles la cola, y estos dos colectivos de profesores universitarios, que querían gozar de su independencia. Los maestros en Artes siempre se mantuvieron muy celosos de su libertad, y los canonistas fueron mejor acogidos por los legistas que por los teólogos.

Como puede verse, la universidad trajo divisiones y problemas corporativos, que seguimos arrastrando. Los teólogos medievales no pudieron hacer nada frente a la división pragmática y competencial de las Facultades universitarias, y procuraron desquitarse después de Trento: el derecho canónico fue reducido a una comparsa de la teología moral y se le recordó a los filósofos que tenían que sujetar la cola y no llevar la antorcha.

En el siglo XIX hubo una inversión de los papeles: la teología, en buena parte del orbe católico, quedó encerrada en los seminarios y en las Universidades pontificias, con el derecho canónico para sostener la cola, mientras que la filosofía, en el mundo secular, fue troceada en un sinfín de nuevos saberes, que buscaban también su independencia (curiosamente, como los nuevos Estados Nacionales frente al extinto Sacro Imperio). Así nacieron la filología, la historia, la psicología, la sociología...

La Iglesia se benefició indirectamente de esta eclosión de nuevos saberes y los incorporó al numeroso séquito de la teología. Empezaron a figurar la arqueología, la historia, la filología... como cubicularios de la teología y, progresivamente, los saberes eclesiásticos se convirtieron al positivismo. Incluso se aceptó que el vetusto *Corpus Iuris Canonici* se transformara en un Código, como el que tenían la mayoría de Estados.

La Iglesia iba aceptando progresivamente las ideas del mundo civil, de una forma lenta y muy sopesada, sin alterar el estado de los saberes que había mantenido desde Trento. De hecho, *Deus scientiarum Dominus* mostró que la filosofía eclesiástica servía solo para que el futuro estudiante de teología pudiera entender algunas ideas metafísicas complejas, y que el derecho canónico era una asignatura más del ciclo teológico, el cual tenía algunos adornos más, como la arqueología, la historia, el griego...

Lo único que sostenía ese edificio era la escolástica, que unía la filosofía con la teología. Era un esquema apologetico, racionalista, deductivo, un armazón en el que todo tenía un sitio. Poco a poco se iban infiltrando nuevas ideas y nuevos métodos, si bien la escolástica era el andamio apolillado que aguantaba el vetusto edificio de los saberes.

Los partidarios de la *nouvelle théologie*, los biblistas y los arqueólogos, los

filósofos simpatizantes con el mundo moderno... consideraban asfixiante el peso de aquel andamio mil veces remozado, y abogaban por la necesidad de una reforma en la organización de los saberes. No se podía seguir ya con los mismos esquemas y era necesaria una reforma estructural.

En el Concilio de Trento, preguntándose si era mejor la teología humanista o la teología escolástica, Domingo de Soto hizo una fuerte apuesta por la escolástica⁸⁹, que dominó oficialmente la escena hasta 1965. En el Concilio Vaticano II se decidió, por amplia mayoría, eliminar la escolástica y hacer de la Sagrada Escritura el alma de la teología. Si durante cuatrocientos años prácticamente se había vivido de espaldas a la teología bíblica, como si se tratara de algo meramente protestante, y con los ojos puestos en la escolástica, en aquel momento hubo un cambio drástico.

Se eliminó el andamio de la escolástica y se sustituyó por algunas vagas indicaciones acerca de la Sagrada Escritura, de la inspiración de santo Tomás (no el “escolástico”, sino el tomismo “humanista” de aquel momento), y una invitación a hacer la filosofía más viva y la teología más práctica y pastoral. No se contentaron los Padres Conciliares con dar tan sucintas y escuetas normas, sino que se decidieron a abrir de par en par las puertas y las ventanas de la Iglesia, a fin de que hubiera un fructífero diálogo con el mundo secular.

El resultado es de sobras conocido. A falta de directrices claras, en un momento de grave crisis de autoridad, incluso con el beneplácito de la curia, los obispos y los superiores mayores de tantas congregaciones, se inició una etapa de caótica experimentación y de mezclas heterogéneas. Los filósofos se vieron liberados de muchas ataduras y se dedicaron a llevar a cabo sus indagaciones, a su gusto, y lo mismo hicieron los teólogos, ávidos también de ensayos, tentativas y pruebas. Había que desfogarse, después de tantos años de régimen de clausura y severidad, para irse de excursión y de acampada, sin mapas ni hojas de ruta. Se tenía que buscar el Reino de Dios y su justicia, pensando que lo demás se les daría por añadidura.

Visto con perspectiva, el enfoque pastoral y el entusiasmo misionero posterior al Vaticano II dio muchos frutos encomiables, especialmente en muchos sitios de misión. Permitieron la realización de ciertos ideales evangélicos, y ese es un bien que debe ser altamente valorado.

Sin embargo, para el tema que nos concierne, que es el de los saberes eclesiales, el postconcilio fue una época caótica, y resulta aún increíble enten-

89 J. Belda Plans, “Domingo de Soto y la defensa de la Teología escolástica en Trento”, *Scripta Theologica*, 27/2 (1995), pp. 423-458.

der las causas de tamaño desorden. Por un lado, son llamativas la buena fe, la credulidad y hasta la ingenuidad de muchos Padres Conciliares y de Pablo VI, hartos ya de la escolástica y del modelo tridentino, que permitieron deshacerse de todos los andamios intelectuales y tradiciones con tanta prodigalidad, de la misma forma que lo hicieron de capas pluviales y de los bonetes. Y por otro, sorprende la falta de previsión de un nuevo modelo de formación humana y religiosa, y un paradigma de clérigo, de presbítero, de laico. Se pensó, ingenuamente, que con el diálogo con el mundo secular, dando libertad y siendo flexible, poco a poco se vislumbrarían los nuevos modelos. Se creyó que, si todos podían aspirar de igual modo a la santidad, lo importante era dialogar y discernir los signos de los tiempos, y que paulatinamente sus carismas se verían mejor perfilados.

Sin embargo, no fue así. Tras muchos diálogos y sínodos, y numerosas experiencias pastorales, en resumidas cuentas, la “Iglesia” siguió siendo el clero (cada vez más menguado), y la teología, el “saber eclesiástico” (cada vez más deshilachado). El clero no tenía tampoco una identidad y un modelo definido de lo que quería ser: lo único que quedaba claro era que la Iglesia estaba conformada y regida por clérigos, organizados –más o menos, jerárquicamente– y que los laicos estaban a sus órdenes.

En un sentido paralelo, la teología era el saber propio de los clérigos, en el que solo ellos podían decir la última palabra. Los demás “saberes eclesiásticos” estaban muy mezclados e influidos por el mundo secular y había muchos laicos competentes, con los que se guardaban las debidas distancias (filósofos, historiadores, latinistas o abogados que sabían derecho canónico). La filosofía fue vista por muchos teólogos como un elemento de confusión y fue progresivamente ladeada; y el derecho canónico estuvo en fuera de juego desde el Concilio, puesto que el Código de 1917 necesitaba adaptarse y, hasta 1983, se vivió en un paradigma más bien anárquico⁹⁰. Casi veinte años sin derecho canónico realmente aplicable y con escasísima presencia en los planes de estudios ha significado que, para muchos clérigos (y no digamos laicos) de las generaciones contemporáneas, el derecho canónico no ha existido.

El modelo de articulación de los saberes de *Sapientia Christiana* es un reconocimiento implícito de las tendencias de la realidad educativa occidental, ajena a buena parte de la tradición eclesiástica, elaborada sobre una teología

⁹⁰ C. Fantappiè, *Per un cambio di paradigma. Diritto canonico, teologia e riforma della Chiesa*, p. 128.

afilosófica, sin base histórica ni lingüística, enemiga del derecho canónico y orientada hacia el pedagogismo y el pastoralismo.

Se pensó que, con un plan de estudios sencillo y práctico, se podría conseguir atraer al sacerdocio y a la vida consagrada a más candidatos, y frenar la hecatombe vivida hasta entonces. Igualmente, se abrieron Institutos de Ciencias Religiosas para que los laicos pudieran aprender sin muchas dificultades algunas ideas. Se intentó desmenuzar un menú sin huesos ni espinas, a fin de que pudiera ser una papilla fácilmente digerible.

Al fin y al cabo, aunque se secularizasen muchos sacerdotes y religiosos, se pensó que existía margen suficiente para poder reconducir la situación, que habría un refloreCIMIENTO de algunas vocaciones y que los laicos se animarían a estudiar. Sin embargo, los años pasaron y los papas, especialmente Juan Pablo II –en la parte final de su pontificado– y Benedicto XVI, se percataron de no se acababan de definir los modelos y que, más bien, esa formación *light* –en perfecta concordancia con los programas educativos occidentales– no proporcionaba los frutos necesarios.

De ahí, la necesidad de reforzar el estudio del derecho canónico y la filosofía, aunque sin tocar el ciclo de estudios institucional. Los superiores mayores y los obispos no querían que los pocos candidatos que recibían tuvieran que estudiar mucho ni, sobre todo, demasiado tiempo. Lo importante era la praxis y la pastoral. Por añadidura, acudían a seminarios o Facultades, en los que coexistían biblistas, dogmáticos, moralistas y filósofos, con algún que otro canonista, sin que hubiera directrices claras. Se podía enseñar, al mismo tiempo, una ética kantiana, una psicología tomista, una metafísica heideggeriana, una dogmática rahneriana, una sagrada escritura bultmaniana...

La Iglesia ha mantenido la postura de la unidad de los saberes a lo largo de su historia, si bien, con el tiempo, ha sido más un desiderátum teórico que una realidad práctica. Hace siglos que los saberes eclesiásticos no están correctamente ensamblados. No hay que culpar al Concilio Vaticano II de un problema que, como hemos visto, procedía de mucho antes. Lo único que sucedía es que, pese al mal ensamblaje, había un método relativamente unitario, sobre todo en cuanto a la filosofía y la teología. Sin embargo, tras el último Concilio ecuménico ha reinado una gran confusión metodológica y las dificultades de articulación han resultado mucho más notorias.

Se trata de un problema que llega hasta la praxis eclesial: si no hay claridad en la armonización de los saberes, tampoco se pueden hacer planes de estudios adecuados y, si la formación proporcionada en ellos es confusa o mal

ensamblada, repercute en la estructura mental de los alumnos, y luego en su quehacer diario.

En estos tiempos recogemos ya los frutos maduros de toda esta larga cadena de la tradición eclesial multiseccular, que ha partido siempre de la premisa de la unidad de los saberes, aunque luego no la ha sabido articular correctamente. El problema, como veremos en la segunda parte del libro, radica en el ensamblaje, es decir, en saber cómo conectan los saberes eclesiásticos entre sí. Para ello, es necesario un cambio de paradigma.

SEGUNDA PARTE:
UN CAMBIO DE PARADIGMA

En los capítulos anteriores hemos analizado, a grandes zancadas, la historia de la relación de la Iglesia con los saberes. A lo largo de los primeros siglos, asimiló los profanos y los sintetizó con los propiamente cristianos, ofreciendo una enciclopedia entera del conocimiento, que, poco a poco, se fue fragmentando. En primer lugar, a través de la universidad medieval, mediante la coexistencia con saberes en manos de laicos y poderes civiles, y luego, a inicios de la Modernidad, con la pérdida de influencia en los lugares reformados. Por último, con el liberalismo, los Estados se separaron netamente de la Iglesia y los saberes eclesiásticos quedaron, en la mayoría de países católicos, en seminarios y universidades pontificias, en un estado de languidez. El Concilio Vaticano II decidió abrir las puertas al diálogo con el mundo secular, y la Iglesia, hasta nuestros días, ha seguido, sin poner excesivas trabas, las directrices de la educación civil. Igualmente, en las páginas precedentes hemos podido constatar los problemas de articulación de los saberes, así como su difícil encaje en los planes de estudios eclesiásticos.

Debemos recordar, antes de empezar nuestro análisis, que los “saberes eclesiásticos” se distinguen de los “saberes religiosos”. Así como la religión está conectada con todo tipo de saberes (biología, física, química, medicina, historia, filosofía, filología...), los “saberes eclesiásticos” son solo aquellos que la Iglesia cultiva para llevar a cabo su misión. Por lo tanto, solo vamos a referirnos a aquellos saberes que ayudan a la Iglesia a explicarse a sí misma y, sobre todo, a proclamar su mensaje.

1. *Hacia una armonización de los saberes*

Los saberes eclesiásticos son todos ellos independientes entre sí, aunque hemos indicado la necesidad de armonizarlos. Entendemos que este proceso debe darse valorando los contenidos irreductibles de cada uno de ellos y respetando su autonomía, aunque buscando las conexiones internas. La armonía se entiende aquí como una orientación de todos los saberes al fin sobrenatural al que están llamados. Por lo tanto, no se trata, por ejemplo, de estudiar filosofía *per se*, sino que, respetando y dando a conocer la existencia de diferentes filosofías, se busque cultivar aquellas concepciones que mejor enlacen con los demás saberes eclesiásticos.

El papa Francisco, en *Veritatis Gaudium*, planteó cuatro “criterios fundamentales con vistas a una renovación y a un relanzamiento de la aportación de los estudios eclesiásticos⁹¹”:

1) el criterio prioritario y permanente es la contemplación y la introducción espiritual, intelectual y existencial en el corazón del *kerygma*.

2) el diálogo a todos los niveles, no como una mera actitud táctica, sino como una exigencia intrínseca para experimentar comunitariamente la alegría de la Verdad y para profundizar su significado y sus implicaciones prácticas.

3) la inter- y la trans- disciplinariedad ejercidas con sabiduría y creatividad a la luz de la Revelación.

4) la necesidad de “crear redes” entre las distintas instituciones que, en cualquier parte del mundo, cultiven y promuevan los estudios eclesiásticos, y establecer centros especializados de investigación.

¿Cómo se pueden llevar a cabo estos objetivos?

A nuestro entender, es necesario un cambio de paradigma, que afecte a tres realidades: en primer lugar, a la organización teórica de los saberes eclesiásticos; en segundo lugar, a una restructuración de los planes de estudio (especialmente del ciclo institucional), y, finalmente, a un replanteamiento de la educación superior católica. Se trata de una perspectiva muy ambiciosa, de la cual ofrecemos una visión esquemática.

¿Cómo pueden organizarse los saberes eclesiásticos? Ante todo, es importante tener en cuenta la uniformidad de la doctrina y la Tradición ante esta cuestión: abogan siempre por la unidad en la búsqueda de la verdad, que no es otra que el fin sobrenatural que los alimenta. Es decir, que “todas las disciplinas converjan hacia el conocimiento íntimo del misterio de Cristo, para que así pueda ser anunciado más eficazmente al Pueblo de Dios y a todas las gentes⁹²”.

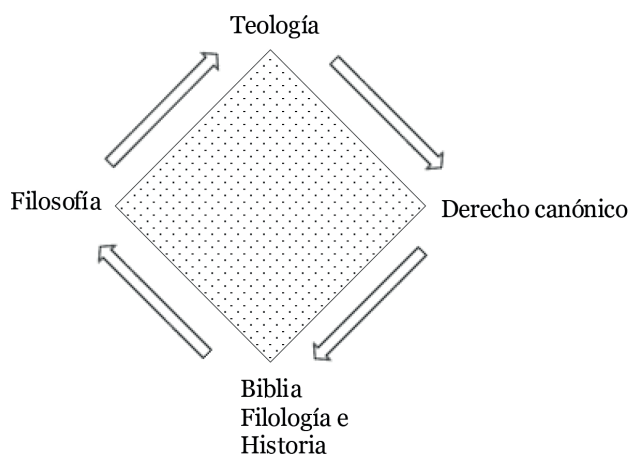
Para conseguir esa meta, se trata de que cada uno de los saberes ocupe su puesto e ilumine a los demás: que todos se presten luz para poder lograr ese fin, como si se tratara de una representación lírica. No hay duda de que la teología será la soprano, que desempeñará el papel más representativo; sin embargo, necesitamos un tenor, una contralto y un bajo. Si no aparecen los cuatro en la escena, el escenario estará descompensado y asistiremos a una velada de una voz monotemática, que tendrá tendencia al endiosamiento y al exhibicionismo, y no hará sino exponerse excesivamente y fatigarse.

91 Francisco, *Veritatis Gaudium*, Proemio, 4.

92 Francisco, *Veritatis Gaudium*, Art. 70 § 2.

La soprano teología necesita del tenor filosofía, de la contralto canónica y del bajo filológico-histórico. Son los cuatro saberes indispensables en las ciencias eclesiásticas. Hay más, sin duda, pero estos son los imprescindibles. La teología ha salido acompañada habitualmente de las otras voces, que, para el lucimiento de la principal, han tenido papeles irrelevantes. En los últimos tiempos, cada una de las cuatro voces ha ido bastante por su cuenta y se han evitado los cuartetos, pues se hubiera visto lo desafinadas y desequilibradas que estaban.

Hay que buscar la armonía: la teología debe estar acompañada y flanqueada por la filosofía, aunque siempre con el contrapunto grave del derecho canónico y de los saberes histórico-filológicos. Ante la luminosidad teológica, debe confrontarse la gravedad canónica; y frente al vuelo filosófico, hay que cotejar la sobriedad del historiador y el filólogo. Si las cuatro voces saben cuál es su papel y la necesidad de cooperar con las demás, la función será mucho mejor.



Quizás otra metáfora sea aún más clara para explicar su funcionamiento. Imaginemos un rombo, una figura geométrica esbelta y frágil. El vértice inferior, lo más primigenio y la raíz de todo, representa el punto de partida: la Palabra en la Historia⁹³. El Acontecimiento cristiano, más allá de la transmisión de la fe, se explica a través de la Palabra de Dios que nos llega a través

⁹³ C. Izquierdo (ed.), *Dios en la palabra y en la historia. XIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona, EUNSA, 1992.

de la historia mediante de la Tradición de la Iglesia⁹⁴. Debemos afirmar, ante todo, que los saberes cristianos son históricos y lingüísticos: narran una historia y lo hacen en una lengua y un determinado entorno cultural, que debe ser estudiado en su contexto, atendiendo no solo a las fuentes confesionales, sino también a toda la ayuda que pueda prestar la paleografía, la papirología, el estudio de las lenguas orientales...⁹⁵. De ahí la importancia de la filología bíblica (al menos, trilingüe) y de la historia eclesiástica, para saber situar el Acontecimiento y el desarrollo del mismo en su correcto marco cultural y religioso. No puede existir la Sagrada Escritura, que es el núcleo de la teología, sin esos dos elementos, que la acotan y contextualizan.

Esa Palabra y esa Historia surgen en un ámbito muy imbuido de filosofía, el vértice situado a la izquierda. Es la filosofía la que articula ese mensaje, le da un primer sentido universal y primigenio, y permite que los hallazgos de la filología y de la historia doten a la Sagrada Escritura de una nueva profundidad teórica y moral. El encuentro del cristianismo con la razón supone su universalidad y, al mismo tiempo, la necesidad de someter a la criba filosófica cada razonamiento.

A través de la filosofía, siguiendo, entre otras, las enseñanzas de la lógica, la psicología, la epistemología, la metafísica y la ética puede llegarse al vértice superior, a la teología, entendida esta ahora como la reflexión sistemática sobre la fe y acerca de su anuncio y práctica. La teología debe recoger todo el tesoro de la Escritura, en las vasijas de la filología y la historia, cuando han recibido la adecuada maduración filosófica. Es un proceso acumulativo, que, tras su formulación teológica, debe llegar hasta el derecho canónico, el cual tiene la misión de proteger jurídicamente dicho tesoro, siendo muy consciente de los diversos grados de salvaguarda y del valor de cada elemento⁹⁶.

Finalmente, cuando se ha traducido el proceso anterior en derecho canónico, se debe volver la vista hacia la Sagrada Escritura, en su marco histórico y filológico, y comprobar si el resultado es acorde con la Biblia y con la Tradición. Y, para ir afinando todo el proceso de comprensión y mejora, es nece-

94 J. Ratzinger, “Discurso del Emmo. y Revmo. Cardenal Dr. Joseph Ratzinger”, *Scripta Theologica*, 30/2 (1998), pp. 387-393.

95 Véase L. Alonso Schökel, *Hermenéutica de la Palabra I*, Madrid, Cristiandad, 1986.

96 R. Ramis Barceló, “El derecho canónico y los demás saberes: una síntesis histórica en cinco paradigmas y una propuesta para el futuro”, *Ius canonicum*, 62/1 (2022), pp. 33-59.

sario realizarlo tantas veces como sea necesario, intentado acompañarlo a las necesidades de cada momento y al signo de los tiempos.

Puede llamar la atención la diferenciación que hemos llevado a cabo entre la Biblia y la Teología. Queremos subrayar que el proceso adecuado de ensamblaje es el mismo de su desarrollo como saber: la Biblia tiene, obviamente, una teología implícita, como cada Evangelio o las Epístolas paulinas, pero, si se toma como punto de partida, se puede reconstruir, en un sentido histórico, el itinerario a través del cual ese material revelado llegó a constituirse en una teología orgánica y luego se organizó como “saber científico” en la Universidad, atendiendo a su perspectiva escriturística y también a la especulativa. Por lo tanto, al hablar aquí de “teología” nos referimos a la teología especulativa, que ha asimilado el dato bíblico en su contexto y, a través de la filosofía, es capaz de dar razones a la fe, explicar –hasta donde resulta posible– el dogma, y proporcionar razones para la praxis cristiana. Siguiendo las doctrinas del Concilio Vaticano II, la Sagrada Escritura debe ser el alma de la teología y, por extensión, de todos los saberes cristianos: en el esquema que proponemos, es el punto de partida y de llegada, donde todo debe empezar y acabar.

Desde luego esa misma Palabra de Dios, una vez que ha pasado por ese procedimiento intelectual, va asimilando todos los saberes y revela su significado más profundo, elaborado por tantos siglos de pensamiento, Magisterio y Tradición, en diálogo también con los avances experimentados en los saberes civiles.

Llevado a cabo este ensamblaje, cada saber tiene que poder relacionarse no solamente en el orden indicado, sino también con los demás, de modo que se puedan corregir errores unilaterales de interpretación. Así pues, el diálogo entre los vértices extremos (filología e historia con teología, y filosofía con derecho canónico) tiene que ser también fecundo.

Sin embargo, cabe recalcar que el ensamblaje de los saberes se produce cuando giran en el orden que hemos indicado previamente, que es –si lo pensamos bien– el mismo de la aparición de los propios saberes en la historia de la Iglesia: del Antiguo al Nuevo Testamento, en un mundo helenizado, lingüística y filosóficamente, hasta llegar a una teología que, en consonancia con lo anterior, da normas para la Iglesia, que deben ajustarse a la fiel imagen de lo que se halla en las Escrituras, aunque interpretadas con todo el peso de la Tradición.

Por lo tanto, los saberes eclesíasticos pueden ensamblarse correctamente si van todos unidos y, buscando la verdad, toman con exigencia el cultivo de

su disciplina⁹⁷. Si cada vértice mantiene suficiente tensión, el equilibrio de la figura se sostiene, mientras que si uno queda achatado, tiende a desmoronarse.

La metáfora del rombo muestra también la fragilidad de los saberes eclesiásticos. Están dispuestos sobre un vértice que debe aguantarse en un difícil equilibrio. No se trata de un cuadrado, con una base sólida, sino un equilibrio complejo, que requiere de una perfecta articulación. Todas las partes deben ser conscientes de su misión y su labor.

Con ello, como puede verse, no estamos innovando en absoluto en la división en las tradicionales Facultades, ni nos apartamos ni un ápice de la doctrina de la Iglesia. Simplemente, intentamos ordenar de una manera más coherente la estructura de los saberes, para que su función quede más clara.

Como se desprende de las páginas anteriores, estamos haciendo una apuesta muy clara por la dignificación de la filosofía, la historia, la filología y el derecho canónico como saberes eclesiásticos, a menudo ladeados. Con ello, no quitamos centralidad ni a la Sagrada Escritura ni al conjunto de la teología. Simplemente queremos evitar los excesos de unos y las defecciones de otros: pretendemos que no haya invasiones, ni menosprecios, sino que cada saber contribuya, por su valor inherente, al esclarecimiento de la verdad.

Es notorio que, en los últimos decenios, la filosofía y la teología no han estado bien ensambladas⁹⁸. Sin embargo, si se sigue con cuidado lo que han indicado los papas en las últimas centurias, los saberes pueden converger con mucha más naturalidad. En filosofía, se ha recomendado un tomismo de fondo, que no debería impedir conocer y valorar muchos otros sistemas de pensamiento de diversas épocas (el escotismo, el suarismo...), como la mística y la ascética, o reivindicaciones del pensamiento de las últimas centurias. Lo que ocurre es que, por ejemplo, si se toma como punto de partida exclusivo el estructuralismo o la fenomenología, es difícil construir luego una antropología teológica, una cristología y una teología trinitaria que resulte congruente con el dato bíblico, la Patrística y buena parte de la Tradición.

97 Francisco, *Veritatis Gaudium*, Proemio, 4c): “Se trata de ofrecer, a través de los distintos itinerarios propuestos por los estudios eclesiásticos, una pluralidad de saberes que correspondan a la riqueza multiforme de lo verdadero, a la luz proveniente del acontecimiento de la Revelación, que sea al mismo tiempo recogida armónica y dinámicamente en la unidad de su fuente trascendente y de su intencionalidad histórica y metahistórica, desplegada escatológicamente en Cristo Jesús”.

98 Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, § 64-69.

La teología y la filosofía tienen que dialogar mucho, aunque deben escucharse, y atender a criterios comunes, buscando un entendimiento. La filosofía cristiana debe hacer el enorme esfuerzo de buscar la Trascendencia y, la teología, el de acoger esa hercúlea labor filosófica con humildad, y sopesarla, valorando todo aquello que se puede conocer por razón, y no únicamente por fe. Igualmente, es importante valorar los frutos de la razón iluminada por la fe, siempre en íntimo diálogo.

El saber filosófico, especialmente después de Nietzsche, ha tendido al desorden y a la disgregación y, de ello, se ha resentido especialmente la teología después del Concilio Vaticano II. De ahí, la necesidad de que cada una de las partes de la filosofía esté correctamente ensamblada, teniendo muy en cuenta lo que ha supuesto la filosofía moderna y la contemporánea. No es lo mismo volver a un saber filosófico acrítico, que intentar ensamblar las piezas resultantes de los cortes producidos por Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida o Deleuze. La filosofía puede aprender mucho de ellos, aunque sin quedarse ahí: se necesita una síntesis ordenada, que junte el tesoro, esa vasija filosófica, hecha añicos tras la postmodernidad. De ahí que sea una filosofía humilde aunque firme, que ha de conocer el pensamiento actual, aunque también debe trascenderlo, recogiendo los frutos de tantos siglos de historia y tradición, a fin de conectar una vez más el saber filosófico con el teológico.

En este sentido, la filosofía debe estar abierta a los debates contemporáneos, aunque no tan ingenua y acomplexada, que pierda su especificidad y resulte estéril para su diálogo con los demás saberes eclesiásticos. En este sentido, los vínculos con la Tradición obligan a tomar distancia con ciertos postulados de la filosofía moderna (desde el constructivismo, el subjetivismo...) y de aquilatar críticamente las posturas realistas⁹⁹, para no caer en extremos insostenibles¹⁰⁰.

Por ello es necesario un estudio histórico y sistemático de la filosofía, que atienda especialmente a los grandes sistemas, y que estudie con especial énfasis aquellos que permiten una mejor edificación de la teología sobre sus espaldas. La filología y la historia son disciplinas que pueden ayudar mucho

99 Pueden verse obras clásicas, como É. Gilson, *El realismo metódico*, Madrid, Ediciones Rialp, 1974, o más recientes, como H. Dreyfus – C. Taylor, *Recuperar el realismo*, Madrid, Ediciones Rialp, 2016.

100 G. K. Chesterton, *Ortodoxia*, Barcelona, Acantilado, 2013, p. 26. “La misma locura aqueja por igual a quien se niega a dar crédito a sus sentidos y a quien se niega a dar crédito a nada que no sean sus sentidos, aunque la prueba de ello no sea un error en sus argumentaciones sino lo manifiestamente equivocado de sus vidas”.

a acoplar la filosofía y la teología. Si uno es consciente de la profundidad de los textos, y es capaz de entender el pensamiento con perspectiva histórica, va perdiendo la tentación de hacer juicios presentistas y condescendientes. De ahí, lo acertado de unir estos saberes.

Decía el papa Francisco en su *Carta sobre la renovación del estudio de la historia de la Iglesia* que:

“Por ejemplo, los estudiantes rara vez se encuentran en la condición de poder leer textos fundamentales del cristianismo antiguo como la *Carta a Diogneto*, la *Didaché* o las *Actas de los mártires*. Sin embargo, cuando las fuentes son de algún modo desconocidas, faltan herramientas para leerlas sin esos filtros ideológicos o prejuicios teóricos que no permiten una recepción viva y estimulante de esos textos¹⁰¹.

Es necesario que en los planes de estudio se proporcione a los estudiantes unas herramientas históricas y filológicas adecuadas, a fin que puedan entender y contextualizar los textos cristianos. La sensibilidad histórica, lingüística y artística es necesaria para una hermenéutica crítica.

De ahí la necesidad de la filosofía, la filología y la historia: para leer –en las acertadas palabras del papa Francisco– sin “filtros ideológicos o prejuicios teóricos”. Todas estas precomprensiones son fruto de la ignorancia y alejan de la verdad. De ahí que los saberes eclesiales deban ayudarse unos a otros en ese camino hacia la verdad.

Asimismo, estos saberes tienen que tener claro en todo momento el horizonte sobrenatural. La historia sirve, por un lado, para contextualizar y para adquirir sensibilidad y perspectiva, aunque también, por otro, como horizonte escatológico, como meta señalada por la teología de la historia¹⁰².

Cabe señalar también que se ha producido entre la teología y el derecho canónico una separación más tajante. Ha existido –y aún existe– una mentalidad muy antijurídica en la Iglesia¹⁰³, algo que es sumamente peligroso, por la inseguridad jurídica que genera a todos sus miembros. Si la historia, la filología y la filosofía ayudan en la búsqueda a la verdad, el derecho canónico debe ser una consecuencia de la búsqueda de la justicia, de la creación del

101 Francisco, *Carta sobre la renovación del estudio de la historia de la Iglesia*, de 21 de noviembre de 2024.

102 Algunas aproximaciones podrían ser las de H. I. Marrou, *Teología de la historia*, Madrid, Rialp, 1978; o H. U. Von Balthasar, *Teología de la historia*, Madrid, Encuentro, 1992.

103 Y. Congar, *Ministerios y comunión eclesial*, Madrid, Fax, 1973, p. 90.

Reino de Dios y, por supuesto, de las normas temporales de la Iglesia que peregrina, pues todo ello debe ir encaminado a la salvación de las almas.

En definitiva, la unión de los saberes eclesiásticos en el sentido que hemos indicado –si puede utilizarse una terminología coloquial– hace que unos “aten en corto” a los demás. Es decir: que la filosofía o la teología no se dediquen a cuestiones caprichosas, con soluciones veleidosas y descontextualizadas. Al ir todos los saberes bien ensamblados, todos se valoran y se buscan entre sí.

Lo mismo puede decirse del pensamiento filosófico y teológico oriental, con sus singularidades históricas y culturales, que deben quedar recogidas también en el derecho canónico latino y, mucho más específicamente, en el Código para las Iglesias Orientales.

En definitiva, la unión de todos estos saberes no solo representa la unidad y permanencia de la Iglesia, sino también su manifestación en todos los órdenes del pensar y del ser. Muy particularmente, esa unidad y armonía ha engendrado y sigue engendrando arte, de modo que resulta muy necesario proteger todo el patrimonio artístico-cultural de la Iglesia (a través de la historia del arte sacro, así como también del cultivo y estudio de la música sacra), que forma parte, aunque sea de forma más indirecta, de los saberes eclesiásticos.

2. La defensa y la transmisión de los saberes eclesiásticos

Una vez examinada la cuestión teórica de los saberes, hay que descender a la arena de la vida práctica. Los saberes eclesiásticos necesitan ser transmitidos y defendidos. Por ello, es muy conveniente que, en una versión más abreviada y compendiosa de los mismos, sean objeto de estudio en paralelo con otras disciplinas, a fin de fortalecer la presencia de dichos saberes en la sociedad y en el mundo. En particular, es muy necesario que los saberes eclesiásticos se unan con el Derecho, la Educación y la Comunicación, a fin de que esa unidad no quede reducida a un grupo de especialistas, sino que llegue a colectivos mucho más amplios.

A través del estudio conjunto del Derecho y de los saberes eclesiásticos, se pueden formar no solamente juristas con conocimientos más amplios, sino los consejeros del segundo y tercer nivel, que tan necesarios son en todo el mundo. Al mismo tiempo, se tiene que abrir de nuevo la conexión entre la formación de los profesionales en el derecho civil y el derecho canónico, que ha ido menguando desde las reformas de 2002. El derecho canónico debe estar

entre la teología y el derecho civil, y tiene que reivindicar su propio espacio como ámbito de saber. No se trata de una tarea sencilla, pues es un campo de estudio muy debilitado, frente a dos mucho más fuertes. Sin embargo, conceptualmente debe quedar claro que, para la buena salud del derecho canónico, es necesario un diálogo tanto con la teología como con el derecho civil, sin excluir una relación con otros saberes eclesiásticos y seculares.

La conexión entre los saberes eclesiásticos y la educación, como hemos visto, se remonta a los primeros siglos del cristianismo. Durante siglos, los clérigos se han desempeñado como maestros eficaces de la juventud. Sin embargo, visto el actual estado de decadencia tanto de los estudios pedagógicos como de los eclesiásticos, sería también muy conveniente el establecimiento de nuevas conexiones, que se tradujeran en los planes de estudios. En nuestros días, se echa muy en falta la presencia de maestros de educación infantil y primaria formados con ambición de miras en el marco de los saberes eclesiásticos. Tanto la pedagogía como los saberes eclesiásticos han tenido modelos muy equívocos, de modo que el resultado ha sido muy confuso. Al contrario, si se formaran maestros y pedagogos en la unidad de los saberes eclesiásticos, volverían a establecerse muchos vínculos y, sobre todo, existirían personas formadas y preparadas para poder explicar los saberes eclesiásticos a los jóvenes, y transmitirles, como maestros, una cosmovisión cristiana.

Por último, en nuestros tiempos es más necesario que nunca dominar el mundo de la comunicación, y que los saberes eclesiásticos entren en contacto con la transmisión oral, escrita, radiofónica, audiovisual, y que estén presentes en las redes sociales y en los foros públicos... Estos saberes deben converger con los eclesiásticos para poder dar a conocer y divulgar muchas de sus ideas entre el gran público. De ahí la necesidad de unir esos saberes y que ello tenga una traducción práctica en los planes de estudios, a fin de que haya buenos comunicadores eclesiásticos, que sepan proyectar adecuadamente el mensaje católico.

Así como los estudios de Derecho, Magisterio y Comunicación han entrado en decadencia por seguir modelos a menudo confusos, al discurrir junto con los saberes eclesiásticos, podría iniciarse un diálogo muy beneficioso para todos. Por lo tanto, es necesario que los saberes eclesiásticos tengan estrechos vínculos y un debate permanente con el Derecho, la Educación y la Comunicación. La mejor forma de hacerlo es vehiculando planes de estudio, a fin de que se puedan formar expertos y profesionales en una doble disciplina,

manteniendo siempre la concordia entre todos los conocimientos, tal y como hemos indicado antes.

Para que exista esa armonía y ese respeto, es necesario que los planes de estudios estén también correctamente articulados. Para ello, es necesario revisar también los planes de estudio, cuestión en la que nos centraremos en el próximo capítulo.

Antes de pasar a ello, y para acabar, conviene recordar cuán necesaria es la defensa y la transmisión de los saberes eclesiásticos en una sociedad en la cual la ignorancia y la desinformación nos hace más vulnerables. El estudio serio, crítico y sistemático de la filología, de la historia, de la filosofía, de la teología y del derecho canónico es un antídoto eficaz para contrarrestar tantas noticias falsas, difundidas a través de los medios de comunicación, con una clara finalidad: deslegitimar el conocimiento riguroso y ofrecer relecturas interesadas, sin un apoyo científico. La Iglesia tiene que superar complejos, aunque para ello es necesario subir el nivel académico y poder dialogar desde la fe con la cultura civil, a fin de estar presente y ejercer un papel destacado en los debates actuales¹⁰⁴.

Desde luego, el estudio de los saberes eclesiásticos ayudaría a los católicos a ser mucho más críticos contra los graves errores perpetrados por la Iglesia, y podría exigir que se actuara con mayor eficacia para mejorar. Al tener una mayor formación, los católicos podrían ser más exigentes con la actuación de la Iglesia, tanto del clero como de los laicos, que no podrían tapar sus errores de forma paternalista, sino asumiendo sus responsabilidades de forma cabal. Sin embargo, si el católico es ignorante, desconocerá muchas situaciones y creará con facilidad bulos y noticias falsas. El católico no debería temer al saber y a la confrontación, pues reconocería los muchos errores cometidos y buscaría aprender de ellos. Pero la cuestión no acaba aquí: podría hacerse cargo mucho mejor de la complejidad de las situaciones y combatir con mayor eficacia las simplificaciones partidistas y las insidiosas campañas de descrédito¹⁰⁵.

Podremos solo un ejemplo. Si se ruedan películas, documentales y se escriben libros con gran eco mediático para defender que los cristianos eran

104 J. Danielou, *El futuro de la religión*, Madrid, CEU, 1969, pp. 142-143.

105 Por ejemplo, una obra tan unilateral como la de C. Nixey, *La edad de la penumbra: Cómo el cristianismo destruyó el mundo clásico*, Madrid, Taurus, 2019, que ha sido tan publicitada, puede ser confrontada con obras mucho más matizadas y rigurosas, como los clásicos estudios de A. Momigliano (ed.), *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, o P. Brown, *El primer milenio de la cristiandad europea*, Barcelona, Crítica, 1997.

unos bárbaros, ignorantes y rudos que acabaron con la refinada cultura romana en los siglos IV y V, se está incurriendo en una generalización y un tópico que desde Gibbons ha venido circulando. Destacados historiadores de los últimos decenios, cristianos o no, han sabido explicar la realidad en toda su complejidad, demostrando que no era así, y que se produjo una simbiosis, que no puede resumirse de un modo tan simple.

Es necesario elaborar un “relato” –para decirlo en términos actuales– del pensamiento católico en multitud de frentes, frente a otros “relatos” rivales. Para ello, es necesario el concurso de un nutrido grupo de católicos formados que, con amor a la verdad, sepan explicar y comunicar, aunque el mensaje suene extraño a mucha gente.

El papa León XIV ha indicado que, “por su parte, la Iglesia no puede nunca eximirse de decir la verdad sobre el hombre y sobre el mundo, recurriendo a lo que sea necesario, incluso a un lenguaje franco, que inicialmente puede suscitar alguna incompreensión¹⁰⁶”. Por esa razón, junto con la adecuada formación académica, hemos indicado que era importante la formación de maestros, profesores, juristas y comunicadores, que puedan estar en el mundo, enseñar con rigor académico, comunicar los contenidos con herramientas adecuadas y defender la verdad.

106 León XIV, *Discurso del Santo Padre León XIV al Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede*, 16 de mayo de 2025.

LOS PLANES DE ESTUDIO ECLESIASTICOS

En nuestra sociedad actual, con tanto ruido mediático y con la moda de la inmediatez, así como por la multitud de riesgos de la inteligencia artificial, es muy difícil distanciarse de la cotidianidad y sustraerse de los debates estériles. El mundo contemporáneo asimismo está fragmentado y disgregado, con tantos entretenimientos que distraen de lo principal. Por ello, es necesario saberse alejar, aunque por un breve período, de tantas modas pasajeras y concentrarse en el estudio riguroso, de materias formativas, llevadas a cabo con una metodología adecuada y crítica.

En cuanto a los contenidos, para combatir la desinformación y la disgregación, hemos previsto unos planes de estudio que vayan de lo más general a lo más particular, y que comiencen con un diálogo interno (*ad intra*) de los saberes eclesialísticos, para pasar luego, con conocimiento de causa, a una confrontación (*ad extra*) con los civiles. Si no, habría una excesiva confusión y, debido a la falta de formación y la ausencia de una metodología crítica, se podría incurrir en modas presentistas, simplificadoras y descontextualizadoras.

Asimismo, en un sentido formal, intentamos que los planes de estudio eclesialístico, sin perder su independencia, alcancen –siempre que se pueda– el reconocimiento civil, a fin de que, quienes los cursen, puedan tener todas las ventajas inherentes a una titulación reconocida por los Estados y las organizaciones internacionales.

Como hemos indicado en el capítulo anterior, hasta el presente, los saberes eclesialísticos están estructurados en tres ciclos, al igual que sucede en las universidades civiles. Es un modelo difundido en muchas universidades de todo el mundo. Igualmente, en cuanto a la duración de los ciclos, también se ha buscado una temporalización muy parecida a la que hay en Italia y en otros países europeos, para adaptarse al “Plan Bolonia”.

El primer ciclo, en lenguaje eclesialístico, es el “Baccalaureatus” y, en lenguaje civil, es el B.A. (“Bachelor of Arts”), con una duración de unos tres años¹⁰⁷. El segundo ciclo, en el lenguaje eclesialístico, es la “Licentia” y equi-

107 Solamente en el ámbito del estudio de la teología, en la actualidad, se admiten dos modalidades: por un lado, la que comprende el bienio introductorio (filosófico) y un trienio teológico, y por otra, la del quinquenio filosófico-teológico. En ambos casos, la duración es de cinco cursos, al final de los cuales se obtiene el grado de Bachiller en Teología.

vale, en lenguaje civil, al Máster, con una duración de dos o tres años; y, por último, existe el “*Doctoratus*” eclesiástico, que equivale al Doctorado, en lenguaje civil, cuya duración es más indeterminada, aunque se suele situar, en los últimos tiempos, entre tres y cuatro años. Desde el punto de vista de las equivalencias y la asimilación de la universidad eclesiástica a la civil, se trata de un sistema muy cómodo y flexible.

En nuestros días, un plan de estudios de tres o cinco años para las “ciencias eclesiásticas” se revela del todo insuficiente, pues la cantidad de conocimientos que los alumnos deben asumir es excesivamente densa, para tan pocos años. Varios argumentos refuerzan nuestra afirmación.

En primer lugar, la falta de formación previa impide discurrir tan rápidamente como antes. Pensemos que, antes del Concilio Vaticano II, la formación de los candidatos al sacerdocio concluía sobre los 22 o 23 años, y comprendía, en los seminarios, unos cinco años de humanidades, tres de filosofía y cinco de teología. Actualmente, salvo algunas excepciones, con el bachillerato edificado sobre la educación secundaria, muchos conocimientos de humanidades y de filosofía no son suficientes para poder afrontar con éxito los estudios eclesiásticos.

En segundo lugar, hay que tener en cuenta el gran desarrollo de cada uno de los saberes. Lo que antes podía estudiarse de una manera más abreviada y compendiosa, pues la bibliografía era mucho menor y los campos de estudio no estaban tan desarrollados, en nuestros tiempos exige una mayor dedicación.

En tercer lugar, la madurez de las personas ha cambiado, al compás también de la esperanza de vida. En los siglos anteriores, todo se iniciaba antes, puesto que las expectativas de supervivencia eran más escasas. En nuestros tiempos, el número de años de estudio ha aumentado y, sobre todo, lo ha hecho en la educación especializada, con másteres, postgrados y diplomas.

Por último, los estudios eclesiásticos deben tener hoy rango universitario¹⁰⁸. Durante mucho tiempo, de acuerdo con las circunstancias del siglo XIX

108 Francisco, *Veritatis Gaudium*, Proemio, 5: “Los estudios eclesiásticos no pueden limitarse a transmitir a los hombres y mujeres de nuestro tiempo, deseosos de crecer en su conciencia cristiana, conocimientos, competencias, experiencias, sino que deben adquirir la tarea urgente de elaborar herramientas intelectuales que puedan proponerse como paradigmas de acción y de pensamiento, y que sean útiles para el anuncio en un mundo marcado por el pluralismo ético-religioso. Esto no sólo exige una profunda conciencia teológica, sino también la capacidad de concebir, diseñar y realizar sistemas de presentación de la religión cristiana que sean capaces de profundizar en los diversos sistemas culturales.

y parte del XX, el clero se formó solo en seminarios y escolasticados, de modo que su dimensión universitaria quedó muy ladeada. Por esa razón, el clero tuvo una subcultura propia, que le impidió –y le sigue impidiendo– un diálogo en pie de igualdad con el mundo secular.

Para paliar esos problemas, hay que sostener que los saberes eclesiásticos deben ser plenamente universitarios, tienen que responder a las características y formación académica de la gente de nuestro tiempo, y que no pueden quedar encerrados en una propuesta acomodaticia de los poderes civiles, sino que deben tener un liderazgo propio, para satisfacer la misión que les corresponde¹⁰⁹.

Al mismo tiempo, ese liderazgo no debe romper drásticamente con la convergencia universitaria de los distintos países, sino que tiene que encararla de manera creativa, aprovechando las fortalezas de un plan de estudios bien ensamblado, de forma que pueda conseguir el pleno reconocimiento civil, en todos los casos en que sea posible.

Dicho lo anterior, debe enfatizarse la capacidad de la Iglesia de liderar una propuesta atractiva, sólida y bien estructurada, que no siga los dictados de los poderes seculares, sino que sea consciente de su propia misión sobrenatural. Por ello, debe aspirar a la excelencia, y no a la mediocridad. No todas las personas se sienten igualmente inclinadas al estudio y no todas tienen las mismas capacidades. Sin embargo, debe hacerse un plan de estudios exigente, que sea coherente con la misión, y que sea un faro de luz para todos los que quieran cultivar estos saberes, incluso los desencantados de las derivas seculares. Por lo tanto, la Iglesia tiene que poseer una voz propia, una propuesta intelectual bien definida, así como una conciencia clara del tesoro que custodia y de los bienes de que dispone, para el bien de toda la humanidad.

En una época en la que los saberes seculares han ido reduciéndose y fragmentándose, la Iglesia debe apostar, ante todo, por la unidad de los saberes,

Todo esto pide un aumento en la calidad de la investigación científica y un avance progresivo del nivel de los estudios teológicos y de las ciencias que se le relacionan”.

109 Francisco, *Veritatis Gaudium*, Proemio, 4b: “De esto deriva que se revise, desde esta óptica y desde este espíritu, la conveniencia necesaria y urgente de la composición y la metodología dinámica del *currículo* de estudios que ha sido propuesto por el sistema de los estudios eclesiásticos, en su fundamento teológico, en sus principios inspiradores y en sus diversos niveles de articulación disciplinar, pedagógica y didáctica. Esta conveniencia se concreta en un compromiso exigente pero altamente productivo: repensar y actualizar la intencionalidad y la organización de las disciplinas y las enseñanzas impartidas en los estudios eclesiásticos con esta lógica concreta y según esta intencionalidad específica”.

y por una formación amplia y rigurosa. Con ello, puede indicarse el camino a seguir al mundo secular, y se pueden combatir ciertas formas de emotivismo reduccionista, que tantas veces ha sido criticado por su falta de profundidad.

1. La organización de los planes de estudio

Hay que advertir que la propuesta que aquí hacemos es orientativa. Ofrecemos una organización de todos los saberes eclesiásticos y un plan de estudios completo, para que el lector pueda hacerse una idea más cabal y exacta de nuestra idea, aunque –en absoluto– debe tomarse como algo inamovible.

La estructura de los saberes eclesiásticos, según la propuesta que formulamos, sería la siguiente¹¹⁰:

PRIMER CICLO	SEGUNDO CICLO	TERCER CICLO	
<i>Bachillerato/Grado</i>	<i>Licenciatura/Master</i>	<i>Diplomatura</i>	<i>Doctorado</i>
	(4 cuatrimestres)	(3 cuatrimestres)	
Filosofía eclesiástica (7 cuatrimestres)	Filosofía eclesiástica Filosofía clásica y cristiana Arte sacro y bienes culturales de la Iglesia Historia y arqueología eclesiástica		
* Teología (7 cuatrimestres)	Teología (todas las especialidades) Derecho canónico Filología bíblica trilingüe Sagrada Escritura		
* Estudios orientales	Teología oriental Derecho canónico oriental		
* Música sacra	Música sacra		
Ciencias Religiosas (7 cursos)			
con Derecho (7 cursos)	Derecho canónico		
con Magisterio (7 cursos)	Pedagogía eclesiástica		
con Comunicación (7 cursos)			

¹¹⁰ Damos por sentada la división del año académico en dos mitades, llamadas en algunas latitudes “semestres” y, en otras, “cuatrimestres”.

La construcción que proponemos como modelo de las ciencias eclesiásticas respeta la misma estructura actual: Bachillerato / Grado – Licenciatura / Máster – Doctorado. Como se verá, añadimos la presencia de las Diplomaturas, con una función más amplia: podría ser el equivalente de un máster habilitante civil y/o permitiría una especialización, que podría sustituir a los cursos monográficos de doctorado.

Lo importante es que exista una unidad interna entre los saberes eclesiásticos, que intentamos mostrar con los Bachilleratos / Grados, que son la base de los estudios posteriores. Hay dos tipos de Bachilleratos / Grados: aquellos que pueden cursarse directamente con los estudios preuniversitarios (Filosofía eclesiástica y ciencias religiosas) y otros, marcados con un asterisco (*) en el esquema precedente, que exigen la posesión del Bachillerato / Grado en Filosofía eclesiástica (Teología y Estudios orientales) u otros estudios especiales (Música sacra). Cada uno de ellos conduce única y exclusivamente a determinadas licenciaturas. El Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas puede estudiarse solo o acompañado de otros bachilleratos, en lo que sería un doble Bachillerato / doble Grado: Derecho, Magisterio o Comunicación.

Para el ciclo institucional, en lugar de apostar por un Bachillerato y una Licenciatura en Ciencias Religiosas, de cinco años de duración total, consideramos que el punto de partida tendría que ser un doble Bachillerato / Grado en Filosofía eclesiástica y Teología. Ese doble Bachillerato / Grado sería el punto de arranque de todos los saberes eclesiásticos, aunque ambos Bachilleratos / Grados estuvieran dispuestos para ir adquiriendo los títulos de forma separada.

A diferencia de los programas seculares, que han tendido a la simplificación y a la disgregación, creemos que debe apostarse por la unidad y por el establecimiento de un sistema sólidamente organizado. Por esa razón, se han evitado los itinerarios y las optatividades (que son el rasgo típico de la fragmentación secular), y se presenta un plan de estudios único, concebido con una validez universal, que luego puede y debe ser complementado con otros cursos, seminarios y conferencias para adaptarlo e inculcarlo a las realidades eclesiales.

Para su posterior convergencia con el Espacio educativo europeo, se ha pensado que todas las asignaturas tuvieran 5 créditos ECTS, que aproximadamente equivalen a unas tres horas de clase semanales, y que halla su correspondencia en los sistemas de los demás continentes.

2. Los Bachilleratos / Grados

El Bachillerato / Grado es el punto de partida del estudio. En él se trata de conocer los “saberes eclesiásticos” y su correcto ensamblaje, sin pretender un diálogo directo con el mundo secular. Trata de conocer las fuentes y la tradición propia, a fin de asentar unas bases firmes para el conocimiento.

Empezamos por el Bachillerato en Filosofía eclesiástica que, junto con el de Teología, configura el ciclo institucional, y está pensado como primer pelotazo para candidatos a las órdenes sagradas y personas dedicadas a la enseñanza media.

Bachillerato / Grado en Filosofía eclesiástica

Antes de entrar en el plan de estudios, hay que advertir que la denominación “filosofía eclesiástica” no rompe la unidad de la filosofía, sino que señala que esa filosofía está concebida siempre para el diálogo con el resto de los saberes eclesiásticos. Por lo tanto, es cierto que se facilita, por un lado, un camino casi heroico a la razón hasta los preámbulos de la fe, aunque también sea necesario, por otro, la inteligencia de la fe.

Para Gilson¹¹¹, la filosofía agustiniana no quiere ser otra cosa que una exploración racional del contenido de la fe. Por ello, quizás sea san Agustín el maestro más adecuado para adentrarnos en la filosofía eclesiástica. Para Agustín de Hipona, el filósofo cristiano comienza primero por la fe. Su método, desde el punto de vista filosófico, significa la apertura, de entrada, a recibir primero la verdad, aún difusa y oscura, en la fe católica, para esforzarse luego en explicarla con evidencia en una doctrina racional, coherente y universal. Después, el filósofo cristiano investiga racionalmente las verdades reveladas. De todas se puede alcanzar algún conocimiento: poco, si aquella verdad es un misterio estricto; más, incluso hasta la total evidencia, en algunos casos, si no lo es. En esta investigación, la razón procede con independencia. La fe es el horizonte, el punto de llegada, y no el camino, el cual recorre únicamente la razón¹¹². Esa sería, para san Agustín, la filosofía cristiana, la *vera philosophia*.

El mismo Agustín reconoce, sin embargo, que son muy pocas las personas

111 É. Gilson, *Introducción al estudio de San Agustín*, Córdoba, Alfa Ediciones, 2022.

112 J. Pegueroles, *El pensamiento filosófico de san Agustín*, Barcelona, Labor, 1972, p. 22.

capaces de llegar a Dios por el camino de la filosofía, un saber muy exigente. Con todo, todos los católicos formados deberían conocer los rudimentos de esa vía, especialmente para vislumbrar, aunque sea mínimamente, las conexiones con los demás saberes, y alumbrar la teología con algunos de los conceptos fundamentales.

Con ello, se da pie a que se pueda enseñar una “filosofía eclesiástica” con diversos matices, y que las Facultades puedan acoger sensibilidades diversas (una orientación más agustiniana, franciscana, tomista...). Esa sería la orientación de la “filosofía eclesiástica”, que, sin embargo, no deja de tener una relación estrecha con las concepciones de la filosofía ajenas a la fe. De ahí la necesidad de una formación filosófica amplia, que sepa contextualizar las diversas visiones de la filosofía, y que, al mismo tiempo, sirva de apoyo para la teología y los demás saberes eclesiásticos¹¹³.

Sentado lo anterior, entrando de lleno en la organización académica, se trataría de un itinerario de siete cuatrimestres, en el cual se intentarían integrar los saberes de filosofía, filología e historia de la Iglesia. Lo más importante es que este plan de estudios no daría nada por supuesto, y no exigiría que el estudiante tuviese conocimientos previos de filosofía, lenguas clásicas o historia. Como se trata de una propuesta pensada para servir en diversos continentes, y la formación previa es, por lo general, bastante deficitaria, se intentaría empezar desde lo más básico.

Estructuralmente, durante los cuatro primeros cuatrimestres se haría un esfuerzo importante en el aprendizaje de las lenguas clásicas, de la historia eclesiástica, del arte y de los fundamentos de la filosofía, mientras que, en los tres últimos, se concluiría la formación histórica y habría más asignaturas de filosofía.

Hay que notar que, se buscaría, en todo caso, la progresividad y la armonización de los saberes. Tal y como está pensado, las asignaturas se reforzarían entre sí, y se mostrarían sus lazos internos. Igualmente, el estudiante podría ir ahondando en los conocimientos, aprovechando las intersecciones entre las asignaturas y la gradualidad histórica y conceptual del conocimiento filosófico, histórico y filológico.

113 Esa concepción es invocada como un prejuicio por otros filósofos. É. Gilson, *El Filósofo y la Teología*, Madrid, Guadarrama, 1962, p. 19: “Es esto lo que hará tan difícil al cristiano convertirse en “un filósofo como los otros”, y es al mismo tiempo la razón que los otros invocarán continuamente para excluirle cortésmente de su compañía”.

PRIMER CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Latín I	Latín II
Griego I	Griego II
Lógica I	Lógica II
Historia de la Filosofía antigua I	Historia de la Filosofía antigua II
Sociología	Psicología
Historia de la Iglesia I	Historia de la Iglesia II

SEGUNDO CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Latín III	Latín IV
Griego III	Griego IV
Historia de la Filosofía medieval I	Historia de la Filosofía medieval II
Historia de la Iglesia III	Historia de la Iglesia IV
Teoría del conocimiento I	Teoría del conocimiento II
Arte cristiano I	Arte cristiano II

TERCER CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Historia de la Filosofía moderna I	Historia de la Filosofía moderna II
Ética I	Ética II
Historia de la Iglesia V	Historia de la Iglesia VI
Filosofía de la persona	Filosofía del lenguaje y hermenéutica
Filosofía de la naturaleza y de la ciencia	Estética
Metafísica I	Metafísica II

CUARTO CURSO
<i>Primer cuatrimestre</i>
Corrientes actuales de la Filosofía
Filosofía Política y Social
Metafísica III
Filosofía de la Religión
Historia de la Iglesia VII
TFG / Examen de síntesis

El primer curso estaría basado, sobre todo, en el mundo antiguo. Se estudiaría latín y griego, historia de la Iglesia antigua e historia de la filosofía antigua. El análisis global de esa realidad ayudaría a conocer el nacimiento de la filosofía y del cristianismo en su contexto intelectual, histórico y lingüístico. Asimismo, se pondrían las bases sobre la estructura del razonamiento y la argumentación, a través de la lógica, y se haría una breve incursión en dos saberes que han tenido mucho desarrollo desde el siglo XIX (sociología y psicología), y que permitirían poner los fundamentos para entender mejor otros que se estudiarían después, como la ética y la teoría del conocimiento.

El segundo curso estaría centrado en el mundo medieval. Se buscaría una progresión en el estudio del latín y del griego, a fin de que los estudiantes no solamente aprendieran a valorar estas dos lenguas tan importantes para la historia de la Iglesia, sino que tuvieran cierta capacidad de leer algunos textos. En paralelo, debería estudiarse la historia de la Iglesia medieval con la historia de la filosofía medieval, dos disciplinas que se iluminan recíprocamente. Asimismo, sería el momento de hacer una incursión en el arte cristiano, especialmente para poder identificar imágenes, metáforas, estilos... que servirían para apreciar muchos detalles que se estudiarían en el ciclo teológico (especialmente, en liturgia). La formación filosófica proseguiría con la teoría del conocimiento, como continuación de la lógica y de la psicología.

El tercer curso estaría focalizado en el mundo moderno. En él, junto con la historia de la Iglesia moderna, se estudiaría la ética, en conexión con la sociología y con la epistemología, así como la metafísica, sobre la que debería incidirse especialmente, y con continuidad en el curso siguiente. Habría cuatro asignaturas que ofrecerían diversas perspectivas también muy necesarias de la filosofía: la filosofía de la persona, que debería estudiarse en relación a la teoría del conocimiento y a la metafísica, y que tendría luego continuidad en la antropología teológica; la filosofía de la naturaleza, distinguida de la filosofía de la ciencia, importante para examinar algunos conceptos científicos y metafísicos; la filosofía del lenguaje, que debería estudiarse en relación a la anterior y a la lógica, y al desarrollo de la hermenéutica; y, por último, la estética, vinculada a todo lo anterior, que tendría que analizarse especialmente desde la doctrina de los trascendentales y su quiebra en el mundo moderno contemporáneo. En este curso, el estudiante debería empezar a familiarizarse con la hermenéutica, fundamental para los estudios teológicos y canónicos.

El último curso, de un cuatrimestre de duración, abarcaría, en primer lugar, un análisis de las corrientes contemporáneas de filosofía, de las cuales

se tendría que hacer una selección, de modo que pudieran verse las más representativas o las que no se hubieran podido estudiar en algunas materias específicas. Igualmente, la última asignatura dedicada a la historia de la Iglesia serviría para examinar los acontecimientos eclesiales más recientes. En estrecha continuidad con la sociología y la ética, debería estudiarse filosofía política y social. De la misma manera, se hallaría una tercera asignatura dedicada a la metafísica (que podría tratar la teología natural) y otra a la filosofía de la religión, cuyos contenidos se iluminarían recíprocamente. El trabajo de fin de grado remataría estos siete cuatrimestres, y permitiría llevar a cabo una iniciación a la investigación, que podría sustituirse –si se estimase oportuno– por un examen complejo de síntesis.

En un sentido técnico, cabe decir que este Bachillerato / Grado, para ser convalidado en determinados países, podría acomodarse a las exigencias de cada lugar, de modo que, si se pidieran ocho cuatrimestres (240 créditos), las asignaturas del primer cuatrimestre del Bachillerato teológico podrían servir como asignaturas optativas. De hecho, antes de pasar a cualquier Licenciatura eclesiástica, debería cursarse ese octavo cuatrimestre, el primero del Bachillerato / Grado en Teología, cuyo plan de estudios detallamos seguidamente.

Bachillerato / Grado en Teología

Se trataría de un itinerario de siete cuatrimestres, en el cual se intentarían integrar los saberes de teología y derecho canónico. La novedad, de hecho, sería el peso concedido al derecho canónico, para reforzar el conocimiento jurídico de la Iglesia y, sobre todo, para profundizar en la formulación canónica de los bienes jurídicamente protegidos. Sin embargo, ello no quita la centralidad de la teología, a la que prácticamente se le dedicarían seis cuatrimestres.

LA ARMONIZACIÓN DE LOS SABERES ECLESIAÍSTICOS

PRIMER CURSO / CUARTO CURSO DEL DOBLE GRADO
<i>Segundo cuatrimestre</i>
Introducción a la Biblia
Hebreo I
Teología Fundamental I
Fenomenología e Historia de las Religiones
Antropología teológica I
Patrología

SEGUNDO CURSO / QUINTO DEL DOBLE GRADO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Hebreo II	Libros Poéticos y sapienciales
Pentateuco	Libros Proféticos
Teología Fundamental II	Moral I
Antropología teológica II	Cristología y soteriología I
Derecho canónico I	Derecho canónico II
Libros Históricos	Sacramentos I

TERCER CURSO / SEXTO DEL DOBLE GRADO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Moral II	Doctrina social de la Iglesia
Cristología y soteriología II	El Misterio del Dios Trinitario I
Derecho canónico III	Derecho canónico IV
Sacramentos II	Sacramentos III
S. Mateo y S. Marcos	S. Lucas y Hechos
Teología Espiritual	S. Juan

CUARTO CURSO / SÉPTIMO DEL DOBLE GRADO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
El Misterio del Dios Trinitario II	Historia de la Teología
Derecho canónico V	Derecho canónico VI
Teología Pastoral	Homilética y catequética
Liturgia I	Liturgia II
Cartas Paulinas	Mariología y Escatología
Eclesiología	TFG / Examen de síntesis

El cuatrimestre inicial, pensado para cursarse el acabar el grado en Filosofía eclesiástica, estaría concebido como su continuidad. Tres asignaturas anudarían los conocimientos filosóficos con los teológicos: fenomenología e historia de las religiones, que prolongaría la filosofía de la religión y la abriría a otras realidades y al ecumenismo; la teología fundamental, que buscaría dar razones a la fe, en continuidad con la filosofía de la religión y la metafísica; y la antropología teológica, que bebería de todas las anteriores y conectaría también con la filosofía de la persona. Sin embargo, el corazón de la teología católica, como ha recordado el Concilio Vaticano II, debe radicar en la Sagrada Escritura. Para ello, habría una asignatura de introducción a la Biblia y un primer cuatrimestre de hebreo, concebido como una iniciación a la lengua hebrea. Finalmente, habría una asignatura de Patrología, que conectaría con diversas asignaturas posteriores y anteriores, especialmente con la Historia de la Iglesia antigua.

El segundo curso, y quinto del doble grado del ciclo institucional, estaría compuesto de dos cuatrimestres, dedicados al Antiguo Testamento y a poner las bases del estudio de la teología sistemática, así como también del derecho canónico. Las asignaturas dedicadas al Antiguo Testamento serían: Pentateuco, Libros Históricos, Libros Poéticos y Sapienciales y Libros Proféticos. Igualmente, habría una asignatura dedicada al hebreo bíblico. Existirían dos asignaturas que serían una continuación del primer curso (teología fundamental y antropología teológica) y una iniciación al derecho canónico, en dos cuatrimestres. En el segundo cuatrimestre habría tres asignaturas nuevas. Una de ellas, cristología y soteriología, que conectaría el Antiguo y el Nuevo Testamento, mientras que otras dos tendrían una vertiente más práctica: moral y sacramentos. Como es sabido, la moral (fundamental) y los sacramentos están muy ligados no solo a la Escritura, sino también a la ética. Sería igualmente relevante que el derecho canónico se fuera estudiando acompañado con la teología, de modo que se reforzaran los contenidos de ambas disciplinas.

El tercer curso, y sexto del doble grado, estaría centrado, sobre todo, en el Nuevo Testamento. Se dividiría la exposición de los Evangelios sinópticos en dos asignaturas: Mateo y Marcos, por un lado, y Lucas y Hechos, por el otro. Habría una asignatura dedicada únicamente al Evangelio de Juan. Existirían otras dos asignaturas dedicadas a sacramentos y al derecho canónico, que se podrían explicar en paralelo (es decir, aprovechar para enseñar la función de santificar al mismo tiempo que se desglosan los sacramentos). La segunda

asignatura de moral (especial) tendría como continuidad la Doctrina social de la Iglesia. Igualmente, la segunda asignatura de cristología y soteriología continuaría con la primera de Trinidad. Asimismo, habría una asignatura dedicada a la teología espiritual, ligada con las anteriores, así como también con el estudio de la fenomenología y la historia de las religiones.

El último curso, y séptimo del doble grado, estaría centrado en la realidad de la Iglesia. De ahí la importancia de estudiar dos asignaturas de liturgia y dos de derecho canónico, así como la de eclesiología. Como prolongación del cuatrimestre anterior, habría una asignatura dedicada a la Trinidad y otra a las Cartas Paulinas. Asimismo, se estudiaría mariología y escatología. Al ser el último curso, se enfatizaría la dimensión práctica, con una asignatura de teología pastoral, y otra de catequética y homilética. Por último, habría una asignatura de historia de la teología, que serviría de recapitulación de todo el grado, que conectaría también con las historias de la filosofía estudiadas en el Bachillerato / Grado en Filosofía. Por último, el trabajo de fin de grado permitiría llevar a cabo una iniciación a la investigación, que podría sustituirse por un examen de síntesis final.

Este sería el itinerario requerido para los candidatos a las órdenes mayores, así como aquellos que quisieran tener estudios superiores de Teología, Derecho canónico, Filología bíblica trilingüe y Sagrada Escritura.

Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas

Estaría pensado para todos los religiosos que, por las razones que fuesen, no optasen a las órdenes mayores, y también para catequistas. Su disposición estaría concebida como instrucción mínima para religiosos (masculinos y femeninos) y para seculares que quisieran enseñar religión en Educación Infantil y Primaria, así como personas que quisieran tener una instrucción básica en los saberes eclesiásticos. Se trataría de Bachillerato organizado en siete años, aunque con una carga lectiva muy liviana (tres asignaturas cada curso), a fin de que fuera compatible con otros estudios, trabajos, con la vida apostólica o de clausura. Estaría especialmente pensado para que pudiese enseñarse tanto en modalidad online como presencial, respetando la clausura y dando facilidades a quienes no pudieran desplazarse.

PRIMER CURSO
<i>(Todas las asignaturas tienen carácter anual)</i>
Historia de la Filosofía I Fundamentos de Filosofía I Latín

SEGUNDO CURSO
Historia de la Filosofía II Fundamentos de Filosofía II Arte cristiano

TERCER CURSO
Historia de la Iglesia I Fundamentos de Filosofía III Teología bíblica I

CUARTO CURSO
Historia de la Iglesia II Teología fundamental Teología bíblica II

QUINTO CURSO
Teología dogmática I Teología moral I Teología bíblica III

SEXTO CURSO
Teología dogmática II Sacramentos Teología moral y Doctrina social de la Iglesia

SÉPTIMO CURSO
Liturgia Derecho canónico Teología espiritual / TFG

La carga lectiva, como puede verse, sería suave, e incluso se podría ir cursando con más tiempo. Lo fundamental sería que paulatinamente se fueran asimilando todas esas asignaturas, que refundirían buena parte de la materia propia del ciclo institucional, aunque de una manera más sintética, con asignaturas anuales y con un ritmo más pausado.

En caso de que existieran vocaciones tardías a las órdenes mayores o a ampliar estudios de Teología, Derecho canónico, Filología bíblica trilingüe y Sagrada Escritura, con el Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas se requerirían tres años (seis cuatrimestres) más de profundización, a fin de lograr el Bachillerato / Grado en Teología:

PRIMER CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Derecho canónico I	Derecho canónico II
Libros históricos	Libros Poéticos y sapienciales
Filosofía de la persona	Antropología teológica I
Filosofía de la naturaleza y de la ciencia	Patrología
Metafísica I	Metafísica II
Pentateuco	Libros Proféticos

SEGUNDO CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Antropología teológica II	Cristología y soteriología I
Metafísica III	S. Lucas y Hechos
Filosofía de la Religión	Sacramentos I
Derecho canónico III	Derecho canónico IV
S. Mateo y S. Marcos	Sacramentos I
Cartas Paulinas	El Misterio del Dios Trinitario I

TERCER CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Historia de la Teología	Homilética y catequética
Cristología y soteriología II	Mariología y Escatología
Derecho canónico V	Derecho canónico VI
Sacramentos II	Sacramentos III
El Misterio del Dios Trinitario II	S. Juan
Eclesiología	TFG

De esta forma, a través de tres años más de estudio, aquellas personas que inicialmente tenían la formación en Ciencias Religiosas, podrían ampliar su base, con aquellas asignaturas que menos habrían tratado. Así como el Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas estaría más centrado en los aspectos más generales, en estos tres cursos se incidiría especialmente en las cuestiones teóricas, en teología dogmática, teología bíblica y en derecho canónico.

Igualmente, para personas interesadas en acceder a las Licenciaturas propias del Bachillerato / Grado en Filosofía eclesiástica, a los Bachilleres en Ciencias Religiosas se les podría ofrecer un itinerario de cinco cuatrimestres para la obtención del Bachillerato / Grado en Filosofía eclesiástica:

PRIMER CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Latín III	Latín IV
Griego I	Griego II
Historia de la Filosofía medieval I	Historia de la Filosofía medieval II
Historia de la Iglesia III	Historia de la Iglesia IV
Teoría del conocimiento I	Teoría del conocimiento II
Lógica I	Lógica II

SEGUNDO CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Historia de la Filosofía moderna I	Historia de la Filosofía moderna II
Ética I	Ética II
Historia de la Iglesia V	Historia de la Iglesia VI
Filosofía de la persona	Filosofía del lenguaje y hermenéutica
Filosofía de la naturaleza y de la ciencia	Estética
Metafísica I	Metafísica II

TERCER CURSO
<i>Primer cuatrimestre</i>
Corrientes actuales de la Filosofía
Filosofía Política y Social
Metafísica III
Filosofía de la Religión
Historia de la Iglesia VII
TFG

Bachillerato / Grado en Música sacra

Se podría seguir el mismo plan de estudios del Pontificio Instituto de Música Sacra¹¹⁴. Para los clérigos y candidatos al sacerdocio, se debería tener en cuenta lo indicado en las páginas anteriores.

Bachillerato / Grado en Estudios Orientales

Se podría seguir el plan de estudios del Pontificio Instituto Oriental, en sus diversas especialidades¹¹⁵.

Habría otros tres Bachilleratos / Grados que no formarían parte de los saberes eclesiásticos y que, sin embargo, podrían articularse como un “doble grado” con el de “Ciencias religiosas”, con una duración total también de siete años: Magisterio, Derecho y Comunicación. Como hemos indicado antes, estas titulaciones estarían especialmente pensadas para la promoción y defensa de la fe.

Doble Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas y Magisterio

Este doble grado sería el ideal para la formación de maestros, que no solo tuvieran aptitud y capacitación para la enseñanza de la doctrina católica, sino también de ejercer en los niveles de Infantil y Primaria. Para la adecuada formación en estas dos etapas educativas de los más pequeños, especialmente en colegios católicos, sería muy conveniente que la Iglesia promoviese, en sus universidades, este doble Bachillerato / Grado, de siete años de duración.

En él, se estudiarían, anualmente, las tres asignaturas propias del Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas, con otras tres dedicadas a la formación en Magisterio (pedagogía, didáctica...), así como algunas asignaturas específicas sobre la enseñanza de la religión católica.

114 <http://www.musicasacra.va/content/musicasacra/it.html>

115 <https://orientale.it/en>

PRIMER CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Historia de la Filosofía I Fundamentos de Filosofía I Latín	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Psicología general	Filosofía de la educación
Sociología general	Historia de la educación
Pedagogía general	Teoría de la educación

SEGUNDO CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Historia de la Filosofía II Fundamentos de Filosofía II Arte cristiano	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Psicología evolutiva	Psicología de la educación
Sociología de la educación	Organización y gestión educativa
Didáctica general	Diseño curricular

TERCER CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Historia de la Iglesia I Fundamentos de Filosofía III Teología bíblica I	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Lengua y su didáctica I	Lengua y su didáctica I
Matemáticas y su didáctica I	Matemáticas y su didáctica II
Lectura y escritura I	Lectura y escritura II

LA ARMONIZACIÓN DE LOS SABERES ECLESIAÍSTICOS

CUARTO CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Historia de la Iglesia II Teología fundamental Teología bíblica II	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Geografía y su didáctica I	Geografía y su didáctica II
Ciencias naturales y su didáctica II	Ciencias naturales y su didáctica II
Lengua inglesa y su didáctica I	Lengua inglesa y su didáctica II

QUINTO CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Teología dogmática I Teología moral Teología bíblica III	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Educación artística y su didáctica I	Educación artística y su didáctica II
Historia y su didáctica I	Historia y su didáctica II
Educación física y su didáctica I	Educación física y su didáctica II

SEXTO CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Teología dogmática II Sacramentos Teología moral - Doctrina social de la Iglesia	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Música y su didáctica I	Música y su didáctica II
Religión católica y su didáctica I	Religión católica y su didáctica I
CC. experimentales y su didáctica I	CC. experimentales y su didáctica II

SÉPTIMO CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Liturgia Derecho canónico Prácticas de Magisterio	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Teología espiritual	TFG en Ciencias Religiosas
Dificultades específicas en el aprendizaje	La escuela católica
Educación inclusiva	TFG en Magisterio

Con esta titulación, *a priori*, se podría trabajar directamente no solamente de maestro en los diversos niveles, sino como profesor de religión, sin necesidad de otros diplomas de capacitación.

Doble Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas y Derecho

La carencia de canonistas, así como también de juristas (legistas) que conozcan el derecho canónico es algo que ha sido puesto de manifiesto en los últimos años. Hasta 2003, como vimos en los capítulos anteriores, fue bastante sencillo obtener la Licenciatura en Derecho canónico con una Licenciatura previa en Derecho civil. En nuestros tiempos, resulta más complicado, pues se exige un bienio formativo y un trienio para la Licenciatura. Sin embargo, es necesario formar consejeros del “segundo” y “tercer” nivel, de acuerdo con la Instrucción “Los estudios de Derecho Canónico a la luz de la reforma del proceso matrimonial”, de 2018. Para dar respuesta a este problema, proponemos este doble Bachillerato / Grado, que permitiría preparar consejeros del “segundo” y “tercer” nivel¹¹⁶, con formación filosófico-teológica, y que, al mismo tiempo, gozasen de una base sólida en derecho civil y una instrucción suficiente en derecho canónico¹¹⁷.

116 Sagrada Congregación para la Educación Católica, Instrucción “Los estudios de Derecho Canónico a la luz de la reforma del proceso matrimonial”, Arts. 23-28.

117 Todas las materias jurídicas de este plan de estudios son de orientación civil, salvo que se indique sean de derecho canónico.

LA ARMONIZACIÓN DE LOS SABERES ECLESIAÍSTICOS

PRIMER CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Historia de la Filosofía I Fundamentos de Filosofía I Latín Derecho romano Historia del derecho	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Teoría del derecho	Derecho natural

SEGUNDO CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Historia de la Filosofía II Fundamentos de Filosofía II Arte cristiano Economía política Derecho constitucional	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Ciencia política	Teoría del Estado

TERCER CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Historia de la Iglesia I Fundamentos de Filosofía III Teología bíblica I Derecho civil I	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Derecho canónico I	Derecho canónico II
Derecho penal I	Derecho penal II

CUARTO CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Historia de la Iglesia II Teología fundamental Teología bíblica II Derecho civil II	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Derecho penal III	Derecho canónico III
Derecho procesal I	Derecho administrativo I

QUINTO CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Teología dogmática I Teología moral Teología bíblica III Derecho internacional público	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Derecho administrativo II	Derecho administrativo III
Derecho canónico IV	Derecho canónico V

SEXTO CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Teología dogmática II Sacramentos Teología moral - Doctrina social de la Iglesia Derecho laboral	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Hacienda pública	Derecho financiero y tributario
Derecho canónico VI	Derecho mercantil I

SÉPTIMO CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Liturgia	
Derecho comparado	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Derecho procesal II	Derecho procesal III
Teología espiritual	TFG en Ciencias religiosas
Derecho mercantil II	Derecho mercantil III
Derecho internacional privado	TFG en Derecho

Este doble grado intentaría proporcionar una adecuada formación en Ciencias Religiosas y en Derecho (civil y canónico). Se mantendrían las materias jurídicas fundamentales y se daría mucha importancia a las dimensiones globales del derecho (históricas, teóricas y desde la perspectiva del derecho comparado), así como al derecho canónico. Tras haber cursado los siete años del doble grado, los estudiantes tendrían que estar en condiciones de matricularse en la Licenciatura / Máster en Derecho canónico, al tiempo que podrían cursar cualquier Máster en Derecho civil y/o, en su caso, dependiendo de la regulación de cada Estado, ejercer algunas profesiones jurídicas.

Doble Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas y Comunicación

Esta titulación estaría pensada para formar a los comunicadores católicos, con una base adecuada en Ciencias Religiosas, y en Comunicación. Las diversas perspectivas de los saberes eclesiásticos (filosofía, arte, historia, latín, teología y derecho canónico) estarían conjuntadas con saberes más técnicos sobre la comunicación oral, escrita, radiofónica y audiovisual. Los comunicadores católicos son cada vez más imprescindibles para la creación de contenidos, tanto en las redes sociales, como en otros medios de difusión (periódicos, revistas, series...). Para ello, a través del plan de estudios se buscaría una adecuada formación teórica (fundamentos de comunicación, retórica, lingüística...) y técnica, a la que se añadirían materias formativas (como economía, literatura, ciencia política...). A todo ello se le unirían las asignaturas del Grado en Ciencias Religiosas, que les darían un conocimiento suficiente de los saberes eclesiásticos.

PRIMER CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Historia de la Filosofía I Fundamentos de Filosofía I Latín	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Psicología de la comunicación	Economía
Sociología de la comunicación	Teoría e historia del cine
Historia de la comunicación	Teorías de la comunicación

SEGUNDO CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Historia de la Filosofía II Fundamentos de Filosofía II Arte cristiano	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Comunicación oral I	Comunicación oral II
Retórica I	Retórica II
Lingüística I	Lingüística II

TERCER CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Historia de la Iglesia I Fundamentos de Filosofía III Teología bíblica I	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Comunicación radiofónica I	Comunicación radiofónica II
Comunicación audiovisual I	Comunicación audiovisual II
Teoría de la Literatura	Literatura comparada

LA ARMONIZACIÓN DE LOS SABERES ECLESIAÍSTICOS

CUARTO CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Historia de la Iglesia II Teología fundamental Teología bíblica II	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Comunicación escrita I	Comunicación escrita II
Ciencia política	Documentación periodística
Realización audiovisual I	Realización audiovisual II

QUINTO CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Teología dogmática I Teología moral Teología bíblica III	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Géneros y programas de radio	Géneros de periódicos y revistas
Comunicación multimedia	Cultura visual
Redacción periodística	Publicidad y relaciones públicas

SEXTO CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Teología dogmática II Sacramentos Teología moral - Doctrina social de la Iglesia	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Técnica y edición audiovisual I	Técnica y edición audiovisual II
Producción radiofónica	Edición de medios digitales
Guión audiovisual	Narrativa audiovisual

SÉPTIMO CURSO	
<i>Asignaturas anuales</i>	
Liturgia Derecho canónico Prácticas de Comunicación	
<i>Asignaturas cuatrimestrales</i>	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Teología espiritual	TFG en Ciencias Religiosas
Deontología de la comunicación	TFG en Comunicación
Comunicación de la fe I	Comunicación de la fe II

3. Las Licenciaturas / Másteres

Como hemos indicado antes, de cada Bachillerato / Grado nacería la posibilidad de cursar un número acotado de Licenciaturas / Másteres. El objetivo de las Licenciaturas / Másteres es doble: por un lado, la profundización en un determinado saber eclesiástico y, por otro, la confrontación con los saberes civiles. Es decir que, si durante los Bachilleratos / Grados el alumno recibiría una formación eminentemente eclesial, *ad intra*, la Licenciatura sería el momento de afianzarlos y de confrontar esos saberes *ad extra*, a fin de que se produjera el fructífero diálogo auspiciado en el Concilio Vaticano II.

La Licenciatura / Máster, al igual que en los actuales planes de estudio (salvo los de derecho canónico, que es de tres), tendría una duración de dos cursos en total (cuatro cuatrimestres), en los que se solidificarían los conocimientos que se hubieran aprendido en el Bachillerato / Grado. Tendría como rasgo final la exigencia de un trabajo de investigación (TFM) y, al mismo tiempo, un examen complejo de síntesis (*de universa*).

A partir del Bachillerato / Grado en Filosofía eclesiástica se podría optar a cuatro Licenciaturas / Máster. Recordemos que, para ello, se habría tenido que cursar el octavo cuatrimestre (el primer cuatrimestre del Bachillerato / Grado en Teología), que era una introducción a la Teología (Introducción a la Biblia, Hebreo I, Teología Fundamental I, Fenomenología e Historia de las Religiones, Antropología teológica I, y Patrología), cuya base sería esencial para las cuatro Licenciaturas / Máster, que pasamos a detallar seguidamente.

Licenciatura / Máster en Filosofía eclesiástica

Se pretendería, ante todo, que el alumno pudiera, por una parte, completar sus conocimientos filosóficos con otras materias habituales en las universidades civiles y que, por otra parte, tuviera oportunidad de profundizar en diversas disciplinas filosóficas de mayor arraigo eclesiástico.

PRIMER CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Antropología social	Textos de Filosofía antigua
Antropología filosófica	Textos de Filosofía medieval
Metodología de las CC. Sociales	Seminario de Lógica
Filosofía de la Historia	Seminario de Ética
Hermenéutica de textos	Seminario de Filosofía del lenguaje
Historia de la Ciencia I	Historia de la Ciencia II

SEGUNDO CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Textos de Filosofía moderna	Seminario de Filosofía de la religión
Textos de Filosofía contemporánea	Seminario de Estética
Seminario de Epistemología	Seminario de Teodicea
Seminario de Filosofía de la ciencia	Seminario de Ontología
Seminario de Filosofía de la naturaleza	TFM
Seminario de Filosofía política	De universa philosophia

Existiría un conjunto de asignaturas pensadas para que el estudiante se familiarizase con materias de carácter propedéutico o instrumental (Hermenéutica de textos y Metodología de las Ciencias Sociales); otras disciplinas muy ligadas a la Filosofía, que en el Bachillerato / Grado no habría estudiado (Historia de la Ciencia I y II y Antropología social), y, finalmente, otras sobre las que aún no habría llevado a cabo una reflexión sistemática (Antropología filosófica y Filosofía de la Historia). Igualmente, se contemplarían cuatro asignaturas dedicadas a la hermenéutica de textos históricos (sobre los cuatro grandes períodos) y otras consagradas al estudio de alguna cuestión sistemática o de profundización sobre una determinada materia (lógica, ética, epistemología...).

Sería muy deseable que hubiera un cierto equilibrio en los temas y autores, de manera que los alumnos pudieran conocer algunas de las cuestiones clave de la filosofía contemporánea, al tiempo que tuvieran ocasión de profundizar en los grandes autores de la tradición cristiana. Así como en el Bachillerato / Grado se concebía un programa más bien rígido de enseñanza filosófica, en la Licenciatura / Máster, se podría aprovechar la flexibilidad para ir examinando determinadas cuestiones con mayor libertad.

Licenciatura / Máster en Filología clásica y cristiana

Sería muy importante potenciar la Licenciatura / Máster en Filología clásica y cristiana, de modo que pudieran formarse docentes en Latín y Griego, estudiosos de la tradición cristiana y de la Patrística. Estaría concebida para futuros profesores de lenguas clásicas en colegios católicos y para investigadores.

Hay que pensar que, en el Bachillerato / Grado, se habrían estudiado cuatro cuatrimestres de Latín y otros cuatro de Griego, así como dos de Filosofía antigua y otros de Medieval. Igualmente se habrían cursado dos cuatrimestres de Historia de la Iglesia antigua y otros dos de Historia de la Iglesia medieval. En el último cuatrimestre (el octavo), el estudiante habría dedicado una asignatura a los rudimentos del Hebreo y otra a la Patrología.

Con esa base, tendría conocimientos suficientes como para dedicar cuatro cuatrimestres a la especialización en Filología clásica y cristiana, en la que se aunarían las asignaturas de carácter filológico general, con otras de tipo específico y contextual.

PRIMER CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Literatura griega clásica	Literatura latina clásica
Morfología griega	Gramática griega
Morfología latina	Gramática latina
Historia antigua universal	Lingüística general
Griego bíblico I	Griego bíblico II
Latín bíblico	Latín cristiano

SEGUNDO CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Lingüística indoeuropea I	Lingüística indoeuropea II
Literatura latina cristiana	Literatura griega cristiana
Latín vulgar	Textos Latinos
Textos Griegos I	Textos Griegos II
Sintaxis latina	TFM
Sintaxis griega	De universa philologia

Como en el Bachillerato / Grado se habría estudiado primordialmente Filosofía eclesiástica, en la Licenciatura se tendrían que consolidar una serie de conocimientos de Filología general, y otros específicos sobre Filología clásica y cristiana. Junto con las asignaturas de morfología, gramática y sintaxis, se estudiaría historia antigua universal, para poder contextualizar la época, y lingüística general, que daría paso al estudio de la lingüística indoeuropea. Las literaturas griega y latina clásicas serían el punto de arranque del aprendizaje de las literaturas cristianas, y se estudiarían dos cuatrimestres de griego bíblico, así como uno de latín bíblico, de latín cristiano y de latín vulgar. Una asignatura de textos latinos y otras dos de textos griegos permitirían poner en práctica buena parte de los conocimientos adquiridos, y ejercitarse en escritos selectos.

Licenciatura / Máster en Historia de la Iglesia

Esta Licenciatura estaría pensada, sobre todo, para investigadores en Historia de la Iglesia, aunque también para profesores de Historia en secundaria. Durante el Bachillerato / Grado se habrían estudiado siete cuatrimestres de Historia eclesiástica, que serían una base suficientemente amplia como para afrontar un estudio con mayor detalle de la materia.

PRIMER CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Historia antigua universal	Historia moderna universal
Historia medieval universal	Historia contemporánea universal
Seminario de Orígenes del cristianismo	Epigrafía y Arqueología antigua

Seminario de Patrística	Epigrafía y Arqueología medieval
Latín Vulgar	Paleografía
Seminario de Historia de la Iglesia medieval	Archivística y codicología

SEGUNDO CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Historia del Arte cristiano I	Historia del Arte cristiano II
Historia del derecho canónico I	Historia del derecho canónico II
Seminario de Historia de la Iglesia moderna	Seminario H. de la Iglesia contemporánea
Historia de los concilios	Historia del papado
Metodología y tendencias historiográficas	De universa historia
Diplomática	TFM

El plan de estudios comprendería cuatro asignaturas de contexto general sobre historia universal, dos sobre historia del arte, dos sobre derecho canónico y cinco de seminarios especializados en historia de la Iglesia. Se pondría especial énfasis en las disciplinas auxiliares (dos asignaturas de epigrafía y arqueología, así como una de latín vulgar, paleografía, archivística y codicología, diplomática y metodología e historiografía). La licenciatura comprendería también dos asignaturas sintéticas: una sobre la historia de los concilios y otra sobre la historia del papado.

Licenciatura / Máster en Arte Sacro y bienes culturales de la Iglesia

Esta Licenciatura estaría concebida, sobre todo, para profundizar en el Arte sacro y estaría dirigida a estudiosos y gestores del patrimonio artístico y cultural de la Iglesia, así como a futuros profesores de Historia del Arte. En su configuración, estaría pensada para que pudiera estudiarse juntamente con la anterior (Historia de la Iglesia), de la cual tanto bebe y depende. Por ese motivo, se ha pensado que el primer año de Licenciatura fuese idéntico y solamente variara el segundo. Con ello, se pretendería animar a los interesados a profundizar sus conocimientos y a estudiar las dos licenciaturas, pues, en un tiempo mínimo de tres cursos (seis cuatrimestres), podrían lograrse ambas titulaciones.

PRIMER CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Historia antigua universal	Historia moderna universal
Historia medieval universal	Historia contemporánea universal
Seminario de Orígenes del cristianismo	Epigrafía y Arqueología antigua
Seminario de Patrística	Epigrafía y Arqueología medieval
Latín Vulgar	Paleografía
Seminario de Historia de la Iglesia medieval	Archivística y codicología

SEGUNDO CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Diplomática	Historia de la liturgia
Música sacra	Museología y conservación
Arte cristiano antiguo	Arte cristiano moderno
Arte cristiano altomedieval	Arte cristiano contemporáneo
Arte cristiano bajomedieval	De universa arte
Arte cristiano renacentista	TFM

De este modo, en el segundo curso se estudiarían seis asignaturas específicas de historia del arte cristiano, dos de especialización, que conectarían con otros saberes (música sacra e historia de la liturgia) y dos de carácter técnico (diplomática, museología y conservación).

Licenciatura / Máster en Teología

Ahora accedemos a las Licenciaturas que exigen previamente el Bachillerato / Grado en Teología. La más central sería la Licenciatura / Máster en Teología, que podría tener un carácter genérico o específico. Podría plantearse como una profundización global en el Bachillerato / Grado en Teología, del mismo modo en que hemos concebido la Licenciatura en Filosofía eclesiástica con respecto del Bachillerato / Grado en Filosofía eclesiástica. Este sería el modelo propio de las Facultades más pequeñas o sin una orientación específica, y estaría pensada, sobre todo, para formar a profesores de religión en la enseñanza secundaria o a investigadores.

Un posible plan de estudios sería el siguiente:

PRIMER CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Metodología de investigación	Seminario de Teología moral
Seminario de Antiguo Testamento I	Seminario de Antiguo Testamento II
Seminario de Nuevo Testamento I	Seminario de Nuevo Testamento II
Seminario de Teología fundamental	Seminario de Liturgia
Seminario de Antropología teológica	Seminario de Sacramentos
Seminario de Cristología	Seminario de Trinidad

SEGUNDO CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Seminario de Historia de la Teología	Seminario de Teología catequética
Seminario de Antiguo Testamento III	Seminario de Antiguo Testamento IV
Seminario de Nuevo Testamento III	Seminario de Nuevo Testamento IV
Seminario de T. Espiritual	Seminario de Eclesiología
Seminario de T. Pastoral	TFM
Seminario de Mariología	De universa theologia

Según este plan de estudios, se podrían asistir a cursos de especialización de cada una de las grandes materias de la Teología, a fin poder profundizar directamente sobre algunos aspectos de la investigación teológica.

Otra opción serían las Licenciaturas especializadas, como se han llevado a cabo hasta ahora (en teología litúrgica, teología dogmática, teología pastoral, teología moral...). En este secundo caso, se trataría de la formación de especialistas en los diversos campos teológicos, con la vista en la práctica y, sobre todo, en la investigación. En aras a la brevedad, no proponemos un plan de estudios para cada una de las especialidades teológicas. Los programas vigentes hasta ahora, especialmente en los Ateneos romanos (*Anselmianum*, *Alfonsianum*...) y en las Facultades más especializadas, podrían tomarse como puntos de referencia.

Esta libertad permitiría que cada Facultad diera forma a las diversas asignaturas de acuerdo con su carisma o al enfoque preferido. Más allá del tomismo que la Iglesia aconseja, hay espacio para otros enfoques. Así pues, si se tratara de una teología de carácter más franciscano –como la que, por ejemplo, se enseña en el *Antonianum*– se enfatizaría más esta perspectiva, todo ello sin perder el carácter global de la reflexión teológica.

Licenciatura / Máster en Filología bíblica trilingüe

La necesidad del estudio de la Sagrada Escritura y su centralidad teológica, proclamada en el Concilio Vaticano II, exigen una formación amplia en filología bíblica. A partir de los cuatro cuatrimestres de latín y cuatro de griego, cursados en el Bachillerato / Grado en Filosofía eclesiástica, y de los dos cuatrimestres de hebreo, del Bachillerato / Grado en Teología, así como de todas las materias bíblicas, se podría cursar esta Licenciatura, en la cual se propiciaría también un diálogo con la filología secular:

PRIMER CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Lengua aramea	Arameo bíblico
Lengua hebrea	Historia de la Biblia
Griego bíblico I	Griego bíblico II
Latín bíblico	Latín cristiano
Hebreo bíblico I	Hebreo bíblico II
Arqueología y Geografía bíblica	Crítica textual y hermenéutica

SEGUNDO CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Lingüística indoeuropea I	Lingüística indoeuropea II
Textos de griego bíblico I	Textos de griego bíblico II
Textos de hebreo bíblico I	Textos de hebreo bíblico II
Textos de latín cristiano	Literatura latina cristiana
Literatura griega cristiana	TFM
Literatura hebrea	De universa philologia

Como puede verse, habría ocho asignaturas que coincidirían con el plan de estudios de Licenciatura / Máster en Filología clásica y cristiana. Resultaría claramente recomendable cursar esta Licenciatura antes de afrontar la de Filología bíblica trilingüe, de forma que se dominaran las filologías clásica y bíblica a la vez.

En su estructura puede decirse que, entre lengua y literatura, habría seis asignaturas de hebreo, cinco de griego, cuatro de latín y dos de arameo. Existirían dos asignaturas de lingüística indoeuropea, y tres de exégesis bíblica y contextualización.

Licenciatura / Máster en Sagrada Escritura

En realidad, se trata de la especialidad más destacada de la Teología, que cobraría especial relevancia en una titulación específica, dedicada a la exégesis de la Sagrada Escritura. Como es necesaria una formación muy amplia en materia filológica, el primer curso sería común con la Licenciatura en Filología bíblica trilingüe:

PRIMER CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Lengua aramea	Arameo bíblico
Lengua Hebrea	Historia de la Biblia
Griego bíblico I	Griego bíblico II
Latín bíblico	Latín cristiano
Hebreo bíblico I	Hebreo bíblico II
Arqueología y Geografía bíblica	Crítica textual y hermenéutica

SEGUNDO CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Exégesis del Antiguo Testamento I	Exégesis del Antiguo Testamento II
Exégesis del Nuevo Testamento I	Exégesis del Nuevo Testamento II
Teología del Antiguo Testamento	Teología del Nuevo Testamento
Seminario de Antiguo Testamento I	Seminario de Antiguo Testamento II
Seminario de Nuevo Testamento I	TFM
Seminario de Nuevo Testamento II	De Universa Scriptura Sacra

Se propondría, para el segundo curso, un conjunto de asignaturas de exégesis bíblica y seminarios sobre algunos aspectos más destacados, así como una de teología del Antiguo Testamento y otra del Nuevo Testamento. Sería más que recomendable cursar conjuntamente las Licenciaturas / Másteres en Filología bíblica trilingüe y en Sagrada Escritura, pues, en un mínimo de tres cursos (seis cuatrimestres), podrían superarse ambas, lograr ambos títulos y afianzar mucho más los conocimientos.

Licenciatura / Máster en Derecho canónico

A esta Licenciatura / Máster se podría acceder de dos maneras: desde el doble Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas y Derecho, y desde el Bachillerato / Grado en Teología¹¹⁸. Asimismo, en la actualidad, existen distintas maneras de enfocar la enseñanza del Derecho canónico, entre las que sobresalen una, más exegética, y otra, más jurídico-técnica. Un posible plan de estudios, acorde a la primera forma de enseñar el Derecho canónico, sería:

PRIMER CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Latín jurídico I	Latín jurídico II
Derecho natural*	Parte General
Historia del Derecho canónico I	Historia del Derecho canónico II
Derecho civil*	Los fieles cristianos
Derecho romano*	Derecho del munus docendi
Derecho público eclesiástico	La constitución jerárquica de la Iglesia

SEGUNDO CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Derecho del munus santificandi I	Derecho del munus santificandi II
Los bienes temporales	Régimen jurídico de los Institutos
Los procesos canónicos I	Los procesos canónicos II
Derecho eclesiástico del Estado	Derecho canónico oriental
Las sanciones	TFM
Los clérigos	De universo codice

Las asignaturas “Derecho natural”, “Derecho civil” y “Derecho romano” estarían pensadas para los candidatos que provinieran del Bachiller / Grado en Teología. Para los que ya estuvieran en posesión del Bachiller / Grado en Derecho, deberían ser sustituidas por “Eclesiología” y otras dos materias que se estimaran convenientes. Lo mismo sucedería en otro tipo de plan de estudio, más jurídico, del que presentamos una propuesta:

¹¹⁸ Por esa razón, habría tres asignaturas (marcadas con un asterisco*) que variarían en cada itinerario.

PRIMER CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Latín jurídico I	Latín jurídico II
Derecho natural*	Parte General
Historia del Derecho canónico I	Historia del Derecho canónico II
Derecho civil*	Derecho administrativo canónico
Derecho romano*	Derecho del munus docendi
Derecho constitucional canónico	Derecho de la persona

SEGUNDO CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Derecho matrimonial canónico	Régimen jurídico de los Institutos
Derecho de la organización eclesial	Derecho penal canónico
Derecho procesal canónico I	Derecho procesal canónico II
Derecho eclesial del Estado	Derecho canónico oriental
Derecho patrimonial canónico	TFM
Derecho del munus santificandi	De universo codice

Hay que tener en cuenta que, tanto en un plan de estudios como en otro, el alumno ya habría cursado seis asignaturas de derecho canónico, de modo que ya tendría una formación básica de todo el ordenamiento canónico. En ambos casos, se estudiaría todo el Código y se complementarían con algunas asignaturas jurídicas o teológicas y con dos cuatrimestres de latín jurídico. Sería muy conveniente asimismo que estas asignaturas estuvieran conectadas con los demás saberes eclesiales, desde la metodología y hermenéutica, hasta llegar a su conexión teológica, con el fin sobrenatural de la salvación de las almas, pasando por una comprensión aquilatada de su evolución histórica.

Licenciatura / Máster en Música sacra

Se podría seguir el mismo plan de estudios del Pontificio Instituto de Música Sacra¹¹⁹.

¹¹⁹ <http://www.musicasacra.va/content/musicasacra/it.html>

Licenciatura / Máster en Estudios Orientales

Se podría seguir el plan de estudios del Pontificio Instituto Oriental, en sus diversas especialidades¹²⁰.

Licenciatura / Máster en Pedagogía eclesiástica

Esta Licenciatura / Máster estaría pensada únicamente para quienes hubieran cursado el doble Bachillerato / Grado en Magisterio y en Ciencias Religiosas. Tendría una finalidad doble: por un lado, formar orientadores, profesores de catequesis y monitores y, por otro, ser un punto de partida de reflexión sobre la educación cristiana. De ahí que el plan de estudios exigiera asignaturas de reflexión sobre la educación, otras de carácter más técnico-experimental y, finalmente, algunas destinadas a la catequesis y a la educación religiosa.

PRIMER CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Historia de la educación I	Historia de la educación II
Sociología de la religión	Pedagogía experimental
Catequética general I	Catequética general II
Estadística I	Estadística II
Educación comparada I	Educación comparada II
Filosofía de la educación I	Filosofía de la educación II

SEGUNDO CURSO	
<i>Primer cuatrimestre</i>	<i>Segundo cuatrimestre</i>
Teología de la educación I	Teología de la educación II
Psicología de la religión	Psicología de la familia
Educación y pluralismo religioso	Evangelización e inculturación
Catequesis bíblica	Catequesis sacramental
Organización escolar comparada	TFM
Pastoral escolar	De universa paedagogia

¹²⁰ <https://orientale.it/en>

4. Los diplomas de especialización

Una vez cursadas las Licenciaturas / Másteres antes indicados, se podrían establecer diplomas de especialización de tres cuatrimestres de duración que fueran susceptibles de ser reconocidos, en el ámbito civil, como otros Másteres o Postgrados.

Estos diplomas de especialización tendrían como objetivo formar expertos en una determinada materia, con finalidad científica o práctica (o bien ambas). Estos diplomas de especialización podrían abordar los contenidos específicos de todas las Licenciaturas antes mencionadas, así como también otros, especialmente los cultivados en los Institutos *ad instar Facultatis*¹²¹. El catálogo de posibles diplomas es muy variado y correspondería determinarlos a las diversas Universidades, con la aprobación de la Santa Sede.

La estructura de estos diplomas comprendería dos o tres cuatrimestres de asignaturas, con un último cuatrimestre dedicado bien a la práctica, bien a la redacción de una memoria que sirviera como suficiencia investigadora. Por lo tanto, el último cuatrimestre estaría pensado bien para llevar a cabo prácticas externas, a fin de adquirir las competencias prácticas necesarias, bien a un período de redacción de un trabajo de investigación original.

Simplemente, nos detendremos a exponer algunos posibles ejemplos, a fin de que se puedan constatar tanto la finalidad práctica como de investigación de estos diplomas. En una vertiente más práctica, existiría todo un abanico de diplomas de especialización para la enseñanza en los distintos niveles educativos (por ejemplo, para la enseñanza de la historia, la filología, el arte, la filosofía...) o para diversas actividades pastorales (catequesis, liturgia, misionología, ecumenismo, espiritualidad...), canónicas (procesos canónicos, derecho matrimonial...), o relacionadas con el patrimonio eclesiástico (arqueología, restauración de bienes, archivística, biblioteconomía eclesiástica...). Cada una de estas especialidades, junto con una orientación práctica, tendría también otra más científica, de modo que asimismo podrían dar lugar a trabajos de investigación, como punto de partida para la elaboración de tesis doctorales.

Sin embargo, los diplomas de especialización en algunas materias específicas, como griego bíblico, teología dogmática, filosofía teórica, patrología, estudios medievales... prácticamente estarían abocados a la investigación, de

121 El Apéndice II al Art. 70 de las normas aplicativas de *Veritatis Gaudium* recoge una lista actualizada de Sectores de estudios eclesiásticos a 2020.

modo que estos diplomas estarían pensados para la defensa de la suficiencia investigadora. La fase del diploma de investigación sería un momento especialmente indicado para continuar el diálogo entre los saberes eclesiaísticos y los civiles¹²².

Asimismo, algunos de estos diplomas podrían ser organizados para dar cabida a saberes específicos que no se hubieran estudiado en las licenciaturas y que fueran solamente objeto de estudio para una minoría muy selecta y se enseñaran en muy pocas universidades (pensemos, por ejemplo, en la docencia del acadio, sumerio, siríaco, árabe y egipcio antiguo). En lugar de que en todas las Universidades se enseñara lo mismo (como sucedería con los niveles inferiores), las diplomaturas podrían ser la mejor baza para la más alta especialización científica, de forma que se lograra un diálogo fecundo con el saber secular y un uso más racional de los recursos humanos e intelectuales.

Para que estos diplomas tuvieran validez civil, podrían adaptarse formalmente a la estructura de los Másteres habilitantes para la enseñanza o el ejercicio de determinadas profesiones, aunque con un contenido determinado por las propias universidades y la Santa Sede.

5. *Los doctorados*

A partir de los diferentes diplomas de investigación, y una vez superada la suficiencia investigadora, el alumno debería poseer ya una formación adecuada y la madurez para redactar una tesis doctoral, con la duración de varios cuatrimestres (quizás entre cinco y ocho), a determinar por cada Universidad. Los diplomas de investigación podrían permitir directamente la inscripción de la tesis, pues el candidato tendría ya suficiente criterio para investigar autónomamente. Con ello, se concluiría, en un sentido formal, la carrera académica.

122 Francisco, *Veritatis Gaudium*, Proemio, 6: “Los estudios eclesiaísticos serán capaces de dar su contribución específica e insustituible, inspiradora y orientadora, y podrán dilucidar y expresar su tarea de modo nuevo, interpelante y real. ¡Siempre ha sido y siempre será así! La Teología y la cultura de inspiración cristiana han estado a la altura de su misión cuando han sabido vivir con riesgo y fidelidad en la frontera”.

6. *Recapitulación: el itinerario académico*

En definitiva, si se quiere lograr la armonización práctica de los saberes que se propugna en *Veritatis Gaudium*, habría que organizar unos nuevos planes de estudio eclesiásticos, mejor ensamblados y con mayor proyección, que buscaran, ante todo, la unidad de los saberes y el fin sobrenatural que persiguen. Dicha unidad debería reflejarse tanto en su estructura interna como en los aspectos más prácticos de organización del conocimiento, desde el bachillerato hasta el doctorado.

Las ideas de unidad, interrelación y progresividad del conocimiento deberían presidir los “saberes eclesiásticos”, yendo de lo general a lo específico, y de la armonización de los saberes *ad intra* hacia un diálogo *ad extra*. Por ello, se tendría que pretender siempre ir del tronco hacia las ramas, huyendo de la disgregación actual del saber secular, disuelto en itinerarios, optatividad y especialización desde la más tierna juventud. Se trataría, en fin, de no caer en un seguidismo inane de los planes civiles y de recuperar la autonomía propia, fundamentada en la Tradición y el Magisterio, así como de generar un fructífero diálogo con los saberes seculares en los tramos más avanzados de la formación (licenciatura, diplomas de especialización y doctorado), al tiempo que se reservarían los bachilleratos como etapas de formación fundamental.

Sentado lo anterior, para terminar, veamos algunos ejemplos de los itinerarios académicos, en el marco de los saberes eclesiásticos, cuyo ejercicio profesional vendría determinado asimismo por la legislación de cada Estado.

Sin ir más lejos, una persona que hubiera cursado el Bachillerato / Grado en Filosofía eclesiástica, podría escoger entre cuatro Licenciaturas / Másteres (Filosofía, Historia de la Iglesia, Arte Sacro y Filología clásica y cristiana). Dependiendo de las diversas legislaciones estatales, con esta formación, ya se podría enseñar en secundaria, mientras que, en otras, sería necesario cursar un Diploma de especialización en enseñanza secundaria. En este caso, debería cursar dos o tres cuatrimestres más y un último de prácticas. Ese mismo Diploma, en el cual se sustituyera el cuatrimestre de prácticas con uno en que presentara una memoria de investigación, sería suficiente para poder inscribir la tesis doctoral. En cambio, el interesado en un saber muy específico, podría acceder a un Diploma de investigación más ajustado a sus intereses.

Recordemos que, quien hubiera cursado el Bachillerato / Grado en Filosofía eclesiástica y el Bachillerato / Grado en Teología, habría superado el ciclo

institucional y tendría los conocimientos necesarios para ser admitido a las órdenes mayores.

Con el Bachillerato / Grado en Teología, se podrían cursar cuatro Licenciaturas / Másteres (Teología, Derecho canónico, Sagrada Escritura, Filología bíblica). La mayoría de los diplomas de especialización llevarían hacia la investigación, como sucedería en cuestiones muy específicas de Filología o de Teología, como serían los estudios patrísticos, medievales, griego bíblico, lenguas orientales... Otros diplomas podrían tener una vertiente más aplicada, por ejemplo, en la práctica del Derecho canónico (entre otros, para formar especialistas en derecho patrimonial, procesos especiales...).

En principio, los dobles grados de Ciencias Religiosas con Derecho, Magisterio y Comunicación deberían ser canónicamente habilitantes para el ejercicio profesional, con independencia de que los candidatos tuvieran que pasar otros exámenes civiles o se les exigiera una formación ulterior.

Acabemos diciendo que todos estos “saberes eclesiásticos”, bien afianzados, no deben descuidar su diálogo con los saberes civiles y con los avances de la ciencia y de la técnica, de la cual pueden tomar muchos estímulos. Es completamente necesario que muchos católicos no solo conozcan bien, sino que cultiven la medicina, la física, la sociología, la economía, la ingeniería, la informática, la política... Lo que hay que evitar es que se menosprecien los “saberes eclesiásticos” a partir de argumentos económicos, médicos, políticos o sociológicos, que rebajen el valor epistemológico de la filosofía, la teología... La aspiración a la verdad ayuda a confrontar posturas entre todos los saberes y a acercarse cada vez a ella, a la cual los “saberes eclesiásticos” deben dirigir todos sus empeños.

Desde el cardenal Newman¹²³ hasta nuestros días se han hecho esfuerzos en pensar y definir lo que es una “universidad católica” y una “universidad eclesiástica”. Se han dedicado estudios a dilucidar lo que tendría que ser una “universidad católica”, para distinguirla de una universidad secular, y se ha reflexionado acerca del alcance sobrenatural y del cultivo de las virtudes las universidades católicas¹²⁴, en las que no solamente se tienen que formar teólogos, sino también ingenieros, médicos, economistas o físicos de inspiración católica¹²⁵.

Hay que admitir que, tras el Concilio Vaticano II, no se ha dedicado tanto espacio a reflexionar acerca de cuál tiene que ser el lugar de las “universidades eclesiásticas” y el de los “saberes eclesiásticos”, y no se ha terminado de afianzar un nuevo modelo de enseñanza para ellos¹²⁶.

En este sentido, con muy pocas excepciones, el modelo de los “saberes eclesiásticos” sigue siendo el heredado del Concilio de Trento, prolongado después del Concilio Vaticano II. Ello se traduce en la organización y composición de las Facultades eclesiásticas, que siguen con una línea divisoria entre los clérigos y el laicado, como si se tratara de dos bandos. El clero –en un “clericalismo” mal entendido, según las palabras del papa Francisco¹²⁷– se resiste

123 J. H. Newman, *Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria*, Pamplona, Eunsa, 1996. Véase también C. Gutiérrez, “John Henry Newman y la idea de la universidad”, *Estudios*, 106 (2013), pp. 167-179.

124 A. MacIntyre, *Dios, filosofía, universidades: historia selectiva de la tradición filosófica católica*, Granada, Nuevo inicio, 2012.

125 Un ejemplo de fundamentación en una universidad concreta podría ser el de A. E. Fosbery, *Principios de integración de los saberes en la universidad FASTA*, Mar del Plata, FASTA, 2012.

126 Sigue habiendo universidades pontificias, eclesiásticas o católicas en las que coexisten las Facultades eclesiásticas con las no eclesiásticas, aunque con poca relación entre ellas. Asimismo, en aquellas Universidades pontificias o católicas en las que solo se enseñan “saberes eclesiásticos”, hay escasos vínculos con las Facultades no eclesiásticas.

127 Francisco, *Discurso del Santo Padre Francisco a los participantes en el congreso internacional de pastoral de las grandes ciudades*, 27 de noviembre de 2014: “En todo esto es muy importante el protagonismo de los laicos y de los pobres mismos. Y también la libertad del laico, porque lo que nos aprisiona, lo que no hace abrir de par en par las puertas es la enfermedad del clericalismo. Es uno de los problemas más graves”.

a dejar las zonas de influencia y no quiere perder peso entre el profesorado de los saberes eclesiásticos, y tampoco los laicos se atreven a dar más pasos, sin un sostén firme¹²⁸.

Antes hemos dicho que los saberes eclesiásticos pueden simbolizarse en un rombo, cuyo equilibrio es difícil y que exige cooperación por parte de todos, para que la figura no se achate y pierda proporción. Igualmente sucede con la Iglesia, entre los clérigos y los laicos, que siguen relacionándose piramidalmente e impiden a unos y a otros encontrar su espacio y su misión. En cambio, con los planes de estudio que hemos propuesto en el capítulo anterior, creemos que hay unas claves para repensar la enseñanza superior católica y, como consecuencia, para redefinir mejor los espacios en la Iglesia.

Nuestra explicación es muy elemental. No hemos desarrollado una fundamentación filosófica y teológica de la vocación al estudio, que quedaría reservada para ulteriores desarrollos¹²⁹. Nos contentamos con proponer un plan pragmático, a partir de las ideas fundamentales, que hemos espigado de diversas fuentes, especialmente de la Carta apostólica *Dilecti amici*, de Juan Pablo II, dedicada a los y las jóvenes en 1985¹³⁰.

1. *La vocación*

Cada persona, desde su nacimiento, está destinada a la bienaventuranza eterna y a la santidad. Junto con este llamado común, existe también una vocación específica, aquello tan personal que Dios ha puesto en cada persona. Dios crea a cada una con un propósito, una misión que se llama también “vocación¹³¹”. Por lo tanto, junto a la vocación común, Dios concibe asimismo un plan para cada persona y la invita a recorrer la vida junto a Él por una senda concreta¹³².

128 Juan Pablo II, *Christifideles Laici. Exhortación Apostólica sobre la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo*, 1988, especialmente, § 21-25.

129 Quedaría por estudiar teológicamente el encuadre la vocación al estudio como posible “vocación especial” en el marco de la universal vocación a la santidad. En todo caso, aquí esa vocación al estudio no se defiende como un fin, sino como una forma de discernimiento. Véase un debate actualizado en H. Rojas, “Universal vocación a la Santidad y ‘vocaciones Especiales’. El Dilema de su conceptualización”, *Estudios Eclesiásticos*, 390 (2024), pp. 737-759.

130 Juan Pablo II, *Dilecti amici*, 1985.

131 F. Ocariz, *Naturaleza, gracia y gloria*, Pamplona, Eunsa, 2000, especialmente caps. X y XI.

132 Catecismo de la Iglesia Católica, 1992, § 1604, 1703.

Desde el Concilio Vaticano II, se entiende que todos los católicos tienen una vocación concreta, querida por Dios, que se canaliza fundamentalmente a través del sacerdocio, la vida consagrada o la vida matrimonial. Sin embargo, todo ello aún no se ha traducido en un itinerario claro de la formación académica de cada uno de los estados, sino que se sigue entendiendo que la “vocación” por excelencia es la sacerdotal, y también la que se siente hacia la vida religiosa¹³³.

Hasta ahora, especialmente en el mundo latino, el acceso a las universidades eclesísticas y seminarios se hacía tras un período de maduración y discernimiento, y suponía un alejamiento del mundo y de los demás saberes no eclesísticos, para entrar en un ámbito clerical, en el que incluso –en muchos lugares– se han separado y separan a los que quieren ser clérigos de los laicos, y que estudian en diferentes espacios y horarios. La formación sigue el modelo seminarístico tridentino, en el cual los candidatos mayoritariamente interactúan con profesores y compañeros clérigos, y se va creando una subcultura clerical, que va reforzando las diferencias formativas y corporativas entre clérigos y laicos.

Este modelo de “alejamiento del mundo” puede tener sentido para congregaciones de vida monástica y otras con carismas específicos, aunque en nuestros días resulta muy poco operativa para clérigos que deben vivir en el mundo, sujetos a los vaivenes del mismo. Tras haber pasado un período de formación en una subcultura clerical, la mayoría de los clérigos seculares y regulares deben interactuar luego con un mundo que, a veces, desconocen y del que recelan.

En la práctica, muchos clérigos quieren seguir monopolizando las mismas funciones y misiones que tenían hasta el Concilio Vaticano II, aunque con menos efectivos y con una preparación que, en la mayoría de los casos, no es muy profunda. En buena parte de Europa y América se produce el modelo del clérigo-orquesta, que desempeña muy variadas funciones (más allá de la administración de los sacramentos). Una de ellas, es la del clérigo-profesor de colegios, universidades y seminarios.

Este clérigo-profesor sigue monopolizando, en muchos lugares, la enseñanza superior católica, aunque cada vez va cediendo más espacio a los laicos,

133 Juan Pablo II, *Dilecti amici*, 1985, § 9: “En el periodo anterior al Concilio Vaticano II, el concepto de ‘vocación’ se aplicaba ante todo respecto al sacerdocio y a la vida religiosa, como si Cristo hubiera dirigido al joven su ‘sígueme’ evangélico únicamente para esos casos. El Concilio ha ampliado esa visión”.

si bien no de grado: simplemente, la carencia de vocaciones obliga a que el laicado ocupe funciones que el clero tenía hasta hace poco como propias¹³⁴.

Resumidamente, el modelo actual sería, por lo tanto, el siguiente: una persona que siente la vocación a la vida religiosa, y discierne entre el clero secular o el regular, se aparta del mundo, se le organiza un itinerario, y estudia –parcial o completamente– el ciclo institucional en un seminario, instituto religioso o universidad. Esta situación se lleva al extremo en los Institutos teológicos de los seminarios o de algunas congregaciones y órdenes religiosas, en las que frecuentemente hay más profesores que alumnos, y debe organizarse improvisadamente el itinerario formativo.

En definitiva, los “saberes eclesiásticos” se cultivan en muchas Facultades eclesiásticas e Institutos por clérigos, para formar, en su amplia mayoría, a otros clérigos. Esta perspectiva es muy diferente de lo que ocurre en Alemania y otros países europeos, en los que la Teología se estudia también en las universidades civiles, con profesores clérigos y laicos, y que permiten una conexión más fluida con el mundo académico secular. Igualmente, en los EEUU y otros países abundan Universidades católicas, en las que las Facultades de Filosofía o Teología tienen muchos profesores laicos y están dirigidos a un público de clérigos y seglares.

Sentado lo anterior, de acuerdo con los planes de estudio que hemos explicado en el capítulo precedente, propondríamos aquí una nueva visión para los “saberes eclesiásticos”, a partir del discernimiento y de la vocación al saber, y a la transmisión y puesta en práctica de dicho saber en las diversas misiones.

Si, hasta el momento, lo que prevalecía era, ante todo, la vocación a la vida religiosa, creemos que ahora debería contemplarse de una forma más amplia, como una “vocación” de trabajo y servicio en la Iglesia, apoyada de los saberes eclesiásticos. Es decir, que una persona que quisiera conocer profundamente la Iglesia, y creyera que podría desempeñar una buena misión, debería iniciar los estudios y, poco a poco, ir madurando su opción.

134 Juan Pablo II, *Christifideles Laici*, § 62: “También son lugares importantes de formación *las escuelas y universidades católicas*, como también los centros de renovación espiritual que hoy se van difundiendo cada vez más. Como han hecho notar los Padres sinodales, en el actual contexto social e histórico, marcado por un profundo cambio cultural, ya no basta la participación —por otra parte siempre necesaria e insustituible— de los padres cristianos en la vida de la escuela; hay que preparar fieles laicos que se dediquen a la acción educativa como a una verdadera y propia misión eclesial; es necesario constituir y desarrollar ‘comunidades educativas’, formadas a la vez por padres, docentes, sacerdotes, religiosos y religiosas, representantes de los jóvenes”.

Los planes de estudio que hemos planteado ayudarían a conocer progresivamente los saberes eclesiológicos y coadyuvarían a un discernimiento más maduro de las capacidades y disciplinas hacia las que uno se sintiera atraído. En muchos casos, la ignorancia acerca de la filosofía, las lenguas clásicas, el arte y la historia de la Iglesia impide acercarse sin miedos a todos estos saberes. Lo importante es que la persona interesada pudiera ver cómo se conectan entre sí y cómo ayudan a conformar una cosmovisión armónica.

Con ello, se podría superar una visión excesivamente simplista y externa de la Iglesia, como si se tratara de una ONG, sino que se contemplaría en todas sus dimensiones, sin descuidar la parte intelectual ni la propiamente vivencial, facilitando que el conocimiento y la acción fueran de la mano.

Igualmente, en nuestros tiempos, como se ha dicho antes, la esperanza de vida se alarga y los procesos madurativos también se dilatan en el tiempo, de modo que el discernimiento y la vocación de vida han cambiado¹³⁵. Los planes de estudio que proponemos permitirían un discernimiento más sosegado, favorecerían una asunción progresiva de objetivos, al tiempo que se maduraría tanto la formación y especialización que uno recibiría, cuanto su vocación personal y profesional.

De esta forma, con el tiempo, los hombres y mujeres que estudiaran el Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas o en Filosofía eclesiológica podrían tener unos años de maduración en los contenidos, de conocer compañeros y profesores, y de buscar la orientación intelectual y vital. Al tiempo que se conocieran personas afines y se experimentaran diversos carismas, se podría reflexionar el estado de vida y los estudios que uno quisiera emprender después, en un ambiente adecuado¹³⁶.

Lo importante es que hubiera una unidad en la formación y en el discernimiento de la vida. Es fundamental que, con los años, se fuera deliberando acerca de su vocación al matrimonio o al celibato, y meditar, tanto con introspección y oración, como con experiencia y estudio, de qué forma se podría canalizar. Es esencial que cada persona conociese los diversos dones y carismas de la Iglesia, y pudiera encontrar el que mejor encajase con su manera de ser y con la vocación que fuera sintiendo y madurando. De ahí la importancia de examinar las diversas dimensiones de los saberes eclesiológicos y sus especifi-

135 Véase J. García de Castro Valdés, "La estructura interna del discernimiento", *Manresa*, 315 (2008), pp. 125-140.

136 Debería tenerse en cuenta P. Hadot, *La filosofía como forma de vida*, Salamanca, Alpha Decay, 2009.

ciudades, así como la gran riqueza de dones y carismas que hay en la Iglesia, y las vicisitudes que manifiestan.

Por esa razón, antes de la toma de decisiones, sería importante el conocimiento y el estudio, que podría y debería ir acompañado de la experiencia de la vida religiosa o laical, en colegios mayores, congregaciones, movimientos o en el seno de las propias diócesis. De esta forma, junto con el estudio, podría haber un acompañamiento personal y espiritual, que ayudara a las personas a orientar su vocación¹³⁷. Hay que indicar que, junto con la experiencia de profesores (hombres y mujeres), casados, solteros, consagrados, religiosos..., las propias diócesis, congregaciones o movimientos podrían y deberían hacerse presente a través de los promotores vocacionales, a fin de dar a conocer los diversos carismas.

En este sentido, por ejemplo, una joven muy inclinada hacia el matrimonio luego se sorprendería con un movimiento laical o religioso, o entraría en contacto unas monjas contemplativas..., y decidiría conocerlas más. Lo mismo puede decirse de un joven que, desde la adolescencia se hubiera formado en un movimiento y estuviera muy enfocado hacia la vida consagrada, que luego conociera a una mujer y se replanteara la vocación. Está bien demostrado que encerrar una persona a los dieciocho o a los veinte años, con personas de un mismo sexo, sin ver otras realidades del mundo y de la Iglesia, no es ninguna garantía: al contrario, puede dar lugar a inseguridades y es muy usual que esa persona, ante las vicisitudes de lo desconocido, se formule más adelante muchas preguntas y entre en crisis. Aunque es cierto que la vida siempre está abierta a dudas y titubeos, mejor sería que fuera madurando sus opciones con conocimiento de causa, sin cerrarse puertas.

Lo importante es que, en los estudios eclesiásticos, se juntaran alumnos con intereses similares, que pudieran ayudarse a conocer unos a otros, y que, con el paso de unas generaciones, existiera una comunicación fluida entre ellos, con independencia del estado que tomaran. Es decir, que convivieran en las mismas aulas futuros profesores con catequistas, sacerdotes, monjes y monjas, juristas, maestros y comunicadores, y que entendieran que tienen un acceso idéntico a los saberes eclesiásticos, aunque una misión distinta¹³⁸.

137 H. Zollner – G. Vittigni, “‘Fedeltà creativa e identità umana’. Vocazione cristiana e psicologia”, *Gregorianum*, 91/2 (2010), pp. 370-378.

138 Y. Congar, *¿Qué es un laico?*, Buenos Aires, Editorial Heroica, 1960, p. 35: “Los laicos, como miembros del pueblo de Dios, a semejanza de los clérigos y de los monjes, por estado y de manera directa, están ordenados a las realidades sobrenaturales. Los unos y

Esta sería una forma de superar la brecha entre clérigos y laicos, que tantos recelos conlleva en buena parte de la Iglesia, y de normalizar las relaciones interpersonales entre hombres y mujeres de distinto estado de vida.

De hecho, con esa convivencia y esos estudios comunes podría empezar a generarse un clima de confianza y colaboración, que superara la actual desconfianza entre los dos bandos: los clérigos temen a los laicos, y se resisten a encargarles misiones, mientras que los segundos desconfían de los primeros, que les miran por encima y tienen poder para retirarles la *missio*, a su arbitrio. Podría decirse que, con los planes de estudio que proponemos, los futuros clérigos tendrían una base para poder “confiar” en unos laicos tan preparados como ellos, y que los laicos tendrían conocimientos suficientes como para poder desempeñar cargos y recibir sin ninguna dificultad una *missio*, exigir su lugar, y aportar toda otra visión de su vivencia personal y familiar.

Sí, finalmente, el hombre o mujer, tras haber superado el Bachillerato / Grado en Filosofía, decidiera acceder al Bachillerato / Grado en Teología, esta formación le abriría caminos mucho más amplios en la vida de la Iglesia. Es el momento en que la madurez del estado personal podría y debería definirse más, contando con la experiencia, el saber, y el don y la gracia de Dios, tanto hacia el matrimonio como a la vida célibe. Sería un tiempo de mayor conocimiento, que ayudaría tanto a las personas en cuestión, como a sus familias, así como también a los promotores vocacionales de las diócesis y congregaciones. Es muy probable que ello ayudara a clarificar las situaciones personales, y a evitar ciertas orientaciones y tendencias que se han ido imponiendo *de facto* desde el Concilio Vaticano II.

Cuando una persona hubiera finalizado el Bachillerato / Grado en Teología, estaría ya en disposición de recibir las órdenes sagradas. Luego, cada obispo o superior mayor podría configurar para él un plan de inculturación, formación espiritual, práctica parroquial... Sin embargo, sería importante que no se viera la formación teológica únicamente como el camino hacia el sacerdocio o a la vida religiosa, sino como una vocación que puede ser perfectamente compatible con el matrimonio.

Por esa razón, creemos importante deslindar la vida de los seminarios y de los conventos con respecto de la formación teológica, abierta a todos, pues los laicos pueden y deben acceder a ella, para trabajar en los diversos campos de la enseñanza, la catequesis, el gobierno de la Curia...

los otros están capacitados para tomar parte en la herencia de los santos en la luz (Colos. I, 12). Sin embargo, no están ordenados exactamente de la misma manera”.

Por lo tanto, la preferencia por la vida matrimonial, el ingreso en los seminarios o en el clero regular, así como la pertenencia a un determinado movimiento es algo que debería madurarse en paralelo a la formación, pero no como un requisito previo. Con ello se invertirían los términos actuales, en los que una persona decide primero ser sacerdote o religioso y luego inicia unos estudios para lograrlo. Lo que aquí proponemos es que primero se estudie, con unos planes muy generales, y que, con los conocimientos adquiridos, y la experiencia de las diversas realidades eclesiales, se vaya discerniendo la vocación de cada persona.

De esta forma, también se pueden superar algunos problemas de madurez afectiva, de personas que han estado desde muy jóvenes separadas de sus familias y del conocimiento de personas del sexo opuesto, y que luego no saben relacionarse de manera equilibrada. Con ello, se previenen también los riesgos de comportamientos sectarios, que pudieran aprovecharse de la juventud, inexperiencia e ignorancia de ciertas personas. Igualmente, es una ocasión para las diócesis, las congregaciones o los movimientos para ir conociendo a las personas progresivamente, y de poderlas acompañar.

La Iglesia, en todas sus dimensiones, tiene estructuras y recursos suficientes en los diversos continentes para poder acoger a cuantos jóvenes (y no tan jóvenes) quieran acercarse a ella y conocerla mejor, ofreciéndoles un programa que, en nuestros días parece “contracultural”: un plan formativo integral y sólido, que les ayude a crecer como personas y como creyentes.

Por ejemplo, si una mujer siente una progresiva inclinación para las misiones en lugares de conflicto, se podrán examinar sus cualidades y se podrá ayudar a canalizar esa vocación, a la luz de sus progresos en los estudios y de sus elecciones en el estado de vida. Igualmente, si un joven se siente muy atraído hacia la filología bíblica, la historia eclesiástica o hacia la filosofía, podrá buscarse la manera de encauzar esa vocación.

En definitiva, a la vista de los actuales procesos madurativos, se trata de que las personas se vayan formando y que, poco a poco, experimentando la vida de la Iglesia y estudiando los saberes eclesiales, puedan ir tomando decisiones *cum fundamento in re* (es decir, con fundamento en la realidad), conociendo los “talentos y tareas¹³⁹”, para decirlo con Juan Pablo II.

Existe una dimensión práctica de la vocación, que trasciende los estudios y que determina mucho la manera de ser y de estar en el mundo. Más allá de la inclinación hacia un determinado saber, a muchas personas lo que les

139 Juan Pablo II, *Dilecti amici*, 1985, § 12.

atrae directamente es la acción apostólica, la vida misionera o contemplativa. Eso es lo que determina finalmente el lugar para ella. Cabe recalcar que los estudios no deben interpretarse tampoco como una finalidad en sí misma, sino como una escalera en la búsqueda de la verdad, para poder llegar a ese estado, en el que cada persona pueda hallar la felicidad a través del desarrollo de los dones recibidos.

Sin embargo, tantas veces se deforman esos dones por la falta de estudio y por la carencia de una visión de conjunto de los saberes eclesiásticos y de su estructura, que se pierde no solo el sentido misionero y práctico, sino también el carácter sobrenatural. Por esa razón, es fundamental insistir en la importancia del estudio, a fin de poder madurar una personalidad más lúcida, mejor formada y que sepa proyectar mejor su misión, cultivando en paralelo una espiritualidad piadosa y bien fundamentada.

2. El estudio y los carismas

En lugar de que existan muchas carreras y cueste elegir una, como sucede en el mundo civil, con el Bachillerato / Grado en Filosofía eclesiástica se habría pensado un plan de estudios polivalente, mientras que con el Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas se presentaría un plan más reducido, compatible con otras actividades o con el aprendizaje de ciertos saberes prácticos. No se trataría tampoco de un camino cerrado, pues del Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas se podría pasar al de Filosofía eclesiástica o al de Teología.

Lo importante, como hemos visto, es que existiera la unidad entre los saberes eclesiásticos y que se manifestara tanto en su organización como en las posibilidades de formación. En este sentido, resultaría esencial que el plan de estudios intentara paliar los tres problemas más extendidos de nuestro tiempo (a saber, la falta de relación entre los saberes, la disgregación de estos y la carencia de formación previa). Por esa razón, se empezaría desde un nivel elemental de lenguas clásicas, de filosofía y de historia de la Iglesia. Con ello, se podría paliar otro problema acuciante en la vida eclesial, que es la falta de formación del clero y del laicado.

Asimismo, uno de los problemas más apremiantes de la actual formación del ciclo institucional es que, si una persona se queda a medias, tiene escasas posibilidades de convalidación de los estudios. Quizás ello esté concebido para disuadir a los clérigos de emprender otros caminos.

Nuestra propuesta sería más integradora, puesto que permitiría cursar los estudios a todas las personas interesadas, y que hubiera un respaldo institucional a la formación recibida. Por esa razón, si una persona decidiera, tras acabar el Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas o en Filosofía eclesial, proseguir unos estudios civiles, todo lo aprendido se podría traducir no solo en un conjunto bien ensamblado de conocimientos, sino también en una titulación.

Igualmente, si la persona sintiera vocación hacia el estudio de algún saber particular, podría canalizarlo con conocimiento de causa. Si considerara que su vocación se orienta hacia las Licenciaturas a partir del Bachillerato / Grado en Filosofía eclesial, tendría diversos caminos, pues hay y habrá mucha necesidad de buenos docentes, tanto en secundaria como en la universidad. Igualmente, si la persona en cuestión, hombre o mujer, decidiera emprender una Licenciatura, al tiempo que madurase más su estado personal y sus estudios futuros, podría obtener una formación que le dejara no solamente preparada para ciertas salidas laborales, sino también con unos estudios que le otorgaran una mayor solidez intelectual.

Con la progresividad del plan de estudios, lo importante es que cada etapa finalizara con la asunción de unos conocimientos globales y bien ensamblados, y con un título, que respaldase cada tramo del camino emprendido. Ello también favorecería que todos tuvieran una formación y una titulación, y que, si no hubieran acertado en su primera elección, tuvieran una base de conocimientos que les permitiera reconducir fácilmente sus estudios hacia otra.

El conocimiento de los saberes eclesial por parte de un grupo de personas con diverso estado, en lugar de tender a la confusión, reforzaría el carisma específico de cada uno¹⁴⁰. Como es sabido, por la gracia recibida, la vida sacerdotal es, ante todo, sacramental y, por lo tanto, debería priorizar la administración de los sacramentos¹⁴¹, del mismo modo que los casados deberían tener como preferencia la familia y los hijos.

Aunque pueda haber vocaciones superpuestas (a la vida familiar o religiosa, a los estudios o a las misiones de evangelización, al estudio y a la vida

140 No se ha desarrollado específicamente el carisma del “estudio”, aunque sí entra en intersección con otros. Véase D. Grasso, *Los carismas en la Iglesia*, Madrid, Cristianidad, 1984.

141 Pablo VI, *Lumen Gentium*, § 31: “los miembros del orden sagrado, aun cuando alguna vez pueden ocuparse de los asuntos seculares incluso ejerciendo una profesión secular, están destinados principal y expresamente al sagrado ministerio por razón de su particular vocación”.

contemplativa...), el hecho de que clérigos y laicos hayan cursado los mismos estudios permitiría no solo un diálogo entre ellos, sino una mejor diferenciación de los carismas recibidos y resultaría un refuerzo en la identidad específica de cada uno.

Asimismo, si tanto los laicos como los clérigos conocieran el derecho canónico, podrían prevenirse los abusos de unos y de otros. La toma de conciencia de las obligaciones, así como de los deberes, provendría de un estudio sistemático que luego podría ayudar a mejorar la práctica eclesial, en la que durante tantas décadas ha reinado el antijuridicismo.

Con los planes de estudio que proponemos, se podría favorecer que los laicos desempeñasen muchas funciones de la Iglesia, con plena capacidad, al recibir encargos concretos y, en su caso, la *missio*¹⁴². Al ser conscientes de sus derechos y sus deberes, podrían exigirlos e impedir que el clero les tratara como si fueran menores de edad. En este sentido, a través de la formación, la existencia de un clero privilegiado y un laicado a su servicio es algo que podría ir desapareciendo, para implantar definitivamente muchas ideas del Concilio Vaticano II, que no se han desarrollado hasta ahora.

Eso no significa, en absoluto, un menoscabo del sacerdocio ni de la vida religiosa, sino una mejor asunción de su misión, en colaboración con unos laicos preparados, que puedan ejercer cargos en las curias, en la enseñanza superior, en la evangelización, en las escuelas...

Por ese motivo, sería tan importante que las personas inclinadas a los saberes eclesiásticos estudiaran juntas, y comenzaran a respetarse y a convivir desde jóvenes, pues implícitamente los hombres aprenderían de las mujeres y viceversa, y se enriquecerían las perspectivas. Luego, poco a poco, cada uno iría tomando su camino, que habría podido madurar teniendo en cuenta un conocimiento global de los saberes eclesiásticos, al hilo de su vocación práctica.

La organización de los seminarios, aspirantados, noviciados, escolasticados... debería hacerse a partir de los planes de estudios que hemos propuesto, desde el contacto asiduo con los candidatos y teniendo en cuenta su maduración. En este sentido, debería repensarse cuál es el sentido de los seminarios

142 Juan Pablo II, *Christifideles Laici*, § 44: “Por eso la Iglesia pide que los fieles laicos estén presentes, con la insignia de la valentía y de la creatividad intelectual, en los puestos privilegiados de la cultura, como son el mundo de la escuela y de la universidad, los ambientes de investigación científica y técnica, los lugares de la creación artística y de la reflexión humanista”.

(si deberían ser, tal vez, un convictorio de estudiantes de los últimos cursos de teología que aspiran a las órdenes o un lugar sobre el que empezar unos años de experiencia pastoral previa a la ordenación), o de los aspirantados (como lugares en los que ir conociendo poco a poco el carisma de una congregación, con un seguimiento cada vez más intenso).

En este sentido, creemos que unos seminaristas o novicios más maduros, que se han relacionado con gente de su misma edad, del mismo sexo y del opuesto, que han adquirido unos conocimientos previos antes del ingreso al noviciado o al seminario, son más conscientes de los pasos que quieren dar y, sobre todo, tienen una idea más completa de la vida y misión de la Iglesia.

En los seminarios, noviciados y escolasticados, después de haber recibido la formación universal indicada en el capítulo anterior, podrían aprender lenguas, culturas y tradiciones de la Iglesia particular a la que hubieran de servir, para lograr una más perfecta inculturación o, en su caso, también los carismas propios.

Nuestra propuesta, por lo tanto, invertiría el sistema actual de formación civil y eclesiástica. En lugar de tanta disgregación, lo que se busca es la unidad. Y frente a la degradación de los conocimientos, se persigue la promoción de estos. La Iglesia tiene veinte siglos de historia para poder “relanzar” –para decirlo con el papa Francisco– los “estudios eclesiásticos” con éxito.

Lo más importante es señalar que, en el siglo XXI, todos los candidatos a las órdenes sagradas y quienes deban ejercer una misión en la Iglesia (laicos o clérigos) tienen que ser, ante todo, personas muy bien formadas. No se trata de adquirir conocimientos como mera erudición, sino para el crecimiento personal, “porque no el mucho saber harta y satisface al ánimo, mas el sentir y gustar de las cosas internamente¹⁴³”, como escribió san Ignacio.

En palabras de León XIV: “esta llamada exige a todos, ministros ordenados y fieles laicos, una formación sólida e integral, que no se reduzca solo a algunas competencias cognitivas, sino que tenga como objetivo transformar nuestra humanidad y nuestra espiritualidad para que adquieran la forma del Evangelio y en nosotros se hagan realidad ‘los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús’ (Fil 2,5)¹⁴⁴”.

143 Ignacio, *Ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola*, Santander, Sal Terrae, 1984, [2], p. 1.

144 León XIV, *Discurso del santo padre León XIV a los formadores del curso Regina Apostolorum y a los miembros del capítulo general de los Padres Javerianos*, 25 de julio de 2025.

Tantos santos, desde los Santos Padres a san John Henry Newman, pasando por san Buenaventura, santo Tomás de Aquino, san Juan de la Cruz, santa Teresa y otros, han sido personas que han hecho grandes aportaciones al saber, y modelos a seguir. Junto con la promoción de la piedad y del cultivo de su honda espiritualidad, clérigos y laicos deben ser universitarios, capaces de poder enseñar y poner en práctica la Buena Nueva. De ahí, pues, la necesidad de que se formen en universidades y adquieran unos conocimientos sólidos y sistemáticos, para poder desarrollar mejor su misión.

En este sentido, habría que repensar las universidades eclesiásticas, más en calidad que en cantidad, tal y como se indicó en *Gravissimum educationis*¹⁴⁵, a fin de que una parte de la juventud católica pudiera formarse en ellas, con la ayuda de todas las instituciones eclesiásticas y, a partir de la educación recibida, discernir mejor su vocación y sus carismas.

3. Epílogo

Es necesario un cambio de paradigma en los saberes eclesiásticos para que tanto clérigos como laicos sean más conscientes de su misión y posean una concepción más global y bien estructurada de la Iglesia, en un mundo muchas veces hostil a su mensaje. La convivencia y formación conjunta de futuros clérigos y laicos permitiría que cada uno entendiera mejor su carisma, y que se pudieran aprovechar los mejor los dones.

Como puede verse, la propuesta que aquí hacemos sigue la doctrina católica y en absoluto es contraria ni a la Tradición ni al derecho canónico. Al contrario, ayudaría a que clérigos y laicos se dieran cuenta de sus potencialidades y de que aprovecharan mejor sus dones, deficientemente canalizados hoy por un clericalismo mal entendido y por una organización de los planes de estudios que no favorece la unidad de los saberes.

La Iglesia puede ser un faro intelectual, si toma en serio la misión de actualizar los saberes eclesiásticos. Los católicos de nuestro tiempo no deben asumir con seguidismo las ideas del mundo secular. Tienen que poseer una

¹⁴⁵ Pablo VI, *Gravissimum educationis momentum*, 1965, § 10: “El Santo Concilio recomienda con interés que se promuevan universidades y facultades católicas convenientemente distribuidas en todas las partes de la tierra, de suerte, sin embargo, que no sobrepasen por su número, sino por el prestigio de la ciencia, y que su acceso esté abierto a los alumnos que ofrezcan mayores esperanzas, aunque de escasa fortuna, sobre todo a los que vienen de naciones recién formadas”.

formación amplia, en la que poco a poco puedan madurar sus conocimientos y su estado de vida. Hemos planteado aquí un itinerario que permitiría unificar los saberes eclesiásticos, y dar coherencia y progresividad a la formación católica, a fin de superar muchos de los problemas que continúan presentes en nuestros días.

De esta forma, la maduración de la vocación personal tendría un carácter holístico, que se iría perfilando con el estudio y con la convivencia con otras personas, conociendo los diversos carismas eclesiales. Con ello, se iría diluyendo la separación tajante entre la formación de clérigos y laicos y, tras años de formación compartida, podría iniciarse una colaboración fructífera, en una sinodalidad bien entendida.

En fin, en un mundo en el que cada vez existen menos candidatos al sacerdocio, y a la vida consagrada, que se desaprovechan tantos dones de los laicos, y que los saberes eclesiásticos siguen en una situación de postración, hemos esbozado una propuesta de solución, que no solamente se muestra fiel a los dictados del Concilio Vaticano II, sino que intenta profundizar y canalizar de una manera más eficiente el sentir de los últimos pontífices, a la luz de la rica Tradición eclesial.

Así como la población y la natalidad en Europa y parte de América va disminuyendo, y su peso en el mundo es cada vez menor, sería muy importante que, al menos, transmitiera este legado formativo, que mostrara y enfatizara la unidad de los saberes. Con ello, germinaría y se inculturaría en todos los demás continentes, que han hecho y que harán en las próximas décadas una lectura renovada de la Tradición cristiana, y la abrirán a nuevos horizontes.

Probablemente, en unas décadas, estos planes de estudio tendrán que ser revisados a partir de las necesidades de la Iglesia, cuya experiencia, especialmente en África, Asia y América, exigirá nuevas medidas. Frente a los problemas de nuestro tiempo y frente a amenazas insidiosas y disgregadoras, toca ahora experimentar la unidad de la Iglesia y de sus saberes. Todo ello, en fin, debe llevarse a cabo en su misión y con fidelidad a sus orígenes y a sus dos mil años de historia, a fin de que pueda mejorar su presencia en el mundo y dé a conocer –con toda su profundidad– la luz de Cristo a las próximas generaciones.

CONCLUSIONES

I.- Este libro, a partir de *Veritatis Gaudium*, ha pretendido ser una reflexión histórica acerca de la crisis de los saberes eclesiásticos y una propuesta para superarla. En la primera parte, bajo la inspiración de *Fides et Ratio*, se estudia la conformación histórica de los saberes eclesiásticos hasta llegar a la actualidad. La segunda parte intenta ofrecer una vía para recomponer los saberes eclesiásticos, con un conjunto de reflexiones prácticas sobre los planes de estudios eclesiásticos y sobre la vocación personal.

II.- A lo largo de los primeros siglos del cristianismo, la Iglesia se empapó de los saberes profanos y los sintetizó con el *kerigma* y la tradición, en un proceso complejo y no exento de dificultades. Al final, acabó gestando una enciclopedia completa y unitaria del conocimiento, que paulatinamente se fue fragmentando. En primer lugar, se disgregó mediante la universidad bajomedieval, en la cual coexistieron saberes en manos de laicos y poderes civiles, y la Iglesia perdió el monopolio del saber, que había ostentado durante la Alta Edad Media. En segundo lugar, a inicios de la época Moderna, la Iglesia fue cuestionada, a causa del humanismo y de la Reforma. La respuesta fue el Concilio de Trento, en el cual se estableció una jerarquización de los saberes desde de la teología, que subyugó a la filosofía, al derecho canónico y a las humanidades, y que gestó un modelo, el cual –con salvedades– se ha mantenido básicamente uniforme hasta nuestros días.

En los albores de la época contemporánea, los Estados se fueron separando de la tutela de la Iglesia y los saberes eclesiásticos subsistieron, en la mayoría de los países católicos, en seminarios y universidades pontificias, en un estado de decaimiento y postración. Se trataba de una Iglesia completamente replegada en sí misma y que miraba con recelo al mundo civil. El Concilio Vaticano II decidió desechar el método escolástico y promover un diálogo con el ámbito secular, sin marcar muy claramente las directrices de la enseñanza para el futuro. Desde entonces, la Iglesia, hasta nuestros días, se ha ido acomodando a las directrices estatales y globales de la educación civil.

III.- Podemos concluir, a partir de la primera parte del libro, que ha existido, por un lado, una continuidad en la Iglesia católica sobre la idea de la unidad de los saberes (la unidad epistemológica de los mismos, y entre la fe y la razón, garantizada por Cristo), y, por otro, una progresiva fragmentación de estos, al compás de la creciente secularización.

La Iglesia, desde el nacimiento de las universidades, ha tenido un diálogo problemático con los saberes civiles, y le ha costado articular, de una manera del todo coherente, los saberes eclesiásticos. Desde la época bajomedieval, la Iglesia ha sido dominada cada vez más por los poderes civiles y, consciente de su debilidad, ha ido al compás de las reformas seculares. Esa circunstancia le ha hecho perder su fuerza y cohesión, y ha acabado trastocando el equilibrio de los saberes.

Tras el Concilio Vaticano II, no se dieron directrices detalladas en el ámbito de los saberes eclesiásticos ni en el de la formación de clérigos y laicos. Desde entonces, no se ha repensado sistemáticamente la unidad de los saberes eclesiásticos, sino que más bien se continuó con la estructura tridentina, desprovista del método escolástico, con énfasis en la Biblia y la pastoral, de forma algo improvisada. Se pensó que, con el diálogo con el mundo secular, habría una renovación del conocimiento. Sin embargo, la Iglesia se ha visto sobrepasada por una postmodernidad rampante, que la ha dejado aturdida, y que no ha facilitado una reflexión serena acerca de la unidad de los saberes eclesiásticos y su relación con los civiles. El resultado de sesenta años de diálogo de la Iglesia con el mundo secular ha supuesto una progresiva adaptación de aquella a este y una invasión de los saberes civiles sobre los eclesiásticos.

IV.- Los saberes eclesiásticos son independientes entre sí, aunque deben armonizarse. Afirmamos que este proceso debe darse respetando su autonomía y los contenidos irreductibles de cada uno de ellos, aunque buscando en todo momento las conexiones internas. Entendemos la armonía como una orientación de todos los saberes al fin sobrenatural al cual están llamados.

Para recomponer los saberes eclesiásticos, se propone un nuevo paradigma. Es necesario repensar un modelo de articulación de estos, que parta –según el Concilio Vaticano II– de la Palabra de Dios, en su contexto histórico y filológico, y que, desde él, se proyecte hacia la especulación filosófica, y luego se eleve hacia la teológica, la cual, finalmente, se traslade al derecho canónico. Por último, debe contrastarse el resultado una vez más con la Palabra de Dios recogida en las Sagradas Escrituras.

Debe evitarse el modelo actual, en el que hay un abuso de la teología, que deja postergados a los demás saberes, sin tener un modelo claro de diálogo y estructura del conocimiento. La carencia de unos saberes eclesiásticos correctamente ensamblados provoca confusiones y tergiversaciones y, sobre todo, impide que se llegue a una síntesis armoniosa, que muestre la verdad que hay en ellos. Para evitar la disgregación de los saberes y su falta de co-

nexión con los demás –como sucede en el mundo civil– es imprescindible que todos estén orientados hacia la finalidad sobrenatural que les sustenta y, sobre todo, que tengan en cuenta la unidad que existe entre ellos. De la tensión interna entre los distintos saberes eclesiásticos, que se relacionan entre sí primordialmente en el orden antes indicado, se puede lograr una unidad firme del conocimiento, que luego sea capaz de dialogar fructuosamente con los saberes civiles.

V.- De acuerdo con *Veritatis Gaudium*, para conseguir una armonización práctica de los saberes, deben organizarse unos planes de estudio eclesiásticos más ambiciosos y mejor acoplados, que persigan, sobre todo, la unidad de los saberes y el fin sobrenatural que anhelan. Esa unidad tiene que reflejarse en los aspectos prácticos de la disposición de las asignaturas y debe organizar el conocimiento progresivo de los estudiantes, a fin de que maduren con un esquema mental unitario, que sepa distinguir lo principal de lo secundario. Los saberes eclesiásticos deben estar presididos por las ideas de unidad, interrelación y progresividad del conocimiento, yendo de lo general a lo específico, y pasar primero por una armonización *ad intra* de los mismos, para acabar luego con un diálogo *ad extra*, con los seculares.

De hecho, si en el mundo secular se ha impuesto la tendencia de huir de la formación básica, cada vez más disgregada en itinerarios y optatividad, y se ha apostado por la hiperespecialización, en el mundo eclesiástico, de acuerdo con la tradición bimilenaria, se tiene que ir en el camino opuesto. Se trata de evitar el seguidismo de los planes civiles y de recuperar la autonomía propia, basada en la Tradición y el Magisterio. Para ello, es fundamental que se parta de una base común y sólida y que, solo desde ella, teniendo en mente la unidad de los saberes, se proceda a una progresiva especialización.

VI.- A fin de lograr los objetivos indicados, se propone repensar los actuales planes de estudio eclesiásticos. Es necesaria una reducción de la oferta de titulaciones de los saberes eclesiásticos y que el Bachillerato / Grado sea, sobre todo, un período de conocimiento y maduración de la unidad interna de los mismos. Una vez asentada esa unidad, se puede comenzar la especialización y el diálogo con los saberes seculares a partir de la Licenciatura.

Asimismo, se propone que los planes de estudio estén enfocados a cubrir las disciplinas eclesiásticas y otras materias relevantes para la defensa y enseñanza de la fe. De ahí que se integren indirectamente el Derecho, el Magisterio y la Comunicación, pues es fundamental que los saberes eclesiásticos se

enseñen en todos los niveles, existan juristas capacitados para ser consejeros “del segundo nivel” y del “tercer nivel”, y comunicadores en todos los medios, a fin de lograr una correcta difusión de la fe. Con ello, todos los católicos, desde su estado, podrían intervenir con mayor eficacia en la vida de la Iglesia y en los debates públicos.

VII.- Se propone articular el ciclo institucional en un doble Bachillerato / Grado en Filosofía eclesiástica y en Teología, de siete años de duración. Con ello, la formación recibida sería más amplia y se establecería como base para los ulteriores estudios de especialización. Para lograr la unidad del conocimiento, sería necesario cursar este doble Bachillerato / Grado en Filosofía eclesiástica y en Teología, sobre el cual se instituirían diversas Licenciaturas / Másteres de especialización. Se propondrían cuatro Licenciaturas / Másteres a partir del Bachillerato / Grado en Filosofía eclesiástica (Filosofía, Literatura clásica y cristiana, Historia de la Iglesia, y Arte sacro y bienes culturales de la Iglesia) y otras cuatro a partir del Bachillerato / Grado en Teología (Teología, Derecho canónico, Filología bíblica y Sagrada Escritura).

Asimismo, se propondría un Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas para quienes no quisieran o pudieran cursar el ciclo institucional, pensado también en siete años, compatible con otras ocupaciones apostólicas o profesionales. Este Bachillerato / Grado se podría cursar solo o también como un doble Bachillerato / Grado con tres especialidades muy necesarias para la promoción y defensa de la fe (Derecho, Magisterio y Comunicación). A partir del doble Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas y Derecho, se podría estudiar la Licenciatura / Máster en Derecho canónico y, desde el doble Bachillerato / Grado en Ciencias Religiosas y Magisterio, se podría cursar la Licenciatura / Máster en Pedagogía eclesiástica.

A fin de lograr la formación de especialistas, se dispondrían unos Diplomas, de tres o cuatro cuatrimestres de duración, concebidos, ora para dotar de una mayor experiencia profesional, ora de una suficiencia investigadora, como antesala del doctorado.

En la propuesta, se ha buscado asimismo que hubiera la máxima convergencia en las asignaturas, tanto en su vertiente de interrelación de los saberes, cuanto en la dimensión práctica, que favorecería los diversos itinerarios o la asunción de dobles Bachilleratos / Grados (Derecho, Magisterio y Comunicación) o Licenciaturas / Másteres (en Historia de la Iglesia y Arte sacro y bienes culturales de la Iglesia; y en Filología bíblica trilingüe y Sagrada Escritura).

De esta forma, los planes de estudio revelarían el equilibrio de los saberes en el orden y unidad antes indicados, de modo que los estudiantes ya los podrían estudiar de forma integrada y ello alimentaría una formación armónica.

VIII.- Estos planes de estudios podrían ser cursados tanto por hombres como por mujeres, para que conocieran la unidad interna de los saberes eclesíásticos, y les proporcionarían una titulación que avalara cada tramo de formación, homologable al mundo civil, aunque independiente de él.

La falta de una adecuada formación previa en la enseñanza secundaria, la actual lentitud de procesos madurativos, y la creciente esperanza de vida incitan a repensar la enseñanza superior católica a partir de los parámetros ya indicados: desde un conocimiento global e íntimo de la unidad de los saberes hasta la especialización, y desde un discernimiento, con conocimiento de causa, de los diversos saberes y de los carismas eclesiales hasta llegar la madurez de la concreción, para la elección del estado de vida.

IX.- Dando un paso más, se propone que las universidades eclesíásticas sean un centro de formación de hombres y mujeres, para que puedan aprender los saberes eclesíásticos e ir discerniendo su vocación y su misión. Ante un mundo en el que las vocaciones al sacerdocio y a la vida religiosa han ido disminuyendo, es necesario que un laicado formado pueda asumir muchas misiones que, hasta hace poco, habían ostentado los clérigos. No se trata tanto de una medida coyuntural, como de una redistribución de las funciones eclesiales, para una mayor clarificación de los dones y los carismas. Ello pasa especialmente en ámbito de la educación, en el que son necesarios maestros, profesores de educación secundaria (de religión, filosofía, lenguas clásicas, historia y arte, principalmente) y de enseñanza superior.

En las universidades eclesíásticas podrían convivir hombres y mujeres, que –con el tiempo y la adecuada formación– irían discerniendo su vocación, de acuerdo con los carismas de la Iglesia. Con ello, se extenderían lazos de confianza entre las diversas personas, de modo que se podrían enriquecer recíprocamente durante su etapa formativa, y luego a lo largo de su vida, lo cual ayudaría a ir superando la desconfianza entre el clero y el laicado.

Si la vocación se madurara en el contexto del estudio y con vías a una misión, cada persona tendría una información mucho más amplia de la realidad de la Iglesia y de todas sus dimensiones. Ello se traduciría en un bien también para las diócesis y el clero regular, pues podrían acompañar a todos los que quisieran acercarse y conocer mejor la Iglesia desde dentro, y poderles

atender y aconsejar con más acribia. A diferencia de lo que sucede en muchas universidades civiles, podrían ofrecerles una opción que hoy resulta “contracultural”: un programa educativo sólido y que les permitiera un crecimiento personal y espiritual, avalado con una titulación para cada tramo formativo. De esta forma, las personas irían floreciendo y el propio sistema educativo les ayudaría a conocer las opciones e, incluso, con el apoyo de las diócesis, los movimientos y las congregaciones, de acuerdo con las inclinaciones y capacidades, se podrían formar a personas en vistas a desempeñar oficios y misiones concretas.

Asimismo, sería necesario repensar la función de los seminarios, noviciados y escolasticados, bien como victorios para los estudiantes de los últimos años, bien como lugares de formación específica para el carisma o la espiritualidad concreta, o la inculturación en una etapa de preparación pastoral. De esa forma, los candidatos a la vida sacerdotal y religiosa, a fin de que su decisión fuera más madura y fundada, una vez cursados los estudios indicados, se habrían formado a la vista de los diversos carismas, y tendrían tiempo de ir conociendo y experimentando las diversas realidades eclesiales, tanto en su dimensión teórica, como en la vivencial.

X.- En definitiva, frente a la postmodernidad galopante, la Iglesia no tiene por qué adoptar sus ritmos, ni seguir la deriva disgregacionista de los saberes seculares. Al contrario, convendría unir los saberes eclesiásticos y seguir unos planes de estudio que mostraran su armonía, a fin de formar a católicos universitarios que sepan de dónde vienen y a dónde van. No pueden situarse contra el mundo secular, aunque sí apartarse por un tiempo de él, para aprender los saberes eclesiásticos, y luego dialogar con conocimiento de causa.

Con ello, pueden afrontarse mejor los retos de futuro y desarrollar las capacidades para participar, desde los diversos estados de vida, en la evangelización y en los debates públicos. Así podrían aportar desde una base sólida, puesto que muchos católicos de hoy no tienen una adecuada formación para contrarrestar el “relato” de determinadas tendencias y medios de comunicación.

Si la postmodernidad busca aislar al saber y al individuo, los saberes eclesiásticos –si están correctamente ensamblados– pueden ayudar a conocer la unidad y la armonía de lo natural y lo sobrenatural. Para ello, clérigos y laicos deben ser, ante todo, personas universitarias que vayan madurando su vocación, con años de estudio a sus espaldas, acompañadas por las diversas realidades de la vida eclesial.

De esta forma se puede alcanzar no solo el fin de *Veritatis Gaudium* –el relanzamiento de los “saberes eclesiales”– sino también llevar a cabo la misión pastoral del Concilio Vaticano II, y seguir manteniendo viva la unidad de los saberes que, como signo distintivo, recorre toda la historia de la Iglesia en busca de la Verdad.

BIBLIOGRAFÍA

a) Documentos de la Santa Sede (en orden cronológico)

- Pío X, *Pascendi Dominici gregis*, 1907.
- Benedicto XV, *Seminaria clericorum. Nova conditur Sacra Congregatio "De seminariis et de studiorum Universitatibus"*, 1915.
- Pío XI, *Deus scientiarum Dominus*, 1931.
- Pío XII, *Divino afflante spiritu*, 1941.
- Pablo VI, *Lumen gentium*, 1964.
- Pablo VI, *Gaudium et spes*, 1965.
- Pablo VI, *Gravissimum educationis momentum*, 1965.
- Pablo VI, *Optatam totius*, 1965.
- Congregación para la Educación Católica, "Normae quaedam ad constitutionem apostolicam 'Deus scientiarum Dominus' de studiis academicis ecclesiasticis recognoscendam", *Seminarium*, XX (1968), pp. 765-787.
- Juan Pablo II, *Sapientia Christiana*, 1979.
- Congregación para la Educación Católica, Normas de la Sagrada Congregación para la Educación Católica en orden a la recta aplicación de la Constitución Apostólica *Sapientia Christiana*, 1979.
- Juan Pablo II, *Dilecti amici*, 1985.
- Juan Pablo II, *Christifideles Laici. Exhortación Apostólica sobre la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo*, 1988.
- Catecismo de la Iglesia Católica, 1992.
- Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, 1998.
- Congregación para la Educación Católica, Decreto con el que se renueva el orden de estudios en las Facultades de Derecho canónico, 2002.
- Benedicto XVI, *Discurso del Santo Padre en la Universidad de Ratisbona*, 2006.
- Benedicto XVI, *Discurso preparado para el encuentro con la Universidad de Roma "La Sapienza"*, 2008.
- Congregación para la Educación Católica, Decreto de Reforma de los estudios eclesíásticos de Filosofía, 2011.
- Francisco, *Discurso del Santo Padre Francisco a los participantes en el congreso internacional de pastoral de las grandes ciudades*, 27 de noviembre de 2014.
- Congregación para la Educación Católica, Instrucción "Los estudios de Derecho Canónico a la luz de la reforma del proceso matrimonial", 2018.
- Francisco, *Veritatis Gaudium*, 2018.
- Congregación para la Educación Católica, Normas aplicativas de la Congregación para la Educación Católica en orden a la recta ejecución de la Constitución Apostólica *Veritatis Gaudium*, 2018.

Francisco, *Carta sobre la renovación del estudio de la historia de la Iglesia*, de 21 de noviembre de 2024.

León XIV, *Discurso del Santo Padre León XIV al Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede*, 16 de mayo de 2025.

León XIV, *Discurso del santo padre León XIV a los formadores del curso Regina Apostolorum y a los miembros del capítulo general de los Padres Javerianos*, 25 de julio de 2025.

b) Bibliografía complementaria

Aigrain, R., *Les universités catholiques*, Paris, Auguste Picard, 1935.

Alberigo, G. – Jossua, J. P. (eds.), *La recepción del Vaticano II*, Madrid, Cristianidad, 1987.

Alonso Schökel, L., *Hermenéutica de la Palabra I*, Madrid, Cristianidad, 1986.

Álvarez de las Asturias, N. – Sedano, J., *Derecho canónico en perspectiva histórica. Fuentes, ciencia e instituciones*, Pamplona, Eunsa, 2022.

Armerio, R., *Iota unum: estudio sobre las transformaciones de la Iglesia Católica en el siglo XX*, Madrid, Criterio Libros, 2003.

Basevi, C., “León XIII y la redacción de la *Aeterni Patris*”, *Scripta Theologica*, 11 (1979), pp. 491-533.

Belda Plans, J., “Domingo de Soto y la defensa de la Teología escolástica en Trento”, *Scripta Theologica*, 27/2 (1995), pp. 423-458.

Belda Plans, J., *La Escuela de Salamanca y la renovación de la Teología en el siglo XVI*, Madrid, BAC, 2000.

Bertrán Quera, M., *La Pedagogía de los Jesuitas en la Ratio Studiorum*, San Cristóbal – Caracas, Universidad Católica del Tachira – Universidad Católica Andrés Bello, 1984.

Blanch Nougés, J. M., “Cristianismo y Derecho Romano: una relación controvertida”, en M. A. Rodríguez de la Peña – F. J. López Atanes (eds.), *Traditio catholica: en torno a las raíces cristianas de Europa*, Madrid, CEU Ediciones, 2009, pp. 103-120.

Brown, P., *El primer milenio de la cristiandad europea*, Barcelona, Crítica, 1997.

Chesterton, G. K., *Ortodoxia*, Barcelona, Acantilado, 2013.

Churruga, J. de, *Cristianismo y Mundo Romano*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1998.

Coma Fort, J. M., “*Codex Theodosianus*”: historia de un texto, Madrid, Dykinson, 2014.

Congar, Y., *¿Qué es un laico?*, Buenos Aires, Editorial Heroica, 1960.

Congar, Y., *Ministerios y comunión eclesial*, Madrid, Fax, 1973.

Danielou, J., *El futuro de la religión*, Madrid, CEU, 1969.

- Dreyfus, H. – Taylor, C., *Recuperar el realismo*, Madrid, Ediciones Rialp, 2016.
- Esposito, B., “Presentación y comentario de la Constitución Apostólica Veritatis Gaudium y de las Ordinationes anejas, sobre las Universidades y Facultades eclesiásticas”, *Ius canonicum*, 58 (2018), pp. 813-856.
- Fantappiè, C., *Per un cambio di paradigma. Diritto canonico, teologia e riforma della Chiesa*, Bologna, EDB, 2019.
- Fosbery, A. E., *Principios de integración de los saberes en la universidad FASTA*, Mar del Plata, FASTA, 2012.
- Fraile, G., “El Cristianismo y la Filosofía”, *Estudios filosóficos*, 3 (1954), pp. 33-81.
- García de Castro Valdés, J., “La estructura interna del discernimiento”, *Manresa*, 315 (2008), pp. 125-140.
- García Farrero, J. – Lafuente Nafría, B. – Vilanou Torrano, C., “Las Universidades católicas en Europa: Lovaina, Friburgo y Milán. Sus repercusiones en España a comienzos del siglo XX”, *Foro de Educación: Pensamiento, Cultura y Sociedad*, 16 (2018), pp. 141-170.
- Garin, E., *La revolución cultural del Renacimiento*, Barcelona, Crítica, 1981.
- Gibellini, R., *La teología del siglo XX*, Santander, Sal Terrae, 1998.
- Gilson, É., *El Filósofo y la Teología*, Madrid, Guadarrama, 1962.
- Gilson, É., *El realismo metódico*, Madrid, Ediciones Rialp, 1974.
- Gilson, É., *Introducción al estudio de San Agustín*, Córdoba, Alfa Ediciones, 2022.
- Gómez Oyarzún, G., *La universidad a través del tiempo*, México, Universidad Iberoamericana, 1998.
- González Álvarez, Á., “San Agustín y la primera filosofía cristiana”, *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, 65 (1988), pp. 135-144.
- Grabmann, M., *Historia de la teología católica. Desde fines de la era patristica hasta nuestros días*, Madrid, Espasa Calpe, 1940.
- Grasso, D., *Los carismas en la Iglesia*, Madrid, Cristiandad, 1984.
- Gutiérrez, C., “John Henry Newman y la idea de la universidad”, *Estudios*, 106 (2013), pp. 167-179.
- Hadot, P., *La filosofía como forma de vida*, Salamanca, Alpha Decay, 2009.
- Ignacio, S., *Ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola*, Santander, Sal Terrae, 1984.
- Illanes, J.L., *Teología y Facultades de Teología*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1991.
- Izquierdo, C. (ed.), *Dios en la palabra y en la historia. XIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona, EUNSA, 1992.
- Jaeger, W., *Cristianismo Primitivo y Paideia griega*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965.

- Kant, I., *El conflicto de las Facultades*, Madrid, Alianza, 2003.
- Langella, S. – Ramis Barceló, R. (eds.), *¿Qué es la Escuela de Salamanca?*, Madrid-Porto, Síndéresis, 2021.
- Langella, S. – Ramis Barceló, R. (eds.), *¿Qué es la Segunda Escolástica?*, Madrid-Porto, Síndéresis, 2023.
- Leinsle, U. G., “La escolástica desde la Edad Moderna hasta la Ilustración”, en E. Coreth – W. M. Neidl – G. Pfligersdorffer (eds.), *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Madrid, Encuentro, 1994, pp. 51-68.
- Lluch Baixauli, M., “La unidad de los saberes en la historia de la Iglesia”, en *Actas del I Simposio Internacional fe cristiana y cultura contemporánea. Fe y Razón*, Pamplona, EUNSA, 1999, pp. 47-70.
- Lutz, H., *Reforma y Contrarreforma. Europa entre 1520 y 1648*, Madrid, Alianza, 2008.
- Liotard, J. F., *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*, Madrid, Cátedra, 1984.
- MacIntyre, A., *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica, 1987.
- MacIntyre, A., *Dios, filosofía, universidades: historia selectiva de la tradición filosófica católica*, Granada, Nuevo inicio, 2012.
- Maritain, J., *Humanismo integral*, Buenos Aires, Ediciones Carlos Lohlé, 1966.
- Marrou, H. I., *Teología de la historia*, Madrid, Rialp, 1978.
- Martínez Neira, M. – Ramis Barceló, R., *La libertad de enseñanza. Un debate del Ochocientos europeo*, Madrid, Dykinson, 2019.
- Momigliano, A., (ed.), *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.
- Newman, J. H., *Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria*, Pamplona, Eunsa, 1996.
- Nietzsche, F., “La sanguijuela”, en *Así habló Zaratustra, Obras completas*, Volumen IV, Madrid, Tecnos, 2016.
- Nixey, C., *La edad de la penumbra: Cómo el cristianismo destruyó el mundo clásico*, Madrid, Taurus, 2019.
- Ocáriz, F., *Naturaleza, gracia y gloria*, Pamplona, Eunsa, 2000.
- Pegueroles, J., *El pensamiento filosófico de san Agustín*, Barcelona, Labor, 1972.
- Pegueroles, J., “Patria y el Camino. El juicio de San Agustín sobre el platonismo”, *Espíritu*, 27 (1978), pp. 47-75.
- Ramallo, V., *El Derecho y el Misterio de la Iglesia*, Roma, Università Gregoriana, 1972.
- Ramis Barceló, R., “El derecho canónico y los demás saberes: una síntesis histórica en cinco paradigmas y una propuesta para el futuro”, *Ius canonicum*, 62/1 (2022), pp. 33-59.
- Ramis Barceló, R., *La segunda escolástica. Una propuesta de síntesis histórica*, Madrid, Dykinson, 2024.

- Ramis Barceló, R. (ed.), *Ramón Llull y los saberes universitarios*, Madrid-Porto, Sindéresis, 2025.
- Ratzinger, J., “Discurso del Emmo. y Revmo. Cardenal Dr. Joseph Ratzinger”, *Scripta Theologica*, 30/2 (1998), pp. 387-393.
- Reina, V. de, “La influencia romana en el Derecho Canónico como cuestión metodológica”, *Ius canonicum*, 17 (1969), pp. 179-220.
- Rico, F., *El sueño del humanismo: de Petrarca a Erasmo*, Madrid, Alianza, 1993.
- Ridder-Symoens, H. de (ed.), *Historia de la Universidad en Europa*, Vol. 1, Bilbao, Universidad del País Vasco, 1995.
- Rojas, H., “Universal vocación a la Santidad y ‘vocaciones Especiales’. El Dilema de su conceptualización”, *Estudios Eclesiásticos*, 390 (2024), pp. 737-759.
- Sánchez Cañizares, J., “Filosofía griega y revelación cristiana: La recepción patristica del discurso del Areópago”, *Scripta Theologica*, 39/1 (2007), pp. 185-201.
- Saranyana, J. I., *Historia de la teología cristiana (750-2000)*, Pamplona, EUNSA, 2020.
- Schillebeeckx, E., *El mundo y la Iglesia*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1969.
- Schillebeeckx, E., *Soy un teólogo feliz. Entrevista con F. Strazzari*, Madrid, Sociedad de Educación Atenas, 1994.
- Snow, C. P., *Las dos culturas y un segundo enfoque*, Madrid, Alianza, 1977.
- Vergara, J., “‘Sapientia Christiana’: tradición y modernidad en la pedagogía teológica”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 15 (2006), pp. 69-88.
- Vergara Ciordia, J. – Comella Gutiérrez, B., “El seminario conciliar en las relaciones Iglesia-Estado en España desde Trento al Concilio Vaticano II”, *Revista de estudios extremeños*, 70/1 (2014), pp. 553-596.
- Vilanova, E., *Historia de la teología cristiana*, Vol. 1, Barcelona, Herder, 1987.
- Von Balthasar, H. U. von, *Teología de la historia*, Madrid, Encuentro, 1992.
- Zollner, H. – Vittigni, G., “‘Fedeltà creativa e identità umana’. Vocazione cristiana e psicologia”, *Gregorianum*, 91/2 (2010), pp. 370-378.

PROGRAMA HISTORIA DE LAS UNIVERSIDADES
PUBLICACIONES
ISSN: 1886-0710

1. *Estado de la Universidad de Alcalá (1805)*, estudio preliminar de José Luis Peset, edición de Diego Navarro, Madrid 1999, 120 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/7875>
2. *La investigación en la universidad*, edición de Carmen Merino, Madrid 1999, 217 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/7876>
3. Aurora Rivière Gómez, *Orientalismo y nacionalismo español. Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843-1868)*, Madrid 2000, 143 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/7905>
4. Manuel Martínez Neira, *El estudio del derecho. Libros de texto y planes de estudio en la universidad contemporánea*, Madrid 2001, 318 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/7877>
5. Daniel Comas Caraballo, *Autonomía y reformas en la Universidad de Valencia (1900-1922)*, Madrid 2001, 334 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/7878>
6. Carolina Rodríguez López, *La Universidad de Madrid en el primer franquismo: ruptura y continuidad (1939-1951)*, Madrid 2002, 490 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/7879>
7. Ramon Aznar i Garcia, *Cánones y leyes en la universidad de Alcalá durante el reinado de Carlos III*, Madrid 2002, 349 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/7880>
8. Enrique Villalba Pérez, *Consecuencias educativas de la expulsión de los jesuitas de América*, Madrid 2003, 246 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/7881>
9. *Archivos universitarios e historia de las universidades*, edición de José Ramón Cruz Mundet, Madrid 2003, 345 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/7882>
10. *La enseñanza del derecho en el siglo XX. Homenaje a Mariano Peset*, edición de Adela Mora Cañada, Madrid 2004, 578 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/7883>

11. Manuel Martínez Neira/José M.^a Puyol Montero/Carolina Rodríguez López, *La universidad española 1889-1939. Repertorio de legislación*, Madrid 2004, 389 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/7884>
12. *Hacia un modelo universitario: la Universidad Carlos III de Madrid*, edición de Adela Mora Cañada y Carolina Rodríguez López, Madrid 2004, 365 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/7885>
13. *Manuales y textos de enseñanza en la universidad liberal*, edición de Manuel Ángel Bermejo Castrillo, Madrid 2004, 750 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/7886>
14. Susana Guijarro González, *Maestros, escuelas y libros. El universo cultural de las catedrales en la Castilla medieval*, Madrid 2004, CD + 349 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/7887>
15. *Filosofía para la universidad, filosofía contra la universidad*, edición de Faustino Oncina Coves, Madrid 2008, 360 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/3506>
16. Manuel Martínez Neira/José María Puyol Montero, *El doctorado en derecho. 1930-1956*, Madrid 2008, 340 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/3386>
17. Germán Perales Birlanga, *El estudiante liberal. Sociología y vida de la comunidad escolar universitaria de Valencia. 1875-1939*, Madrid 2009, 326 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/4376>
18. Alfons Aragoneses, *Un jurista del Modernismo. Raymond Saleilles y los orígenes del derecho comparado*, Madrid 2009, 259 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/5778>
19. Antonio López Vega, *Biobibliografía de Gregorio Marañón*, Madrid 2009, 187 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/6178>
20. Pio Caroni, *La soledad del historiador del derecho. Apuntes sobre la conveniencia de una disciplina diferente*, Madrid 2010, 225 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/6560>
21. Francisco Crosas López, *De enanos y gigantes. Tradición clásica en la cultura medieval hispánica*, Madrid 2010, 169 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/8346>
22. Manuel Martínez Neira/Natividad Araque Hontangas, *El marqués de Morante y la Universidad de Madrid*, Madrid 2011, 277 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/10578>

23. Antonio Planas Rosselló/Rafael Ramis Barceló, *La facultad de leyes y cánones de la Universidad Luliana y Literaria de Mallorca*, Madrid 2011, 186 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/11325>
24. Francisco Ayala/Eduardo L. Llorens/Nicolás Pérez Serrano, *El derecho político de la Segunda República*, estudio preliminar, edición y notas de Sebastián Martín, Madrid 2011, CLXXXIX + 396 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/11365>
25. Pablo Campos Calvo-Sotelo, *La evolución histórica del espacio físico de la universidad. Impulsos conceptuales, paradigmas arquitectónicos, estrategias institucionales y propuestas recientes de innovación*, Madrid 2011, 236 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/12017>
26. Andry Matilla Correa, *Los primeros pasos de la ciencia del Derecho Administrativo en Cuba. José María Morilla y el Breve tratado de Derecho Administrativo (1847)*, Madrid 2011, 329 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/12033>
27. José María Puyol Montero, *La autonomía universitaria en Madrid (1919-1922)*, Madrid 2011, 545 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/12289>
28. Manuel Cachón Cadenas, *Historias de procesalistas, universidades y una guerra civil (1900-1950)*, Madrid 2012, 681 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/14588>
29. María Paz Alonso Romero, *Salamanca, escuela de juristas. Estudios sobre la enseñanza del derecho en el Antiguo Régimen*, Madrid 2012, 722 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/15129>
30. Carlos Nieto Sánchez, *San Clemente de Bolonia (1788-1889): el fin del Antiguo Régimen en el último colegio mayor español*, Madrid 2012, 480 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/15708>
31. Natividad Araque Hontangas, *Manuel José Quintana y la Instrucción pública*, prólogo de Jean-Louis Guereña, Madrid 2013, 427 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/17196>
32. *La Universidad Central durante la Segunda República: Las Ciencias Humanas y Sociales y la vida universitaria*, edición de Eduardo González Calleja y Álvaro Ribagorda, Madrid 2013, 376 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/17394>
33. Manuel Martínez Neira, *La creación del cuerpo de catedráticos de universidad (1812-1857). Estudio histórico-jurídico*, Madrid 2013, 358 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/18077>

34. Luis Enrique Otero Carvajal (dir.), *La Universidad nacionalcatólica. La reacción antimoderna*, Madrid 2014, 1098 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/18911>
35. Manuel Martínez Neira, *La regulación de las oposiciones a cátedras universitarias: 1845-1931*, Madrid 2014, 146 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/19338>
36. Leoncio López-Ocón (ed.), *Aulas modernas. Nuevas perspectivas sobre las reformas de la enseñanza secundaria en la época de la JAE (1907-1939)*, Madrid 2014, 364 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/19883>
37. María Ángeles Longás Lacasa, *Historia de la Biblioteca de la Universidad de Mallorca (1767-1829)*, Madrid 2015, 437 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/21552>
38. Fernando Liendo Tagle, *Pablo de Olavide y la nueva planta de los estudios*, Madrid 2016, 176 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/23895>
39. Rafael Ramis Barceló, *Doctores hispanos en leyes y cánones por la Universidad de La Sapienza de Roma (1549-1774)*, Madrid 2017, 274 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/24015>
40. Julián Gómez de Maya, *De Al-Ricotí al rector Sabater: estudios históricos sobre la Universidad de Murcia y sus antecedentes*, Madrid 2017, 388 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/24848>
41. Luigiaurelio Pomante, *A Great Research Lab on University History and Higher Education in Spain: Instituto Antonio de Nebrija de Estudios sobre la Universidad (1997-2009)*, Madrid 2017, 253 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/25309>
42. Pablo Campos Calvo-Sotelo/Laura Luceño Casals, *Las formas de la educación. Vínculos entre dimensión docente y dimensión arquitectónica en disciplinas creativas, como expresión de innovación universitaria*, Madrid 2018, 169 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/26594>
43. Rafael Ramis Barceló/Pedro Ramis Serra, *Los primeros grados de la Universidad de Baeza (1549-1580)*, Madrid 2018, 234 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/27079>
44. Víctor Guijarro Mora, *Artefactos y acción educativa. La cultura del objeto científico en la enseñanza secundaria en España (1845-1930)*, Madrid 2018, 273 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/27200>

45. *Oposiciones a cátedras de derecho (1847-1943)*, edición de Javier Carlos Díaz Rico, Madrid 2018, 486 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/27454>
46. Rafael Ramis Barceló, *Estudios sobre la Universidad de Lérida (1561-1717)*, Madrid 2018, 190 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/27465>
47. Leoncio López-Ocón/Víctor Guijarro/Mario Pedrazuela (eds.), *Aulas Abiertas. Profesores viajeros y renovación de la enseñanza secundaria en los países ibéricos (1900-1936)*, Madrid 2018, 561 pp. + ilustraciones.
<https://hdl.handle.net/10016/27684>
48. Dámaso de Lario, *Escuelas de imperio. La formación de una elite en los Colegios Mayores (siglos XVI-XVII)*, Madrid 2019, 465 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/28127>
49. Natividad Araque Hontangas, *El Instituto Femenino Isabel la Católica: un centro modélico del CSIC*, Madrid 2019, 455 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/29046>
50. Rafael Ramis Barceló/Pedro Ramis Serra, *Las Ordenaciones de la Universidad de Barcelona de 1638*, Madrid 2019, 254 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/29070>
51. Enrique Gudín de la Lama/Javier Voces Fernández, *El Duque de Rivas y la Instrucción pública*, Madrid 2019, 80 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/29150>
52. Manuel Martínez Neira/Rafael Ramis Barceló, *La libertad de enseñanza. Un debate del Ochocientos europeo*, Madrid 2019, 476 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/29808>
53. Francisco Javier Rubio Muñoz, *La República de sabios. Profesores, cátedras y universidad en la Salamanca del siglo de Oro*, Madrid 2020, 289 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/29856>
54. Celia Alejandra Ramírez Santos/José Luis Egío, *Conceptos, autores, instituciones. Revisión crítica de la investigación reciente sobre la Escuela de Salamanca (2008-19) y bibliografía multidisciplinar*, Madrid 2020, 333 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/30100>
55. Rafael Ramis Barceló/Pedro Ramis Serra, *Estudios sobre la Universidad de Tortosa (1600-1717)*, Madrid 2020, 288 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/30367>

56. Rafael Ramis Barceló/Pedro Ramis Serra, *Actos y grados de la Universidad de Alcalá (1523-1544)*, Madrid 2020, 563 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/30817>
57. Rafael Ramis Barceló/Pedro Ramis Serra, *Los grados de la Universidad de Ira-che (1613-1700)*, Madrid 2020, 680 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/31395>
58. María José Torres Parra, *El ministro Lora Tamayo y la universidad*, Madrid 2021, 224 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/33131>
59. Dámaso de Lario, *Establecemos y ordenamos. Un análisis comparado de los estatutos y constituciones de los siete Colegios Mayores españoles (siglos XIV-XVII). Con una transcripción de las constituciones y estatutos del Colegio de Santa Cruz de Valladolid*, Madrid 2021, 209 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/33361>
60. Rafael Ramis Barceló/Pedro Ramis Serra, *La Universidad de Gerona (1561-1717)*, Madrid 2022, 317 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/34275>
61. Francisco Giner de los Ríos, *Sobre reformas en nuestras Universidades*, Madrid 2022, 93 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/34590>
62. Rafael Ramis Barceló/Pedro Ramis Serra, *Estudios sobre la Universidad de Tar-ragona (1572-1717)*, Madrid 2022, 188 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/35178>
63. Miguel de Unamuno, *De la enseñanza superior en España / La enseñanza del latín en España*, Madrid 2022, 79 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/35557>
64. Rafael Ramis Barceló/Pedro Ramis Serra, *La Universidad de Vic (1599-1717)*, Madrid 2022, 307 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/35891>
65. Álvaro Ribagorda/Leoncio López-Ocón (eds.), *La Universidad Central durante la Segunda República: las facultades de ciencias y su contexto internacional*, Madrid 2022, 449 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/36057>
66. Miguel José López-Guadalupe Pallarés, *Redes y estrategias de ascenso en la Monarquía Hispánica. La familia Malvezzi y el Colegio de España en Bolonia (siglos XV-XVI)*, Madrid 2023, 332 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/36487>

67. Rafael Ramis Barceló/Pedro Ramis Serra, *Actos y grados de la Universidad de Orihuela en el siglo XVIII*, Madrid 2023, 395 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/36607>
68. Marcelino Menéndez y Pelayo, *Informe sobre reformas universitarias*, Madrid 2023, 44 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/36815>
69. Daniel Marías/Álvaro Ribagorda (eds.), *Viajes en la década de 1930: prácticas culturales y experiencias intelectuales durante la Segunda República española*, Madrid 2023, 264 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/37271>
70. Mario Francisco Quirós Soro, *El Hospital de Pobres Estudiantes del Estudio General de Valencia (1540-1847)*, Madrid 2023, 148 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/37289>
71. Belinda Rodríguez Arrocha/María del Pilar Hernández Limonchi (coord.), *Los pueblos indígenas en la contemporaneidad: la vinculación comunitaria en la educación jurídica intercultural en México*, Madrid 2023, 209 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/37422>
72. Gregorio González Roldán, *Depuración republicana y franquista de los catedráticos de universidad: antecedentes, contexto y legislación*, Madrid 2023, 819 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/37518>
73. Natividad Araque Hontangas, *La economía política y sus primeras cátedras en el University College London*, Madrid 2023, 302 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/38021>
74. Rafael Ramis Barceló/Pedro Ramis Serra, *La Universidad de Barcelona en el siglo XVII*, Madrid 2023, 483 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/38328>
75. Rafael Ramis Barceló/Pedro Ramis Serra, *La Universidad de Zaragoza a finales del siglo XVII*, Madrid 2023, 535 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/38680>
76. Rafael Ramis Barceló/Pedro Ramis Serra, *Los grados de la Universidad de Irache en el siglo XVIII (1701-1824)*, Madrid 2024, 729 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/39389>
77. Carlos Fernando Teixeira Alves, *Nature, Enlightenment, and University Reforms in the Iberian Peninsula: A Comparative Analysis of the Universities of Salamanca and Coimbra (1766-1820)*, Madrid 2024, 215 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/43752>

78. Rafael Ramis Barceló, *La Segunda Escolástica: una propuesta de síntesis histórica*, Madrid 2024, 443 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/43755>
79. Rafael Ramis Barceló/Pedro Ramis Serra, *Actos y grados de la Universidad de Alcalá (1544-1562)*, Madrid 2024, 707 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/43917>
80. Manuel Casado Arboniés/Francisco Javier Casado Arboniés/Emiliano Gil Blanco, *El Colegio de los Verdes de la Universidad de Alcalá (1586-1843)*, prólogo de Rafael Ramis Barceló, Madrid 2024, 776 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/44102>
81. Carlos Veci Lavín/Manuel Martínez Neira, *La restauración de los colegios mayores en el siglo XX*, Madrid 2024, 435 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/44418>
82. José María Caparrós Lorencio, *Memorias de un colegial del Sacromonte*, estudio preliminar y edición de Julián Gómez de Maya, Madrid 2025, 152 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/47890>
83. *Tradición, memoria y progreso: retos actuales de la universidad desde la historia*. XV Congreso Internacional sobre Historia de las Universidades, 2 vols., Madrid 2025, 579 + 519 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/48123>
84. Rafael Ramis Barceló, *La armonización de los saberes eclesiásticos: claves para repensar la enseñanza superior católica*, Madrid 2025, 153 pp.
<https://hdl.handle.net/10016/48254>