



1. Algunos desafíos educativos actuales

Hoy se pide por todas partes un proyecto educativo caracterizado para la interculturalidad, la interdisciplinariedad y la solidaridad, forzadas en cierto sentido por la globalización y por las crisis a las que nos enfrentamos (antropológica, ecológica, económica, sanitaria, etc.). Tener en cuenta ese marco es necesario para educar en general, y lo es también para la educación de la fe.

Avanzar en una educación con esas tres características reclama ante todo un fortalecimiento de la identidad de las personas en relación con su propia cultura. Precisan asimismo del respeto a la identidad de las ciencias humanas y sociales en relación con su propia naturaleza y método. Al mismo tiempo, hoy la religión requiere enseñarse desde el humanismo cristiano; es decir, desde una visión cristiana del hombre o desde una antropología cristiana [1].

En esa antropología se relacionan íntimamente la racionalidad, la experiencia (con sus aspectos afectivos) y la dimensión social de la persona (con sus aspectos familiares, socioculturales y eclesiales).

Detengámonos en las tres características apuntadas —interculturalidad, interdisciplinariedad y solidaridad— y en la cultura digital.

La interculturalidad viene pedida por el respeto al bien común y la promoción humana. El ambiente pluri-religioso no significa renunciar al anuncio del Evangelio, o caer en el relativismo, en el sincretismo o en el indiferentismo.

Por ello se nos invita a estar atentos, entre nosotros, por una parte, al relativismo que conlleva pasividad ante las necesidades, razones y valores de los demás; por otra parte, a una actitud de mera asimilación, que hoy se advierte ante los inmigrantes que proceden de otras culturas, a quienes se soporta en nombre de la mentalidad occidental consumista con pretensiones universalistas [2]. Además, la educación de la fe pide evitar la mentalidad

fundamentalista y rigorista, y también la puramente defensiva.

En cuanto a la interdisciplinariedad, requiere mucho ejercicio; para empezar, en la mente de los educadores.

Como método para desarrollar, en la práctica, la relación entre fe y razón y entre fe y cultura en una institución de inspiración católica, hace conveniente, en efecto, una educación de tipo interdisciplinar [3], tanto en la justicia a la realidad, como en la investigación y también en la dinámica misma de la tarea educativa.

Se busca así una educación integral —o quizá mejor una pedagogía de la integración personal— abierta a la trascendencia. Esta tarea pide, por un lado, un exquisito respeto a la identidad y método de cada disciplina escolar y académica: y al mismo tiempo, una coherencia con la identidad y método propios de la enseñanza propiamente religiosa (enseñanza escolar de la religión).

Como disciplina escolar, es necesario que la enseñanza de la religión católica presente la misma exigencia de sistematización y rigor que las demás disciplinas (...). Es necesario que sus objetivos se realicen según la finalidad propia de la institución escolar. Respecto a las otras disciplinas, la enseñanza de la religión católica está llamada a madurar la disposición a un diálogo respetuoso y abierto, especialmente en este tiempo en que las posiciones se confrontan fácilmente hasta llegar a violentos encuentros ideológicos. “De modo que a través de la religión puede pasar el testimonio-mensaje de un humanismo integral, alimentado por la propia identidad y por la valorización de sus grandes tradiciones, como la fe, el respeto de la vida humana desde la concepción hasta su fin natural, de la familia, de la comunidad, de la educación y del trabajo: son ocasiones e instrumentos que no son de clausura sino de apertura y diálogo con todos, y con todo lo que conduce al bien y a la verdad. El diálogo sigue siendo la única solución posible, incluso frente a la negación de los religiosos, del ateísmo y el agnosticismo” [4],[5].

La enseñanza de la religión —que no es una ciencia interdisciplinar, pero pide tener en cuenta la interdisciplinariedad— ha de hacerse, decíamos, desde el humanismo cristiano.

Esto significa que esa enseñanza debe presentarse no solo como un derecho — lo es, en cuanto forma parte del derecho de la libertad religiosa que tienen los padres a la hora de escoger la educación que desean para sus hijos—, sino también como una oferta cultural más rica.

Quizá valga la pena insistir en el “estilo” de la educación católica, que pide un clima de diálogo, de respeto, participación y colaboración con las familias para desarrollar el proyecto educativo. No se debe plantear la enseñanza de la religión como “catequesis” (dirigida a la práctica de la vida cristiana), sino como información reflexiva en el contexto del diálogo intercultural.

Esto no quiere decir que la enseñanza de la religión se oponga a la catequesis o la rechace. Más bien se trata de dos modalidades complementarias de lo que en la época de los Padres comenzó a llamarse catequesis en sentido amplio, es decir educación de la fe [6].

En el sentido actual, la catequesis o educación en la fe tiene su lugar propio en la comunidad cristiana: en las familias y en las parroquias; y también puede realizarse sin duda en las escuelas, accediendo a los deseos de las familias o de los alumnos que lo deseen, pero fuera de las clases de religión. En todo caso, al igual que la enseñanza religiosa escolar, la catequesis requiere hoy una profunda renovación e inculturación [7].

Vengamos ya a la cuestión que nos interesa: ¿cuál sería la contribución de la educación cristiana y católica en este marco? Si lo católico significa universalidad y plenitud, la educación de inspiración católica se sitúa en la línea de una propuesta de vida plena; con un horizonte de universalidad, capaz de promover el diálogo y establecer puentes, que conduzca a la unión entre la verdad y el amor, y facilite la reciprocidad del bien como fuente de civilización y verdadera humanización.

Esta aportación se traduce en la claridad y fuerza con que el espíritu cristiano puede ayudar frente a todo instinto egoísta de violencia y de guerra [8]. Pero no se trata de una “plenitud” que sería simplemente continuidad hasta lo más alto posible de lo humano. Lo cristiano significa siempre a la vez novedad: la novedad que trae Cristo como clave del sentido de la vida, del mundo y de la historia.

Así, el mensaje del Evangelio, centro de nuestro mensaje educativo, presenta a Dios como Ser en relación, puro acto de amor. De ahí se deduce, para los cristianos, el desafío, que hoy se hace necesario con frecuencia, de ir contra corriente hasta dar la vida por el otro, cuando se ven violadas la justicia y la verdad [9].

Todo ello no ha de presentarse de modo meramente teórico o general, sino también para la vida cotidiana y ordinaria.

Es, en efecto, la vida ordinaria el “lugar” donde debe conjugarse la fidelidad a la propia identidad católica con la creatividad— la fidelidad auténtica es siempre dinámica— que hoy necesita nuestra situación cultural [10]. La forma de llevar esto a cabo variará necesariamente dependiendo de los países.

En los países de mayoría católica, esto requerirá una atención especial a las familias afectadas por el secularismo (el vivir como si Dios no existiera). En los países de minoría católica, debemos manifestar capacidad de testimonio y diálogo, sin caer en el relativismo. Hay que tener en cuenta que la dimensión trascendente de cada cultura —es decir, aquella dimensión que mejor puede abrir una cultura a otras culturas— es su orientación al misterio de Dios, y está representada por la religión [11].

Abordemos en tercer lugar la solidaridad. De ella se ocupa un documento de trabajo de la Congregación para la educación católica fechado en abril de 2017 [12]. En el texto se subrayan los aspectos educativos del clamor por la solidaridad que el papa Francisco viene recogiendo en nuestro tiempo.

Así por ejemplo, afirma el sucesor de Pedro:

Es necesario tener presente que los modelos de pensamiento influyen realmente sobre los comportamientos. La educación será ineficaz y sus esfuerzos serán estériles si no se preocupa además por

difundir un nuevo modelo respecto al ser humano, a la vida, a la sociedad y a las relaciones con la naturaleza^[13].

Como ya señalaba Benedicto XVI, la cuestión social, que hoy es una cuestión antropológica, requiere la función educativa al servicio de un nuevo humanismo. Ahora bien, ¿qué significa “humanizar la educación”? He aquí algunas respuestas ^[14]:

— transformarla en un proceso en el que cada persona pueda desarrollar sus actitudes profundas y por tanto su vocación, contribuyendo así a la vocación de la propia comunidad humana;

— poner a la persona en el centro real de la educación, en un marco de relaciones que constituyan una comunidad social viva, unida por un destino común;

— actualizar el pacto educativo entre las generaciones, sobre todo a partir de la familia, pues “la buena educación de la familia es la columna vertebral del humanismo” (Francisco); y, desde ahí, impulsar el espíritu de servicio y de confianza mutua en la reciprocidad de los deberes, que debería caracterizar el cuerpo social;

— no limitarse, por tanto, a enseñar y aprender, sino proponerse “vivir, estudiar y actuar en relación a las razones del humanismo solidario”; impulsar, por tanto, lugares y ocasiones de encuentro, cauces para romper la exclusividad “extendiendo el perímetro de la propia aula en cada sector de la experiencia social, donde la educación puede generar solidaridad, comunión, y conduce a compartir” (Francisco).

Humanizar la educación supone, en definitiva, situarla en la línea de un humanismo integral, de la cultura del diálogo y de la siembra de la esperanza, tal como los entiende la perspectiva cristiana ^[15].

En esa perspectiva, el humanismo solidario se educa por los caminos del diálogo (ético e interreligioso), de la globalización de la esperanza (en el amplio horizonte trazado con realismo por el amor cristiano), de una verdadera inclusión (lo que requiere una cultura basada en la ética intergeneracional), de redes de cooperación e investigación, de intercambios y de servicios en el campo educativo (coordinados en lo posible desde la universidad), que cuenten con la cooperación de los cuerpos sociales intermedios y se muevan en una perspectiva de subsidiariedad a nivel nacional e internacional ^[16].

¿Qué supone esto en la práctica? Para una institución educativa de inspiración católica, los criterios expuestos en los párrafos anteriores deberían llevar a algunas resoluciones que se formulan aquí como propuestas.

— La formación prioritaria de directivos y docentes (tanto de religión como de otras materias, tanto de las ciencias como de las humanidades).

— La promoción de la investigación de campo en este terreno, con vistas a la integración de los alumnos en la encrucijada cultural y pluri-religiosa, al diálogo y la interacción educativa, y a la formación para el reconocimiento del “otro” desde la propia identidad.

— y todo ello, aunando coherencia, esfuerzo y correspondencia a la gracia de Dios. Concretamente para los directivos, se propone “el propio y continuo esfuerzo por corresponder cada vez mejor con el pensamiento y la vida a los ideales que se enuncian con palabras” [17].

Para los educadores, esto plantea también la necesidad de la formación permanente, tanto en el ámbito intelectual como en el espiritual y personal, recordando que “la coherencia es un esfuerzo, pero sobre todo es un don y una gracia” [18].

Hoy todo ello ha de tener en cuenta nuestra cultura digital. Benedicto XVI explicó en 2011 que las tecnologías de la comunicación (internet, redes sociales, etc.) deben ser consideradas ante todo como una ocasión para profundizar en el modo de ser y de conocer que tenemos las personas. No solo conocemos por medio de conceptos sino también, y más profundamente, por medio de símbolos e imágenes, que implican todas las esferas de la persona. Y por ello pueden contribuir a establecer relaciones entre nosotros. Por eso también las nuevas tecnologías son una oportunidad, en segundo lugar, para profundizar más en la fe [19].

En consecuencia, sostenía el papa Ratzinger, es responsabilidad de los cristianos el conocer estas tecnologías para comunicar la fe.

Esto supone, en primer lugar, una reflexión y una actuación educativa en relación con la cultura digital. En efecto lo digital puede enriquecer la capacidad cognitiva de persona, ayudar a la memoria, facilitar el diálogo y el intercambio de la información. (Son patentes los servicios que la tecnología digital ha prestado durante la pandemia del Covid-19).

Pero al mismo tiempo el ambiente digital es un territorio de soledad, manipulación, explotación y violencia. Puede distorsionar la visión de la realidad, influir en el descuido de la vida interior, llevar al cinismo, a la deshumanización y al encierro en uno mismo. La cultura digital puede reducir el (sano) espíritu crítico. Al exigir una capacidad más intuitiva y emotiva que analítica y un lenguaje más narrativo que argumentativo, si se polariza en extremo sin tener en cuenta la necesidad de la reflexión y el diálogo, puede fomentar el individualismo y el relativismo. En relación con la religión, el ambiente digital puede favorecer una pseudoreligión universal que pide sus propias creencias, ritos y conductas, no siempre equilibradas antropológica y éticamente [20].

Por consiguiente, la cultura digital necesita ser analizada, asumida en lo que tiene de positivo y a la vez criticada con vistas a su humanización, completándola con los elementos de los que puede carecer: el contacto con la realidad “no virtual”, la pertenencia comunitaria, la limitación del lenguaje, etc. En relación con la educación de la fe, a lo anterior se podrían añadir otros aspectos esenciales, como el acompañamiento espiritual, la experiencia (también “sensorial”) de la liturgia, la interacción con los demás dentro de la comunidad eclesial, las obras de misericordia, la vida ordinaria y el trabajo como “lugares” para descubrir a Dios y contribuir a la evangelización y al mismo tiempo mejorar el mundo.

En definitiva, la cultura digital debe ser vista y enfocada como un medio para la humanización y no como un fin en sí misma. Y por eso requiere ser ante todo humanizada.

De esta manera podremos aspirar, como proponía el papa Benedicto, a evangelizar esta “nueva cultura”, de modo similar a cómo anteriormente hemos evangelizado otras culturas, purificándolas de lo que sea incompatible con la fe y la moral cristianas. Todo ello implica una formación adecuada, especialmente para las familias, los niños y los jóvenes.

2. Desde la antropología y la ética: educar para la realidad

Como estamos viendo, la aportación pedagógica cristiana se apoya en una educación humana integrada en el ser de la persona, en el conjunto de sus elementos y dimensiones y en relación con su entorno; pero no se queda ahí, sino que educa la persona en relación a su actuar, facilitando el despliegue ordenado y vital de sus dinanismos operativos: espirituales, físicos y psíquicos [21]. En esta línea dice Karol Wojtyla que “la persona se integra en el proceso de la acción” [22].

Cabe imaginar la persona en medio del mundo como un edificio vivo que se apoya en tres pilares interconectados, más aún, un tanto interiores uno al otro: la racionalidad (que corresponde a su espíritu, y por tanto a su inteligencia, voluntad y libertad), la afectividad (que tiene que ver sobre todo con la corporalidad, los sentidos externos e internos, las emociones, las pasiones, lo que llamamos experiencia, etc.) y la dimensión social (donde destacaríamos lo que tiene que ver con las tradiciones, la comunicación, el lenguaje, la cultura y el sentido del trabajo, la historia, etc. y especialmente el contexto familiar y eclesial de la educación).

Una forma tradicional de nombrar esos tres pilares sería: cabeza, corazón y manos. Este simbolismo expresa que la persona debe vivir de modo armónico y manifestarse en la coherencia de su pensar, sentir y actuar. De hecho, es frecuente que falte la deseable armonía entre esas tres dimensiones. Incluso es posible que alguno de esos pilares se convierta en un “poder autónomo” sometiendo a los otros dos, o que suceda lo contrario: que uno de los pilares falle como soporte de la persona, y ello obligue a los otros a sustituirle, cosa que harán muy defectuosamente [23].

Este edificio tiene, además, en su techo, una ventana abierta a la trascendencia, es decir, a la dimensión de infinitud y eternidad que posee la persona, al horizonte que lleva al Absoluto que los creyentes llamamos Dios. Entendemos que sin esa ventana, no es posible que la persona sea plenamente persona y viva como tal. La razón— y no solo la fe— puede descubrir la existencia de un Ser supremo que dota de sentido a la historia y a todo lo que acaece en el mundo.

Además de esas cuatro dimensiones [24], deberíamos poder dibujar, en nuestro esquema o mapa, dos estructuras más. En primer lugar, una multitud de poros hacia el mundo exterior por los que entra continuamente información hacia esos pilares, información que luego se va distribuyendo y gestionando.

A propósito de esos “poros” viene bien aquí la frase de Sófocles, cuando dice que el hombre es panta poros aporon. Lo que puede traducirse: el hombre está abierto a todas las cosas, pero también cerrado. Esto puede significar también que, de por sí, el hombre necesita a la vez estar abierto a todo y cerrarse de vez en cuando en torno a sí mismo, para no disolverse en lo que le rodea (R. Guardini). O que el hombre, libremente,

puede abrirse más o menos, y también cerrarse más o menos (L. Polo). Y todo ello tiene consecuencias.

Un último detalle en nuestro mapa sería situar, entre esos pilares, toda una serie de canales o puentes por los que discurre una multitud de elementos, que se intercomunican en todas las direcciones a través del centro personal.

A cualquiera se le ocurre que, si por cualquier causa, se interrumpe la apertura de esos poros o la comunicación entre esos puentes, las consecuencias para la persona y para los demás pueden ser muy variadas y casi siempre negativas. Pensemos por un momento lo que supondría dejar de recibir y emitir comunicación con el entorno, o encerrarse en alguno de esos pilares en detrimento de la comunicación con los otros; por ejemplo, atrancarse en los límites de la propia razón sin atender a los afectos o al contrario; o aislarse de los demás o, por el contrario, encontrarse en medio de la multitud pero incapaz de reconocerse uno mismo o de encontrar alguna respuesta ante preguntas como cuál es mi identidad, mi origen o mi destino.

Volvamos de nuevo a nuestro esquema o mapa antropológico. No sería difícil adjudicar, siempre de modo esquemático, a cada uno de esas cuatro dimensiones de la persona (los tres pilares y la ventana en el techo), respectivamente uno de los grandes “valores” objetivos del ser creado, que la filosofía clásica denomina “trascendentales”: la verdad, la belleza, el bien y la unidad [25]. Conviene recordar que también estas son dimensiones esenciales “mutuamente interiores”, es decir, que se encuentran como metidas cada una en las demás. En principio, la racionalidad busca la verdad; la afectividad se extasía ante la auténtica belleza; la apertura a los demás lleva a descubrir y practicar el bien; y en Dios— únicamente en Dios en último término— se encuentra la unidad que entre nosotros solo puede ser, en el mejor de los casos, alcanzada de un modo incoado [26].

Veamos algunas repercusiones que esto puede tener en la educación ética — o quizá bastaría decir en la educación—, pues no se trata solamente de tener en cuenta lo que la persona es, sino cómo “debe” ser y por tanto cómo cabe educarla para que, a través de su actuar, se configure a sí misma en relación con los demás, con el mundo y con Dios.

Recorramos de nuevo los tres pilares, pensando ahora en la acción humana. En ética se considera que —a pesar de algunas corrientes actuales que desprecian todo tipo de orientaciones y reglas— las sociedades humanas mínimamente organizadas se rigen por algunas reglas o normas éticas que son fruto de la experiencia racional de la humanidad.

En efecto, la sociedad está necesitada de “indicadores” para ayudar a las personas a “verdadar” sus acciones, abriéndolas, desde la búsqueda de la verdad, al bien y la belleza, tanto en el plano individual como en el social. La ética pide, porque lo pide la razón humana, una educación en las normas morales. Por eso podemos situarlas en nuestro primer pilar.

En el segundo pilar, el correspondiente a la afectividad y donde hemos destacado el anhelo por la belleza, podríamos subrayar ahora la igualmente necesaria educación en los valores o en los deseos, que no son lo mismo pero están relacionados entre sí (según afirman autores como R. Spaemann y J. Ratzinger). ¿Cómo pasar de los “gustos” y los “deseos” a los “valores”, es decir a los contenidos valiosos de la realidad?

En el tercer pilar, ahí donde la persona se abre a los demás y descubre que la mejor manera de relacionarse con ellos es hacerles el bien (cosa que también le perfecciona a uno mismo), podemos poner las virtudes, distintas de los valores.

Las virtudes son el fruto de la personalización, libremente y perseverantemente buscada, de los valores. Una educación en las virtudes [27] es tan necesaria como una educación en las normas y una educación en los valores. Y atención, porque no sirve una de estas cosas aislada de las otras.

Aún nos falta nombrar los frutos que, para una educación ética, se siguen de la búsqueda de la unidad por la “ventana de la trascendencia”, situada en el techo de nuestro edificio personal. Digámoslos de modo concreto: la educación, cuando mantiene abierta la ventana a la trascendencia, conduce a la sabiduría. Y solo la persona que posee la sabiduría puede gestionar adecuadamente las habilidades o “competencias” individuales o sociales, de las que hoy tanto se habla.

Esto lo enseñan, con matices diversos, tanto la tradición filosófica clásica —y no solo la occidental— como la bíblica. Las dos hablan de la importancia de enseñar la contemplación de la realidad, la capacidad de discernimiento del bien y del mal en las acciones y, por decirlo más sencillamente, el espíritu de servicio con el que las personas —y sobre todo los creyentes— debemos actuar en la sociedad y en el mundo.

Así tenemos que nuestro esquema inicial, que parecía bastante simple, ha ido enriqueciéndose —y complicándose— con contenidos antropológicos y éticos de gran calado para la educación.

Además, a las disfunciones ya señaladas (la supremacía aislada de alguno de los “pilares” de la persona, o, por el contrario, su fallo más o menos total, o los problemas de comunicación entre ellos o con el exterior) habría que añadir todavía las múltiples tensiones y problemas que se dan en la maduración personal y que han de tenerse en cuenta en la educación de la fe [28].

Hagamos una rápida enumeración, sin ánimo de exhaustividad, de causas o factores posibles (reales) de esas tensiones y problemas:

— Las configuraciones personales son de hecho muy distintas, sea por la personalidad concreta (en su carácter y temperamento), por la educación recibida, o por la genética de la que es portadora.

— Las posiciones intelectuales y morales de las personas también les llevan a diversos planteamientos a la hora de conectar el pensamiento y la vida. Esta diversidad en algunos casos puede llevar no solo a distintos acentos, sino a verdaderos enfrentamientos de las estructuras personales que de por sí no deberían estar enfrentadas: así se originan actitudes como el racionalismo y el voluntarismo, el sentimentalismo y el colectivismo, el fideísmo o el fundamentalismo. Estos fenómenos pueden desembocar en la negación (teórica y práctica) de los “valores” trascendentales. Y así se provocan otras actitudes como las típicas del relativismo radical, de la indiferencia moral, del nihilismo o del terrorismo.

Por si fuera poco, están siempre las culturas, con sus valoraciones y presiones, que, si bien no anulan la libertad personal, la influyen de hecho en no poca medida, para bien o para mal.

¿Qué hacer ante semejante complejidad —aquí solamente apuntada— en la educación y también, por tanto, en la educación de la fe?

De momento y para finalizar este segundo apartado, nos podemos apoyar en la propuesta del papa en su exhortación *Evangelii gaudium*: que nuestra educación se sitúe al servicio de la realidad [29]. Y la realidad personal tiene que ver con lo que en antropología y ética se denomina a veces trayectoria [30]; es decir, con el trazado del tiempo en las personas. Esto tiene su traducción en la educación:

En relación con el pasado: tanto las personas como las sociedades necesitamos poseer una memoria histórica suficientemente clara. Esto pide descubrir y fortalecer las propias raíces, es decir la identidad personal. Y lleva no solo al cultivo de la memoria sobre uno mismo, sino también al estudio de la historia, y a la presentación de “modelos” que se proponen en el terreno de las actitudes: solo consideramos héroes aquellos que, a nivel universal o local, han servido a los demás. Entre ellos están los santos que vivieron la fe con todas sus consecuencias.

A propósito de la “memoria”, en este sentido profundo relacionado con las propias raíces y por tanto con la identidad personal, Francisco se ha referido a la película “Rapsodia de agosto” [31]. En ella se representa el diálogo de una abuela japonesa con sus nietos, cuando les presenta la memoria de su pueblo, mostrando cómo los acontecimientos construyen nuestra existencia y cómo ella misma sigue saliendo valientemente al encuentro de esa memoria.

En relación con el presente: aquí se sitúa el redescubrimiento actual— respecto a la educación— de la atención y del asombro, del mirar, del escuchar y del tocar la realidad. En este contexto debemos escuchar también “el clamor de los pobres” [32]. Así lo indica Francisco en su Exhortación *Evangelii gaudium*: “El imperativo de escuchar el clamor de los pobres se hace carne en nosotros cuando se nos estremecen las entrañas ante el dolor ajeno. Releamos algunas enseñanzas de la Palabra de Dios sobre la misericordia, para que resuenen con fuerza en la vida de la Iglesia” [33].

No solo por eso pero también por eso, hemos de redescubrir el espíritu de servicio a todos, las obras de misericordia y el cuidado de la Tierra [34].

Para todo ello necesitamos, primero los educadores y después nuestros alumnos, cultivar el discernimiento: no todo vale lo mismo en la realidad y, por tanto, en la educación. También hay una “jerarquía de valores” en la educación y sin duda su centro es el amor.

En relación con el futuro: Francisco habla de mantener la capacidad de soñar, primero en nosotros, padres y madres, educadores, profesores, catequistas; soñar en nuestra propia vida como una aventura fascinante. Una capacidad que no deberíamos “dejarnos robar”, para poder enseñar a mantener esa misma capacidad de soñar en los otros,

de proponer “ideales” nobles y justos a los jóvenes. Y esto tiene que ver con la utopía, que en cristiano se corresponde y se perfecciona con la esperanza [35].

3. Enseñanza, comunicación y anuncio de la fe

Finalmente, sobre la base del trasfondo antropológico y ético que pide el análisis del presente marco cultural, podemos hacer algunas propuestas, ahora en directa relación con la educación de la fe.

— Diferencia entre Enseñanza escolar de la Religión (información reflexiva en el contexto de la educación interdisciplinar) y catequesis (educación dirigida a la iniciación y madurez de la vida cristiana) [36].

— Necesidad de un contexto de antropología cristiana (que se prolongue en la formación ética o moral) para educar la fe: el camino de la auténtica belleza lleva a descubrir y vivir la libertad cristiana, tan lejos del relativismo como del fundamentalismo. Es así como podemos contribuir, desde la educación en las universidades y escuelas de inspiración católica, a la evangelización de las culturas.

— Atención al sentido cristiano de la vida, en un ambiente en el que muchos de nuestros contemporáneos pasan del consumismo al nihilismo. No debemos sucumbir ante la marginalización de la religión planeada por el laicismo.

— Anuncio del amor salvífico de Dios manifestado en Cristo, Palabra de Dios hecha carne y plenitud de la Revelación. Este anuncio ha de llevarse a cabo desde la coherencia de la propia vida (testimonio, sobre todo de los educadores) mientras respondemos a la llamada que Dios nos hace a la santidad, centrada en el amor a Dios y al prójimo. Es el camino de la gratuidad, pues visto con ojos cristianos todo es gracia.

— Otras actitudes que hemos de fomentar en nosotros mismos, educadores: pasión por educar, diálogo, escucha y paciencia, acogida y acompañamiento [37], siguiendo el modelo del encuentro de Jesús con los discípulos de Emaús [38]. En resumen: fe vivida, pasión educativa y competencia profesional.

— Formación del profesorado (no exclusivamente el de religión, sino también el de humanidades, ciencias, etc.), especialmente en aquellas materias y cuestiones que se relacionan con la fe, y con medios concretos a corto, medio y largo plazo.

Queda en el aire la pregunta que cada uno podría intentar responder: ¿Qué universidad o qué colegio queremos? Y el horizonte de una respuesta: una universidad o un colegio que aprenda, para enseñar, la belleza de la fe como propuesta de una vida plena.

Ramiro Pellitero Iglesias, en unav.edu/

Notas:

Cf. Juan Luis LORDA, *Antropología cristiana: del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II* (Madrid: Palabra, 2004). Acerca de algunos factores que han contribuido a forjar la situación educativa en relación con la praxis eclesial, se nos permita remitir a nuestro texto "Praxis eklezjalna jako ?ycie wiary", en *Teologia i Cz?owiek* 24, num. 4 (2013): 17-31.

[2](#) Cf. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Educación para el diálogo intercultural en la escuela católica. Vivir juntos para una civilización del amor*, 28-X-2013, nn. 22-25.

[3](#) "Es sin duda positivo y prometedor el redescubrimiento actual del principio de la interdisciplinariedad (cf. *Evangelii Gaudium*, n. 134). No solo en su forma "débil", de simple multidisciplinariedad (...); sino también en su forma "fuerte", de transdisciplinariedad, como ubicación y maduración de todo el saber en el espacio de Luz y de Vida ofrecido por la Sabiduría que brota de la Revelación de Dios" (FRANCISCO, Const. Ap. *Veritatis gaudium*, 29-I-2018, n. 4).

[4](#) CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Educación para el diálogo intercultural*, 72.

[5](#) PONTIFICIO CONSEJO PARA LA PROMOCIÓN DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN, Directorio para la catequesis (23-III-2020), n. 316.

[6](#) En esta perspectiva general, vid. Ramiro PELLITERO, "La catequesis en el siglo XXI", en la obra dirigida juntamente con Javier SESÉ, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea* (Pamplona: EUNSA, 2008), 181-208.

[7](#) Cf. Sergio LANZA, "La catequesis, instrumento de la nueva evangelización", en *Evangelización, catequesis, catequistas*, ed. Antonio CAÑIZARES y Manuel DEL CAMPO (Madrid: Edice, 1999), 235-63.

[8](#) Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *En busca de una ética universal: nueva perspectiva sobre la ley natural* (2009), n. 51.

[9](#) Cf. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Educación para el diálogo intercultural*, n. 52.

[10](#) Cf. Ramiro PELLITERO, "La vida cristiana ordinaria como lugar teológico. Teología, fe vivida y acción eclesial a la luz de san Josemaría", en *San Josemaría e il pensiero teologico* (Roma: EDUSC, 2015), 219-30.

[11](#) Cf. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Educación para el diálogo intercultural*, introducción.

[12](#) CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Educación para el humanismo solidario. Para construir una civilización del amor 50 años después de la "Populorum progressio"* (Madrid: San Pablo, 2017).

[13](#) Enc. *Laudato si'* (24-V-2015), n. 215.

[14](#) Cf. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Educación para el humanismo solidario*, nn. 8-10.

[15](#) Cf. FRANCISCO, *Discurso a la Congregación*, 9-II-2017.

[16](#) Cf. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Educación para el humanismo solidario*, nn. 11 ss.

- [17](#) Cf. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Educar para el diálogo intercultural, n. 80.
- [18](#) FRANCISCO, Discurso a la plenaria de la Congregación, 13-II-2014.
- [19](#) Cf. BENEDICTO XVI, Discurso al Consejo Pontificio para las Comunicaciones Sociales, 28-II-2011.
- [20](#) Sobre la cultura digital en relación con la antropología y la ética, y también con la educación de la fe, cf. PONTIFICIO CONSEJO PARA LA PROMOCIÓN DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN, Directorio para la catequesis, nn. 213-17, 359-72.
- [21](#) Para la discusión sobre el término “integración” en el ámbito educativo, cf. Carlos BELTRAMO, Apasionados por amar al mundo (Pamplona: EUNSA, 2018), 19-63. En perspectiva psicológica puede verse el modelo que presentan Craig S. TITUS, Paul. C. VITZ, and William J. NORDLING, “Meta-model of the Person” (Draft March 19, 2018), en la web de la Divine Mercy University (divinemercury.edu), accedido el 6-VIII-2019.
- [22](#) Karol WOJTYŃA, Persona y acción (Madrid: Palabra, 1986), 223.
- [23](#) Algunas consecuencias para la educación las describe, en la perspectiva del protestantismo evangélico, Dennis P. HOLLINGER, Head, Heart and Hands (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005).
- [24](#) Racionalidad, afectividad, dimensión social y apertura a la trascendencia podrían ponerse en relación con los cuatro pilares de la educación en los términos del informe a la UNESCO de la Comisión Internacional sobre la educación para el siglo XXI, presidida por Jaques DELORS: aprender a conocer, aprender a hacer, aprender a vivir juntos, aprender a ser. Cf. La educación encierra un tesoro (Madrid: Santillana, 1996), concretamente el cap. 4, 95-109.
- [25](#) Cf. Alice M. RAMOS, “Los trascendentales del ser”, en Philosophica: Enciclopedia filosófica online, (www.philosophica.info), accedido 3-II-2020.
- [26](#) El trasfondo filosófico-teológico de la educación de la fe desemboca en la importancia del testimonio, tanto en el educador como en el educando. En su estudio sobre las fuentes del pensamiento del papa Francisco, al tratar de la influencia de Alberto Methol Ferré, escribe Massimo BORGHESI: “Solo la “atracción”, la ‘atracción cristiana’, de un cristianismo vivido como expresión visible de la unidad de los trascendentales (bello-bueno-verdadero) puede asumir la belleza, (...) y referirlo a su verdad. Methol identificaba aquí, en el testimonio, la vía del cristianismo en el mundo contemporáneo. Una vía plenamente compartida por la sensibilidad y por la concepción de Jorge Mario Bergoglio” [Massimo BORGHESI, Jorge Mario Bergoglio: Una biografía intelectual (Madrid: Encuentro, 2018), 227; ver también 287 ss.].
- [27](#) Cf. Romano GUARDINI, Tugenden: Meditationen über gestalten sittlichen lebens (Würzburg: Werkbund Verlag, 1963) publicado en castellano bajo el título “Una ética para nuestro tiempo”, como segunda parte en el volumen La esencia del cristianismo (Madrid: Cristiandad, 2006), 107 ss.
- [28](#) Cf. Wenceslao VIAL, Madurez psicológica y espiritual (Madrid: Palabra, 2016).
- [29](#) Cf. Exhort. ap. Evangelii gaudium (24-XI-2013) sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual, n. 233.
- [30](#) Cf. Julián MARÍAS, Tratado de lo mejor (Madrid: Alianza Editorial, 1995), 77-82.
- [31](#) Cf. Hachi gatsu no kyōshikyoku, A. Kurosawa, 1991.

La aportación de la perspectiva Cristiana en el actual momento educativo

Publicado: Viernes, 22 Julio 2022 09:58

Escrito por Ramiro Pellitero Iglesias

[32](#) Cf. Pr 21, 13; Jb 34, 28.

[33](#) Evangelii gaudium, 193.

[34](#) Cf. Enc. Laudato si', capítulo VI, en relación con la "educación y espiritualidad ecológica".

[35](#) Sobre la memoria, el discernimiento y la utopía como dimensiones en la educación, cf. FRANCISCO, Discurso a la Pontificia Comisión para América Latina, 28-II-2014.

[36](#) Cf. Directorio para la catequesis, nn. 311-318.

[37](#) Cf. Evangelii gaudium, nn. 171-173.

[38](#) Cf. Lc 24, 13-35.