

"EL TESTIMONIO DE LOS EDUCADORES ANTE LAS  
INTERPELACIONES DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN"

CONGRESO DE PROFESORES  
"NUEVA EVANGELIZACIÓN, NUEVA ESCUELA. REDESCUBRIR LA ALEGRÍA DE LA FE"  
DELEGACIÓN EPISCOPAL DE ENSEÑANZA

MADRID 9 DE MARZO DE 2013

1. En una situación de "emergencia educativa"

Una de las líneas de fuerza del pontificado de Benedicto XVI ha sido su interés por la educación. Es bien conocido su diagnóstico sobre una "emergencia educativa" en la sociedad italiana, que se puede extender a las demás sociedades occidentales. En distintas intervenciones el Papa ofrece argumentos de gran calado sobre el fenómeno de la educación<sup>1</sup>.

A su juicio, algunas características de la cultura dominante ponen hoy en peligro la tarea de educar. La principal sería el relativismo, que conlleva la pérdida de las certezas fundamentales sobre la vida. En efecto, si un hombre adulto llega a perder las certezas por las que merece la pena vivir ya no será capaz de comunicar a otros --sean sus hijos o sus alumnos-- el sentido de la vida. Como la comunicación del significado de la vida es la finalidad última del acto de educar, resulta inevitable que quien pierde las certezas deje de comprender su misión educativa, y acabe por renunciar a ella o la ejerza resignadamente en una actitud de lamento.

Benedicto XVI describe en primer lugar las dificultades del momento: "en Italia, como en muchos otros países, se constata claramente lo que podemos definir una verdadera «emergencia educativa». En efecto, cuando en una sociedad y en una cultura marcadas por un relativismo invasor y a menudo agresivo parecen faltar las certezas fundamentales, los valores y las esperanzas que dan sentido a la vida, se difunde fácilmente, tanto entre los padres como entre los maestros, la tentación de renunciar a su tarea y, antes incluso, el riesgo de no comprender ya cuál

---

<sup>1</sup> Cf. *Homilía del Santo Padre Benedicto XVI en la Solemnidad de Santa María Madre de Dios* (1 de enero de 2012): "La Iglesia en los últimos tiempos se ha hecho portavoz de una exigencia que implica a las conciencias más sensibles y responsables por la suerte de la humanidad: la exigencia de responder a un desafío tan decisivo como es el de la educación. ¿Por qué «desafío»? Al menos por dos motivos: en primer lugar, porque en la era actual, caracterizada fuertemente por la mentalidad tecnológica, querer no solo instruir sino educar es algo que no se puede dar por descontado sino que supone una elección; en segundo lugar, porque la cultura relativista plantea una cuestión radical: ¿Tiene sentido todavía educar? Y, al fin y al cabo, ¿para qué educar?". El Papa remite a su *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2012*, dedicado ampliamente a la tarea educativa. La intervención más difundida es el *Mensaje del Santo Padre Benedicto XVI a la Diócesis de Roma sobre la tarea urgente de la educación* (21 de enero de 2008). Los textos pontificios se encuentran en la traducción española que cito en: [www.vatican.va](http://www.vatican.va). Véase además M. G. AMILBURU, "La situación actual de 'emergencia educativa'. Una visión desde la experiencia de Benedicto XVI" en: *Revista Española de Pedagogía* 245 (2010) 117-132. C. BISSOLI, "Il pensiero educativo di Benedetto XVI" en: *Note di Pastorale Giovanile* (28-07-2010). Disponible en: <http://www.cnos.org/cnos> E. ALBURQUERQUE, *Emergenza y urgencia educativa. El pensamiento de Benedicto XVI sobre la educación*. Madrid 2011.

es su papel y su misión”<sup>2</sup>. Esta dificultad sentida en la sociedad afecta igualmente a la vida eclesial, donde también se puede llegar a renunciar a la misión educativa porque se debilitan o se desvirtúan las certezas elementales de la fe: “(...) para toda la comunidad cristiana, la emergencia educativa asume un aspecto muy preciso: el de la transmisión de la fe a las nuevas generaciones”<sup>3</sup>.

Benedicto XVI no se limita a denunciar la crisis y los factores que han llevado a ella. Hace una bella descripción de los elementos esenciales del proceso educativo. Entre ellos destaca de manera primordial el papel del educador, del hombre adulto que comunica al joven su experiencia de vida, con los valores y las certezas que la hacen deseable, y, por tanto, digna de ser transmitida. Por eso insiste en que “(...) la actual emergencia educativa incrementa la demanda de una educación que sea verdaderamente tal; por tanto, en concreto, la demanda de educadores que sepan ser testigos creíbles de las realidades y de los valores sobre los cuales es posible construir tanto la existencia personal como proyectos de vida comunes y compartidos”<sup>4</sup>. Frente a tantas voces que centran la reforma educativa en el incremento de los recursos económicos y en la mejora de los aspectos organizativos o meramente instrumentales, el Papa Ratzinger, sin despreciar aquellos factores, privilegia lo que podemos llamar el “capital humano”. Considera decisiva la figura del educador cuando es testigo creíble de aquellas realidades sobre las que se construye la vida personal y social.

Al empezar con estas rápidas alusiones al pensamiento del Papa sobre la “emergencia educativa” en nuestra sociedad actual queremos destacar que la cuestión nuclear de la educación consiste efectivamente en generar hombres adultos, con las certezas y el amor a la propia experiencia que les permitan afrontar la vida y sus muchos retos. Nuestro problema en la comunidad cristiana, ya sea como sacerdotes, profesores o padres de familia, es el de comprobar si somos hombres que hemos alcanzado esas certezas y por tanto somos capaces de comunicar a otros hombres, más jóvenes, lo que consideramos decisivo para el bien de la vida.

## 2. ¿Qué hemos hecho de nuestros jóvenes?

Para identificar mejor la situación actual de los jóvenes podemos escuchar otra voz, en este caso laica, que no discrepa del diagnóstico de Benedicto XVI, la del escritor italiano A. Polito en su reciente libro titulado: “Contra los papás. Como los italianos hemos estropeado a nuestros hijos”<sup>5</sup>. Nos ofrece claves del momento actual de la crisis educativa y será útil para apreciar mejor cuál puede ser la contribución de la comunidad cristiana, en el marco de este año de la fe que en nuestra diócesis se expresa a través de Misión Madrid.

Coincide con Benedicto XVI y tantos otros observadores en que el desafío educativo es el mayor que tenemos que afrontar en nuestra sociedad. Y añade que a su juicio el origen de esa dificultad se encuentra en los padres, o más ampliamente los adultos – ya se trate de padres, educadores, maestros o sacerdotes–, que no

---

<sup>2</sup> *Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a la 58ª Asamblea General de la Conferencia Episcopal Italiana.*

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Contro i papà. Come noi italiani abbiamo rovinato i nostri figli* (Rizzoli, Milán 2012). Remito en este parágrafo a la presentación del libro realizada por J. Carrón y disponible en: [http://espanol.conline.org/default.asp?id=625&id\\_n=20107](http://espanol.conline.org/default.asp?id=625&id_n=20107)

han sido capaces de ofrecer una hipótesis de respuesta a la altura de la necesidad de sus hijos. ¿Cómo se manifiesta esta abdicación de la tarea educativa por parte de los padres? Básicamente de dos maneras, dice este autor italiano.

En primer lugar, los adultos han tratado de ahorrar a toda costa a los jóvenes el esfuerzo de vivir. Es decir, en lugar de lanzarles a una meta ambiciosa que corresponda a su necesidad, a su corazón, aunque el camino sea exigente, hemos preferido allanarles el camino para que no tuviesen que emplearse demasiado, para evitarles la fatiga de la ascensión. En vez de aquel *Stay hungry, Stay foolish* (permaneced en el hambre, en la locura) de Steve Jobs en su famoso discurso en la Universidad de Stanford, los adultos hemos preferido el «permaneced saciados en el conformismo». Los padres creían que, ahorrando el esfuerzo a sus hijos y protegiéndoles de su necesidad, estaban haciéndoles un bien, cuando en realidad estaban allanándoles el camino hacia la nada.

En efecto, precisamente obrando así, los adultos hemos cometido un error esencial, respecto a la naturaleza del corazón del hombre. Tratamos de resolver nosotros los problemas particulares de los chicos, en vez de ayudarles a descubrir su estatura humana, esa naturaleza original que Leopardi ilustra de manera insuperable: «El no poder quedar satisfechos con ninguna cosa de la tierra, ni siquiera, por así decirlo, con la tierra entera; considerar la amplitud inabarcable del espacio, el número y el tamaño maravilloso de los mundos, y encontrar que todo es poco y pequeño para la capacidad de nuestro espíritu; imaginar el número infinito de los mundos, y el universo infinito, y sentir que nuestro ánimo y deseo son aún mayores que este universo; y acusar siempre a las cosas de insuficiencia y nulidad, y padecer falta y vacío, y también tedio, me parece el mayor signo de grandeza y de nobleza que se pueda ver en la naturaleza humana»<sup>6</sup>. A esta naturaleza del hombre – que es la naturaleza de nuestros jóvenes y la nuestra – no se puede responder solamente con una propuesta fácil, como para distraerse, que no es capaz de interesar y volver a despertar toda la capacidad del “yo” humano.

Esto nos lleva al segundo error que denuncia Antonio Polito. Considera que el origen de estos problemas es ante todo de índole cultural. Lo describe tomando las palabras del antropólogo Robert Ardrey: “Una filosofía que durante decenios nos ha inducido a la creencia de que las culpas del hombre deben cargarse siempre a las espaldas de algún otro; que la responsabilidad de comportamientos dañinos a la sociedad deben atribuirse siempre a la sociedad misma; que los seres humanos nacen perfectibles e idénticos, por lo que cualquier conflicto grave entre ellos es debido a la influencia de las condiciones ambientales...”<sup>7</sup>. El hombre, reducido a sus antecedentes biológicos y sociales acaba por ser una marioneta en mano de «fuerzas superiores al hombre»; en virtud de las cuales el “yo” en tanto que realidad personal, autónoma, capaz de libertad, capaz de situarse como sujeto de la historia y las circunstancias, ya no existe, porque todo se ha descargado sobre antecedentes de todo tipo, psíquicos, sociales o biológicos. Polito lo llama “el opio de la ausencia de responsabilidad”.

Al reducir al hombre se elimina su dignidad y esto se expresa incluso en la manera en que miramos a los jóvenes. Ellos reconocen nuestro juicio en el modo en que los tratamos, mucho más de lo que nos creemos. Basta una mínima relación con ellos para descubrir que su “yo” existe. Y que hay en el “yo” algo irreductible a

---

<sup>6</sup> G. LEOPARDI, «Pensieri» LXVIII, en: *Poesie e prose*, (Mondadori, Milano 1980) vol. 2, p. 321.

<sup>7</sup> R. ARDREY, *The Social Contract: A Personal Inquiry into the Evolutionary Sources of Order and Disorder*, 1970. Texto disponible en: <http://www.ditext.com/ardrey/contract.html>

estos factores: es lo que podemos llamar el «corazón» en sentido bíblico, o la «experiencia elemental», es decir el conjunto de exigencias y evidencias: de verdad, de belleza y de justicia, de felicidad, de plenitud, que constituyen lo más profundo del “yo”, y que tienen esas dimensiones infinitas apuntadas por Leopardi<sup>8</sup>.

Si esta es la situación, ¿desde dónde volver a empezar? A partir de ese corazón que no puede reducirse a sus factores antecedentes, del corazón con sus exigencias y su espera. Esta espera tiene que encontrar una respuesta adecuada. En este punto puede apoyarse una propuesta verdaderamente correspondiente a su humanidad. Pero este corazón (como hemos visto en muchas ocasiones) está sepultado por una apatía, un aburrimiento: queda sepultado en los jóvenes al no encontrarse con nadie que los desafía con una relación a la altura de sus exigencias (que a menudo tratan de acallar con diversas distracciones).

La cuestión es, entonces, quién es capaz de volver a despertar el corazón, el “yo” de los jóvenes; pero también el de los adultos. Este es el desafío que tenemos ante nosotros, nuestra generación y las instituciones: el colegio, la familia, la Iglesia, los partidos, los sindicatos o los empresarios. Para despertar al “yo” de su apatía, de ese desinterés que con frecuencia parece invencible, no basta una lección o un mero reclamo ético (que pueden ser útiles) ni una predicación aislada; es necesario un adulto que con su vida acompañe establemente a los jóvenes y les haga descubrir su propia existencia, su destino. Pero es difícil encontrar adultos que no sean escépticos a los 40 años, como decía Péguy.

Por eso sólo un testigo cuya fascinación resulte tan atractiva para el que se encuentra con él, puede volver a despertar esta exigencia escondida. Alguien que encarne una forma de vivir capaz de despertar lo más profundo del corazón, de desafiar la razón, de poner en movimiento la libertad. En definitiva, hace falta una presencia viviente.

### 3. *Un método educativo que nace de la fe*

Tras este diagnóstico comienza lo propio de nuestra ponencia, cuyo título alude a los educadores como testigos, en el marco de la nueva evangelización. Ya que varias ponencias del Congreso se refieren al problema educativo específicamente creo que me corresponde más bien examinar el problema de la relación entre fe y educación precisamente en el punto por el que hemos empezado: hace falta la presencia viva de un testigo que vuelva a despertar el corazón de los jóvenes. Veamos si la Revelación cristiana en su originalidad propia es capaz de ofrecer esa presencia humanamente capaz de movilizar a un joven, o a un adulto, según su estatura infinita.

Lo primero que debemos destacar es que existe una “pedagogía divina”, entendida como un rasgo propio de la Revelación de Dios en el Antiguo y el Nuevo Testamento. A partir del Concilio Vaticano II (cfr. DV n°15), los textos posconciliares han acogido la preocupación de recuperar una modalidad de transmisión de la experiencia humana y de la fe que no sea deudora de mentalidades ajenas sino que nazca del núcleo mismo de la Revelación, para integrar en ella los recursos humanos que puedan servir mejor a su comunicación<sup>9</sup>.

El *Directorio General para la Catequesis* nos dice que “los discípulos tuvieron

---

<sup>8</sup> Cf. el comentario de L. GIUSSANI, *El Sentido Religioso* (Encuentro, Madrid 1998) p.75.

<sup>9</sup> Cfr. *Catechesi Tradendae* n°58; *Christifideles Laici* n°61; *Catecismo Iglesia Católica* n°53, 122, 684, 708, 1145, 1950, 1964; *Directorio General Catequesis* n°139ss.

la experiencia directa de los rasgos fundamentales de la «pedagogía de Jesús», consignándolos después en los evangelios” (nº140). Será pues necesario volver la mirada a lo que la Revelación nos enseña sobre la forma en que Jesús educó a sus discípulos, con la seguridad de que aquel proceso educativo sí alcanzó el efecto deseado: captó el interés de los discípulos y los transformó de tal manera que llegaron a dar la vida por amor al Maestro. Por eso dice el *Directorio* que a partir de la pedagogía divina se configura un “itinerario educativo cualificado; ...[que] ayuda a la persona a abrirse a la dimensión religiosa de la vida y, por otra, le propone el Evangelio de tal manera que penetre y transforme los procesos de comprensión, de conciencia, de libertad y de acción, de modo que haga de la existencia una entrega de sí a ejemplo de Jesucristo” (nº147). Se trata, en efecto, de que la propuesta del Evangelio transforme los dinamismos propiamente humanos de razón, libertad y acción, alcanzando así esa unidad de fe y vida que posibilita la tarea misionera de la Iglesia.

Para dar cuenta de esta exigencia de un itinerario educativo cualificado, en términos culturalmente dignos, debemos tener presentes los efectos que el proceso de secularización ha producido, e intentar ofrecer, al menos a grandes rasgos, una respuesta razonable que los tome en consideración y permita afirmar los contenidos de la fe sin retroceder en el diálogo franco y continuo con nuestro mundo. Para ello caracterizamos, en primer término, la naturaleza del Hecho cristiano como acontecimiento, y después mostraremos que sólo el acontecimiento de una Presencia excepcional puede generar (y regenerar) la unidad del sujeto en su razón y su libertad.

#### A. El cristianismo como acontecimiento

En la Encíclica *Deus Caritas Est* encontramos una afirmación muy importante para nuestro objetivo, porque se afirma que “No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva” (n.1). Estas palabras de Benedicto XVI se han hecho famosas en los últimos años. Con toda justicia, porque encierran una gran novedad. El Papa afirma que para ser cristiano lo primero es encontrarse con acontecimiento, con una Persona. Es de ahí de donde nacen las grandes ideas y las decisiones éticas. La vida adquiere un horizonte nuevo y una orientación decisiva debido a ese encuentro. Se trata en efecto de la “modalidad sencillísima y profunda con la que el cristianismo emerge en la historia: un acontecimiento humano, el encuentro con el hecho de una Presencia excepcional”<sup>10</sup>. El cristianismo es un acontecimiento y sin esta categoría ninguna otra -ley, proyecto, rito...- es suficiente para describir su naturaleza. Muchas de esas dimensiones se integran en una realidad unitaria y completa, cuyo punto de partida no puede ser otro que la palabra “acontecimiento”. Si recorremos los primeros pasos del nacimiento de la comunidad cristiana, como nos los ha transmitido la Revelación, podemos comprobar que el cristianismo es, en sus términos esenciales, el acontecimiento de Jesucristo muerto y resucitado, el Hijo de Dios encarnado, que, por obra del Espíritu Santo, se hace presente en la Iglesia y a través de la Iglesia a cada momento de la historia. Se comunica de modo gratuito y sorprendente a hombres que están situados en la historia, ejercen su libertad imprevisible y pertenecen a distintas tradiciones y culturas. Es un hecho que “aconte-

---

<sup>10</sup>L. GIUSSANI; S. ALBERTO; J. PRADES, *Crear huellas en la historia del mundo* (Encuentro, Madrid 2001) pp.11ss.

ce” al hombre concreto y provoca su razón y su libertad, poniéndolo en movimiento. Tenemos aquí los factores principales del proceso de transmisión de la fe y, por tanto, de cualquier itinerario de nueva evangelización.

El acontecimiento singular de Jesucristo se presentó ante los hombres como un encuentro. En efecto, el cristianismo es un acontecimiento que reviste la forma de un encuentro humano, como el que Juan y Andrés tuvieron con Jesús<sup>11</sup>. Este encuentro es sencillo y posible para todo hombre, sin ninguna condición previa, que no sea la apertura original con que Dios nos crea. Se manifiesta existencialmente como el impacto con una diferencia que nos atrae, dentro del tiempo y del espacio (*histórico*) y por su propia naturaleza tiene que ver con todo lo que el hombre es y hace (*totalizante*). Es un hecho objetivo, de contornos bien precisos, que alcanza al hombre desde fuera (*extra nos*). Ese impacto suscita una curiosidad que permite descubrir la excepcional *correspondencia* que se establece entre aquella presencia sorprendente y ese conjunto de exigencias y evidencias elementales que podemos llamar “el corazón” del que ya hemos hablado<sup>12</sup>. El hombre se encuentra, de un modo *imprevisto* e imprevisible, ante algo que por una parte es incomparablemente mayor que él mismo y, por otra, le es más familiar que sus intenciones o proyectos más profundos. Se trata de una realidad que no es simple resultado de sus posibilidades precedentes, y que, por tanto, introduce en la vida el gusto inconfundible de la *novedad*<sup>13</sup>.

#### B. Una Presencia excepcional genera la unidad del sujeto

Examinemos más de cerca los efectos que produce en el hombre el encuentro con el acontecimiento de Cristo por la fe y el bautismo. Podemos decir en primer lugar que esa novedad de la vida se traduce en un *gusto por el presente*, en un amor a la propia tarea, al conjunto de circunstancias inevitables en las que el Señor pone a cada uno. Debería ser normal que un hombre viviera siempre la densidad de cada instante, que estuviera presente en aquel aspecto de la realidad que le toca afrontar en cada momento (afecto, trabajo, política, cultura, enfermedad, diversión...) y lo reconociera como signo de la Presencia de Cristo. No cabe desear algo más correspondiente a nuestras exigencias que esta unidad de la persona en toda circunstancia. Sin embargo, cuando sucede es excepcional, hasta el punto de que sorprende sinceramente. Lo había entrevisto el nihilista Cioran, cuando denunciaba, provocativo, la consecuencia contraria: “... incapaces de vivir en el instante, sino sólo entre lo venidero y lo pasado, entre la ansiedad y la queja. Los teólogos son formales, y ésta es la condición y la definición misma del pecador: un hombre sin presente”<sup>14</sup>. Más allá de la *vis* antiteológica, es cierto que vivir en el presente es la condición más conveniente para el hombre porque es la condición propia de Dios<sup>15</sup>. Hacia la plena participación en ese presente eterno, ya anticipado en Cristo, pero todavía no poseído definitivamente, tiende todo nuestro ser.

Una atención a la propia persona que la mantenga siempre presente dentro de las circunstancias, reconocidas y amadas porque son portadoras de significado,

---

<sup>11</sup>Cfr. Jn 1,35ss.

<sup>12</sup>Cfr. Lc 19,1ss.

<sup>13</sup>Cfr. Mc 1,27.

<sup>14</sup>Citado por Y. BELAVAL, “Sur l’idée de modernité”: AA. VV., *Modernità. Storia e valore di un’idea*. Brescia, 1982. p.20.

<sup>15</sup>“*Qui est [...] significat enim esse in praesenti: et hoc maxime proprie de Deo dicitur, cuius esse non novit praeteritum vel futurum, ut dicit Augustinus in 5 De Trinit.*”. TOMÁS DE AQUINO, *Summa I* q.13 a.11 c.

es algo muy deseado y sin embargo muy fugitivo como atestigua la experiencia propia y la de todos los hombres. Se trata de esa exigencia típicamente humana de que la razón y la libertad propias del “yo” se puedan ejercer conscientemente, en una relación con lo real que no le lleve a desvanecerse poco a poco en la nada sino que incremente el gusto por la vida y el evangélico “amor a sí mismo”<sup>16</sup>.

Precisamente porque el hombre desea vivir en la realidad, estando presente a sí mismo y a los demás, y porque, casi sin querer, se desliza a la evasión (plasmada en utopías, sistemas, nostalgias, remordimientos, distracciones...), precisamente por eso comprende que el asombro ante el hecho mismo de existir aquí y ahora, de amar la realidad y su significado, es el eco del encuentro con Cristo que reconstituye y engrandece la condición original. “A este profundo estupor respecto al valor y a la dignidad del hombre se llama Evangelio, es decir, Buena Nueva. Se llama también cristianismo. Este estupor justifica la misión de la Iglesia en el mundo, y quizá aún más en el mundo contemporáneo. Este estupor y al mismo tiempo persuasión y certeza que en su raíz profunda es la certeza de la fe, pero que de modo escondido y misterioso vivifica todo aspecto del humanismo auténtico, está estrechamente vinculado a Cristo”<sup>17</sup>. Es importante no perder de vista que Juan Pablo II vincula justamente el asombro ante la verdadera consistencia de la persona con la misión de la Iglesia. En efecto, el asombro que nace de la recuperación del gusto por la vida es la fuente de la misión. No se puede ver renacer el propio “yo” sin una reverberación de agradecimiento, de disponibilidad, de prontitud para cambiar, para volver a interesarse por los otros; y se cumple así la segunda parte del precepto evangélico: se aprende a amar al prójimo como a sí mismo.

Para comprender mejor la estructura del encuentro con Jesucristo, que produce este asombro por lo humano, podemos distinguir tres aspectos de ese gesto único, y así concretar el efecto que produce su presencia en la vida.

a) En primer lugar es útil recordar cómo el dinamismo del encuentro está dominado por su “objeto”, que es la presencia misma de Cristo -en su humanidad durante su vida histórica y en la realidad eclesial, por la acción del Espíritu, en todos los tiempos posteriores<sup>18</sup>. Resulta patente, a partir de la naturaleza del encuentro, que el objeto sugiere el método, puesto que la transformación es reconocida con sorpresa por la persona como originada en un factor imprevisto e imprevisible y no como resultado de sus técnicas o de sus intenciones. Los discípulos estaban dominados por el deseo de conocer y amar mejor a aquel hombre que había entrado en sus vidas en un momento dado y las había cambiado. Cualquier otra preocupación sólo dificultaba esta relación porque interponía un factor ajeno a ella, como reflejan los evangelios cada vez que los discípulos reducían el hecho original que tenían ante sus ojos según una medida de cualquier tipo (ética, social o religiosa)<sup>19</sup>. Pero, a diferencia de otros espectadores de las acciones y palabras de Jesús que quedaron encerrados en sus ideas preconcebidas, los discípulos se abrieron de tal modo a su presencia (método) que fueron paulatinamente cambiados por Él (objeto) para acoger la novedad inaudita que les anunciaba: “¿A quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna”<sup>20</sup>. La sencillez de corazón que les llevó a amar la presencia

---

<sup>16</sup>Cfr. Mt 22,39.

<sup>17</sup>JUAN PABLO II, *Redemptor Hominis* n°10.

<sup>18</sup>Cfr. *Dei Verbum* n°4 y 7.

<sup>19</sup>Cfr. Mt 19,10; 20,28; Lc 18,24ss.; 18,34; Jn 14,8-9.

<sup>20</sup>Jn 6,68.

de Jesús más que ninguna de sus imágenes, permitió que su educación no se interrumpiera. No será ocioso subrayar que cuando un hombre procede de modo atento a la realidad que se le presenta y es respetuoso con ella, ejerce sanamente su capacidad de razón y libertad, como cauce de apertura a lo real<sup>21</sup>.

Se comprenden así las recomendaciones de Benedicto XVI sobre la relación intrínseca de método y contenido: «En el misterio de la encarnación del Verbo, en el hecho de que Dios se ha hecho hombre como nosotros, se da tanto el contenido como el método del anuncio cristiano»<sup>22</sup>.

b) En segundo término podemos comprobar la profunda *unidad en la distinción entre experiencia y pensamiento*, tal y como emergen en el encuentro. El hombre tocado por la presencia de Jesús y el don de su Espíritu comienza a usar de un modo nuevo su razón, a pensar de manera diferente que antes: “el hombre nuevo... se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto”<sup>23</sup>. Ese pensamiento no proviene de una comparación “abstracta” entre sistemas de ideas para determinar cuál es mejor. La novedad y la profundidad de su pensamiento, que le lleva ciertamente a formular con rigor contenidos conceptuales insospechados, proviene de adentrarse en el acontecimiento presente<sup>24</sup>. Los discípulos reconocen -por gracia- en el evento histórico de Jesucristo la comunicación de la Verdad misma, y, por tanto, utilizan su razón como apertura a la realidad en todos sus factores (¡incluyendo la posibilidad inaudita de que aquel hombre fuera Dios!) a partir de la experiencia. Vemos pues en estrecha correlación dos factores, pensamiento y experiencia, que con frecuencia tienden a separarse o a oponerse<sup>25</sup>. Como es innegable que la historia del concepto de experiencia está cargada de episodios que la volvieron sospechosa de subjetivismo o irracionalismo, es igualmente urgente recuperar una relación correcta entre razón, realidad y experiencia como condición para superar definitivamente el extrínsecismo fe-razón, debido a la concepción absoluta de la razón moderna<sup>26</sup>. Para ello hay que recobrar un concepto de amplio, como la capacidad de reconocer la realidad según la totalidad de sus factores, a partir de la unidad de la persona históricamente situada. Una razón así entendida puede reconocer en la experiencia el carácter de la realidad como signo de la presencia del Misterio y pone las bases, en consecuencia, para un trato respetuoso -amoroso- de la realidad creada<sup>27</sup>.

---

<sup>21</sup>Sobre la importancia del realismo, la razonabilidad y la moralidad del conocer como factores inherentes al camino de la fe véanse las páginas magistrales de GIUSSANI, *El sentido religioso*, pp.17-55.

<sup>22</sup>BENEDICTO XVI, *Discurso en la Asamblea Plenaria de la Congregación para el Clero*, 16 marzo 2009. Por eso, el DGC rechaza cualquier “contraposición, separación artificial o presunta neutralidad entre método y contenido” de la educación en la fe, e insiste en que “el método está al servicio de la revelación y la conversión” (nº149).

<sup>23</sup>Col 3,10. Cfr. Ef 4,13; 17-23.

<sup>24</sup>Pensemos en la fuerza creadora de pensamiento que supone el encuentro con Cristo para el fariseo observante Pablo: categorías básicas de su pensamiento religioso, como la Ley, la identidad de Yahvé, la libertad, el destino del Pueblo de Dios... cambian según un criterio que antes era inimaginable pero ante el cual, todo lo anterior le aparece como basura (cfr. Fil 3,8). El mismo lenguaje experimenta las modificaciones inevitables para albergar un objeto que desborda las acepciones ya poseídas. Las palabras adquieren significados nuevos, o incluso se inventan por completo.

<sup>25</sup>Desde el punto de vista teológico se debe recordar que para DV nº2 la Revelación de la Verdad personal ha sucedido “*gestis verbisque intrinsece inter se connexis*”.

<sup>26</sup>Cfr. A. MAGGIOLINI, “La doctrina del Magisterio sobre la experiencia en el siglo XX”: *Revista Católica Internacional Communio* 18 (1996) 194-211.

<sup>27</sup>Sobre las características de una antropología dramática y una ontología de tipo analógico-simbólico, que ofrezcan el fundamento adecuado a esta reflexión, con bibliografía, remito a: A. SCOLA;



Análogamente, una razón y una libertad así concebidas están en condiciones de reconocer la humanidad de Jesús o la realidad eclesial como signo de la Presencia misma del Misterio en el tiempo y en el espacio<sup>28</sup>, cuando se produzca esta iniciativa libérrima por la que el Misterio sale al encuentro del hombre en la historia. Evidentemente en el caso del reconocimiento y la adhesión a los signos de la Revelación se trata de una realidad sobrenatural que exige la comunicación de la gracia<sup>29</sup>, mientras que el reconocimiento amoroso de la realidad creatural está al alcance de las fuerzas naturales de la razón humana<sup>30</sup>. Pero una vez salvaguardada esta esencial distinción nada impedirá aprobar la sorprendente continuidad en el método con el que Dios mismo “da testimonio de sí” en la creación<sup>31</sup> y sale visiblemente al encuentro del hombre en la humanidad de Jesús y en la unidad de la Iglesia. Es más, sólo cuando la razón y la libertad se adhieren al gran Signo que es la humanidad de Jesús<sup>32</sup>, Verdad viviente y personal<sup>33</sup>, pueden reconocer fácilmente, con certeza y sin riesgo de error<sup>34</sup> el carácter de signo de todas las demás dimensiones de la creación. Sólo entonces el hombre comprueba en su experiencia la falsedad de la concepción “ab-soluta” de la razón moderna y del extrinsecismo fe-razón que le siguió.

La dicotomía entre experiencia y pensamiento se ha introducido también en el ámbito educativo, donde se ha oscilado entre tendencias que privilegiaban los métodos de la experiencia y tendencias que acentuaban la transmisión fiel de los contenidos conceptuales. Es indudable que muchas veces esas tendencias han sido reductivas y unilaterales, y por eso estaba justificado advertir contra sus defectos<sup>35</sup>. A la luz de cuanto venimos diciendo se comprende que la solución no está en pasar de una dimensión a la otra sino de adoptar un punto de vista que no sólo sostenga la compatibilidad de ambas sino que muestre por qué se reclaman recíprocamente. La naturaleza propia del acontecimiento cristiano como signo o sacramento ofrece el fundamento adecuado para reconocer que la dimensión nocional, conceptual, es un momento imprescindible y determinante de una realidad viva (la *res* divina en el signo humano) que sale al encuentro del hombre, en su unidad de razón y libertad, para provocar en él una decisión existencial de su libertad, la conversión. De esta forma se comprende por qué la fe, en cuanto respuesta humana al acontecimiento de la Revelación, debe entenderse como la obediencia de una entrega entera y libre a Dios, ofreciendo el homenaje del entendimiento y la voluntad<sup>36</sup>; se integra así la distinción clásica entre *fides quae* y *fides qua*.

---

G. MARENGO, J. PRADES, *La persona humana. Manual de Antropología Teológica* (Edicep, Valencia 2003).

<sup>28</sup>Cfr. *Lumen Gentium* n°1.

<sup>29</sup>“Nadie puede decir ¡Jesús es Señor! sino con el Espíritu Santo” (1Cor 12,3; cfr. también 1Jn 4,2).

<sup>30</sup>Cfr. H. DENZIGER; P. HÜNERMANN, *El magisterio de la Iglesia* (Herder, Barcelona 2000) DH n°3004.

<sup>31</sup>Cfr. DV n°3.

<sup>32</sup>“Todo en la vida de Jesús es signo de su Misterio. A través de sus gestos, sus milagros y sus palabras, se ha revelado que «en él reside toda la plenitud de la divinidad corporalmente» (Col 2,9). Su humanidad aparece así como el «sacramento», es decir, el signo y el instrumento de su divinidad y de la salvación que trae consigo: lo que había de visible en su vida terrena conduce al misterio invisible de su filiación divina y de su misión redentora” (Catecismo n°515).

<sup>33</sup>Cfr. H. DE LUBAC, *La révélation divine*. París 1983. p. 58.

<sup>34</sup>Cfr. DH n°3005.

<sup>35</sup>Véase la presentación equilibrada que hace el DGC n°148ss.

<sup>36</sup>Cfr. DV n°5.

c. El tercer aspecto del encuentro entre Cristo y el hombre que queremos subrayar, por su importancia educativa para el contexto de los jóvenes que hemos descrito, es la *circularidad* que se instaura entre la búsqueda humana del significado -o sentido religioso- y la fe cristiana<sup>37</sup>. Una secuela del dualismo fe-razón en la educación cristiana es la tendencia considerar ambos aspectos, sentido religioso y fe, como dos fases yuxtapuestas del proceso formativo. Al inicio del camino se tomaría en consideración la dimensión “natural” de la razón y sus exigencias, como momento previo al asentimiento de fe; ahora bien, a partir de ese instante la educación cristiana consistiría en profundizar en los contenidos teóricos (formación) y espirituales de la fe (espiritualidad), sin volver a confrontarse con las dimensiones “humanas” -razón y libertad- del sujeto. La consecuencia de esa fractura es que se oscurece la capacidad única del acontecimiento cristiano de esclarecer definitivamente el misterio del hombre y mostrar con ello su credibilidad, su relevancia decisiva para los que están alejados o no son creyentes<sup>38</sup>. Como se ve, en el fondo, lo que realmente queda oscurecido es el misterio mismo de Jesucristo.

Pues bien, la naturaleza propia del acontecimiento de Cristo exige que se mantengan en unidad y distinción sentido religioso y fe cristiana. Distinción, porque la fe implica una determinación histórica respecto a la Revelación que la diferencia esencialmente de la común búsqueda humana del significado último (incluyendo las religiones<sup>39</sup>), pero, por otro lado, unidad en cuanto que la fe recorre el camino del hombre. Si el hombre se pregunta más intensamente cuanto más conoce el mundo, porque es el impacto con la realidad el que aviva sus preguntas, al conocer a Cristo se ve urgido a una apertura y una profundización todavía mayores -¡infinitas!- en el misterio del ser<sup>40</sup>. En este sentido es muy valiosa la sugerencia de *Fides et Ratio* cuando propone como camino, “el horizonte de la autoconciencia personal: al hombre cuanto más conoce la realidad y el mundo y más se conoce a sí mismo en su unicidad, le resulta más urgente el interrogarse sobre el sentido de las cosas y de su propia existencia” (nº1). El itinerario que recorre la Encíclica pasa siempre por la conciencia de la persona abierta a la realidad, que se pregunta cada vez más intensamente por la verdad de sí mismo y del mundo que le rodea<sup>41</sup>.

Para un itinerario formativo, la reciprocidad entre sentido religioso y fe es determinante. Si la atención a la propia vida, al “yo”, se descuida, o se pretende reducir la educación de lo humano a un tema introductorio para luego centrarse separadamente en las realidades de la fe, abandonando la circularidad entre naturaleza y gracia, volverá a abrirse la separación entre fe y vida que hace estériles los enunciados formalmente correctos y abandona las exigencias humanas a una realización existencial confusa e insuficiente. El acontecimiento de Cristo esclarece el enigma de lo humano y esa es la gran condición para que razón y libertad recorran

---

<sup>37</sup>Cfr. *Fides et Ratio* nº73.

<sup>38</sup>Cfr. *Gaudium et Spes* nº22; RH nº8; FR nº60.

<sup>39</sup>Cfr. *Nostra Aetate* nº2.

<sup>40</sup>El creyente está en condiciones de reconocer la realidad en su estructura verdadera: se le aparece en su consistencia creatural, abierta al Misterio, como culmen de la razón, y se le revela por gracia en su última consistencia como manifestación del designio misericordioso del Padre. Como bien recordó GS nº36, la creación conserva su autonomía relativa, accesible a la razón natural, y esta dimensión funciona como factor interno también en el caso del creyente, que es capaz de reconocer el destino último al que camina el mundo, cuando Cristo ponga todo en manos del Padre y Dios sea “todo en todos”.

<sup>41</sup>Se puede recordar que ya *Redemptor Hominis* ponía enseguida como objeto de su atención al “hombre que quiere comprenderse hasta el fondo a sí mismo” (RH nº10) y consideraba que este hombre era “el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su función” (RH nº14).

su camino. Que el acontecimiento de Cristo haga siempre de nuevo posible el camino significa, bien mirado, que Cristo descifra el enigma pero no decide de antemano el destino de la historia personal. Cada uno de nosotros, como todo el Pueblo de Dios, ha sido rescatado por el Señor de manera que puede ejercer su razón y su libertad. Esto supone precisamente que Cristo no decide de antemano sobre nosotros sino que nos capacita para utilizar la libertad, no sólo la primera vez sino todas las veces en que el pecado parecería imponer el fracaso de nuestras aspiraciones de felicidad. No nos ha desposeído de la libertad en una predeterminación extraña a la iniciativa salvífica, sino que, por el contrario, la comunicación del don divino hace posible el ejercicio pleno de lo humano.

Si este itinerario de la razón y de la libertad es vivido con seriedad por el creyente se abre también la posibilidad de un auténtico diálogo, y del reconocimiento de cualquier aspecto de lo humano que pueda estar presente en otra posición cultural o religiosa, sin tener por ello que poner entre paréntesis la propia identidad cristiana<sup>42</sup>. Una fe cristiana que no sea formalista aviva el sentido religioso en vez de adormecerlo, y así favorece la posibilidad de un encuentro no ideológico con cualquier hombre en el que brillen, poco o mucho, las características de racionalidad, libertad y espiritualidad que definen a la persona.

### C. La permanencia visible del Acontecimiento en la historia: un método sacramental

Si hemos afirmado que sólo una Presencia excepcional puede configurar una personalidad madura, que viva todas las circunstancias en unidad, la condición de posibilidad del itinerario educativo es que el cristianismo mantenga su carácter de acontecimiento presente, asegurando así la necesaria contemporaneidad de Cristo para el hombre de hoy. Donde se cumpla este requisito se podrá evangelizar y catequizar realmente; donde, en cambio, el método prescindiese, consciente o inconscientemente, de la presencia contemporánea de Jesucristo, se produciría una reducción del contenido de la propuesta cristiana a una serie de proposiciones intelectuales o reglas morales o técnicas psicopedagógicas.

La transmisión de la Revelación debe mantener todos sus rasgos, de manera que no se desvirtúe su carácter de acontecimiento. En efecto, Dios no ha querido sólo revelarse sino que también ha querido que lo que había revelado “se conservara íntegro y fuera transmitido a todas las edades”<sup>43</sup>. El Hecho cristiano se prolonga en el tiempo mediante la *Traditio*, es decir, mediante la Iglesia que en el conjunto de su vida transmite de forma viva y completa el acontecimiento de Cristo<sup>44</sup> y sale así al encuentro de la libertad del hombre, provocando su decisión existencial a la conversión. La Iglesia es el sacramento del Misterio de Cristo que se hace visible bajo la especie del signo, de manera que todo hombre pueda ver y oír eficazmente el anuncio de la salvación y pueda incorporarse al Cuerpo de Cristo, que le inserta en una vida nueva. La Iglesia “representa” entonces a Cristo, según la fuerza expresiva que tenía el término en la antigüedad cristiana: lo hace verdaderamente presente. Se puede decir que el Misterio de Cristo es contemporáneo al hoy de la historia en el sacramento de la Iglesia, que los distintos carismas hacen persuasivo existencialmente<sup>45</sup>. En particular, debemos subrayar aquí este dinamismo como

---

<sup>42</sup>Cfr. *Ecclesiam Suam* n°60-111.

<sup>43</sup>DV n°7.

<sup>44</sup>Cfr. DV n°8; DGC n°69.

<sup>45</sup>Cfr. *Veritatis Splendor* n°25: “La contemporaneidad de Cristo respecto al hombre de toda épo-

propio de los sacramentos de la iniciación cristiana. A través del bautismo, la confirmación y la eucaristía es Cristo mismo quien llama al hombre a la fe y lo introduce progresivamente en el misterio de su Persona. En la eucaristía le invita a participar de su Cuerpo, según una unidad esponsal que es la fuente y el culmen de la vida cristiana<sup>46</sup>.

La forma concreta con la que cada hombre, históricamente situado, recorre el camino que lleva a la plenitud es análoga a la que la Revelación nos testimonia en los inicios: un encuentro en el tiempo y en el espacio con Cristo. Cada paso posterior conserva la misma índole que el primero, de manera que todo encuentro cristiano será semejante al de Juan y Andrés, al de Leví o Zaqueo con Jesús. Hemos insistido en que el hombre es el camino de Cristo, y con igual fuerza repetimos ahora que Cristo es el camino del hombre<sup>47</sup>, como lo fue para los discípulos. La Revelación nos enseña que Cristo es la meta de la vida y también su camino<sup>48</sup>; de ahí que sea imprescindible que ese camino pueda ser transitado en el presente y no sólo evocado mientras se aleja hacia un pasado remoto. Es casi obvio, pero no se puede dejar de proclamar que el itinerario de la formación cristiana debe tener en el presente la misma fisonomía con la que irrumpió en la historia. Por eso, no hay educación cristiana que no sea adhesión de la libertad al Hecho cristiano encontrado en el presente bajo su forma sacramental.

Se puede superar de este modo otra de las aporías en las que viene a estancarse la educación en la fe, cuando oscila entre la indiferencia y la imposición. Parece difícil encontrar un modo de educar en la libertad y para la libertad que no caiga en uno de esos extremos, o bien inhibiéndose de cualquier orientación normativa, considerada como “autoritaria”, o bien, por el contrario, pretendiendo un control estricto de los actos del educando para preservarle del posible error. Una educación en la fe arraigada en la naturaleza sacramental de la presencia de Cristo en su Cuerpo eclesial, permite, a mi juicio, resolver la aporía en cuanto que la compañía adecuada para la libertad es precisamente un tipo de Presencia que por su propia naturaleza despierta y corrige las exigencias verdaderas del corazón y provoca así al hombre a ejercer razonablemente su libertad, es decir a llegar a la verdad. La pedagogía divina es una pedagogía del don, que comunica la verdad (de ahí que no se abandone al sujeto en la indiferencia) bajo la forma de permanente invitación (evitando así la imposición)<sup>49</sup>.

#### 4. *Algunas categorías educativas esenciales para la educación cristiana*

Para que nuestra exposición no resulte, a pesar de todo, formal, se pueden detallar brevemente algunas categorías fundamentales de un proceso educativo que lleve, al hilo de los sacramentos de iniciación, hasta la madurez cristiana.

---

ca se realiza en el cuerpo viviente de la Iglesia”, y también LG n°14 y CCE n°556, 1085. Sobre las dimensiones de Palabra y Sacramento como factores constitutivos de la dimensión institucional de la Iglesia, así como sobre la coesencialidad de la dimensión carismática para una comprensión completa de la constitución de la Iglesia: E. CORECCO; L. GEROSA, *Il Diritto della Chiesa*. Milano, 1995. A. SCOLA, *Chi è la Chiesa*, Morcelliana, Brescia 2005.

<sup>46</sup>Cfr. *Presbiterorum Ordinis* n°5.

<sup>47</sup>Cfr. RH n°13.

<sup>48</sup>Cfr. Jn 17,3; Jn 14,6.

<sup>49</sup>Cfr. DGC n°143; FR n°90.

### A. Seguimiento

Una educación cristiana es posible sólo como *seguimiento*. La exigencia de que sea el objeto el que dicta el método así como la reivindicación del nexo entre experiencia y pensamiento se plasman en esta categoría central de la tradición cristiana que es el seguimiento. “Teniendo en cuenta que Cristo es su doctrina, el contenido del «ser cristiano» no puede significar nunca para el cristiano algo distinto que la forma del «ser cristiano»: el seguimiento”<sup>50</sup>. Ya que Cristo es la Verdad viviente es imposible separar de manera adecuada “lo que” Él enseña y “cómo” lo enseña o lo propone. Sólo se accede a lo que Él enseña siguiéndole. Los discípulos conocieron sus propias vidas, el rostro verdadero de Dios y el destino del mundo en la permanente relación personal con Jesús, al que seguían por los pueblos y ciudades de Palestina. Convivían con Él y podían dirigirle preguntas sobre las cosas que decía y hacía; le veían rezar, tratar a los hombres, valorar los acontecimientos, acogían las correcciones que Él les hacía, le veían entregar la vida hasta la Cruz, y así asimilaban, como por ósmosis, sus criterios y su punto de vista unitario sobre cada aspecto de la vida. En el seguimiento se aprenden las verdades a partir de la Verdad viviente y se reconocen unidas la dimensión de experiencia y la de contenido, superando las rupturas entre teoría y praxis que han sido tan frecuentes en las pedagogías modernas<sup>51</sup>. El seguimiento es en realidad una dimensión coesencial de la fe cristiana sin la que no se puede llegar al contenido de la verdad ni vivirlo en lo que es. Se puede decir que el seguimiento no es la premisa para alguna otra cosa sino que es en sí mismo el inicio de la salvación.

### B. Testimonio

Para que sea posible el seguimiento hace falta alguien a quien seguir; de ahí que sea determinante para la educación cristiana el *testimonio* personal y comunitario. En efecto, el testigo acerca concretamente a cada hombre el dinamismo de la *Traditio*, poniéndole ante el signo humano del Misterio que llama a su libertad a decidir. A través del testimonio, donde de nuevo se reconocen unidos contenido y experiencia, el hombre recibe la llamada de Cristo a una adhesión libre (“lógica sacramental”). El testigo pone un hecho gratuito que no violenta la libertad ni la deja indiferente, abandonada a sí misma, sino que la provoca, porque despierta una correspondencia sorprendente y familiar con el propio corazón. El testigo mueve al hombre, poniéndolo en camino, y lo acompaña a lo largo del itinerario en el que su razón y su libertad se ejercen cada vez más plenamente. Precisamente porque es inherente a la cualidad de testigo el ser reconocido como tal por la persona que lo encuentra, se salvaguarda exquisitamente la libertad frente a cualquier imposición, ya que es la propia persona la que advierte con sorpresa que se le ha despertado una curiosidad que le lleva a desear para sí mismo lo que ve realizado en el otro. En este sentido, el testigo es el verdadero maestro, lleno de autoridad, porque comunica con persuasión los contenidos que ha hecho suyos y le han cambiado la vida, e introduce en un juicio y un afecto nuevo sobre las cosas, mostrando así su conveniencia para él mismo y para cualquiera. Por eso “el testimonio de vida cristiana es la primera e insustituible forma de la misión: Cristo, de cuya misión somos continuadores, es el «Testigo» por excelencia (Ap 1,5; 3,14) y el modelo del testimonio cristiano”<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup>H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi*. Guadarrama, Madrid 1964. p.119.

<sup>51</sup>Cfr. DGC n°67.

<sup>52</sup>*Redemptoris Missio* n°42.

### C. Verificación

El seguimiento requiere la *verificación* personal del testimonio. En la convivencia cotidiana con Jesús, las razones de los discípulos para estar con Él se hacían más profundas. La experiencia vivida desvelaba su razonabilidad interna, de manera que, a medida que transcurría el tiempo con Jesús, se consolidaba su convicción: “¡es esto!”. De modo semejante, el hombre creyente descubre, a medida que vive la fe, que su humanidad se dilata, según una medida que va más allá de toda previsión. Es decir, descubre sorprendido que es cada vez más él mismo en todos los ámbitos de su actividad y de sus intereses, que empieza a ser su propio “yo” en el seguimiento de Otro.

Sólo la verificación del testimonio dentro del seguimiento permite superar una de las secuelas de la fragmentación del proceso educativo que es el intelectualismo, entendido como la comunicación del saber separado de la vida concreta del sujeto que enseña y del sujeto que aprende. Este defecto proviene de la minusvaloración del sujeto de la educación, para dejar espacio sólo a una transmisión neutra de contenidos, separados entre sí y que poco tienen que ver con la vida<sup>53</sup>. El intelectualismo es como si escondiese el sujeto que somos y la realidad eclesial a la que pertenecemos en nombre de una presunta objetividad científica. En esta concepción intelectualista una vez que se ha transmitido el contenido, el proceso educativo ha llegado a su término, sin conceder ninguna importancia a cómo dicho contenido interpela la libertad del educando y la pone en juego. Sin embargo, es imprescindible que la educación sea un seguimiento vivo del testigo, sometido a la verificación como único método para que la correspondencia excepcional reconocida en el primer encuentro madure hasta la certeza, de la que sigue el anuncio misionero. El hombre que se encuentra con el testigo y comprueba por sí mismo lo que se le anuncia, comienza a crecer en razones que sostienen una certeza humana. La fe muestra entonces su credibilidad como una dimensión interna de su propio itinerario (con lo que la crítica al intelectualismo no deriva en antiintelectualismo).

### D. Apertura y confrontación con la realidad

Una educación cristiana vivida como una relación de seguimiento con los rasgos mencionados se convierte en el lugar de una *permanente apertura y confrontación con la realidad*. De ahí que otro signo de una educación eficaz sea su dimensión cultural en sentido amplio: ofrecimiento de un punto de vista sintético que se convierte en criterio para aprender a valorarlo todo y quedarse con lo bueno<sup>54</sup>. La educación cristiana perfecciona así el ideal de cualquier educación verdadera, al favorecer la realización total de la persona en la apertura a todas las dimensiones de lo real, con una mirada verdaderamente ecuménica.

Un proceso educativo con estos rasgos no interrumpe la transmisión de lo que ha recibido, sino que la incrementa con el caudal de la riqueza propia, contribuyendo de este modo a que el Hecho cristiano siga siendo una *Traditio* viviente que sale al encuentro de cada hombre con la promesa de la felicidad completa, cuyo efectivo cumplimiento ya puede ser razonablemente reconocido en la humanidad cambiada del testigo, al que se sigue con afecto. Pablo nos recuerda que el cris-

---

<sup>53</sup>Aparece de nuevo la importancia de la sugerencia de FR n°1, que ya hemos citado, sobre el modo en que el hombre recorre el camino a la verdad. El texto continúa diciendo: “Todo lo que se presenta como objeto de nuestro conocimiento se convierte, por ello, en parte de nuestra vida”.

<sup>54</sup>Cfr. 1Tes 5,21.

tiano, viviendo en la carne, ya no vive para sí mismo sino para Aquel que murió y resucitó por él<sup>55</sup>. Un hombre así es un cristiano cuya educación va por buen camino, pacientemente, hacia la casa del Padre.

---

<sup>55</sup>Cfr. Gal 2,20.