

COLECCIÓN
acción social



El proyecto humanista del cristianismo

Jordi Giró i París

IDENTIDAD

CUADERNO 10

	IDENTIDAD	ESCUELA SOLIDARIA	DESAFÍOS DEL MUNDO DE HOY
1	Martin Gelabert <i>Regenerar la cultura desde el Evangelio</i>		
2		Carlos Díaz <i>El educador: agente de transformación social</i>	
3			Fernando Marhuenda <i>Trabajo y educación</i>
4		Enrique Lluch <i>Gestión fraterna de un centro educativo</i>	
5		María Vicenta Mestre <i>La persona prosocial: procesos psicológicos y prop. educativas</i>	
6			Javier Aguirregabiria <i>Quien trabaja por la paz puede sentirse feliz: es hijo de Dios</i>
7	Joaquín García <i>Escuela solidaria. Espacio popular</i>		
8		Luis A. Aranguren <i>Una escuela abierta al barrio</i>	
9			Grupo Entorno <i>En torno a la educación socioambiental: ecología, desarrollo y solidaridad</i>
10	Jordi Giró i Paris <i>El proyecto humanista del cristianismo</i>		
11		R. García / J. A. Traver / I. Candela <i>Aprendizaje cooperativo</i>	
12			Enric Canet <i>Pobreza y exclusión social</i>
13	Antonio Botana <i>La escuela como proyecto evangélico</i>		
14	Francesc Torralba <i>Pedagogía de la vulnerabilidad</i>		
15			Juan Escámez / Ramón Gil <i>La educación para la ciudadanía</i>
16	Agustín D. Moratalla <i>Educar para una ciudadanía responsable</i>		
17		Javier A. Arroyo <i>Acción responsable</i>	
18			Pedro Sáez <i>Educar en una escuela intercultural</i>
19	María Nieves Tapia <i>Aprendizaje y servicio solidario</i>		
20		Félix García Moriyón <i>Familia y Escuela</i>	
21			Kosé M. Domínguez Prieto <i>Razones para el compromiso</i>

IDENTIDAD

– Cuaderno 10 –

El proyecto humanista del cristianismo

La radicalidad de la identidad cristiana

Jordi Giró i París

 **COLECCIÓN
acción social**

El proyecto humanista del cristianismo. La radicalidad de la identidad cristiana
Jordi Giró i París

© Jordi Giró i París

© Editorial CCS

© Publicaciones ICCE
(Instituto Calasanz de Ciencias de la Educación)
Conde de Vilches, 4 - 28028 Madrid
www.icceciberaula.es

Primera edición 2012
Segunda edición 2019

Reservados todos los derechos.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

SUMARIO

Presentación	7
Primera parte: el contexto del humanismo y su evolución histórica hasta hoy	11
1. El Humanismo en la historia	11
2. El humanismo en la época moderna	17
3. Una respuesta humanista cristiana: el proyecto del humanismo integral de Jacques Maritain	21
4. El humanismo hoy ante los retos de la postmodernidad	25
Segunda parte: el humanismo cristiano como referente para una educación en pro de la justicia	33
5. Las instituciones educativas hoy y su compromiso humanista en pro de la justicia	33
6. Proyecto educativo y modelo de hombre	37
7. El hombre como unidad abierta	43
8. Jesucristo: horizonte de la educación humanista cristiana	47
Propuesta de actividades para trabajar y asimilar el tema	61
Líneas de acción educativas que se derivan del desarrollo conceptual y propuesta de actividades-tipo	71
Bibliografía comentada sobre el tema	87

PRESENTACIÓN

Quisiera puntualizar, antes de empezar, que este cuaderno no está escrito ni desde una académica exposición teológica, ni desde una rigurosa reflexión pedagógica. Cualquier error u omisión en estos dos campos del saber se debe más a mi ignorancia que no a una premeditada voluntad al respecto, pido disculpas por mi atrevimiento, ya desde un buen principio, a los especialistas que pudieran leerlo. Está escrito desde mi experiencia educativa y mi compromiso cristiano, primero como alumno de una institución religiosa católica y después como profesor de filosofía, tanto en un instituto público de enseñanza secundaria como en la universidad privada de inspiración cristiana. Debería, por tanto, ser leído únicamente como lo que pretende ser: simplemente un conjunto de ideas, expuestas en un lenguaje directo y sin demasiada intención de rigor, que inciten y provoquen un diálogo fecundo entre sus lectores.

Dicho esto, vamos a presentar las ideas principales del cuaderno a través de algunas claves de lectura que faciliten su comprensión. Para simplificar la estructura del texto, lo he dividido en dos partes: una primera, que he titulado *El contexto del humanismo y su evolución histórica hasta hoy*, que pretende situar el fenómeno del humanismo ante los retos actuales, pero recuperando una clave de lectura histórica para entender, desde el cristianismo, su evolución; y una segunda que he titulado *El humanismo cristiano como referente para una educación en pro de la justicia*, que pretende utilizar las bases teóricas de esta defensa del humanismo desde el cristianismo para aplicarlas, concretamente, a una educación personalista cristianamente inspirada en pro de la justicia.

Primera parte: el contexto del humanismo y su evolución histórica hasta hoy

Vamos a partir de una explicación de lo que se entiende por humanismo en la historia, (apartado 1. *El Humanismo en la historia*), especialmente teniendo en cuenta la aparición del concepto, la recuperación de las *humanitas*, los modelos griegos y latinos de la antigüedad, en el Renacimiento, y vamos a sugerir la necesaria revisión del papel de las humanidades y su sentido para la educación actual. Después, vamos a continuar comprendiendo el proceso de evolución de los distintos tipos de humanismo que aparecen en la modernidad, (apartado 2. *El humanismo en la época moderna*), en particular deteniéndonos en el humanismo ateo de Feuerbach, Freud, Marx y Nietzsche, que se nos revelan como la consecuencia lógica del proyecto humanista antropocéntrico iniciado en el Renacimiento. La crítica humanista de estos autores a la religión se basa en la imposición de un dilema: optar por Dios limitando la grandeza y la libertad del hombre, u optar por el hombre aniquilando a Dios. Es por este proceso de evolución cultural del humanismo que ser creyente aparece como sospecha de antihumanismo y, en cierta medida, explica el sentimiento de malestar y de incomodidad del creyente frente a la cultura moderna.

Como respuesta a esta sospecha antihumanista, Jacques Maritain desde el cristianismo, propuso (entre 1930-1940), la necesaria revisión del proceso de evolución que había seguido el humanismo en el mundo moderno. Vamos a presentar, (apartado 3. *Una respuesta humanista cristiana: el proyecto del humanismo integral de Jacques Maritain*) la significación de este proyecto cultural; se trataba de volver a pensar el humanismo, pero esta vez de manera *integral*, un nuevo humanismo de la Encarnación que superara el falso dilema de contraponer a Dios y al hombre, puesto que todo verdadero humanismo, que no quiera limitar y encerrar al hombre, debe abrirse hacia la transcendencia. Sin embargo, (apartado 4. *El humanismo hoy ante los retos de la postmodernidad*) el humanismo que se inició en el Renacimiento ha muerto definitivamente como proyecto cultural. Lo comprobamos a través de distintos síntomas, unos físicos, como los horrores de la *Shoah*, otros intelectuales, como la filosofía estructuralista. Para salvar el humanismo desde el cristianismo se han propuesto dos alternativas, lo que vamos a llamar opción maritainiana, siguiendo la lógica del *humanismo integral*, y lo que vamos a llamar opción bonhoefferiana, que pretende situar el humanismo ante una época virtualmente areligiosa. Hoy, comprendiendo la profunda intención humanista de ambas opciones, debemos de volverlas a pensar ante los retos antihumanistas propios de la postmodernidad, los ecologismos biocéntricos y el sensocentrismo

utilitarista. Es necesario resituar el proyecto educativo humanista en el contexto actual, puesto que se educa siempre a partir de nuestra realidad social e histórica.

Segunda parte: el humanismo cristiano como referente para una educación en pro de la justicia

Después de este periplo histórico, que nos debería servir para situar el humanismo y su defensa desde el cristianismo hoy, vamos a tratar de plantearnos algunos de los retos actuales de las instituciones educativas (apartado 5. *Las instituciones educativas hoy y su compromiso humanista en pro de la justicia*) como son el desprestigio social, y el hecho paradójico de que, al mismo tiempo, se pide a la escuela todo lo que la sociedad no puede o no quiere dar: educar en la sexualidad, en la seguridad vial, educar para la justicia, etc.; y vamos a reflexionar sobre desde qué modelo de escuela actuamos; una escuela tipo *ghetto*, como salvación apostólica del mundo, o una escuela tipo *mirador*, como interrelación abierta a él. La necesaria complementariedad entre la educación formal, no-formal e informal nos ayuda a practicar la virtud de la humildad y ser conscientes de nuestras limitaciones.

Continuando con estas reflexiones, incidiremos en la necesidad de desarrollar un proyecto educativo enraizado en un modelo de hombre (apartado 6. *Proyecto educativo y modelo de hombre*) que sea consecuente con el humanismo abierto que hemos esbozado, ideológicamente, en la primera parte del cuaderno. Ello implica una apuesta decidida por influir en la educación teniendo en cuenta que Jesucristo es el modelo a seguir. A partir de Él, descubrimos el valor de la persona y el respeto que merece su desarrollo integral. Trataremos de esbozar, así, el significado de una educación personalista, centrada en la persona: el proceso de personalización, la promoción de los Derechos humanos y la relación dialógica, como verdadera clave de la educación personalista. En el siguiente apartado (7. *El hombre como unidad abierta*) afirmaremos que la finalidad última de una educación personalista es promover el crecimiento de la persona hasta su realización, como ser adulto e independiente, en una unidad abierta y mostraremos los principales problemas con los que nos encontramos hoy para desarrollar una educación integral, como son: la dispersión, la crisis del concepto de autoridad, la aceleración cotidiana, el rechazo a los conflictos, etc.

Para acabar, en el apartado final (8. *Jesucristo: horizonte de la educación humanista cristiana*) volveremos a retomar la tradición bíblica y el nuevo testamento para buscar las claves de inspiración últimas de una educación cristiana

evangélicamente comprometida en pro de la justicia. Desde el humanismo del pueblo de Israel, manifestado en el Éxodo y la Pascua, hasta el humanismo crucificado de Jesús, manifestado en el abandono de Dios, reconoceremos a Dios como experiencia de liberación y de justicia. Meditaremos sobre cómo acercar a los hombres cotidianamente la presencia de Dios, siendo vitalmente cristianos, no decorativamente; y con el evangelio en la mano “buscaremos primero el Reino de Dios y su justicia” para darnos cuenta de que debemos amar a Dios en los hombres, que son su verdadera imagen. Este amor al *prójimo* exige necesariamente ampliarse hacia la universalidad y hacia el futuro de la humanidad, lo que llamaremos amor al *lejano*, y demanda también un discernimiento sobre si existe una única concepción cristiana de la justicia. Lo no cristiano, en todo caso, es desentenderse de ella. Puesto que la educación integral implica crecimiento desde la fe, nuestras comunidades educativas deben dar testimonio de nuestro Dios trinitario, como ámbitos naturales de manifestación de la socialización del amor, y por medio de una espiritualidad educativa de la cotidianidad. Y como broche final, nos volveremos hacia Jesús como modelo de educador, dejándonos seducir por su estilo de enseñar solidaridad y justicia desde lo más paradójico de la pobreza evangélica.

PRIMERA PARTE: EL CONTEXTO DEL HUMANISMO Y SU EVOLUCIÓN HISTÓRICA HASTA HOY

1. EL HUMANISMO EN LA HISTORIA

Resumen del contenido: explicación de lo que se entiende por humanismo. Historia del concepto, las *humanitas* del Renacimiento. Planteamiento actual de las humanidades y su sentido.

Definición de hombre, ser humano o humán

La palabra *hombre, ser humano o humán*, -como prefieren algunos para evitar el machismo implícito en ella- indica principalmente las características definitorias de nuestra condición de seres vivos. En tanto que especie biológica, los *homo sapiens-sapiens*, tal como nos designan los antropólogos, somos animales mamíferos que: 1. procedemos evolutivamente de una de las ramas de los homínidos –o sea, que estamos emparentados con los monos- , 2. andamos de forma bípeda erigidos sobre nuestros pies, 3. usamos herramientas con nuestras manos prensiles y 4. tenemos la capacidad de pensar y de comunicarnos a través del lenguaje, 5. gracias a una complicada potenciación mutua entre la herencia y la cultura que desarrollamos en grupo, la sociedad, y 6. que recibimos de las diversas tradiciones inventadas, sedimentadas y transmitidas entre generaciones a lo largo de la historia.

Palabras derivadas de hombre: humano, humanitario y humanista

Derivadas de la palabra *hombre* usamos en nuestro lenguaje corriente otras palabras como *humano, humanitario o humanista*, para indicar una determinada

manera de dar sentido a la vida de nuestra especie, una forma cualitativamente más rica de vivir la vida humana. La palabra *humano/a*, empleada como adjetivo, indica la inclinación benefactora de una persona especialmente sensible a las necesidades de los otros seres humanos. “¡Es muy humano!” –decimos-, como queriendo significar enfáticamente que sabe ponerse en el lugar de los demás y comprender sus limitaciones. La palabra *humanitario/a* significa, por regla general, una forma de acción solidaria dirigida hacia aquellos congéneres que necesitan especialmente nuestra ayuda. Las O.N.G., son organizaciones de ayuda que han hecho de su condición humanitaria, filantropía o amor hacia lo humano, su razón de ser y de existir. De las tres, la palabra *humanismo* es la más rica por su polisemia. Decimos de una persona que es un humanista cuando queremos alabar su cultura o indicar que es muy versado en letras; pero también, y al mismo tiempo, que hace una opción por vivir su existencia con una profundidad especialmente rica y sensible. En otras palabras, el humanista es un enamorado de la humanidad que ensalza con su labor cotidiana lo que de mejor hay en ella.

El humanismo es un proyecto de educación y cultura

Se podría afirmar que el humanismo hace de ser hombre una vocación de perfección, un proyecto de vida enriquecedor gracias al desarrollo esmerado de lo propiamente humano por el ejercicio de la educación y la cultura. Y esto es así, precisamente, porque –como ya decía Píndaro¹- se presupone que el hombre no es un ser acabado, sino un proyecto de sí mismo que debe cultivarse. Por esta razón es absolutamente pertinente que comprendamos que, ya desde su raíz, todo proyecto humanista es necesariamente una apuesta por la educación, y que un humanista no es, en realidad, otra cosa que un educador, de sí mismo y de los demás.

El humanismo como deber de perfección de lo humano

El humanista es pues, ante todo, un ser humano particularmente preocupado por vivir su humanidad con una intensidad especial. No se trata de ser humano a cualquier precio, ni de cualquier manera, puesto que, en cierto sentido, toma el deseo de perfeccionar la humanidad que hay en él como un deber inexcusable. Por lo tanto, vamos a quedarnos por ahora con una primerísima definición del humanismo como toda aquella ideología o posición antropológica que pretende sacar el máximo provecho posible del ser de los humanos.

.....

1 Píndaro: poeta griego s. V a. C. Obra: *Olímpicas*.

El humanismo, fenómeno cultural del Renacimiento

Toda esta rica significación que acabamos de establecer proviene de un uso restringido de la palabra *humanismo*, que nos sirve para referirnos al movimiento cultural desarrollado por los llamados *humanistas* del Renacimiento. El Renacimiento es un movimiento cultural e ideológico, que los historiadores sitúan aproximadamente al final de la Edad Media, entre los siglos XIV y XV, y que inicialmente se concentró en Italia. Algunos de los artistas más célebres de esta época, como Giotto², Miguel Angel³ o Leonardo da Vinci⁴, o escritores como Dante⁵, Petrarca⁶ o Bocaccio⁷, son emblemáticos exponentes del movimiento cultural al que nos estamos refiriendo.

El proyecto humanista renacentista: la recuperación de Grecia y Roma

El proyecto de los humanistas del Renacimiento consistía en la recuperación de las *humanitas* de la antigüedad, o sea, el estudio de los patrones literarios, artísticos y culturales de Grecia y de Roma y su relectura desde el cristianismo. Vives⁸, Pico della Mirandola⁹, Ficino¹⁰, Lorenzo Valla¹¹, etc. son nombres importantes a tener en cuenta en la larga lista de autores humanistas. Es de hecho, gracias a ellos, que la palabra *humanista* o *humanismo* significa hoy, grosso modo, una reminiscencia de este movimiento histórico y su doctrina filosófica que pone el acento en el valor, la dignidad y la peculiaridad del hombre.

Del cultivo de las humanidades a la filosofía del valor y la dignidad del hombre

Si profundizamos aún en el sentido histórico del término, habremos de tener en cuenta que el humanismo significa tanto el cultivo de las letras humanas como

.....

- 2 Giotto di Bondone: Pintor italiano s. XIII. Obra: *La Capella degli Scrovegni*.
- 3 Miguel Angel Buonarroti: Polifacético artista-humanista italiano s. XV. Obra: *La capilla sixtina*.
- 4 Leonardo da Vinci: Polifacético artista-humanista italiano s. XV. *La Gioconda*.
- 5 Dante Alighieri: Escritor italiano s. XIII. Obra *La divina comedia*.
- 6 Francesco Petrarca: Poeta italiano s. XIV. Obra: *Africa*.
- 7 Giovanni Bocaccio: Escritor italiano s. XIV. Obra: *Decameron*.
- 8 Juan Luis Vives: Humanista español s. XVI. Obra: *De veritate fidei christiana*.
- 9 Pico della Mirandola: Humanista italiano s. XV. *Oratio de hominis dignitate*.
- 10 Marsilio Ficino: Humanista italiano s. XV. Obra: *Teología platónica*.
- 11 Lorenzo Valla: Humanista italiano s. XV. Obra: *Declamatio*.

la doctrina filosófica de los humanistas del Renacimiento. Los humanistas eran los hombres doctos, hoy diríamos los intelectuales, que estudiaban y enseñaban las letras humanas, los clásicos griegos y latinos. Y así, el humanismo nació de los *studia humanitatis*, es decir, un conjunto orgánico de disciplinas que comprendía la gramática, la retórica, la poesía, la historia y la moral. Los humanistas se dedicaban a enseñar estos saberes de las humanidades clásicas y por ello podemos afirmar que fue en un principio una corriente de carácter más erudito y literario que filosófico, que desembocó, sin embargo, en la formulación de una doctrina de pensamiento o de una ideología.

La filosofía humanista: el cultivo de la historia y el sentido de las cosas humanas

En cuanto a la filosofía humanista Eusebi Colomer¹² nos enseña que hay dos características peculiares de este movimiento que es necesario recordar, a saber, el cultivo de la historia y el sentido de las cosas humanas. El Renacimiento se define por su voluntad de rescatar el mundo clásico de una manera auténtica y de entenderlo en su realidad histórica. El hombre medieval también estaba interesado en la antigüedad clásica, pero la usaba, descontextualizadamente, como contemporánea, mientras que el humanista del Renacimiento la quería situar en su contexto original, como pasado, para descubrir su significado auténtico. Asociado a este interés por la historia tenemos el interés por el hombre y por las cosas humanas, puesto que desde Cicerón¹³ y Varrón¹⁴ la palabra *humanitas* significaba la educación del hombre en cuanto tal, lo que los griegos llamaban *paideia*.

La educación como camino de compromiso con lo humano

Si los humanistas se dedicaron con ahínco a cultivar las humanidades clásicas es porque creyeron en la capacidad de educar y formar al hombre. Uno de los primeros humanistas, Coluccio Salutati¹⁵, designó las disciplinas a las que dedicaba su atención con el nombre de humanidades para subrayar su valor para

.....

12 Eusebi Colomer: Filósofo catalán s.XX. *Humanisme i transcendència*.

13 Cicerón: Escritor romano.

14 Marco Terencio Varrón: Escritor romano s. I a. C. Obra: *De re rustica*.

15 Coluccio Salutati: Humanista italiano.

la formación del hombre. Lo que más nos interesa rescatar ahora de toda esta reflexión es que fue a través de la educación como los humanistas encontraron el camino de una filosofía especialmente comprometida con lo humano. Los humanistas discrepan mucho entre ellos filosóficamente, pero una cosa tienen en común: el interés por el hombre y por su valor, su dignidad y su lugar privilegiado en el seno del universo. Podríamos decir, por tanto, que la apuesta humanista del Renacimiento desemboca en un compromiso social, cultural y educativo en pro de una verdadera promoción del hombre y de lo humano, a través de la justicia entendida como filantropía, o sea, como verdadero amor hacia el hombre.

Retos actuales del humanismo (1): el papel de las humanidades como sensibilización ante la injusticia

Para nosotros hoy, recoger el testigo del espíritu de los humanistas del Renacimiento representa, al menos, dos retos: El primero referido a papel de los *studia humanitatis*, aquellas disciplinas, asignaturas o materias de estudio relacionadas con las “letras”, como podrían ser la historia, la literatura, el arte, la filosofía y las mal llamadas “lenguas muertas” y su imprescindible utilización en la educación humana en pro de la sensibilización ante la injusticia en un mundo cada vez más absorbido por la técnica y las ciencias duras.

Las humanidades como fuente de saber unitario: la abstracción y el sentido frente a la especialización y la disgregación

Su función como origen del saber y su capacidad de contextualizar las situaciones se hacen cada vez más necesarias como forja de un saber global y unitario y como fuente de desarrollo de la preocupación social por la justicia. Los humanistas sabían de todo un poco, y lo más importante es que este “poco” estaba inserto en un “todo” unitario al servicio de la promoción humana. Frente a la superespecialización actual tenemos que desarrollar un marco sintetizador que ayude a situar y asimilar las diversas piezas del puzzle que representa el *coktail* informativo que recibimos y, sobre todo, aprender a darle sentido al servicio a la justicia. Además, cada vez va a ser más necesaria la formación humanista porque permite una mayor abstracción. El futuro de la formación estará en saber tratar la información y poderla discriminar adecuadamente, puesto que la revolución informática y las autopistas de la información han destronado a los superespecialistas. Gracias a los ordenadores deberemos volver a reinter-

pretar el mundo en clave humanística, ya que cada vez más se confunden e identifican el proceso de aprendizaje y el trabajo remunerado a realizar. A diferencia de lo sucedido hasta ahora, tenemos que prepararnos para lo desconocido y para adaptarnos a las situaciones cambiantes del ámbito social y laboral. Curiosamente, los saberes más abstractos y más generalistas son los que mejor adiestran la mente para afrontar los retos de un mundo tecnológico en constante mutación.

Retos actuales del humanismo (2): el nuevo papel del hombre en el cosmos

El segundo reto está referido al papel central del hombre en el cosmos. Si los humanistas del Renacimiento llegaron a desarrollar una preocupación antropocéntrica por el hombre a partir de su apuesta por la educación, hoy a nosotros, que estamos especialmente comprometidos en formar a los hombres y mujeres del siglo XXI y en sensibilizarles en pro de la justicia, nos es necesario desarrollar un nuevo humanismo que resitúe en el centro de la educación a la persona y su desarrollo, y no el adiestramiento en técnicas de aprendizaje, siempre sometidas a la mutación y la obsolescencia. Pero no solo eso, sino que también debemos pensar de nuevo el papel del hombre en el cosmos y en el universo. Debemos pensar en una nueva manera de entender la justicia y la solidaridad, teniendo en cuenta a la humanidad actual, a los hombres futuros y al resto de la naturaleza. Nuestra imagen del mundo ha cambiado de tal forma, que desarrollar un nuevo tipo de humanismo y una nueva manera de entender la justicia, acordes con esta nueva visión de la naturaleza, como frágil equilibrio, va a ser el gran caballo de batalla de la nueva mentalidad, global y ecológica, que ya nos está empezando a transformar nuestros esquemas de interpretación de la vida planetaria.

2. EL HUMANISMO EN LA ÉPOCA MODERNA

Resumen del contenido: Los distintos tipos de humanismo que aparecen en la modernidad. El humanismo ateo de Feuerbach, Freud, Marx, Nietzsche, como consecuencia lógica del proyecto antropocéntrico iniciado en el Renacimiento. Dicotomía: optar por Dios limitando la grandeza y la libertad del hombre, u optar por el hombre aniquilando a Dios. Ser creyente como sospecha de antihumanismo. Sentimiento de malestar y de inferioridad del creyente frente a la cultura moderna.

Humanismo como visión antropológica

Por extensión, otra posible definición más general del humanismo podría ser aquella visión que del hombre tiene una determinada ideología, y así tendríamos que hablar de tantos humanismos como posiciones filosóficas o ideológicas, así un humanismo marxista, o sea la visión que tiene el marxismo del hombre, un humanismo cristiano, un humanismo nietzscheano, etc. y que coincidiría con la posición antropológica que cada una de estas filosofías del hombre defiende.

El humanismo renacentista como inicio cultural de la disociación entre Dios y el hombre

El humanismo del Renacimiento es un humanismo que desarrolla su opción preferencial por el hombre y la justicia, dentro de un marco de concepción religiosa de la naturaleza y de la historia. Sin embargo, para algunos autores como Jacques Maritain¹⁶ o Castilla de Pino¹⁷, ya en esta etapa de la cultura se empieza

.....

16 Jacques Maritain: Filósofo francés s. XX. Obra: *Humanismo integral*.

17 Carlos Castilla de Pino: Pensador español s. XX. *El humanismo imposible*.

a concretar una disociación entre el hombre y Dios, puesto que el enaltecimiento del hombre y de las cosas humanas se hace a costa de limitar y restringir el espacio de Dios.

El antropocentrismo: emancipación del hombre a costa de eliminar a Dios

Afirmar a Dios y al hombre a la vez se considerará cada vez más incompatible. Si durante la Edad Media el centro era Dios, y por lo tanto podemos hablar de un teocentrismo, una visión del hombre y de sus cosas situada, fuera de él, en Dios, en el Renacimiento tenemos que hablar ya de un antropocentrismo, movimiento cuyo proyecto apunta hacia la emancipación del hombre de la tutela de Dios. No vamos a mostrar aquí todo el proceso que siguió este movimiento cultural, pero si vamos a proponer la siguiente reflexión: en la medida que se ha querido ensalzar al hombre como centro del universo y poner de manifiesto su libertad, ha ido pareciendo más y más incompatible esta dignidad y esta libertad con las “ataduras” que representa el reconocimiento de Dios como fuente y horizonte del hombre.

La progresiva autonomía y libertad humanas consideradas incompatibles con la idea de Dios

Y así a medida que se iba apostando por la progresiva autonomía humana, la ciencia y el pensamiento iban arrinconando a la idea de Dios a partir de la lógica siguiente: si se manifiesta la existencia de Dios ello implica limitar la grandeza y la libertad del hombre, en cambio optar por el hombre, necesariamente implica el aniquilamiento de Dios. El humanismo cortó las amarras y dejó olvidado a Dios en el puerto, embarcándose hacia la conquista de un humanismo centrado exclusivamente en el hombre.

El humanismo ateo como consecuencia lógica del antropocentrismo

Como colofón de este movimiento cultural nos encontramos en los siglos XIX y XX el desarrollo de un humanismo radicalmente ateo que niega explícitamente la existencia de Dios como condición necesaria para la dignificación del hom-

bre. Así verán la luz grandes pensadores que, a partir de Hegel¹⁸ nos propondrán, cada vez con más radicalidad, la desaparición de Dios de la escena humanista. Son los llamados pensadores de la sospecha: Marx, Nietzsche y Freud, que junto con Feuerbach, representarían los jalones más importantes de este movimiento del humanismo ateo contemporáneo.

Las razones del ateísmo: proyección idealizada (Feuerbach), opio del pueblo (Marx), imagen protectora del padre (Freud) y superhombre que asesina a Dios (Nietzsche).

Feuerbach¹⁹ considera que Dios no es otra cosa que la proyección idealizada de las esperanzas y de los anhelos más profundos de la humanidad, y que estudiando qué imagen tenemos de Dios podemos comprender qué imagen tenemos de la humanidad, o sea de nosotros mismos; Marx²⁰ denuncia que Dios y la religión son el narcótico del pueblo, -el “opio” dirá-, y la manifestación de la injusticia social y que solo con cambiar revolucionariamente las estructuras económicas y sociales la religión desaparecería por completo del horizonte humano. Freud²¹ nos descubre que en el concepto de Dios recuperamos la imagen del padre que, inconscientemente, necesitamos para sentirnos seguros, y finalmente, el humanismo más ateo de todos, el más radical, el superhombre de Nietzsche²², plantea que para ser hombres superados, tenemos que asesinar a Dios. La muerte de Dios inaugura una época de nihilismo y de superación de todo lo humano.

Ser creyente como sospecha de antihumanismo

Así pues, una opción creyente, confesar la existencia de Dios, ha sido visto por esta corriente humanista de la modernidad como una posición antihumanista. Creer en Dios implicaba o bien la alienación de las esperanzas proyectadas en Dios, o bien una falsa ideología narcotizante y antirevolucionaria, o bien una minoría de edad psicológica o psicoanalítica, o simplemente, el miedo a quedarse sin explicaciones fáciles, borrando el horizonte y el punto de referencia

.....

18 Hegel: Filósofo idealista alemán s. XIX. Obra: *Fenomenología del espíritu*.

19 Feuerbach: Filósofo alemán s. XIX. Obra: *La esencia del cristianismo*.

20 Marx: Filósofo comunista alemán s. XIX. Obra: *El capital*.

21 Freud: Psicoanalista alemán S. XX. Obra: *La interpretación de los sueños*.

22 Nietzsche: Filósofo nihilista alemán s. XIX. Obra: *Así habló Zaratustra*.

que Dios implica. Ser creyente ha sido visto desde este proyecto humanista como una sospecha; somos sospechosos de infantilismo, de no tener bastantes agallas, de ser colaboracionistas con el poder establecido y reaccionarios, y de manifestar un desequilibrio psíquico profundo.

Sentimiento de malestar y de inferioridad del creyente frente a la cultura moderna

Este proceso cultural del humanismo explica, en cierta medida, el malestar y la incomodidad que la fe religiosa experimenta ante los retos del mundo moderno. Parece como si los cristianos tuviéramos que pedir constantemente perdón por no ser suficientemente “modernos”. Como consecuencia, algunos creyentes han desarrollado una especie de complejo de inferioridad o de mala conciencia, o como mínimo una sensación de estar bajo sospecha, que nos ha llevado a caer en dos tentaciones, ambas a la defensiva, para salvar lo que podamos del naufragio de la modernidad: o nos atrincheramos en posiciones premodernas o antimodernas, sumiéndonos en un anacronismo carente de sentido histórico, o nos encerramos en casa, en la más estricta privacidad del sentimiento, aumentando así nuestra esquizofrenia interior: en zapatillas creyentes “de andar por casa”, pero en el trabajo, la universidad, o en la calle, anónimos ciudadanos sin la menor distinción.

3. UNA RESPUESTA HUMANISTA CRISTIANA: EL PROYECTO DEL HUMANISMO INTEGRAL DE JACQUES MARITAIN

Resumen del contenido: La significación del proyecto del *humanismo integral*²³ de Maritain como ideal histórico, un nuevo humanismo de la Encarnación que supere el falso dilema de contraponer a Dios y al hombre. Todo verdadero humanismo es trascendente.

La necesaria reformulación del humanismo antropocéntrico renacentista

Conscientes de este proceso y de esta lógica interior del humanismo contemporáneo algunos autores cristianos, en particular Jacques Maritain, plantearon en la terrible década que va de 1930 a 1940, la necesidad de reformular la línea evolutiva del humanismo de raíces renacentistas, afrontando los retos del mundo moderno y dialogando con él, cara a cara, sin sucumbir ante las dos tentaciones de las que hemos hablado. Se tartaba de emprender un proceso de reflexión cultural que evaluara el mundo moderno a la luz de la experiencia religiosa cristiana y de su tradición, asumiendo de la modernidad todo aquello que de positivo nos ha aportado, en especial la defensa de la democracia y de los derechos humanos. Para Maritain es necesario proponer un nuevo Renacimiento que no sea antropocéntrico y que, por lo tanto, rechace el dilema, o Dios o el Hombre, como falso, y manifieste, al contrario, que en la raíz del proyecto humanista no late tanto la necesidad de emancipar al hombre de Dios, como el deseo de rehabilitar al hombre en Dios, o ante Dios. Este proceso debía revisar la categoría antropocéntrica del humanismo renacentista para restablecer y comprender las relaciones entre Dios y el Hombre desde una óptica renovada.

.....
²³ *Humanismo integral*: título de la obra de Jacques Maritain escrita en 1936, es la revisión de unas conferencias que impartió en 1934 en la Universidad de verano de Santander.

El humanismo integral una implicación mutua entre Dios y el hombre: la Encarnación como proyecto de una nueva humanidad

Maritain llamó a este proyecto cultural *humanismo integral*, que significa que no va a quedar nada fuera de él, ni Dios ni el Hombre. El humanismo de la Encarnación pretende mostrar otra vez a la cultura moderna que el Dios que se manifiesta en Jesús apuesta por una implicación mutua entre Dios y el hombre. A través de la Encarnación, Dios hecho carne, uno de nosotros, se nos muestra el proyecto de una nueva humanidad, el hombre que es imagen del creador desde el inicio de los tiempos está llamado a ser Dios de una manera plena. Jesucristo es el primer hombre de una nueva humanidad, a través de su muerte y de su resurrección se nos muestra el camino que debe seguir un auténtico humanismo.

Llamados a ser Dios por un proceso de acogida del otro, por un des-centramiento

En la raíz del humanismo integral late la intuición de que el hombre está llamado a ser Dios, pero por un proceso de acogida del otro, de lo otro, sea Dios, el hombre, o la naturaleza, y que por lo tanto se trata de un proceso de *des-centramiento*. La frase evangélica “Aquel que quiera salvar su vida la perderá” (Mt. 10, 38-39) toma aquí su plena significación en el cruce entre dos concepciones del humanismo: aquel humanismo que sitúa ensimismadamente en el centro solo al hombre y que, por antropocéntrico, se pierde a sí mismo, y aquel humanismo que *des-centra* al hombre de sí mismo, abriéndolo para llenarlo con el amor de los demás y de Dios y, que por lo tanto, se recobra perdiéndose.

Lo propiamente humano es aspirar a la trascendencia

Lo propio del humanismo, lo propiamente humano, es aspirar a la trascendencia. Aristóteles²⁴ afirmaba que limitar el hombre solo a lo humano que hay en él es mutilar su esperanza más profunda. Lo propiamente humano es ese deseo de traspasar el límite de lo estrictamente humano para abrirse a la trascendencia y saciar nuestra sed de ilimitación y eternidad. Quizás por ello mismo el ateísmo en la Biblia no es lo contrario de Dios, lo contrario de Dios es la adoración de los falsos dioses, la idolatría. Adorar falsos dioses implica que si no situamos en el

.....

24 Aristóteles: Filósofo griego s. IV a . C. Obra: *La Metafísica*.

centro de nuestra preocupación al auténtico Dios, al Dios vivo, situaremos falsas expectativas que nos retornarán nuestra misma imagen, encerrándonos en un ensimismamiento “sin trascendencia”. El humanismo ateo es una forma más de idolatría, como audazmente inquiera E. Bianchi²⁵, pero no necesariamente más perniciosa que las deformaciones que nos hacemos del mismo Dios, y su consecuencia final no es otra que la de incapacitarnos para dar el gran salto hacia la verdadera trascendencia que nos abre y nos *des-centra* a través del amor.

El proyecto de un humanismo des-centrado, abierto a Dios, es un proyecto compartido por distintos autores cristianos

El proyecto de un humanismo *des-centrado*, abierto a Dios, ha sido compartido por muchos otros autores, como por ejemplo, E. Mounier²⁶, y otros autores personalistas, o por teólogos como Henry de Lubac²⁷, o Moltman²⁸, Ruiz de la Peña²⁹, o el caso de Raimon Panikkar³⁰, que opta por una propuesta que no ponga a nadie en el centro, ni a Dios ni al hombre, sino que sitúa en el centro una nueva relación entre Dios, la naturaleza y el hombre. Se trata de su propuesta Cosmoteándrica, sin centro, llamada Ecosofía.

.....
25 Enzo Bianchi: Místico italiano s. XX. Fundador de la comunidad monástica de Bose. Obra: *Il radicalismo cristiano*.

26 E. Mounier: Filósofo personalista francés s. XX. Obra: *Manifiesto al servicio del personalismo*.

27 Henry de Lubac: Teólogo francés s. XX. Obra: *El drama del humanismo ateo*.

28 Jürgen Moltman: Teólogo alemán s. XX. Obra: *La dignidad humana*.

29 Ruiz de la Peña: Teólogo español s. XX. Obra: *Las nuevas antropologías*.

30 Raimon Panikkar: Teólogo catalán-hindú s. XX. Obra: *Ecosofía*.

4. EL HUMANISMO HOY ANTE LOS RETOS DE LA POSTMODERNIDAD.

Resumen del contenido: el humanismo en la postmodernidad, la muerte del humanismo. Respuestas desde el humanismo cristiano: opción maritainiana y opción bonhoefferiana. Los retos antihumanistas actuales: ecologismos bio-céntricos y sensocentrismo utilitarista. Necesidad de contextualizar el proyecto educativo humanista. Se educa a partir de nuestra realidad social e histórica.

La postmodernidad, disolución de los ideales humanistas de la modernidad

Hoy estamos viviendo en plena postmodernidad, una época caracterizada por la destrucción de los ideales de la modernidad que el humanismo ateo representaba como máxima expresión de la emancipación del sujeto y de su autonomía. Poco a poco esta exaltación del hombre que ha cortado sus amarras de Dios se ha ido convirtiendo en la destrucción del hombre por el hombre. Después de la segunda guerra mundial el proyecto optimista y progresista de confianza en el hombre se destruye. El resultado es la disolución del proyecto humanista y la paradójica muerte del hombre a manos del propio hombre, como han puesto crudamente de manifiesto lacerantes experiencias como los campos de exterminio nazi o los *Gulag* comunistas.

El posthumanismo estructuralista

La continuación de este proceso de disolución del humanismo se puede reconocer, en particular, en el estructuralismo. Esta corriente filosófica apunta hacia la desaparición del hombre. Claude Lévi-Strauss³¹ habla de la destrucción

.....

31 Claude Lévi-Strauss: Filósofo estructuralista francés s. XX. Obra: *El pensamiento salvaje*.

del sujeto; el yo personal se disuelve en sus estructuras lógicas y lingüísticas, y así la inteligencia, la consciencia y la mente no son otra cosa que cosas entre las cosas. Si desapareciera la estructura sobre la que se asientan, también el hombre desaparecería. Michel Foucault³² llegará a predecir en su obra *Les mots et les choses* que el hombre es un invento moderno del cual podemos mostrar la fecha de aparición y también su fin cercano. Se trata de una filosofía posthumanista.

La intuición de Berdiaeff: sin Dios y sin hombre

La lógica histórica parece confirmar la intuición de Berdiaeff³³: “allí donde no hay Dios acaba también por no haber hombre”. Para que haya hombre es necesario que los hombres tomen consciencia de su irreductible singularidad y de su diferencia radical respecto de todas las otras cosas, en una palabra, que tengan la noción de persona, que se hizo presente en el seno de la tradición de pensamiento judeocristiana. Hoy vivimos pues, culturalmente, en un mundo sin Dios y sin hombre.

Dos respuestas humanistas creyentes ante este proceso de disolución del humanismo

¿Cuál es pues la respuesta a este proceso de disolución del humanismo desde una posición humanista cristiana? Simplificando, dos parecen haber sido las posibles respuestas: la primera, que opta por leer este proceso como una evolución en parte enfermiza y que no tiene salida, si no se depura de los aspectos negativos, y propone un retorno a la posición integral, reintroducir la religiosidad y el concepto de Dios para evitar la muerte del hombre y, la segunda, que optaría en cambio por aceptar que este proceso cultural de emancipación de Dios respecto del hombre no tiene retorno y que debemos vivir como creyentes en una época cultural areligiosa, asumiendo plenamente todas sus consecuencias.

La opción maritainiana: repensar integralmente la realidad reincorporando a Dios

La primera opción, la del tipo maritainiano, pone el acento en la ambivalencia del proceso histórico que ha seguido la cultura occidental. Sin Dios, nos asfixiamos en

.....

32 Michel Foucault: Filósofo estructuralista francés s. XX. Obra: *Las palabras y las cosas*.

33 Kikolaj Berd'ajev: Filósofo ruso s. XX. Obra: *Filosofía de la libertad*.

nuestra propia libertad, por ello solo cabe reincorporar el concepto de Dios a la cultura y repensar integralmente la realidad, pero asumiendo todos los retos de la modernidad: libertad, democracia, derechos humanos... La justicia será, simplemente, el colofón de este renacimiento religioso. Los “sin Dios” se han revelado perniciosos para el hombre, por lo tanto debemos volver a la tutela de Dios, a “su justicia”, entendida no como una limitación sino como la única posibilidad de garantizar el valor del hombre y de potenciar su libertad. Usando la frase de Dostoievsky³⁴ “si Dios no existe todo es posible”, por lo tanto es necesario poner límites y volver a Dios.

La opción bonhoefferiana: vivir la fe como si Dios no existiera

La segunda opción sería el controvertido, pero al mismo tiempo atractivo, posicionamiento de Bonhoeffer³⁵: debemos vivir como creyentes ante un mundo virtualmente areligioso, como si Dios no existiera, *-etsi Deus non daretur*³⁶- desde la mayoría de edad de un hombre culturalmente emancipado de la tutela de Dios. No se trata de eliminar a Dios y continuar siendo creyente, desde una pirueta intelectual imposible, sino de asumir de tal modo el proyecto de “su justicia” que el creyente maduro ya no necesite de conceptos, explicaciones míticas, ni de protecciones culturales ante la intemperie, puesto que le basta su fe y su compromiso con la extensión del Reino de Dios. Aquí el proceso que ha seguido la cultura occidental y el humanismo no es visto de una manera negativa, o como una desviación enfermiza de la cultura, sino como una manifestación más del proyecto que pretende asumir plenamente las consecuencias de la mayoría de edad del hombre. Dios se esconde, no porque no exista, sino porque así lo quiere, puesto que su proyecto de justicia coincide con la conquista de la mayoría de edad cultural del hombre, desaparece para engrandecer al hombre invitándole a ejercer plenamente su libertad de hijo.

Explicación del sentido profundamente humanista de ambas posiciones

Las dos posiciones son posiciones humanistas en el sentido profundo del término, pero tienen connotaciones distintas: la primera se sirve de Dios para fundar

.....

34 Fiodor Dostoievsky: Escritor ruso s. XX. Obra: *Los hermanos Karamazov*.

35 Dietrich Bonhoeffer: Teólogo alemán s. XX. Obra: *Resistencia y sumisión*.

36 Frase del jurista del renacimiento H. Grotius que sirvió a Bonhoeffer para desarrollar su idea. Grotius la usa para indicar que la moral basada en la naturaleza humana se mantendría invariable “aunque dios no existiera”.

sólidamente su humanismo abierto a la trascendencia, la segunda busca servir a Dios en la humanidad asumiéndola de manera radical, ante una situación histórica en la que el concepto de Dios ya no puede ser la respuesta fácil para “tapar todos los agujeros” o la garantía infalible para superar los problemas y los límites del hombre. Maritain vendría a decir que puesto que sin Dios no nos las podemos arreglar debemos volver a Él, pero con una imagen renovada y “moderna” tanto de Dios como del hombre, Bonhoeffer, en cambio, no trata tanto de mostrar que el proyecto moderno se disuelve a si mismo y que detrás de él no hay otra salida que reconducir el camino seguido, como de vivir plenamente la fe en un mundo en el que la hipótesis de Dios no encuentra ya espacio y cabe retomar la iniciativa de una religiosidad nueva comprometida hasta el fondo, desde el centro de la vida misma, con la promoción de la justicia y de la humanidad.

Educamos ante el reto de un humanismo que redescubre la naturaleza

Tomemos la opción que tomemos, no podemos perder de vista el mundo cultural en el que debemos educar: un mundo sin Dios y sin hombre pero que redescubre cada vez con mayor profundidad el valor de un tercer elemento, el valor de la naturaleza y del cosmos. A ello corresponde la importancia actual de los planteamientos ecologistas y la realidad global de la economía. Los problemas palpitantes hoy no son tanto los del hombre para con el hombre o para con Dios, sino los nuevos problemas del hombre para con la naturaleza y para consigo mismo, con su esencia modificable a través de la manipulación genética y de su dimensión de supervivencia futura. Un humanismo abierto no parte hoy tanto de resituar a Dios en la cultura humana, como proponía Maritain, ni tan siquiera ante un mundo areligioso, como pretendía Bonhoeffer, puesto que más que una época de increencia atea estamos ante una época de credulidad –como defiende Joan Estruch³⁷–, sino de tener en consideración las nuevas relaciones que deberemos establecer, hacia el futuro de la humanidad, a partir de una libertad justamente esbozada, entre Dios el Hombre y el Cosmos.

Retos antihumanistas, naturalistas y sensocentristas, al humanismo actual

Como reacción a esta nueva situación que proviene de la consciencia ecológica se han desarrollado formas no humanistas de entender la relación del hom-

.....

37 Joan Estruch: Sociólogo catalán s. XX. Obra: *Secularització i pluralisme en la societat catalana d'avui*.

bre con el cosmos. O mejor dicho, la necesidad de desarrollar formas alternativas no antropocéntricas de comprensión del ser humano nos ha llevado a un cambio de escenario y de interlocutores críticos a la tradición humanista. En realidad no nos enfrentamos hoy con formas de humanismo ateo o de disolución del hombre, sino que el humanismo actual está fuertemente interpelado desde posturas biocéntricas naturalistas y desde posturas sensocéntricas utilitaristas³⁸, cuyas consecuencias son también antihumanistas, pero desde otra posición.

Los nuevos retos para el humanismo y sus consecuencias: biocentrismo y sensocentrismo

Hoy los interlocutores no son Marx, Freud o Michel Foucault, -exceptuando quizás de todos los autores mencionados a Nietzsche, de quien recordamos este año el centenario de su muerte- que han pasado en buena medida a ser parte del pasado moderno inmediato estudiado en la academia, al igual que Platón³⁹ o Aristóteles, sino las emergentes ideologías que ven en el cosmos o en los seres sintientes, -véase por ejemplo el proyecto “gran simio” de P. Singer⁴⁰-, la nueva categoría de ser viviente relevante moralmente, que ha de substituir al humanismo tradicional. Desde movimientos ecologistas radicales, como la *Deep ecology*⁴¹, se defiende una posición de respeto por la vida, por toda la vida en su conjunto, que pone en el centro, no al hombre (antropocentrismo) sino a la vida genéricamente considerada (biocentrismo). Con la pretensión de “expandir el círculo” y considerar así a los seres sintientes también como seres morales, y remitirse a su capacidad de experimentar placer y sufrimiento como el nuevo parámetro ético de demarcación, se desplaza el centro de relevancia moral hacia toda experiencia de placer o sufrimiento (sensocentrismo), sin poder reparar en el sujeto que la experimenta. Ambas posiciones, biocéntricas y

.....

38 El utilitarismo es una reformulación ética del hedonismo defendida por J. Bentham o J. Stuart Mill que se basa en la experimentación de placer y dolor como criterio de significación moral. Su máxima es “el mayor bienestar posible para el mayor número posible”.

39 Platón: Filósofo griego s. V a . C. Obra: *Diálogos*.

40 Peter Singer: Filósofo utilitarista australiano defensor de los derechos de los animales s. XX. Obra: *Ética práctica*.

41 *Deep ecology*: movimiento ecologista de tipo biocentrista que reúne a autores como: Rodman, Goodpaster, Routley, Naess, Devall, Sessions, Golley, Tobias, Callicott, Seed o Rolston. La mayor parte de ellos han desarrollado sus posiciones al rededor de la revista: *Environmental Ethics. An Interdisciplinary Journal Dedicated to the Philosophical Aspects of Environmental Problems*. Albuquerque. Nuevo Mexico. Editada desde 1979.

sensocéntricas, en su afán por superar el antropocentrismo, acaban cayendo en consecuencias antihumanistas, que finalmente atacan al hombre desde esta nueva perspectiva.

Las relaciones con la naturaleza y el futuro de la humanidad: las claves del nuevo humanismo

Hoy, desde el humanismo abierto a la trascendencia, tenemos un nuevo reto al que responder, la necesidad de introducir un tercer elemento, la naturaleza, que va a jugar, cada vez más, el lugar preponderante y ampliar nuestra visión de las consecuencias de nuestras acciones, teniendo en cuenta que el futuro de la humanidad depende de nuestro comportamiento ético actual. El nuevo humanismo del siglo XXI deberá dar respuesta a establecer una correcta relación entre el hombre, Dios y el mundo (la naturaleza) y proponer una alternativa no antropocéntrica a este proyecto. Desde el humanismo integral, se pretendía volver a una posición teocéntrica, *des-centrar* al hombre para situarlo ante Dios; ahora se nos propone un nuevo tipo de *des-centramiento*, que abarque la relación entre Dios, el hombre y el cosmos.

La necesidad de educar desde un humanismo comprometido con la justicia ante este nuevo contexto

Es esencial que tengamos en cuenta estas nuevas realidades emergentes y que dejemos de lado un contexto que nunca más se volverá a producir. Hoy lo que tiene sentido es encuadrar nuestra educación ante los retos del siglo XXI. Soy perfectamente consciente de que afirmo esto desde Europa, en un momento cultural marcado por la postmodernidad, y que este marco de referencia no es necesariamente el mismo en otros lugares, como por ejemplo en Iberoamérica o en África. Es posible que a algunos la preocupación ecológica les suene legítimamente a “lujo eurocéntrico” de nuevo rico ocioso puesto que los problemas de justicia social y de miseria sean los más acuciantes. También debemos reflexionar que no siempre Edad Media, Renacimiento, Modernidad y Postmodernidad son épocas nítidas y diacrónicamente separadas: unas veces nuestras instituciones están aún actuando con mentalidad medieval, o con mentalidad anti-moderna, otras veces vivimos con un pie en cada una de ellas, mezclando esquizofrénicamente aspectos postmodernos con elementos premodernos. Es muy importante reconocer en cada caso en donde estamos, personal y socialmente, puesto que no es lo mismo educar en Barcelona, en la vieja y cansada Europa,

que en Filipinas, en donde un proyecto religioso cristiano social goza de un prestigio aún importante, que hacerlo en Caracas o en Lima, donde las realidades sociales y estructurales son distintas. Que nos situemos hoy culturalmente en la postmodernidad, no significa que todos y cada uno de nosotros estemos conviviendo exactamente con los mismos problemas ambientales.

SEGUNDA PARTE: EL HUMANISMO CRISTIANO COMO REFERENTE PARA UNA EDUCACIÓN EN PRO DE LA JUSTICIA.

5. LAS INSTITUCIONES EDUCATIVAS HOY Y SU COMPROMISO HUMANISTA EN PRO DE LA JUSTICIA.

Resumen del contenido: los retos actuales de las instituciones educativas: desprestigio social, se pide a la escuela todo lo que la sociedad no puede o no quiere dar: educar en la sexualidad, en la seguridad vial, educar para la justicia, etc. Escuela tipo *ghetto* como salvación apostólica del mundo o escuela tipo *mira-dor* como ventana abierta al mundo. Practicar la virtud de la humildad y ser conscientes de las limitaciones.

La paradoja actual de las instituciones educativas: se nos concede poco prestigio en el momento histórico en el que más se nos exige

Vamos a aterrizar ahora en la realidad de nuestras instituciones educativas. La escuela ha perdido buena parte su prestigio social precisamente en el momento histórico en el que la sociedad más importancia da a su función como correctora de desigualdades. Resulta una gran paradoja que en el momento histórico en el que más se exige a la escuela, aparezca como menos estimada socialmente. La escuela debe cubrir todos los vacíos que antaño cubría la educación familiar o social de los grupos intermedios. Hoy, tal y como nos apunta acertadamente Fernando Savater⁴² o Salvador Cardús⁴³, la crisis de identidad que sufre la fami-

.....

42 Fernando Savater: Filósofo español s. XX. Obra: *El valor de educar*.

43 Salvador Cardús: Sociólogo catalán s. XX. Obra: *El desconcert de l'educació*.

lia y la sociedad en general, demanda un papel de suplencia más intervencionista a las instituciones educativas.

Escuela como ghetto versus escuela como mirador abierto al mundo

Ser educador hoy es más complicado, simplemente porque la sociedad se nos ha complicado enormemente. Nuestra situación escolar conflictiva corresponde a la realidad de una sociedad que se ha vuelto muy compleja. Ante esta complicación, ante la desestructuración social y familiar, algunos plantean que la escuela debe ejercer el rol providente de gran suplente “arreglalotodo” de las deficiencias sociales, y crear un *ghetto* en el que estar al abrigo de las dificultades del mundo exterior. La escuela sería la gran oportunidad para formar a las futuras generaciones, contrarrestando las precarias condiciones de la sociedad y cubriendo todas sus carencias: afectivas, emocionales, económicas... Así, el educador sería una especie de superman o héroe legendario capaz de resistir contra viento y marea y capaz de despertar vocaciones “sacando pan de las piedras” para fomentar la justicia y la solidaridad humanas. Otros pensamos que este proyecto de escolarizar el mundo, enrocándonos en la escuela para paliar en lo posible los males sociales, es un engaño que solo lleva al fracaso y a la crisis personal e institucional. En vez de buscar una escuela modélica para suplir al mundo, creemos que una línea de actuación más acertada debería consistir en abrir la escuela como un *mirador*, o como una ventana, que nos descubra ese mismo mundo, del que no es más que una expresión, y proponer un espacio educativo que refleje y trabaje estas realidades sociales duras y difíciles con las que nos encontramos. Si cabe modificar la realidad ello será posible solo a través de una educación integral coordinada entre todos los agentes sociales: la familia, los grupos de afinidades, las O.N.G, las entidades políticas y religiosas, los movimientos de parroquia y los grupos especializados, y más allá, la sociedad en general.

Complementariedad: educación formal, no-formal e informal

Tenemos que ser muy conscientes de nuestras limitaciones. Hoy la llamada *educación formal* (la que impartimos desde las instituciones escolares) compite con la capacidad de influencia de la *educación no-formal* (la que recibimos de las asociaciones y grupos humanos) y, sobre todo, de la llamada *educación informal* (aquella que captamos a través de la televisión, los *mass media*, y la convivencia humana) y ello nos otorga una menor capacidad de influencia en

la realidad social. Por ejemplo, hoy –tal y como señala Postman⁴⁴- los niños han perdido su inocencia a través de la televisión y dejan de ser niños muy pronto para extender larguísima su etapa de adolescentes o de jóvenes no emancipados de su familia.

La virtud de la humildad educativa

Es esencial practicar la virtud de la humildad. La reforma de la Enseñanza Secundaria Obligatoria en España, por ejemplo, ha dejado en entredicho el prestigio y la capacidad de adaptación de los profesores ante la nueva situación creada en las instituciones académicas. Cuando nuestros profesores manifiesten este síndrome de cansancio, es necesario trabajar en grupo y darles soporte emocional; es esencial establecer espacios de diálogo entre padres y profesores y de profesores entre sí, -lo que en el apartado de líneas de acción educativa (pág. 44-48) llamaré espacios de mediación- no tanto para fiscalizar como para tomar consciencia de nuestros límites y superarlos en lo posible.

Escuela encarnada en la sociedad de la que es manifestación

La escuela no puede educar contra la sociedad o cubriendo las lagunas de la sociedad: es un suicidio. Al contrario, debe recabar la solidaridad de las demás instituciones sociales en la labor educativa para coordinar los esfuerzos. ¡Es una tarea imposible querer educar solo desde la escuela y desde el sistema formal! Cabe modificar por lo tanto nuestros sueños pedagógicos y hacerlos más compatibles con la realidad social circundante, no nos planteamos escuelas heroicas, sino instituciones educativas encarnadas en la realidad social que las nutre y las estructura. La desestructuración familiar, por ejemplo, no solo la sufren nuestros alumnos, sino también los profesores; los problemas derivados de la angustia de cómo transmitir valores es común a padres y a profesores, como nos recuerda acertadamente Vila d'Abadal⁴⁵. No podemos inventar y enseñar artificialmente, desde el púlpito o desde el pupitre, unos valores que luego la sociedad no reconoce como valiosos. Es tarea imposible querer educar al margen de la sociedad, y por ello el compromiso en pro de la justicia que se desprende de la apuesta humanista por la educación, más allá de la escuela, comporta un compromiso social y político de interconexión del entramado so-

.....

44 N. Postman: s. XX. Obra: *La desaparición de la infancia*.

45 Vila d'Abadal: Pensador catalán s XX. Obra: *Els nous valors*.

cial en el que estamos insertados. Todo compromiso humanista por la educación ha de traducirse en un compromiso político.

La vocación en pro de la justicia exige anular la distinción entre el mundo escolar y el mundo social

Escolarizar el mundo no es educar para la justicia social, como si tuviéramos que educar para despertar desde dentro de nuestras instituciones formales vocaciones de grandes humanistas para actuar fuera. Si la actuación de la escuela en materia de humanismo preocupado por extender la justicia social es esta, estamos equivocando el camino. No existe un dentro y un fuera, escuela y mundo circundante no son espacios separados, sino una única y sola realidad. El mundo social se manifiesta en la propia escuela y debe de mostrar claramente su situación, con todas las contradicciones que conlleve. La escuela debe abrirse al mundo y colaborar estrechamente con las realidades circundantes si no quiere caer en una esterilidad artificiosa que la condene a la muerte educativa.

6. PROYECTO EDUCATIVO Y MODELO DE HOMBRE.

Resumen del contenido: un proyecto educativo implica una apuesta decidida por influir en un determinado sentido. Jesucristo como modelo a seguir para toda educación cristiana. El valor de la persona, su respeto y su desarrollo integral. Una educación centrada en la persona: el proceso de personalización. Los Derechos humanos y su papel fundamental en la educación personalista. La relación, verdadera clave de la educación personalista. Educar hoy es coordinar distintas modalidades de relación dándoles un sentido. Educar es interrelacionar.

Un proyecto educativo implica una apuesta decidida por influir en los educandos

Es necesario imprimir una dirección a la educación. Dotar de proyecto nuestra labor educativa implica influir decididamente y sin rubor en una determinada dirección y escoger un modelo a seguir. Si no influimos nosotros, influirán otros, por lo tanto es necesario que, olvidándonos de falsos respetos, sepamos reconocer entre los distintos tipos de influencia y adoptar aquel modelo que nos parece el más apropiado. No sirve, por ejemplo, la actitud “progre” de los años 60 consistente en no enseñar religión para preservar la libertad de los niños. Educar significa sacar de dentro y al mismo tiempo acompañar desde fuera.

Jesucristo como modelo a seguir

Ello implica tener un ideal y un modelo a seguir. Para toda educación cristiana, ese modelo es Cristo. Incluso para los no creyentes que se acerquen a nuestras instituciones ese debe de ser el eje vertebrador e identificador de nuestra propuesta. Lo que debe diferenciar emblemáticamente nuestra opción educativa

no es tanto una propuesta de calidad educativa o una propuesta ética -que son exigencias de suyo- como una clara apuesta por la centralidad de la fe. Esta posición humanista, que podríamos llamar cristocéntrica, no nos impide, sin embargo, acoger y respetar personas no creyentes o de otras confesiones religiosas en el seno de nuestras instituciones.

El valor de la persona, su respeto y su desarrollo integral

La aportación innegable del cristianismo a la historia occidental y a la filosofía en general es el concepto de persona. Esta palabra traduce en lenguaje filosófico la idea del Génesis: el hombre es un ser creado a imagen y semejanza de Dios (Gn. 1, 26). Y, puesto que nuestro Dios se ha encarnado, manifestándose en una persona, en Cristo, la clave de comprensión de nuestro modelo de educación en pro de la justicia, debe ser personalista y partir de la nueva humanidad que se nos ha revelado en Jesús de Nazaret, Dios hecho hombre. Esta revelación divina del hombre implica el respeto más exquisito por el valor de la persona y su desarrollo integral como núcleo del modelo de educación cristiana. Si en algo deberíamos focalizar nuestro compromiso humanista en pro de la justicia es precisamente en el respeto por la persona y su desarrollo integral. ¡He ahí nuestro mascarón de proa!

Una educación centrada en la persona: el proceso de personalización

¿En qué consiste una educación centrada en la persona? En el respeto hacia la progresiva conquista de nuestra personalización. La persona que se construye la tenemos como un don que hace falta cultivar. Somos tan solo un proyecto de nosotros mismos que debemos desarrollar. Maritain distinguía entre Individuo y Persona para corroborar el aspecto de conquista de la personalidad, Mounier define la persona como una vocación singular en constante conversión. Ambos autores recalcan la dignidad humana en su aspecto de autorealización. Por ello, un proyecto cristiano de educación debe radicar en la promoción de la dignidad humana. Esta dignidad parte de una obligación primordial: buscar la verdad y servirla, lo que podríamos llamar el aspecto científico y el rigor cultural de la educación personalista, pero se desarrolla en un ambiente relacional y comunitario, lo que podríamos llamar el aspecto solidario y de promoción de la justicia. Los dos aspectos, el amor a la verdad y el amor a los hombres, no son más que dos vertientes de una única preocupación por la dignidad del hombre.

Nuestra primera obligación es servir a la verdad

Debemos aprender a servir a la verdad, que descubrimos con la inteligencia y en el fondo del corazón, con el rigor de la ciencia y no lo contrario, que sería enseñar a servirnos de verdades parciales para medrar y conseguir así éxitos académicos o sociales. Quizás el ejemplo más emblemático de este tipo de educación lo encontramos en la actitud de Sócrates⁴⁶ ante los Sofistas⁴⁷ en *La Apología*⁴⁸. Descubrir que la primera obligación que tenemos es la de buscar la verdad y una vez encontrada servirla es lo que nos hace dignos. Toda educación personalista debe centrarse en la persona y no en los resultados, el prestigio de la institución o en la competitividad de los alumnos. ¡Socráticos y antisofísticos!

Los Derechos humanos y su papel fundamental en la educación personalista

Una forma de concretar prácticamente esta dignidad central de la persona humana, la encontramos en el espíritu de las declaraciones de los Derechos Humanos. El papel que estas declaraciones deberían tener en la educación cristiana es crucial. No solo el estudio y la práctica de las distintas generaciones de Derechos; los derechos personales, civiles y procesales, los llamados derechos de primera generación, los derechos económicos, sociales y culturales, o derechos de segunda generación, y los llamados derechos de tercera generación: derecho a al medio ambiente, al patrimonio, a la paz y al desarrollo; sino su promoción dentro y fuera de la institución escolar, deberían ser como la ley fundamental o constitución pedagógica, a la que referirse constantemente.

La relación, verdadera clave de la educación personalista

Sin embargo, la “centralidad” de la persona, su desarrollo y sus derechos inalienables, no deben entenderse de forma individualista como una propiedad a preservar y mantener. Si se ha entendido bien el proyecto de un humanismo *des-centrado* que hemos esbozado antes, una educación personalista solo

.....

46 Sócrates: Filósofo griego maestro de Platón, protagonista de los *Diálogos* de este, s. V a. C.

47 Sofistas: Filósofos griegos relativistas contradictores de Sócrates. Los más famosos son Gorgias y Protágoras s. V a. C.

48 *La Apología*: obra de Platón en la que se nos describe el juicio de Sócrates y su muerte.

puede ser una educación no antropocéntrica si abre la persona hacia lo otro de ella, hacia los demás, hacia Dios y hacia el cosmos. En realidad, el nudo de la educación personalista no se entrelaza concentrándose en la persona, sino abriéndola en la relación dialógica y comunitaria. Quien educa realmente no es la escuela, las instituciones, la familia, los libros, la informática o los maestros; nos educan de verdad las relaciones que establecemos entre todas estas diferentes realidades humanas. La persona es relacional, y antes de distinguir entre un yo y un tu, deberíamos caer en la cuenta de que, originariamente, lo que nos permite ser personas –como recuerda Martin Buber⁴⁹- es la relación intersubjetiva que se establece, previamente como telón de fondo, entre un yo y un tu. Solo a partir de la relación puede emerger, fecundamente, la identidad de un proyecto de conquista personal.

Educar hoy es coordinar distintas modalidades de relación dándoles un sentido

Normalmente olvidamos la importancia de esta sencilla verdad y su aplicación a la educación. El estudio sobre las distintas modalidades de educación -la educación formal (reglada), la no-formal y la informal- muestra cómo la educación formal está siendo desplazada en importancia por los otros tipos de educación. (la televisión, los extraescolares, el cine, los deportes, los grupos excursionistas, etc.) Es por todo ello que una educación cristiana que quiera ser inteligentemente personalista e influir originalmente debe poner el acento en la coherencia de las relaciones que establecemos, evitando dispersiones y contradicciones insuperables. Lo crucial hoy es dotar de sentido y de dirección las diversas influencias que recibimos y establecer un cierto orden en nuestras relaciones: relaciones de uno consigo mismo, con el otro (singular), con el grupo, con el saber, con la naturaleza, con la historia y con Dios. Es necesario establecer una colaboración efectiva y una coordinación entre todas estas realidades: no llevamos al niño a que lo eduquen cristianamente, nos “coeducamos” todos juntos en un proceso que nunca acaba –como nos dice el llamado informe Jacques Delors⁵⁰- en el seno de comunidades educativas que nos proporcionan el marco de referencias apropiado. Dicho a la pata llana: son tan importantes, si no más, los escolares como los extraescolares, las matemáticas como el deporte, la lite-

.....

49 Martin Buber: Filósofo personalista judío s. XX. Obra: *Yo y tu*.

50 Se trata del informe de la UNESCO sobre educación en el siglo XXI titulado: *La educación encierra un tesoro*.

ratura como la televisión que vemos en casa, las lenguas extranjeras como la música... tanto el *otium* como el *negotium*.

Educar es interrelacionar

Optar por un proyecto cristiano de educación integral quiere decir integrarse en una comunidad de referencia capaz de responder, colectivamente, a los retos de ser hombre en el mundo moderno. Esta comunidad de referencia, en lugar de actuar como un *ghetto* en el que se desarrollen, endogámicamente, todas las actividades habidas y por haber (no se trata repito de escolarizar el mundo, preservando en nuestra maravillosa pequeña célula el reducto de occidente al abrigo de todos los males), debería de interrelacionar la escuela también en el barrio, la ciudad, la parroquia, las ONG, la diócesis, etc. ¡Huir de los grupos de calor o refugio!

7. EL HOMBRE COMO UNIDAD ABIERTA

Resumen del contenido: La persona adulta como ser humano independiente. La conquista de la independencia personal a partir de la educación integral. Los problemas de la educación integral. Educación y sufrimiento. Educar es querer. Educar es no abandonar.

La persona adulta como ser humano independiente

La finalidad de la educación es formar seres humanos adultos e independientes, atrevidos y con ansias de expansión capaces de superar a sus educadores. Preparar para introducirse en el mundo, como la levadura en la masa, es la función evangelizadora de la escuela teniendo en cuenta el rol de los laicos en el mundo actual. Formar seres independientes y autónomos capaces de caminar por sí mismos y no lo contrario, seres dependientes de falsos cariños, estructuras eclesiales anquilosadas o grupos de amigos que se cubren las vergüenzas. No se trata de crear ámbitos protectores para no enfrentarse a la realidad, sino manifestar apoyos para lanzarse en pos de la aventura.

La conquista de la independencia personal a partir de la educación integral

Por ello toda educación que se precie de personalista debe ser, como el humanismo cristiano, integral. Por integral no entendemos solo una realidad que lo aglutine todo, como el pan o las pastas “integrales” que encontramos en el mercado, sino en hallar una concentración adecuada, una proporción justa. Es evidente que no todos los panes integrales que encontramos en las panaderías tienen el mismo alimento. El gran reto es buscar un esquema de prioridades en nuestra vida y no acumular muchos valores yuxtapuestos y contradictorios. Se

trata de darle una unidad a nuestra vida, ayudar a encontrar un centro a partir del cual crecer, amasar un pan que tenga el mejor alimento. Para nosotros este pan es Jesús (Jn. 6, 35) y la nueva humanidad que Él representa.

Los problemas de la educación integral

Los principales problemas que tenemos para educar hoy personalizando son la dispersión propia de la postmodernidad, que rehuye toda explicación global y solo nos propone “micrologías”, y las transformaciones de la familia y el rol de los padres en la educación. El problema fundamental es una correcta administración tanto de lo que sobra como de lo que falta: sobra información y falta tiempo. ¿De qué tiempo disponemos? ¿De qué tiempo dispone la familia para educar? Educar la unidad de la persona quiere decir que debemos buscar tiempo y espacio para la relación. ¿Como podremos hallar en nosotros ese centro abierto si no priorizamos el elemento educativo más importante que son las relaciones?

Educación y sufrimiento

No hay educación sin tensión ni sufrimiento. La violencia destruye, pero el conflicto nos educa. La clave está en aprender a evitar que se introduzca la violencia en nuestros conflictos. Y una forma clara de educar desde la unidad integral es reconocer los roles de cada uno en el proceso educativo: los padres han de hacer de padres y los maestros de maestros. Si no lo hacen ellos ¿Quién lo hará? ¿Quién les podrá substituir? Los hermanos deben hacer de hermanos, si no, ¿qué sentido tendrá la fraternidad?. No es posible ser amigo de tus hijos, o ser amigo de tus alumnos. Los amigos van y vienen, se eligen por afinidades, padres solo tenemos unos. Se trata de distintos tipos de relación, como nos explica Erich From⁵¹. Se es profesor de los alumnos en clase. Quien no quiera aceptar su papel, se saldrá de la obra. Hoy tenemos un verdadero problema con la aceptación de los distintos roles educativos de padre, maestro y hermano que tiene que ver, en última instancia, con la necesaria revisión de la autoridad. El límite educa. Decir no, educa. Pero muchas familias no tienen tiempo suficiente como para decir no y mantener la tensión del conflicto educativo, puesto que solo ven escasamente unos instantes a sus hijos y temen perder su cariño. Es

.....

51 Erich From: Psicoanalista alemán s. XX. Obra: *El arte de amar*.

necesario encontrar tiempo para la reprensión y tiempo para el cariño, tiempo para transigir y tiempo para insistir. Lo malo es abdicar de la autoridad por miedo al autoritarismo o, en el otro extremo, identificarse tanto con el papel de uno, como padre, maestro o hermano, que no haya otra cosa que nos identifique. La construcción de la identidad es un camino frágil en el que nos es tan necesario el límite como el soporte incondicional.

Educar es querer

Toda educación se realiza desde el afecto, que es el regalo, el don gratuito, de las relaciones. Desde el amor. Toda educación implica cariño y más allá amor. Uno puede hacerlo muy mal todo pedagógicamente; si a pesar de ello, ama, le será perdonado. Si no, por muy pedagógico que uno quiera ser, no encontrará paz en su labor educativa. Necesitamos de empatía y de identificación: ¿podemos identificarnos con una persona, no con un rol! Sin embargo, como hay amores que matan, hay que poner límites al afecto y al cariño. ¿Cuál es la distancia adecuada? Aquella que tenga por objetivo la plena independencia del alumno. Te quiero, no significa tú justificas mi existencia, quiere decir tú crecerás conmigo, o mejor, ¡vamos a crecer juntos!, como afirma Leo Buscaglia⁵².

Educar es no abandonar

Y cuando llega el diluvio, entonces es tiempo de pacto, de un nuevo pacto, como nos enseña el antiguo testamento en la historia de los patriarcas, Noé, Abraham o Moisés. Aprender a pactar y a buscar soluciones intermedias que permitan mantener a la vez, la relación, la dignidad y lo básico. La adolescencia podría ser el sobrenombre de la rebeldía. Por ello lo más necesario es ser capaz de mantener la tensión y aguantar. Lo más importante es saber estar. Lo peor, abandonar. El peor pecado es la desilusión: implica creernos demasiado importantes, demasiado indispensables y, sobre todo, despreciar la importancia del conflicto para nuestra educación y crecimiento. La mejor escuela no es aquella que no tiene conflictos, el mejor padre no es el que nunca se enfada, sino aquella escuela o aquel padre, que saben reconocer una oportunidad para la esperanza y el crecimiento en el corazón del conflicto. Es necesario aprender a educar a través del conflicto.

.....

52 Leo Buscaglia: Psicólogo norteamericano s. XX. Obra: *Amor, ser persona*.

8. JESUCRISTO: HORIZONTE DE LA EDUCACIÓN HUMANISTA CRISTIANA

Resumen del contenido: El humanismo de Israel: el Éxodo y la Pascua. El humanismo crucificado: Jesús y el abandono de Dios. Dios como experiencia de liberación y de justicia. Cómo acercar a los hombres cotidianamente la presencia de Dios. Vitalmente cristianos, no decorativamente. “Busca primero el Reino de Dios y su justicia”. Amar a Dios en los hombres. Universalidad y apertura hacia el futuro del amor al prójimo. Del amor al prójimo al amor al lejano. ¿Existe una concepción cristiana de la justicia? Lo no cristiano es desentenderse. La justicia como ética de mínimos y su enriquecimiento desde una ética de máximos. ¿Justicia versus “caridad” o limosna? Justicia intergeneracional y derechos humanos. La educación integral implica crecimiento desde la fe. Comunidades educativas trinitarias. La comunidad como ámbito de socialización del amor. Hacia una espiritualidad educativa de la cotidianidad: el otro como rostro de Dios. Jesús como modelo de educador. Enseñar solidaridad y justicia desde el estilo de Jesús. Justicia y pobreza evangélica.

El humanismo de Israel: el Éxodo y la Pascua

La experiencia radical del humanismo del pueblo de Israel es peregrinante y la podemos concentrar en dos símbolos: el Éxodo y la Pascua. La llamada de Yahvé hacia la libertad se produce en forma de una historia que nunca es individual, a pesar de que siempre se manifiesta en lo más íntimo de la conciencia religiosa de un hombre –de Moisés en este caso-, como respuesta ante la injusticia del pueblo. Se trata de una experiencia de liberación, de salvación, en lenguaje más teológico. El gran paso de la esclavitud hacia la libertad de los hijos de Dios está en ponerse en camino; lo que podríamos llamar el *homo viator*. Pero ponerse en camino no es haber llegado ya a la Tierra Prometida; de camino está el desierto, la radical experiencia de la desposesión y de la pobreza hasta el extremo. -¡En

el desierto te seduciré!- nos viene a decir Yahvé⁵³ el, inombrable e imposible, Dios del antiguo testamento. La apuesta radical del humanismo de Israel radica en el reto de romper las cadenas de la esclavitud para llegar a la libertad: ver a Dios, cara a cara, descubriéndolo en la intemperie que invalida todos los esquemas de lo que pretendemos e imaginamos previamente. La Biblia nos ayuda a reconocer la experiencia de apertura a la trascendencia y el misterio de la limitación. La comunión humana está precisamente en esta apertura.

El humanismo crucificado: Jesús y el abandono de Dios

Como jugando con el mismo símbolo, el Dios que se nos manifiesta en Jesús se nos revela como novedad insospechada e inesperada de Dios; solo lo conoceremos, de camino, esta vez a través de la cruz. Parece como si la radical experiencia del humanismo cristiano no pueda ser otra que la experiencia de un humanismo crucificado y nos exija pulverizar los esquemas religiosos que nos limitan para atrevernos a acoger la novedad que viene de la desposesión y el fracaso del propio Dios. En la cruz, Jesús –nuestro rey sin poder coronado de espinas- nos manifiesta su divinidad precisamente a través del abandono de Dios: “¿Por qué me has abandonado?” (Mt. 27, 46) Encontramos a Dios en su pérdida, le conocemos cuando nuestras seguridades sobre Él y todas nuestras expectativas sobre Él, ya no aguantan. Solo así podremos resucitar, plenificar nuestra vida con una vitalidad imperecedera por la transformación del amor que lo llena todo. “Te amo quiere decir tu no morirás” pero amarte quiere decir ser capaz del sacrificio de uno mismo, en el límite significa nacer muriendo a nosotros mismos, puesto que antes solo estábamos muertos. Recordemos el diálogo de Jesús con Nicodemo (Jn. 3, 1-21) La experiencia cristiana es un nacer de nuevo, *metanoia*, o sea, radical transformación desde dentro. Se trata de atreverse a ver al hombre y a su humanidad bajo un nuevo significado.

Dios como experiencia de liberación y de justicia

Dios no es una idea que haya que dar a conocer sino una experiencia de liberación y de justicia que hay que realizar con los demás a través del desierto y de la cruz.

.....

53 Yahvé: es el nombre que se da a Dios desde una de las tradiciones redaccionales del Pentateuco o La Torá. Se han dado de esta enigmática palabra distintas traducciones como “soy el que soy”, o “el que no tiene nombre” o “soy el que seré”, o sea, aquel que se manifestará en la historia.

Una educación cristiana no es aquella que conoce mucho sobre Dios, que ha leído mucha fenomenología religiosa y que cuida exquisitamente la cultura teológica. Lo radicalmente significativo de la experiencia bíblica de Dios es su ser personal. Simplemente Dios es El Otro, en mayúsculas, el Tu viviente por excelencia con quien nos relacionamos íntimamente. Lo fundamental de la educación cristiana debería ser el permitir que descubramos la presencia de Dios en nuestra vida. Favorecer el encuentro o, al menos, no entorpecerlo siendo un escándalo.

Cómo acercar a los hombres cotidianamente la presencia de Dios

¿Cómo? Una manera puede ser al estilo de los monjes medievales, construir un medio ambiente en el que nos sea fácil de realizar el encuentro con Dios. En el mundo medieval un monasterio –Poblet⁵⁴, por ejemplo- era y continúa siendo el símbolo del más allá, del otro mundo. Esta realidad es vestigio de otra realidad que traspasa los límites de esta y que nos impulsa, nos recuerda y nos abre a otro mundo: las columnas son los troncos de árbol del bosque, los arcos la bóveda del cielo, el claustro es la línea recta que nos conduce a Dios, el agua de la fuente es Jesús que nos llama a una vida renovada, etc. Un reto que tenemos hoy planteado es encontrar la manera de significar a Dios, de darle espacio, en nuestra vida cotidiana, con sencillos elementos que le manifiesten. Charles de Foucauld⁵⁵ escribía fragmentos del evangelio y los colgaba en las paredes para crear un ambiente apropiado que le ponía en presencia constante de Dios, recordándole siempre su palabra. En la Comunitat de Jesús⁵⁶ cada familia tiene una sencilla capillita –*el quartet*- que nos recuerda, la presencia de Dios; lo forman casi siempre un icono⁵⁷ -Dios nos mira a través de ellos según la tradición oriental- y algún elemento simbólico que nos lo hacen visible.

Vitalmente cristianos, no decorativamente

Lo más importante no es que la educación cristiana lo sea de nombre, decorativamente. No interesa un ambiente monjil, clerical, de misa, “beatorro” y edul-

.....

54 Monasterio cisterciense catalán.

55 Charles de Foucauld: Místico francés s. XX. Obra: *Escritos espirituales*.

56 Comunidad fundada por Pere Vilaplana, que sigue la espiritualidad de Charles de Foucauld i Albert Peyriguère.

57 Icono: pintura de tradición cristiana oriental sobre tabla en la que se representa a Cristo, a la Virgen, a los Santos o a pasajes bíblicos. Los artistas son místicos que solo pueden pintar después de una intensa experiencia contemplativa.

corado, con el niño Jesús de por medio salvándolo todo. Lo que importa es, esencialmente, dar un testimonio real de una vida de fe adulta, viril, con sus conflictos, sus contradicciones y sus dudas. Por lo general, cuanto más se habla de una realidad, más ausente está. No se trata solo de promover unas asignaturas de religión, ni una pastoral de conjunto, ni unos grupos de animación proselitistas y bien intencionados que efectúen acciones al servicio de la justicia social. Si la experiencia vital de la fe está desconectada del centro de la vida de la institución, no hará más que dar un contraejemplo y ser un escándalo. Un padre amigo me decía que como quería que sus hijos fueran creyentes, los mandaba a la escuela pública. No se puede predicar por un lado y por otro esconder la vida real de la comunidad religiosa, o de la comunidad educativa que le da sustento. Agregar unos barnices religiosos a una educación elitista o de calidad, no nos salvará del abismo de ser insignificantes o asignificantes (no dar significado a nuestra vida) y nuestro apostolado será estéril.

“Buscad primero el Reino de Dios y su justicia” (Mt. 6, 33)

Para que la educación cristiana sea creíble, vitalmente y no decorativamente inspirada en un humanismo abierto, debe manifestarse en obras de justicia. El humanismo cristiano es un humanismo incomprensible si no está comprometido con el desarrollo de la justicia. Amor a Dios y amor al prójimo, son sus dos dimensiones; de arriba a bajo, del Padre a los hijos, y viceversa, y horizontalmente, entre hermanos, los dos brazos de la cruz interseccionan en un punto que puede simbolizar, para nosotros, el equilibrio de una promoción verdaderamente cristiana en pro de la justicia social. Quizás nosotros debamos poner el acento aquí, en pro de la justicia, en la segunda de estas dimensiones: el amor al prójimo. Pero tenemos que hacerlo de una forma cristiana.

Amar a Dios en los hombres

El resumen de la ley de Dios, del decálogo, es: “amarás a Dios por encima de todas las cosas y al prójimo como a ti mismo”, (Lc. 10, 27, Mc. 12, 28-31 y Mt. 22, 34-40) y se trata, sin lugar a dudas, de un sabio consejo moral, amar a los hombres ni más ni menos que a uno mismo. Sin embargo, este resumen es insuficiente para el nuevo testamento. La única ley que nos dejó Jesús es el amor al prójimo, pero a su estilo “como yo os he amado” (Jn. 13, 34-35 y 15, 12-15). Creo que podemos decir que para el humanismo cristiano, el amor de Jesús nos revela que no hay distinción posible entre amar a Dios y amar a los hombres: es

hipócrita el que dice que ama al Dios que no ve y no ama a su hermano que ve, puesto que a Jesús, a Dios, lo amamos y lo veneramos a través de su imagen que es el hombre. “ Porque tuve hambre, y me diste de comer; tuve sed y me diste de beber; era forastero, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo y me visitasteis; en la cárcel y vinisteis a verme... cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis” (Mt. 25, 31-46).

Universalidad y apertura hacia el futuro del amor al prójimo

Quizás el mayor reto del humanismo actual sea la consideración de nuestra responsabilidad hacia las generaciones futuras y la viabilidad del porvenir de la especie humana en su conjunto. Ya no podemos prescindir de una dimensión de responsabilidad ante el futuro, puesto que la existencia y la calidad del mismo dependen de nuestra libertad ampliada por la ciencia y la tecnología. El futuro depende de nuestra actuación ética. Teniendo en cuenta esta libertad ampliada del hombre, tiene sentido hablar de una nueva filantropía que tenga en cuenta no solo a los seres humanos actuales, sino a los futuros. Por lo tanto se trata de un amor al prójimo ampliado hacia la consideración del amor hacia el lejano. Esta nueva forma de humanismo debe ampliar su amor, tanto hacia la humanidad, en conjunto, como hacia cada uno de los seres humanos futuros. La novedad más interesante que introduce en nuestro actuar ético la responsabilidad hacia el futuro –como Hans Jonas⁵⁸ apunta- parte de la paradójica desproporción entre lo que sabemos del futuro y nuestra incidencia en él; responder de una adecuada manera a introducir este saber paradójico en nuestras decisiones cotidianas: sociales, políticas y económicas es la gran empresa moral práctica que debe aprender a desvelar y contagiar esta nueva sensibilidad humanista.

Del amor al prójimo al amor al lejano

En la parábola del buen samaritano (Lc. 10, 29-37) encontramos el paradigma cristiano del amor al prójimo que nos habría de servir de ideal rector de nuestra responsabilidad hacia las generaciones futuras, hacia el *lejano*. Se trata de un amor de benevolencia que implica el deber de proteger y cuidar, incluso mimar, la dignidad de todo hombre, por el mero hecho de ser uno de nuestros semejantes. Un amor universal. No se trata de amar a los que conocemos, ni a los de

.....

58 Hans Jonas: Filósofo judío. S. XX. Obra: *El principio de responsabilidad*.

nuestro clan, sino de venerar el valor inalienable del ser humano que es imagen y semejanza de Dios y, más allá, de venerar en el hombre al propio Dios a través de las obras de caridad. Tanto en el discurso de Jesús sobre el juicio final del evangelio de Mateo “¿Cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer; o sediento, y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos forastero, y te acogimos; o desnudo, y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel, y fuimos a verte?” (Mt. 25, 31-46) como en la parábola del buen samaritano, destaca la ignorancia sobre la identidad del sujeto hacia el que se dirige el amor. En esta despreocupación sobre las características concretas del hombre que es objeto de nuestra acción moral encontramos ya, en realidad, una anticipación del amor al *lejano*, puesto que “hacer el bien y no mirar a quién” puede abarcar naturalmente la categoría temporal, o sea, no “mirar” si el hombre objeto de nuestra benevolencia es un ser actual o un ser futuro. Teniendo en cuenta esta anticipación, no existe contraposición posible entre el amor al prójimo y el amor al lejano, puesto que es más una figura retórica, reveladora de una consecuencia necesaria, que no una discontinuidad.

¿Existe una concepción cristiana de la justicia? Lo no cristiano es desentenderse

Hemos estado hablando todo el rato de la necesaria promoción de la justicia a partir de un humanismo cristiano integral pero, sin embargo, hemos soslayado un problema fundamental, a saber, si existe una concepción cristiana -una única concepción- de la justicia, y concretamente si existe una concepción cristiana suficientemente clara e identificable de lo que llamamos justicia social. Este tema pediría un cuaderno entero dedicado al tema y, por lo tanto, excede en mucho las dimensiones del presente. A pesar de ello, no quiero pasar de largo sobre el asunto y apunto dos ideas. La primera, que se considere como se considere el tema, lo que seguramente no es cristiano es el espiritualismo desencarnado, o sea, no implicarse en pro de la justicia y que en las cuestiones referentes “al César” (Lc. 20, 22-25) cabe un legítimo pluralismo de los cristianos.

La justicia como ética de mínimos y su enriquecimiento desde una ética de máximos

Y la segunda, que tal y como nos muestran las recientes propuestas de éticas de mínimos y éticas de máximos, por ejemplo Adela Cortina⁵⁹, también llamadas

.....

59 Adela Cortina: Filósofa española s. XX. Obra: *Ética aplicada y democracia radical*.

éticas de la justicia y éticas de la felicidad, la lucha en pro de la justicia es algo que compartimos la mayoría de los ciudadanos de las democracias occidentales pluralistas, creyentes o no, a modo de una especie de mínimo común denominador. Ello no impide que cada uno de nosotros, y especialmente desde nuestra propuesta ética de máximos cristiana, sostengamos y enriquezcamos nuestra lucha en pro de la justicia bajo la mirada misericordiosa y gratuita del amor infinito de Dios. “Dar a cada uno lo que le es debido”, tal como decía Simonides⁶⁰, ecuánimamente, es el frontispicio de la justicia y resulta una obligación moral no discutible; sin embargo ya entramos en un terreno perfectamente discutible cuando tratamos de establecer qué es concretamente a lo que tenemos derecho y cómo vamos a conseguir que se nos reconozca.

¿Justicia versus “caridad” o limosna?

O sea, que dar a cada uno lo que tiene derecho a recibir, no es una cuestión de “caridad” o de generosidad limosnera, sino de derecho y, sin embargo, desde el cristianismo, tal y como nos recuerda Paul Ricoeur⁶¹ en sus obras, la medida de la justicia solo puede tener sentido reinterpretada a la luz de la desmesura del amor. La buena medida es la ausencia de medida, a pesar de que para que el amor sea eficaz, sea necesario que se materialice en la justicia. El amor y la justicia no son contradictorios, ni sustituibles: el uno debe ser reinterpretado en términos del otro. En el evangelio, la justicia aparece siempre tratada con relación a Dios como algo paradójico, como muestran las parábolas del Hijo pródigo (Lc. 15, 11-32), o de los viñadores de la última hora (Mt. 20, 1-16), o el mandamiento del amor a los enemigos de Jesús (Lc. 6, 27-35).

Justicia intergeneracional y derechos humanos

La responsabilidad ética hacia las generaciones futuras se ha planteado desde la reflexión sobre la justicia intergeneracional y los derechos humanos de tercera generación. La perspectiva de los derechos de tercera generación desarrolla la idea de la solidaridad, como colofón de un proceso de ampliación de las nociones de libertad e igualdad, que ya han sido incorporadas a este proceso. Se trata de la versión postmoderna de la fraternidad. Relacionada con esta idea de los derechos, y como consecuencia lógica de ellos, se ha producido un in-

.....

60 Simonides: Poeta griego s. VI a. C.

61 Paul Ricoeur: Filósofo francés s. XX. Obra: *Lo justo*.

interesante debate sobre la justicia entre generaciones, o sea, sobre qué criterio utilizar para obligarnos, imperativamente, a dejarles en herencia un mundo tal que les permita ejercer los derechos. Dos autores cristianos que han reflexionado oportunamente sobre la llamada justicia intergeneracional son Jürgen Moltmann y Paul Ricoeur.

La educación integral implica crecimiento desde la fe

Cuando decimos que la escuela cristiana es un lugar para el desarrollo de una educación integral queremos puntualizar que es un ámbito de relación que nos ha de permitir crecer, integralmente como seres humanos. Ello implica que para nosotros no hay crecimiento sin una progresión primordial en la fe. Tenemos que evitar todo tipo de esquizofrenias del estilo: en el mundo muy científicos y pedagógicos y en casa, en la intimidad, muy piadosos. Recluir la fe a una experiencia interior es vaciar de contenido el sentido salvífico, el compromiso social por la justicia, de la fe. ¿Realmente nuestras instituciones educativas ponen primero a Dios y a Jesús, al Reino y su justicia, en el *ranking* de prioridades? ¿Cuál es nuestra verdadera prioridad? ¿Una enseñanza de calidad, una enseñanza que de referentes éticos y de comportamiento, una enseñanza elitista? Mirémoslo al revés: nuestros clientes potenciales. ¿Por qué vienen a nuestros centros, qué buscan en ellos? No sirve el sonsonete que nos autocreamos para justificarnos, sirve lo que los demás esperan y nos piden que seamos.

Comunidades educativas trinitarias

Que en nuestro horizonte humanista esté primordialmente el Dios de Jesús quiere decir que nuestras comunidades educativas deben ser también a imagen y semejanza de Él. ¡Abstenerse los puros e irreprochables! Si la dignidad sacerdotal tuviera que depender de nuestro mérito, no tendríamos sacerdotes y todos estamos llamados a ejercer nuestro sacerdocio real: ¡presentar a Dios al mundo!. Nuestro Dios es Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Una comunidad de relación entre tres personas, de tal modo íntimamente relacionadas que forman un único Dios. La Trinidad es el paradigma ideal de toda comunidad. Lo fundamental de una institución educativa cristiana debería ser mostrarse como imagen de Dios. ¿Qué quiere decir esto? Que debemos reproducir a Dios en la medida de lo posible y que nuestro Dios no es un individuo singular, sino –si se me permite la herejía- un grupo. Allá en el horizonte, las comunidades educativas tienen la obligación, y la grave responsabilidad, de testimoniar la buena noticia del Dios de Jesús, que es una comunidad.

La comunidad como ámbito de socialización del amor

El reto trinitario de nuestras comunidades es la socialización del amor. Cada uno de nosotros puede y debe dar testimonio de su fe, pero solo en comunidad podremos dar testimonio de una fe trinitaria. ¿Resiste nuestra comunidad educativa semejante prueba? ¿Nos hemos planteado alguna vez que debemos dar testimonio colectivo del amor de Dios como institución? En el horizonte de un proyecto de humanismo integral debe existir siempre una comunidad. ¿Nuestra institución forma realmente una *comun-unidad*? ¿Cómo tratamos a nuestros empleados, a nuestros subalternos, a nuestros alumnos? ¿Cómo manifestamos la realidad de las tensiones y de los conflictos?

Hacia una espiritualidad educativa de la cotidianidad: el otro como rostro de Dios

Es esencial que estas sencillas verdades de fondo del cristianismo sean predicadas con el ejemplo, pero sin afectación ni aspavientos, puesto que nuestra labor educativa tiene que ver más con una larga marcha, que con un apretado *sprint*. Charles de Foucauld desarrolló lo que vino a llamar una espiritualidad de la vida de Nazaret. Ante el reto de llevar a Jesús al mundo islámico, por imposibilidad de hablar abiertamente de Él, se fijó en la vida cotidiana, oculta, de Jesús en su pueblo natal antes de la predicación. De ahí sacó la inspiración para compartir su vida, sencillamente, con los hermanos musulmanes que le rodeaban, olvidándose de la misión de “convertir infieles”. Este respeto exquisito hacia la alteridad del otro, pero compartiendo con él el pan y la sal, mostrándonos tal y como somos, a la manera como Jesús compartía en Nazaret con sus conciudadanos, podría ser un referente para una espiritualidad educativa de la cotidianidad. Uno de los primeros seguidores de la espiritualidad de Nazaret, Albert Peyriguère⁶², en su dispensario médico de *El Kebab* (Marruecos) descubrió la imposibilidad de mantener una vocación contemplativa separada de la vida activa; confesaba que curando enfermos adoraba tanto a Jesús en las personas bereber, que le “distrían” de su vocación contemplativa, como cuando oraba ante Él, en el sagrario. Ver a Jesús en los alumnos, en los profesores, en toda la comunidad: ¡he ahí una verdadera experiencia mística de la presencia de Dios en nuestras escuelas! Dios está presente en su

.....

62 Albert Peyriguère: místico francés s. XX. Obra: *El tiempo de Natzarét*.

encarnación más próxima, el rostro de los que nos rodean - al estilo de la “epifanía del rostro” de Levinas⁶³-. Educar cristianamente quiere decir reconocer en el otro la visita de Dios. El ejemplo paradigmático de esta espiritualidad del encuentro lo podemos hallar en la visita de los tres ángeles a Abraham en el encinar de Mambre (Gn. 18, 1-15), que tan bellamente pintó Rublev⁶⁴ en su famoso icono de la Trinidad.

Jesús como modelo de educador

Disponemos de un modelo de educador a nuestro alcance, que es el mismo Jesús en el evangelio. Constantemente repite el texto evangélico que “enseñaba” públicamente de un modo particular y nuevo, con autoridad propia, y no como los escribas, a base de acumulaciones de citas para dar autoridad desde fuera a su enseñanza (Mt. 7, 28-29). El uso de las parábolas es otro de los recursos constantes de Jesús, una enseñanza enraizada en las realidades de sus interlocutores, pero al mismo tiempo ingeniosa, provocativa y cautivadora: no nos deja igual. Pero Jesús no enseñaba solo a través de su vida pública, sino también, a través de su relación humana, en la vida privada. Apunto que la espiritualidad de Nazaret, mezclada con el estilo propio de Jesús en la enseñanza pública, podría ser un paradigma para desarrollar una espiritualidad educativa de la enseñanza cristiana.

Enseñar solidaridad y justicia desde el estilo de Jesús

Según San Pablo, lo que nos salva de Jesús no es su riqueza, sino su pobreza. “Pues conocéis la generosidad de Nuestro Señor Jesucristo, el cual, siendo rico, por vosotros se hizo pobre a fin de que os enriquecierais con su pobreza” (2C. 8, 9) ¡He ahí un gran reto para la educación cristiana! Tenemos la obligación de educar al estilo de Jesús, o sea, no desde la riqueza, sino desde la pobreza, que resulta ser inatendidamente eficaz. ¿Desde qué estilo enseña nuestra institución a implicarnos en la extensión del Reino y su justicia: desde nuestra riqueza, nuestro prestigio y nuestra potencia educativa, o desde nuestra pobreza, nuestro servicio y nuestro último lugar? Ser rico, tener éxito, ser inteligente, etc. no le está permitido a todo el mundo; sin embargo todos hacemos la experiencia

.....

63 Levinas: Filósofo judío s. XX. Obra: *Totalidad e infinito*.

64 Andrej Rubl'ov: místico oriental pintor de iconos s. XIV, famoso por su obra *La Trinidad*.

del fracaso, del sufrimiento, del mal y de la muerte. Son lo más bien repartido y democrático que nos iguala a todos, como tan incisivamente nos recuerdan las pinturas medievales sobre la danza de la muerte. Nietzsche comprendió muy bien en dónde radicaba una de las verdades nodales del cristianismo, la relación de Jesús con la muerte y su resurrección, pero fue para escandalizarse de Él y de su negación del poder. El superhombre de Nietzsche, con su voluntad de poder, es el reverso del escarnecido “Sirviente de Yahvé” de Isaías (Is. 53, 1-12) que ofrece su vida para continuar en ella el amor de Dios. Dos modelos de hombre, dos modelos de divinidad: -¡Dionisos⁶⁵ contra el Crucificado!- “Dios ha muerto” y la muerte de Jesús en la Cruz, son el anverso y reverso de nuestra experiencia más radical: la limitación. ¿Desde qué modelo de hombre, desde qué modelo de divinidad enseña nuestra institución religiosa: desde un superhombre prepotente y un Dios Pantocrátor⁶⁶, o desde un hombre que supera toda tentación de poder y un Dios que abdica de su realeza, coronado de espinas y traspasado en el madero? Jesús nos enseña así desde la cruz: se resucita desde la limitación y la impotencia, a través de un amor que destruye los límites; ya no existe lo humano y lo divino por separado. Desde el Gólgota (el velo del templo (Ex. 26,33) que separaba el habitáculo de Dios, el Sancta sanctorum, de los hombres se rasgó simbólicamente cuando Jesús expiró, Mt. 27, 51) nada humano le es ajeno a Dios y nada divino le es ajeno al hombre. Dios y hombre se han fundido en una sola realidad.

Justicia y pobreza evangélica

La pobreza del evangelio no es un ideal político de justicia social, aunque forzoso sea que todos debamos estar implicados en él, sino, y mucho más allá, la única clave de comprensión de la propia grandeza de Dios, la puerta estrecha que nos conduce a la experiencia del Reino y de su justicia. Recordemos la advertencia de Jesús, quién no se haya transformado a través de la pobreza (o sea, el rico -y no solo en dinero- también el prepotente, el que solo ha cosechado éxitos, el triunfador...) ¡no entrará! (Lc. 18, 18-27, Mt. 19 y Mc. 10) Es la experiencia de anorreamiento a través del dolor que Oscar Wilde relata desde la prisión: “... en esta mansión del dolor no hay ningún miserable, ninguno de mis compañe-

.....

65 Dionisos: Se trata del dios del vino de la mitología griega, Baco en la versión romana, símbolo de la embriaguez y de la potencia desenfrenada de la vida. Nietzsche lo utiliza como contrasímbolo de Jesús.

66 Pantocrátor: imagen de Dios típica del románico que lo presenta como supremo juez omnipotente sentado en un trono.

ros, que no encarne el misterio de la vida. Porque el misterio de la vida es el sufrir. Se halla oculto tras todo lo demás [...] Ahora creo que el amor, sea cual fuere su calidad, es la única explicación plausible para la inmensa cantidad de dolor que hay en el mundo. No puedo concebir otra explicación, y tengo el convencimiento de que tampoco puede haberla.[...] El placer para el cuerpo hermoso; para la belleza del alma el dolor⁶⁷. Todo proyecto cristiano educativo debe ser una experiencia de pobreza evangélica.

Hablar de Dios desde el sufrimiento del pobre

En un proyecto cristiano de educación integral ni debe haber distancia entre lo humano y lo divino, puesto que toda nuestra labor debe estar impregnada del amor salvífico de Dios, o lo que es lo mismo, debe estar necesariamente implicada en la extensión de la justicia; ni debe existir mala conciencia por no hacer *lo bastante* por los pobres, puesto que nunca haremos *lo bastante* por ellos. Nuestra “opción preferencial por los pobres” –como gusta utilizar la teología de la liberación- no debería ser tanto el resultado de una bienintencionada conciencia ético-política, desde fuera de su realidad, para ayudarles, como una experiencia religiosa de compartir con ellos “el pan y la sal”, para hablar, de tu a tu, con el pobre, el marginado o el excluido, el lenguaje de Dios. No hablar al pobre de Dios, sino hablar de Dios *desde el sufrimiento del inocente*, tal y como Gustavo Gutiérrez⁶⁸ nos propone en su audaz relectura cristiana de la experiencia religiosa de Job. Solo desde la pobreza evangélica podremos entender la Encarnación de Jesús, como el más pobre de entre los pobres, como el Dios de los pobres. Deberíamos hacer la experiencia de María acariciando a Jesús (Jn. 12, 8), mimándole, en la persona de los pobres, puesto que en ellos, a partir del encuentro con Jesús, le vamos a reencontrar siempre.

El bautismo como sacramento de la pobreza

Pero la pobreza no es una finalidad, es solo una Pasqua, un paso. Tal y como nos relataba Mons. Ancel⁶⁹, la pobreza no nos dice nada, no nos aporta nada, pero es

.....

67 Oscar Wilde: Dramaturgo inglés s. XX. Obra: *De profundis*.

68 Gustavo Gutiérrez: Teólogo iberoamericano s. XX. Obra: *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*.

69 Mons. Ancel: antiguo obispo de León s. XX.

en esa “nada” en la que descubrimos el rostro del verdadero Dios. Todo proyecto de educación cristiana deber ser, en el límite, una experiencia de resurrección, de vida renovada y definitiva, a partir del paso por la muerte y la pobreza. Educar cristianamente quiere decir ayudar a nacer de nuevo a una vida auténtica. El símbolo es el sacramento del bautismo. ¡Toda experiencia educativa cristiana debe de ser una experiencia bautismal! “En esto sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida: en que amamos a los hermanos” (Pablo buscar cita). Preocuparse por los pobres y hacer cosas por ellos puede ser simplemente una necesidad moral de justicia filantrópica, experimentar la pobreza y nuestra implicación en ella es, arrebatadoramente, la condición de posibilidad de nacer de nuevo a la vida auténtica a través de la fe.

¡Dios me ha vencido!

Nuestro Dios fue ajusticiado -para más “inri”⁷⁰- como un “maldecido de dios”. ¿Cómo podría pasarnos por alto esta ignominia y este escándalo? ¿Cómo podría dejarnos igual? “Así, mientras los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos, necedad para los gentiles” (1C. 1, 22-23) Quien no se ha enfrentado y resistido a esta experiencia de anorreamiento de Dios, de *kénosis*⁷¹ -como la llaman los teólogos- tan humanamente absurda, quien, como Job, no le ha plantado cara a Dios recriminándole tamaño despropósito (Jb. 30), quien no ha batallado con el escándalo de la humillación de Jesús, como Jacob con el ángel (Gn. 32, 23-30) y no ha sido vencido, herido, seducido y fulminado por Dios, nunca podrá cambiar de nombre⁷² y reconocer su victoria: *Isra-El*⁷³ ¡Dios me ha vencido! Tal como reza el título de un hermoso libro de A. Peyriguere, no se trata más que de dejarnos seducir por Cristo: *Laissez-vous saisir par le Crist!*

.....

70 Para más “inri”: Expresión coloquial que rememora el cartelito que Pilato puso en la Cruz de Jesús, (y que significa Jesús de Nazaret Rey de los Judios) como colmo de la vejación y del escarnio.

71 *Kénosis*: abajamiento, humillación, rebajamiento, pérdida de dignidad.

72 cambiar de nombre: Jacob pasa a llamarse Israel en el momento que adquiere una especial experiencia de Dios, después de una batalla con un ángel del Señor. Es un recurso típico bíblico, que los religiosos practicaban hace años, cuando entraban “en religión” les rebautizaban, cambiaban de nombre, como queriendo significar que habían transformado su ser radicalmente.

73 *Isra-El*: forzando la traducción del nombre hebreo, *El*, que significa el nombre genérico de Dios (*Elohim, Elshadai...*) e *Isra*, que significa victoria o triunfo, el nombre del pueblo de Israel, viene a significar victoria de Dios o Dios triunfante.

PROPUESTA DE ACTIVIDADES PARA TRABAJAR Y ASIMILAR EL TEMA.

Vamos a proponer ahora algunas preguntas sobre las ideas anteriores para comentar y discutir en grupo. También vamos a poner a vuestra disposición algunos fragmentos de textos para su lectura y comentario. No se trata de una evaluación, sino de una excusa para incitar a que las ideas del texto sean debatidas, puesto que solo comprendemos bien una determinada cosa cuando tenemos que explicarla o explicarnos a nosotros mismos a través de ella.

El contexto del humanismo y su evolución histórica hasta hoy

1. Intenta precisar en pocas palabras las dos líneas de evolución del humanismo descritas: 1ª teocentrismo, antropocentrismo, muerte del hombre y 2ª teocentrismo, antropocentrismo, nuevo humanismo *des-centrado*.

Comenta el texto siguiente:

“El humanismo renacentista [...] es el redescubrimiento del hombre en cuanto hombre, y ello, entraña, ciertamente, la desacralización y pagani- zación de la concepción que de ello se deriva. [...] no se puede decir que entre los ideales humanistas del Renacimiento haya, de hecho, una consciente negación de Dios, pero sí un práctico prescindir que lleva a la edificación de un ideal de vida terrena en el que Dios queda de alguna manera margina- do. Desde nuestra perspectiva de hoy podemos ver este proceso como un inevitable proceder lógico de la dinámica histórica. Es claro que en todo caso se trata de una dialéctica del hombre para con Dios. Dios y el hombre son los polos de esta relación misma. A mayor acentuación del polo divino menor afirmación del polo humano. Contrariamente: a mayor reafirmación del hombre, decrecimiento inevitable de la presencia de Dios”. CASTILLA DEL PINO, Carlos: El humanismo imposible. Madrid: Taurus, 1975, p. 14-16.

- Describe el dilema que impone el humanismo ateo: o Dios o el Hombre. ¿Qué respuesta damos desde un humanismo cristiano? ¿Dónde quedaría la naturaleza o el cosmos en cada una de las formas de entender las relaciones entre Dios y el Hombre?

Comenta los textos siguientes:

“Si Dios existe –dice Kiriloff-, todo depende de él; y nada puedo yo fuera de su voluntad. Si no existe, todo depende de mí y me veo forzado a afirmar mi independencia... He buscado durante tres años el atributo de mi divinidad; y lo he encontrado. El atributo de mi divinidad es mi independencia, es todo aquello por lo que puedo mostrar en su más alto grado mi insubordinación, mi nueva y terrible libertad; pues es terrible. Me mataré para afirmar mi insubordinación. Mi nueva y terrible libertad”. Diálogo de Kiriloff con Stepanovitch antes de suicidarse, en el libro de Dostoiewski: Posesos, citado por Maritain en Humanismo Integral. Madrid: Ed. Palabra, 1999, p. 91.

“Desde un punto de vista conceptual y lógico, por otro lado, si existe en una sociedad secular una multiplicidad de formas legítimas de creencia, tan “creyentes” son los que creen en la ciencia, o en la libertad y la justicia, o en la democracia, como los que creen en las doctrinas de la fe cristiana. La nuestra puede ser una sociedad politeísta más que no monoteísta –una sociedad idólatra, si se quiere usar un lenguaje más propio del mundo religioso cristiano-, pero en ningún caso se trata de una sociedad atea. Como decía Chesterton, cuando una persona deja de creer en Dios, el problema no es que ya no crea en nada, sino más bien que parece ser capaz de creer absolutamente en cualquier cosa. La sociedad catalana, como la mayoría de sociedades secularizadas por otra parte, no es una sociedad presidida por la increencia, sino por la credulidad”. Joan Estruch: Secularització i pluralisme en la societat catalana d’avui. p. 11.

- ¿Qué significa que para el humanismo ateo creer en Dios es una forma de antihumanismo? ¿De qué somos sospechosos los creyentes? Describe las críticas ateas a la existencia de Dios. ¿Crees que deben ser asumidas por un creyente maduro? Establece una comparación entre idolatría y ateísmo a partir de la reflexión sobre el texto bíblico de Moisés al pie del monte Horeb. (Éx. 32).

Comenta los textos siguientes:

“Imaginad un Dios que esté unido al orden de la naturaleza y que no sea más que una suprema garantía y justificación de este orden. Un Dios que

sea responsable de este mundo sin poder salvarlo, y en el que su inflexible voluntad, a la que ninguna oración afecta, se complace y da su consagración a todo, tanto a todo el mal como a todo el bien del mundo, tanto a toda la malicia y la crueldad como a toda la generosidad que están presentes en la naturaleza, un Dios que bendice la iniquidad, la esclavitud y la miseria, y que sacrifica el hombre al cosmos, y que hace de las lágrimas de los niños y de la agonía de los inocentes un ingrediente más, sin ninguna compensación, de las necesidades sagradas de los ciclos eternos de la evolución. [...] Ante este Dios el santo es un perfecto ateo. ¿No es verdad que los judíos y los primeros cristianos eran a menudo tratados de ateos por los paganos del tiempo del Imperio Romano? Este ataque tenía un doble sentido oculto.

Pero volvamos a la actualidad hacia nuestros ateos modernos, nuestros verdaderos y reales ateos, ¿qué podemos decir de ellos? Yo diría que en el sentido que acabo de indicar el ateo absoluto no es lo bastante ateo". Maritain: La signification de l'atheisme contemporain. Oeuvres complètes vol. IX, p. 459-60

"La verdadera alternativa frente a la que se encuentra cada hombre es, y será siempre, la aceptación del Dios viviente a través del servicio obediente por la fe, o el rechazo de él con la consiguiente aceptación del servicio a los ídolos falsos.

En nuestra cultura contemporánea parecen contraponerse la fe y el ateísmo, mientras que la idolatría ha sido relegada a un problema del mundo antiguo. En realidad no se dan ni se conocen en el menaje bíblico espacios neutrales o intermedios: el ateo, aquel que quiere ser sin Dios, diciendo "Dios no existe" (Sal. 14, 1) no puede ser otra cosa que un ídolatra, lo quiera o no lo quiera, lo sepa o no lo sepa [...] Así, intentamos ser ateos sin Dios, pero nos convertimos en ídolatras. Queriendo ser nosotros sujeto, protagonista absoluto, no podemos hacer más que convertir a Dios en objeto. Invertimos la relación Dios-creatura y, creyendo negar a Dios, llenamos nuestro universo de imágenes suyas desfiguradas, de ídolos [...] Si se ha llegado a enumerar el ateísmo entre los fenómenos nuevos, emergentes en estos últimos siglos, no es solo porque filosóficamente se ha impuesto como elemento de la cultura científica y racionalista, sino también porque es cómodo para nosotros creyentes sentirnos emerger de un fondo ateo, nos es cómodo poder trazar una línea de demarcación, un muro entre nosotros y aquellos que se dicen ateos, haciendonos deístas en la confrontación con los "sin Dios". La tentación de leer la alternativa fe-ateísmo antes que la de fe-idolatría, muestra el deseo del creyente de autojustificarse frente al

mundo. Manteniendo el problema en términos de fe-idolatría, por fuerza estamos todos involucrados; la idolatría es también una tentación de la Iglesia, es su pecado, el que la convierte en meretriz, no esposa del Señor, sino de otros señores. El cristiano, antes que elevar un muro de animadversión entre creyentes y no creyentes, debe reconocerse en la condición general de pecado, de idolatría de la cual está llamado a salir a través de la fe, combatiendo en una verdadera batalla contra los ídolos siempre presentes: los ídolos del mundo que son siempre también los suyos". Enzo Bianchi: Il radicalismo cristiano. p. 14-16.

4. Pon nombre y apellidos a las dos tentaciones de los cristianos frente a la cultura moderna. ¿Dónde y de qué manera hallamos posiciones anti-modernas o reclusiones privadas a la fe en nuestro entorno? ¿Cómo han afectado estas tentaciones al compromiso por la justicia social?

Comenta el texto siguiente:

"Pues bien, había para el mundo cristiano una tarea temporal por realizar, ya que una civilización, en cuanto tal, está ordenada a un fin específicamente temporal; tarea terrenal cristiana, puesto que esta civilización es por hipótesis una civilización cristiana, ya que el mundo de que se trata ha recibido la luz del Evangelio. La tarea temporal del mundo cristiano es trabajar aquí a bajo en una realización social-temporal de las verdades evangélicas, pues si el Evangelio concierne ante todo a las cosas de la vida eterna y trasciende infinitamente de toda sociología y de toda filosofía, nos da –no obstante– las reglas soberanas de conducta aquí abajo, al que toda civilización cristiana, si quiere merecer este nombre, debe tratar de conformar la realidad social-temporal, según las diversas condiciones de la historia cual se dan en los distintos momentos del curso de esta en los distintos tiempos y lugares.

Una realización social-temporal de las verdades evangélicas... ¿No parece irrisoria la expresión, enfrentada a las estructuras temporales de los siglos modernos y, en particular, del XIX? Cuando se medita sobre esas cosas se inclina uno a afirmar que el mundo cristiano de los tiempos modernos ha faltado al deber de que acabamos de hablar. De manera general, ha encerrado la verdad y la vida en una parte limitada de su existencia: en las cosas del culto y de la religión y, entre los mejores, al menos, en las cosas de la vida interior. Las de la vida social, económica y política, las ha abandonado a su propia ley carnal, substraída a la luz de Cristo". Maritain; Humanismo Integral. p. 71-72.

5. ¿En qué consiste el proyecto histórico del *Humanismo Integral*? ¿Cómo se reestablecen las relaciones entre Dios y el Hombre? ¿Qué quiere decir que el humanismo integral propone un proyecto de *des-centramiento* del hombre? ¿Qué relación se establece entre el humanismo de la Encarnación y el antropocentrismo?
6. Compara las dos opciones cristianas, la maritainiana y la bonhoeferiana, que se han producido para salvar el humanismo. ¿Cuál te parece más atractiva? ¿Cuál sirve más hoy? ¿Desde cuál respondes tu? ¿Y tu institución o comunidad educativa? ¿Y tu Iglesia local? ¿Qué diferencias ves entre estas dos posiciones y las posiciones antimodernas? Comenta el texto siguiente:

“Y nosotros no podemos ser honestos sin reconocer que debemos vivir en el mundo “etsi Deus non daretur”. ¡Y precisamente esto es lo que reconocemos... ante Dios! Es Dios mismo quien nos obliga a dicho reconocimiento. Nuestra condición de adultos nos lleva así a un reconocimiento de nuestra verdadera situación ante Dios. El mismo Dios nos hace saber que debemos vivir como hombres que logran la vida sin Dios. El Dios que está con nosotros es el Dios que nos abandona (Mc 15, 34). El Dios ante quien permanentemente estamos, es el Dios que nos hace vivir en el mundo sin la hipótesis de trabajo “Dios”. Ante Dios y con él, vivimos sin Dios, Dios se deja echar fuera del mundo y así precisamente -y solo así- está con nosotros y nos ayuda. Mt. 8,17 indica claramente que Cristo no nos ayuda por su omnipotencia sino por su debilidad y su sufrimiento”. Bonhoeffer: Resistencia y sumisión.

7. Abordemos la importancia actual de la naturaleza o del cosmos. Hoy estamos en plena postmodernidad, época caracterizada por la desintegración de los ideales de la modernidad; vivimos, pues, culturalmente en un mundo sin Dios y sin Hombre. ¿Qué significa esto? ¿Cuáles son hoy los retos del humanismo? ¿Por qué decimos que estamos ante una época “sin Dios y sin Hombre”? ¿De qué es consecuencia la muerte del humanismo?

Comenta lo siguiente:

Esta constatación nos ayuda a comprender la importancia que está adquiriendo la naturaleza. Hijos de este largo periplo humanista nos vemos empujados a descubrir, como por un impulso necesario de la misma lógica histórica de esta evolución, la importancia de la naturaleza. Podríamos decir que occidente partió de una concepción teocéntrica, para progresivamente apartarse de ella

siguiendo un modelo antropocéntrico, y que la disolución postmoderna de este nos lleva ahora, erráticamente, hacia una época cosmocéntrica o fisiocéntrica. Redescubrimos la naturaleza tanto por el agotamiento cultural de los proyectos humanistas anteriores, como por el exceso de éxito, técnico y científico, que ha tenido, en parte, este mismo proyecto.

8. ¿En qué consiste la interpelación del humanismo desde la posición sensocentrista? ¿En qué consiste la interpelación del biocentrismo? ¿Cuál es la respuesta desde la tradición humanista de inspiración cristiana?

Comenta el texto siguiente:

“...aunque no tengamos deberes de modo inmediato con los animales, tenemos con ellos “deberes indirectos para con la humanidad. Dado que la naturaleza animal es análoga a la humana, observamos deberes hacia la humanidad, cuando por analogía los observamos hacia los animales y promovemos con ello de modo indirecto nuestros deberes hacia la humanidad” (según Kant) [...] lo que importa es el hombre y puede usar en su provecho a los animales y en general a la naturaleza. Pero solo será ético este uso cuando no atente contra el propio ser humano en su sentido más amplio y exigente [...] se impone un respeto y una protección del medio ambiente en su equilibrio y en su complejidad, unos decididos límites en su instrumentalización, porque es el medio que el hombre necesita para ser plenamente humano.

El límite de este enfoque es, por supuesto, que no se le reconoce a la naturaleza un valor intrínseco, que ni es objeto de deberes directos, ni es sujeto de derechos. ¿Es este un límite protector de la moralidad o reductor de la misma? La crisis ecológica, ¿no debe hacernos avanzar hacia un enfoque eco-céntrico en el que se reconozca un valor intrínseco a la naturaleza como tal y al hombre como miembro de ella? Pero ¿no pondremos con ello en riesgo el criterio de que ningún humano puede ser utilizado para provecho del todo?”. Xavier Etxeberria: La ética ante la crisis ecológica. p. 18-19

El humanismo cristiano como referente para una educación en pro de la justicia

1. Intenta definir los dos modelos de escuela: *ghetto* y *mirador*. ¿A cuál te sientes más cercano? ¿Desde qué modelo actúa tu institución o comunidad educativa? ¿Son válidas estas distinciones en tu situación o en tu país?

2. ¿Qué grado de connivencia y complementariedad se establece entre las diversas modalidades educativas (formal, no-formal e informal) en tu ámbito educativo? ¿Se ha propuesto alguna vez la pregunta o es una novedad? ¿Cómo se puede establecer una relación más estrecha entre escuela y sociedad circundante? Evalúa la disociación de tu escuela o comunidad educativa y la realidad social circundante. ¿Existe mucha distancia? ¿Sueñas con ideales pedagógicos de transformación del mundo? ¿Qué consecuencias implica que no se pueda enseñar al margen de la sociedad? ¿Estás de acuerdo con ello? ¿En qué debería consistir el compromiso político de la educación?
3. De qué lado estás: ¿falsos respetos o decidido a influir en los hijos, los alumnos, tus compañeros? ¿Qué puede significar para ti que la apuesta educativa humanista de inspiración cristiana debe ser cristocéntrica? ¿Qué hacemos con los no cristianos en nuestras instituciones educativas? ¿Cómo los acogemos?
4. ¿En qué consiste la dignidad humana? ¿Qué quiere decir que lo que verdaderamente nos educa es la relación?
5. ¿Cómo relacionamos el *otium* y el *negotium* en una unidad? ¿Cuál es la finalidad de una educación integral? ¿Qué significa educar personalizando? Mide tu tiempo dedicado a las relaciones. ¿Dedicas lo suficiente? ¿Cuáles son tus prioridades? ¿Trabajo, ocio, hobbies, los demás, la justicia, la política, el estudio? ¿Cuánto tiempo te dedicas a ti mismo?
6. Describe qué es el *homo viator*. ¿Qué es el Éxodo y la Pascua? ¿Qué significado tienen para el humanismo del pueblo de Israel? Establece las relaciones que creas pertinentes entre el humanismo peregrinante y el humanismo crucificado. ¿Qué quiere decir ser peregrino? ¿Has realizado alguna peregrinación? Relata tus experiencias y relacionalas con el Éxodo y la Pascua. ¿Hay diferencia entre el Dios del antiguo testamento y el del nuevo testamento? ¿Yahvé y Abbá son la misma concepción de Dios?
7. ¿Qué significa la palabra *metanoia*? Reflexiona la frase: “Te quiero quiere decir tu no morirás”. ¿En qué consiste la diferencia entre estar vivo y estar muerto según San Pablo? ¿Dónde situarías el punto de intersección de las dos dimensiones del amor a Dios y al prójimo? Describe la forma cristiana de entender la dimensión horizontal del amor al prójimo. Lee y comenta el texto: Mt. 25, 31-46.

8. Reflexiona sobre la universalidad del amor cristiano: “haz el bien y no mires a quién”. ¿Cómo se puede desarrollar un amor universal que no lo sea solo de nombre? ¿Implica a caso algún tipo de compromiso social y político? Lee y comenta el texto: Lc. 10, 29-37. “Dad a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César” ¿Qué es de Dios y qué es del César? A qué se refiere Jesús: ¿a una separación radical entre temporal y espiritual de modo que no tengan nada que ver? ¿A una reinterpretación del uno en función del otro? ¿A una independencia de cada ámbito? ¿Qué significa que lo no cristiano es desentenderse de lo temporal y de la justicia?

9. ¿Qué consecuencias tiene para nuestra comunidad o institución ser testigos del Dios trinitario? ¿Implica esta concepción de Dios una forma de vida comunitaria especial? ¿Un compromiso comunitario especial? ¿En qué debería consistir nuestro testimonio colectivo del amor del Dios Uno y Trino?

10. ¿Qué es la espiritualidad de Nazaret? ¿Cómo podemos superar la dicotomía entre acción y contemplación? ¿Cómo desarrollamos una espiritualidad de la educación: a base de vida pública o a base de vida privada? ¿Cómo vamos a unir ambas dimensiones? Lee en el Génesis el encuentro de Dios con Abraham en Mambre y reflexiona sobre qué podría ser la espiritualidad del encuentro.

11. ¿Qué significa que debemos enseñar desde la pobreza? ¿Qué significado tiene par ti que Jesús nos salva desde su pobreza y no desde su riqueza? Lee el texto bíblico y coméntalo. ¿No se supone que solo podemos ayudar desde la cualificación, la capacidad y el poder? Contrapone la imagen del superhombre de Nietzsche al sirviente de Yahvé de Isaías:

*“No tenía apariencia ni presencia;
 y no tenía aspecto que pudiésemos estimar.
 Despreciable y desecho de los hombres,
 Varón de dolores y sabedor de dolencias,
 Como uno ante quien se oculta el rostro,
 Despreciable, y no le tuvimos en cuenta.
 ¡Y con todo eran nuestras dolencias las que él llevaba
 y nuestros dolores los que soportaba;
 Nosotros le tuvimos por azotado,
 Herido de Dios y humillado”.*

El canto 4 de Isaías 53, 2-4

12. ¿Cómo interpretamos la relación de Dios con el poder? ¿Cuál es el poder de Dios, su omnipotencia? En el románico no podían entender la muerte de Dios en la cruz y por ello lo representaban sin dolor; Dios no podía sufrir. ¿Es esta nuestra visión de Dios, el Dios en su Majestad como Pantocrátor?
13. Lee Lc. 18, 18-27, (o Mt. 19 o Mc. 10) ¿Qué significado tiene esto para nuestra concepción del humanismo? ¿En qué consiste la sabiduría de la cruz?

Comenta el texto de Moltmann.

“Cuando la fe del crucificado contradice a todas las ideas de justicia, belleza y moralidad del hombre, entonces la fe del “Dios crucificado” contradice también a todo lo que los hombres, en último término, se imaginan, desean con el término “Dios” y de lo que quisieran asegurarse. Dificilmente puede uno desearse que “Dios”, el “ser supremo” y el “supremo bien” tenga que revelarse y estar presente en el abandono que de él experimenta Jesús en la cruz. ¿Qué interés iba a tener el anhelo religioso por estar en comunión con Dios, en que se crucificara a su Dios, en su impotencia y abandono en la muerte absoluta?... De este crucificado se desprendió y se desprende más bien un fracaso original de todo lo religioso: de la divinización de todo corazón humano, de las sacralizaciones de ciertos lugares en la naturaleza y de ciertas fechas en el tiempo y de la adoración de los políticos detentadores de poder y de su política de fuerza. Hasta los discípulos de Jesús huyeron todos de la cruz de su maestro. Los cristianos que no tienen la sensación de tener que huir de este crucificado, es que no lo han comprendido todavía con suficiente radicalidad... la cruz como negación de todo lo religioso en su sentido, de todas las divinizaciones, de todas las seguridades, de todas las imágenes e ideologías y de todo lugar seguro sagrado que promete estabilidad, una cruz así queda fuera del alcance de la disputa entre religión y su crítica, entre teísmo y ateísmo. La fe que de ella surge es un tertium genus”. Moltman: El Dios crucificado. p. 59-60.

LÍNEAS DE ACCIÓN EDUCATIVAS QUE SE DERIVAN DEL DESARROLLO CONCEPTUAL Y PROPUESTA DE ACTIVIDADES-TIPO

Tres ámbitos, la reflexión, la contemplación y la acción y una estrategia de potenciación comunicativa: la mediación

Nuestra propuesta de líneas de acción educativa, de manera consecuente con el tipo de humanismo y de modelo de hombre que hemos sugerido anteriormente, va a tener en cuenta tres ámbitos, la reflexión, la contemplación y la acción. Por último voy a introducir el tema de la mediación, -y la llamada *mediación escolar*- como una estrategia de potenciación de la comunicación humana y las relaciones intersubjetivas y como una forma nueva de entender la educación a partir de los conflictos en el ámbito escolar. Toda acción educativa en relación al humanismo cristiano debe intentar una superación de la superficial dicotomía entre acción y contemplación y, sobre todo, buscar una integración conjunta de actividades (formales, no-formales e informales) relacionadas entre sí, como eslabones insertados en un plan coherente de trabajo evaluable, en un lapsus de tiempo determinado. Ello, sin embargo, no impide la utilización de alguna de estas actividades por separado.

La definición de un proyecto marco

Sería interesante definir un proyecto marco o un horizonte general: una acción social con la que poder confrontar nuestro modelo de hombre y de humanismo. Este proyecto marco debería tener en cuenta los aspectos más relevantes que hemos propuesto en el cuaderno, y su visualización práctica, como son: el valor de la persona, su integralidad, su educabilidad y su compromiso solidario con la verdad y con los demás hombres y proyectarlo no solo a seres actuales, sino a seres futuros, incluyendo una toma de conciencia sobre la justicia en relación

a los recursos naturales y el equilibrio biótico. Para ello es necesario que las diversas actividades de reflexión, de contemplación y de acción se inscriban en un proyecto marco coherente.

Un ejemplo: un plan de desarrollo

Cabría establecer un plan de desarrollo social, por ejemplo ayudar a construir una escuela, reconstruir un edificio para asistencia, o una planta de potabilización o de reciclaje de basuras o quizás algo menos atrevido, como organizar una colonia estival o un foro de intercambio, o transformar nuestra escuela en una escuela “verde” sostenible. No tendría que ser necesariamente un proyecto solo de la escuela, puesto que, siendo coherentes con la escuela tipo *mirador*, sería más interesante establecer un acuerdo con una ONG o una institución dedicada a tales efectos. Se trataría de *hermanar* nuestra escuela con otra realidad social, que puede ser del mismo país o de otro, teniendo en cuenta el valor de la austeridad solidaria como fecundidad para otros. Definido el proyecto podría buscarse un lema provocador, como por ejemplo: *Lo que tenemos de más es lo que les falta a otros*. O *Medio mundo muere de hambre, mientras que el otro medio paga –y enferma- para no comer*. O *Pan para hoy hambre para los hombres de mañana?* Y con el proyecto marco y el lema, pasar a programar un conjunto de actividades en los distintos ámbitos de la escuela con padres, profesores, alumnos, algunas por separado, y otras conjuntamente. Las actividades de reflexión deberían tener en cuenta grupos de afinidades, grupos de edad, etc. y adaptarse a estas características, estableciendo reuniones periódicas (quincenales o mensuales, por ejemplo) dedicadas a la profundización de los temas fundamentales del cuaderno, pero teniendo en cuenta su aplicación práctica en el proyecto marco definido. Se trataría por tanto de una reflexión aplicada para entender desde el humanismo cristiano una determinada realidad social. Las actividades de contemplación se prestan más a una participación global de los diversos grupos involucrados en el proyecto. Una horación semanal instituida a tal efecto, como una *vigilia por la justicia*, o una eucaristía periódica celebrada conjuntamente, podría ser como el punto de contacto común entre los distintos grupos de reflexión. Finalmente, las actividades de acción podrían involucrar a todos los miembros de una manera flexible y deberían estar encaminadas a la realización práctica del proyecto marco.

Para profundizar en la reflexión

A. *Una primera actividad podría ser la lectura de los textos principales aquí propuestos y su debate en grupo. Proponer algunos capítulos de obras relevantes*

citadas en la bibliografía y establecer unas pautas de trabajo. Obras: *Humanismo integral* de Maritain; *Amor y justicia* de Paul Ricoeur; *De profundis* O. Wilde; *Resistencia y sumisión* de Bonhoeffer; *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*. G. Gutierrez; *La ética ante la crisis ecológica* de Xabier Etxebarria.

- B. Una segunda, organizar vídeo fórum a partir de las películas siguientes: *Sobre el amor: Viridiana* de Buñuel, y contraponerla con *Bleu*, de Kieslowsky. *Sobre el rol de la escuela y los maestros: La lengua de las mariposas*, contrapuesta con *Ça comence aujourd'hui*. *Sobre el sentido ético de la defensa de la justicia: Un hombre para la eternidad*. *Sobre los retos de la ecología. Frankenstein* de Kennet Brannah.
- C. Una tercera, buscar en la Biblia unos ejemplos simbólicos que nos puedan servir de guías en nuestra reflexión. Desarrollar una reflexión sobre las situaciones o los personajes descritos para que queden en nosotros como ejemplos y como modelo de actuación. Por ejemplo: MOISÉS: el valor de la ley (de la ética) y el éxodo, el valor de la historia. ABRAHAM e ISAAC: la presencia de Dios en los otros, la acogida, la tensión padres-hijos como metáfora de todo acto educativo: nos educa la relación y el límite al que nos abalanzamos con ella: es en la relación que hallamos el camino de Dios. DAVID: Inteligencia y certeza contra fuerza bruta. JOB: la transformación del equilibrio moral: *si me porto bien seré feliz*. ISRAEL-JACOB: batallar contra Dios. ISAÍAS: la denuncia contra la injusticia (Otros profetas). NOE: El diluvio universal: paradigma de desastre ecológico. RUT: la fidelidad. JONÁS: La resistencia ante Dios. SALOMON: justicia y sabiduría.
- D. Una cuarta consistiría en asumir las críticas ateas al concepto de Dios y depurarlo así de falsos ídolos, se podría partir de la lectura del libro de Hans Küng *¿Existe Dios?* e ir trabajando las diversas críticas propuestas por los diversos filósofos ateos que hemos mencionado. Es especialmente recomendable la lectura de Nietzsche, en particular de algunos fragmentos escogidos. El libro de Paul Valadier: *Nietzsche y la crítica del cristianismo* (Madrid: Cristiandad, 1984) es un buen referente para su comprensión.

Para profundizar en la contemplación

La reflexión que podemos iniciar con este cuaderno y su posterior profundización a través de alguna de las actividades propuestas debe encuadrarse en un marco de meditación y de oración que permita descubrir a la vez, la fuente de

energía espiritual, que nos permita desarrollar una búsqueda de la justicia ante Dios y con Dios, y la celebración comunitaria de esta apuesta. Existen distintos tipos de oraciones ya establecidas por la Iglesia que con pequeños retoques podrían servirnos como modelo de una *vigilia para la justicia*. Una posible sería el *Vía crucis*, acompañar a Jesús en su subida al calvario, pero transformando las tradicionales estaciones por meditaciones sobre las injusticias humanas más próximas. Otra es la oración oriental que ha extendido el movimiento ecuménico de Taizé, sobre la cruz de Jesús. Aquí voy a proponer una oración por la justicia, basada en lecturas bíblicas y en salmos. Su estructura podría ser la siguiente:

1. Canto:

*Peregrino a dónde vas, si no sabes adónde ir,
Peregrino por un camino que va a morir.
Si el desierto es un arenal, el desierto de tu vivir,
Quien te guía y te acompaña en tu soledad.*

*Solo Él, mi Dios, que me dio la libertad,
Solo Él, mi Dios, me guiará.*

*Peregrino que a veces vas, sin un rumbo en tu caminar,
Peregrino por el camino que va a la cruz.
Buscas fuentes para tu sed y un rincón para descansar,
Vuelve amigo que aquí en Egipto lo encontrarás.*

*Solo Él, mi Dios, que me dio la libertad,
Solo Él, mi Dios, me guiará.*

2. Silencio.

3. Lectura colectiva de un salmo o de una oración salmódica:

Himno de la llamada de Dios y la respuesta de la fe.

*R/ Sal de todo aquello que te limita
Y camina hacia donde te mostraré.*

*(1) Una aspiración profunda del más allá,
Agrandó mi consciencia de hombre de la tierra,
Más allá de las perspectivas religiosas ancestrales,
De las creencias y las prácticas religiosas de mi ambiente habitual.
De la obertura interior de mi consciencia*

*Brotó la profundidad de mi corazón
Y ahí se hizo sentir para mí tu voz: R/*

*(2) Creí en la voz interior, la Tuya, Señor Dios mío,
Que estremeció mi existencia hasta lo más íntimo del corazón,
Y me transformó en otro hombre:
“el padre de un gran pueblo, de los que creerán”: R/*

*(4) Obedeciéndote, me puse en camino ¡sin saber a dónde iba!
Pero en todas partes a donde iba Te encontraba
Llevando yo Tu bendición y recibiendo de Ti Tu promesa.
Todo sucedía en el misterio,
Y, a veces, en una gran oscuridad,
Que me exigía fe y coraje: R/*

*(5) Solo, -los míos, los que me seguían, me abandonaron-
Tú te acercaste a mí,
Me hiciste ver grandes cosas futuras,
Y tu Espíritu divino me conducía entusiasmándome
En el deseo de ver el día de Cristo Señor,
En quien se cumplirían mis esperanzas. R/*

*(3) Es verdad que mi fe fue puesta a prueba,
Pero, con todo el amor tan grande que te tenía, oh Señor mi Dos,
Te ofrecí a mi único hijo, Isaac,
Porque era más fuerte la fe en ti, Dios viviente,
La fe que perdura por el gozo de mi amor absoluto a Ti. R/
“Aquí me tienes” exclamé.*

*Y allí, en la montaña, sentí profundamente
Que se fundía mi visión con Tu visión.
Ese gesto fue un misterio para mí,
Pero tu bendijiste sin medida mi obediencia de fe.
Entonces me hiciste saber el destino de mi posteridad:
“el pueblo de los creyentes”, “los hijos de Abraham”. R/*

(Esta oración es una adaptación de la versión de los salmos del P. Estanislau M. Llopart (Ed. Claret) (publicado en catalán). Este bello libro nos propone una libre adaptación revisada del libro de los Salmos, desde una meditación cristiana, y a demás el P. Estanislau ha construido oraciones salmódicas a partir de pasajes bíblicos. Este es un ejemplo a partir de la vocación de Abraham. La versión catalana esta musicada por Oriol Casals.)

4. Lectura bíblica del A.T. La denuncia profética:

*¿No será más bien este otro el ayuno que yo quiero:
desatar los lazos de la maldad,
deshacer las coyundas del yugo,
dar la libertad a los quebrantados,
y arrancar todo yugo?
¿no será partir al hambriento tu pan,
y a los pobres sin hogar recibir en casa?
¿Qué cuando veas a un desnudo le cubras,
y de tu semejante no te apartes? Isaías 58, 6-7*

(Para preparar otras lecturas proféticas AAVV: *La justicia brota de la fe*. Barcelona, Ed. Claret o Sicre: *Con los pobres de la tierra. La justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ed. Cristiandad)

5. Canto meditativo:

*Ubi caritas et amor,
Ubi caritas, deus ibi est.*

(U otros cantos reiterativos propuestos en las oraciones ecuménicas de Taizé.)

6. Lectura del Evangelio. Seguida de una pequeña meditación:

“Entonces María, tomando una libra de perfume de nardo puro, muy caro, ungió los pies de Jesús y los secó con sus cabellos. Y la casa se llenó de olor del perfume. Dice Judas Iscariote, uno de los discípulos, el que lo había de entregar: “¿Por qué no se ha vendido este perfume por trescientos denarios y se ha dado a los pobres?” Pero no decía esto porque le preocuparan los pobres, sino porque era ladrón, y como tenía la bolsa, se llevaba lo que echaban en ella. Jesús dijo: “Déjala, que lo guarde para el día de mi sepultura. Porque pobres siempre tendréis con vosotros; pero a mí no siempre me tendréis” Juan 12, 3-8.

Meditación:

“... algunos que se creen defensores del orden entienden de manera perversa las palabras del Evangelio: “los pobres los tendréis siempre entre vosotros”. Esta frase significa, por el contrario: el propio Cristo no estará siempre entre vosotros, pero lo reconoceréis en los pobres a quienes habréis de amar y servir

como a él mismo. Y no se designa así a una clase social, sino a todos los hombres que tienen necesidad de otro para subsistir, cualesquiera que sean la naturaleza, el origen y la causa de su indigencia. Mientras existan castas o clases oprimidas, allá es donde el amor irá primeramente a buscarlos; si un día dejan de subsistir, los hallará todavía donde quiera que estén. Y porque los ama, quiere que se llegue a un día en que ya no haya clases o castas oprimidas.

De modo semejante, lo que hemos dicho de la ambivalencia fatal de la historia temporal significa que el cristiano debe esforzarse todo lo posible por realizar en este mundo las verdades del Evangelio. Jamás se esforzará bastante en ello, jamás se consagrará bastante a hacer progresar las condiciones de la vida terrena y a transfigurarla. Ese estado de tensión y de guerra es necesario al crecimiento de la historia; bajo tal condición solamente, la historia temporal prepara enigmáticamente su consumación final en el reino de Dios". Maritain Humanismo Integral p. 147-8.

7. Silencio.

8. *Espacio para compartir las actividades de reflexión y acción de los diversos grupos: (alumnos, padres, profesores...).*

9. Lectura o Canto del Magnificat:

Durante su recitación se podría hacer un gesto visible para poner énfasis en los versículos:

*"...desplegó la fuerza de su brazo,
dispersó a los que son soberbios en su propio corazón,
derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a os humildes.
A los hambrientos, colmó de bienes y despidió a los ricos sin nada..."*

(Lc. 1, 51-53)

10. Oración final:

Oración de abandono del P. Carles de Foucauld.

*Padre me abandono a ti,
Haz de mí lo que quieras,
Sea lo que sea, te doy gracias.
Estoy dispuesto a todo, lo acepto todo,*

*Con tal que tu voluntad se cumpla en mí
Y en todas tus criaturas.
No deseo más padre.
Te confío mi alma, te la doy,
Con todo el amor de que soy capaz
Porque te amo y necesito darme a ti,
Ponerme en tus manos sin limitación, sin medida,
Con una infinita confianza
Porque tu eres mi Padre.*

(Existe un libro de Carlo Carreto: *Padre me pongo en tus manos* (Madrid: Paulinas 1980), que es una meditación sobre cada uno de los versículos de la oración de abandono. Se podría utilizar un fragmento cada vez que se recitara la oración. También se pueden utilizar otras oraciones como la de San Francisco, “Señor Haz de mí un instrumento de tu paz...” por ejemplo)

11. Canto final:

*(1) Déu te nom ell es sempre amb el seu poble,
solidari dels pobres y oprimits,
Consciència y clam en els profetes,
fent memòria contra tants oblits.*

*(2) Quaranta anys pel desert l'Egipte enrera,
fent camí l'horitzó verge al davant,
Llibertat que és tot festa en l'assemblea,
terra nova que el poble va creant.*

*(3) Som temptats de tornar al vell esclavatge,
els vells idols són dolços d'enyorar,
Car seguir l'Esperit vol dir, tothora,
inventar de bell nou recomençar.*

*(4) Però el nou pa el pasta un poble que treballa,
La suor raja alegre si es per tots,
Llet i mel regalimarà la terra,
Oliveres y palmes treuran brots.*

*(5) Y Jesús ens dirà convé que sigui,
I obrirà al cel les branques de la creu,
Y els clavells duran sabg del seu calvari
Y la vida de tots tindrà aquest preu.*

Para profundizar en la acción

Voy a proponer algunas ideas de acciones solidarias que he vivido, o simplemente conocido, para mostrar las enormes posibilidades de educación para la solidaridad a partir de sencillos, pero al mismo tiempo, originales e imaginativos proyectos colectivos.

- Un ejemplo vivido en Filipinas: una parroquia católica japonesa recaudaba dinero para ayudar a la escolarización de niños filipinos en las misiones de las hermanas vedrunas de aquel país. Lo interesante de la experiencia era la vinculación personal en el proyecto, no se trataba de recaudar dinero anónimamente para ayudar, sino de llevar la ayuda, resultado de todo un año de campañas y trabajos de distintos grupos de la parroquia, directamente a los beneficiarios, de manera que los recaudadores conocieran *in situ*, la realidad de las personas a las que iba destinada la ayuda y comprobaran, año tras año, los resultados del esfuerzo realizado.
- Otro ejemplo interesante que utiliza la comunidad Bahai: establecen intercambios entre familias de distintos estratos sociales y culturales, creando vínculos de solidaridad mutuos a través del contacto y el conocimiento de las familias. Los niños europeos o norteamericanos tan acostumbrados a que les sobre de todo, comprenden y viven la pobreza y la limitación de otras familias humanas preocupándose por ellos.
- En Canadá colaboré como monitor en un campo de vacaciones –colonias de niños- de una asociación. Durante todo el periodo tenía a mi cargo un grupito de niños de doce años que convivían con una persona disminuida de su misma edad. A parte de la toma de consciencia que ello implicaba, durante todo un día nos tocó por sorteo sufrir las consecuencias de una minusvalía. Recuerdo que me tocó ser ciego todo un día que se me hizo eterno.

No se trata, ni mucho menos, de un elenco exhaustivo, sino solo de algunas ideas a partir de un proyecto colectivo de acción solidaria, de un intercambio familiar, o de una simple, pero muy impactante experiencia, dentro de un campo estival de vacaciones. Pienso que, en la misma línea, cabrían distintas modificaciones o combinaciones de estas mismas ideas o de otras parecidas: por ejemplo establecer un plan conjunto con otras entidades del barrio de la escuela, con ONG o distintas instituciones políticas o religiosas, para a partir de un ahorro reciclando materiales de la propia escuela y de las familias, dedicar los recursos obtenidos a un proyecto de mejora de una situación social. No se trataría de “dar dinero” sino de aprender a ahorrarlo para compartir nuestro

ahorro, intercambiando la casa, o los hijos, o los mismos profesores e instituyendo “jornadas” de sensibilización ante una limitación o injusticia humana.

La Mediación

Tal como hemos presentado anteriormente, una educación personalista debe basarse en el respeto por la persona y por el diálogo. El proceso de personalización se realiza a través del mútuo reconocimiento, entre uno mismo y los demás, de forma dialógica, dialogada. Por ello sería muy interesante implantar en nuestra escuela una estrategia de promoción y profundización del diálogo y de la comunicación. ¿Qué esperamos de los demás? ¿Qué esperan los padres de los maestros, y los maestros de los padres? ¿Qué esperamos de nuestros hijos y qué esperan ellos de nosotros? Son preguntas que pocas veces nos atrevemos a formular y que están en el meollo de los problemas educativos de hoy.

La mediación como potenciación de la comunicación y la positivización de los conflictos

Si lo que nos educa es el encuentro, lo nuevo que aparece en la relación, es oportuno establecer fórmulas que favorezcan este descubrimiento: educar es mostrar el encanto que aparece en el encuentro. Pero como del encuentro al desencuentro solo va un paso, como toda relación humana implica situaciones de tensión y de conflicto, es también oportuno poder pensar este desencuentro de forma positiva y como una oportunidad esperanzada para aprender y evolucionar. De la misma manera que no “caemos” en la duda, sino que nos elevamos a un nuevo conocimiento gracias a ella, tampoco nos “degradamos” en los conflictos, sino que podemos crecer en ellos y a partir de ellos. En pocas palabras, en estas dos ideas: la potenciación de la comunicación y la positivización de los conflictos, se basa el trasfondo de la mediación.

Sobre la mediación como una moda

Vamos a explicar un poco más en qué consiste la mediación, puesto que seguramente no va a ser una palabra desconocida para el lector, a pesar de lo confuso de su extensión y de su utilización, y puede que incluso ya habrá tenido contacto con su posible aplicación al ámbito escolar. Se ha puesto de moda en los últimos años un modo de incidir en las prácticas educativas llamado mediación escolar, sobre todo para intentar paliar la escalada de violencia de los centros

educativos en EEUU. Sin embargo, el uso apresurado que se está generalizando de ella no es ni el mejor ni el más rico y plantea graves problemas cuando se ahonda en su problemática, como acertadamente reflexiona J.F. Six⁷⁴.

El uso genérico de la palabra mediación

Normalmente tomamos un primer contacto con la palabra mediación, o con el movimiento de mediación, identificándolo con cualquier figura alternativa a la intervención violenta o a la justicia, que sirva para solucionar litigios. Este es el uso que suele emplearse en la prensa, y por lo tanto, es el primero con el que nos encontramos. *Mediación*, *mediador*, y *mediar*, son palabras comodines: sirven para casi todo. Se trata de un uso genérico sin contornos precisos; tanto da si el mediador ejerce de árbitro, como si es un diplomático que negocia acuerdos internacionales, o como si es un terapeuta; lo característico de esta figura es que utiliza canales alternativos a la imposición violenta, institucional o quirúrgica para solucionar las situaciones conflictivas humanas. Se trata de dar soluciones alternativas a los problemas personales, sociales o internacionales influyendo de alguna manera en ellos, para encontrarles una salida inteligente y operativa que los elimine. Si cumple con esta función, ya se trata de una acción mediadora.

Los dos modelos: la resolución de conflictos y la mediación

Existe otra manera de referirse a la mediación, más restringida, que entra ya en distinciones y perspectivas teóricas, y de la que podemos distinguir dos modelos: un modelo de mediación centrado en la *satisfacción de intereses*, llamada coloquialmente Resolución de conflictos, que es el modelo norteamericano más extendido, y otro modelo centrado en la *comunicación humana*, conocido como mediación transformadora. Este último modelo me parece el más adecuado y el más sugerente, y también creo que es el que más juego puede dar en el ámbito educativo.

Equidistancia y espacio

Para profundizar en el significado de la mediación del modelo centrado en la comunicación es necesario que hagamos, previamente, una inmersión etimo-

.....

74 Jean François Six: Presidente del Centre National de la Médiation. *Dinámica de la Mediación*.

lógica en dos conceptos íntimamente relacionados con la mediación: la equidistancia y el espacio. Si dejamos jugar a las palabras por sí solas, comprobaremos que *Mediación*, *Mediar* y *Mediador* provienen de la palabra *Medio*, (medium) y que en ella resuenan, al menos en español, dos conceptos afines: el de equidistancia y el de espacio. El medio, en principio, es el punto equidistante entre dos extremos. El punto medio decimos, o el intermedio, cuando nos referimos a una obra de teatro o a un programa de televisión. Y así mediar será ponerse “en medio” de dos o más personas o grupos, sin tomar posición alguna ni para con unos ni para con otros, ni a favor de los unos ni a favor de los otros, con la función activa de hacer de puente entre ellos. Pero utilizamos también la palabra medio como evocando un espacio dentro del cual sucede, o se produce alguna cosa. Estoy pensando, por ejemplo, en una palabra que está también de moda que es el medio ambiente. Y así el medio, nuestro medio, es el lugar o espacio que nos permite desarrollarnos –vivir- si tiene determinadas características que favorezcan la vida.

Definición: ponerse “en medio” para ser el “medio”

Una primerísima aproximación al fenómeno de la mediación, la podríamos extraer intuitivamente del cruce de significados de estas dos acepciones de la palabra medio. Mediar sería ponerse en el medio, como un tercer elemento, o tercera persona, para producir un espacio comunicativo, un escenario, capaz por sí mismo de generar una novedad, que no se produciría sin la presencia de este tercer elemento que llamaremos mediador. Sin embargo puede resultar más sencilla esta otra definición: mediar es ponerse en medio de las partes, sin tomar partido por ninguna de ellas, con la función activa de hacer de puente entre ellas. Si se me permite el juego de palabras se trata de ponerse “en medio” para ser el “medio” que permita un desbloqueo de la situación.

La mediación no se identifica solo con la persona del mediador

Desgraciadamente identificamos la figura del mediador con una persona que interviene en un conflicto para influir en él con el fin de buscarle una salida que lo erradique, al estilo de los grandes negociadores o diplomáticos internacionales, -como por ejemplo la fundación del expresidente norteamericano J. Carter-, perdiendo de vista que no solo se trata de sentar a las partes a negociar un acuerdo pactado, sino que se trata, sobre todo, de hallar, originalmente, espacios y situaciones humanas que favorezcan el encuentro mutuo y la comu-

nicación. En este sentido presenta muchas dudas y grandes prevenciones la utilización que el modelo norteamericano de mediación escolar hace de alumnos entrenados especialmente en técnicas negociadoras para ejercer de “pseudomediadores” en conflictos en el interior de las escuelas.

El conflicto no es una enfermedad

Para el modelo de mediación centrado en la comunicación, los conflictos no son enfermedades o desequilibrios que hay que extinguir inteligentemente, sino la manifestación de un aspecto especialmente importante y sensible de la persona, de la escuela o de la sociedad que hay que reconocer, atender y gestionar adecuadamente. Las crisis, los desequilibrios, las tensiones y los conflictos son el fundamento de la evolución personal y social, y por lo tanto en ellos se manifiesta una señal o una oportunidad de crecimiento y evolución; las crisis son síntoma de que la vida se está renovando y enriqueciendo. El orden es solo un horizonte hacia el que avanzamos a través de controversias, conflictos y tensiones; o, dicho de otro modo, el orden está en constante generación, dialécticamente⁷⁵, en el corazón del conflicto. No hay pues ninguna añoranza de paraísos perdidos puesto que el paraíso lo construimos con nuestro esfuerzo cotidiano.

Una visión esperanzada y positiva del conflicto

Es verdad que quien se renueva, quien se educa, lo hace a costa de un cierto sufrimiento o tensión, puesto que está cambiando de piel o está “de parto” y eso duele, pero una clara comprensión de que la incomodidad y el malestar que crea un conflicto son el precio inevitable que debemos pagar por crecer, nos proporciona una distinta visión sobre sus causas y sus consecuencias. Una visión esperanzada y positiva. De hecho, la mediación centrada en la comunicación intenta contagiar el respeto y la importancia por los procesos de crecimiento que se generan en la vida humana, y apuesta fuerte por introducirse en el corazón del huracán para promover una transformación desde dentro. Hay que estar atentos a esta realidad cotidiana que es el conflicto o la prevención del conflicto para promover el cambio, y aprovechar todas las oportunidades que nos brinda. Un mediador escucha atentamente y con su presencia introduce una novedad en el conflicto o en la relación.

.....

75 La dialéctica es un tipo de filosofía que pretende captar precisamente la importancia del conflicto para la comprensión dinámica de la realidad.

El conflicto como lugar privilegiado para una transformación

Aquellos que centran la mediación en la comunicación desarrollan una concepción dinámica de la vida y pretenden aprovechar al máximo la oportunidad que nos brinda el conflicto como lugar privilegiado en el que aparece y se desarrolla nuestra transformación interior. No se trata de superar nada y mucho menos de enfriar una situación para manipularla mejor, sino de acercarse tanto como se pueda a la situación para comprenderla desde otra perspectiva que nos dé la oportunidad de transformarla.

La mediación entiende la dimensión relacional y social del hombre como fundamental

Este modelo centrado en el hombre como un ser de relaciones, casa perfectamente con la concepción humanista que hemos defendido: la persona como un ser eminentemente dialógico y relacional. Lo fundamental en él no son los intereses ni un correcto cálculo para hallar la mejor situación, o la menos mala, que permita un máximo de razonable satisfacción a nuestros deseos y necesidades, sino la comprensión central de la dimensión relacional y social del hombre. El hombre es un ser para la comunicación o un ser para el diálogo y la mediación no hace otra cosa que ponerse al servicio de esta íntima convicción.

La escuela y la educación como un ámbito o un espacio de mediación

Siguiendo con estas reflexiones deberíamos caer en la cuenta que más que establecer estrategias para solucionar conflictos en el seno de nuestra escuela –tal y como de hecho vienen a proponer buena parte de las experiencias de mediación escolar ensayadas hasta ahora- lo que deberíamos buscar es una nueva comprensión de la escuela y de la educación como un ámbito o un espacio de mediación, como Annie Cardinet⁷⁶ propone. No tanto utilizar la mediación en el ámbito educativo, como comprender el sentido educativo de la propia mediación.

Ejemplos de estrategias prácticas en mediación

Para aterrizar un poco más en posibles estrategias prácticas, podríamos por ejemplo inventar espacios de diálogo entre padres e hijos, o entre padres y pro-

.....

76 Annie Cardinet: Especialista francesa en mediación escolar. *Pratiquer la médiation en pédagogie*.

fesores, para poder manifestar nuestras expectativas y nuestros puntos de vista a cerca de la realidad, escolar, educativa o social.

- Una idea más de tipo práctico podría consistir en una interesante experiencia ya realizada en algunos centros escolares: reunir padres con hijos de otros padres, y viceversa, para tratar temas de mutuo interés. El hecho de que los padres y los hijos no tengan relación directa favorece enormemente el poder hablar sin presiones ni prejuicios y poder comprender una situación determinada desde la mirada del otro. Esta idea podría extenderse a otros colectivos como padres-profesores, profesores-alumnos, etc. En todo caso, el mediador que propone el debate debe ser imparcial y neutral, y por lo tanto alguien ajeno a la escuela.
- Otra idea, que ya se aleja de la imagen típica del mediador reuniendo entorno de una mesa a diversas partes, sería aprovechar las fiestas y las actividades lúdicas en el sentido de darles una finalidad mediadora, como un espacio de mediación. Un director de una escuela de una barriada, previendo conflictos raciales entre diversos de sus colectivos étnicos, se inventó una simple estratagema para relacionarlos: organizó partidos de fútbol entre equipos formados por calculadas mezclas raciales. La necesidad puntual de colaborar bajo el objetivo del juego, posibilitó un ámbito nuevo de conocimiento en el que se vencieron algunos recelos propios de los prejuicios. ¡He ahí una buena estrategia mediadora preocupada en establecer puentes de comunicación dónde no los hay! Otra variación de la misma situación: organizar una *gimkana* en la que distintos grupos étnico-religiosos deban experimentar las costumbres y las situaciones del otro, leyendo el Corán o comiendo la comida típica de un grupo étnico distinto, o participando de sus fiestas.
- Otra en el ámbito familiar: a mi esposa se le ocurrió la feliz idea de constituir una de asociación llamado *Do.Re.Mi.Fa-milia*, cuya finalidad estriba en reunir a los miembros de diversas familias, toda la familia, alrededor de la música como espacio mediador. Es difícil encontrar espacios en los que toda la familia se pueda reunir para, todos juntos, realizar alguna actividad de la que aprender a la vez. La música es un maravilloso vehículo para establecer relaciones en otro ámbito. No se trata de montar clases de música para niños, sino de aprender a cantar, a escuchar música, a interpretar, a participar en un concierto todos juntos como familia. En Francia existe una asociación llamada *Famille et musique*, que ha desarrollado mucho este tema. Esta misma idea puede derivarse a otras actividades lúdicas o recreativas, visitas a museos, etc.

- Por último, puede ser interesante establecer servicios de mediación en caso de conflictos en el interior del centro escolar, o entre personas de un centro escolar y personas ajenas al ámbito escolar. Pero discrepo enormemente de la mayor parte de experiencias experimentadas hasta la fecha. Debería establecerse un claro criterio de qué conflictos son “mediables” y cuales no, para no caer en lamentables pantomimas que pretenden substituir las medidas disciplinarias por conatos de diálogo forzado, y por otra parte nadie que participe directamente en la vida escolar puede ejercer de mediador en dichos conflictos, so pena de incurrir en parcialidad. Por ello sería necesario establecer un acuerdo con alguna asociación de mediadores, -en Barcelona contamos con la Asociación *Mediació Espai-Tercer* adscrita *al Reseau Europeen de la Mediation* que hemos fundado recientemente con algunos amigos- exteriores a la escuela, neutrales e imparciales, capaz de establecer una estrategia de mediación en un centro escolar.
- Por último, algunas escuelas situadas en barrios especialmente conflictivos podrían desarrollar estrategias de mediación en relación a los ámbitos sociales en los que están radicadas, identificando claramente su función, como una función mediadora. Un ejemplo de esta preocupación sería el centro de Educativo de Reus de la Fundación Pont i Gol.

BIBLIOGRAFÍA COMENTADA SOBRE EL TEMA

BONHOEFFER, Dietrich: *Resistencia y sumisión*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1983.

Escritos y correspondencia del teólogo desde la prisión en la que aparece descrita su idea de vivir la fe en un mundo areligioso *Etsi Deus non daretur* aunque Dios no existiera.

BUBER, Martin: *Yo y tu*.

Clásico del personalismo en el que aparece descrita la relación yo-tu como el fundamento de comprensión de la realidad.

DOMINGO, Agustín: *Un humanismo del siglo XX: el personalismo*. Madrid: Ed. Cincel, 1985.

Obra de presentación del personalismo y de algunos de los representantes: Mounier, Ricoeur, Levinas, que incorpora textos y un glosario terminológico.

ETXEBERRIA, Xabier: *La ética ante la crisis ecológica*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1995. Cuadernos de Teología Deusto, núm. 4.

Introducción a los problemas reacionados con la crisis ecológica y los diversos planteamientos éticos que se han propuesto para responder a ella. Incluye un capítulo sobre cristianismo y ecología.

FOUCAULD, Charles: *Escritos espirituales*.

Escritos y meditaciones de Charles de Foucauld. Descubrimiento de la entraña del cristianismo desde el mundo islámico.

CASTILLA, Carlos: *El humanismo imposible*. Madrid: Taurus, 1975.

Presentación del humanismo y de su proceso histórico desde el Renacimiento.

GIRO, Jordi. (Coord.): *Idees d'Humanisme*. Barcelona: INEHCA, 1999.

Libro de varios autores que analiza la concepción humanista en épocas históricas distintas a partir de las obras de algunos de los pensadores relevantes que han tratado el tema.

GUTIERREZ, Gustavo: *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1986. Colección Pedal núm. 183.

Presentación desde la lectura del libro de Job de la respuesta a los interrogantes sobre el sufrimiento y la injusticia desde la perspectiva de la teología de la liberación.

KÜNG, Hans: *¿Existe Dios?*

Profundo análisis de los ateísmos contemporáneos y de sus principales razones y de su respuesta argumentada desde el cristianismo.

MARITAIN, Jacques: *Humanismo Integral*. Madrid: Ed. Palabra, 1999.

Clásico del humanismo cristiano, obra clave para entender el desarrollo del cuaderno y del proceso del diálogo fe-cultura moderna de la Iglesia en el siglo XX.

MOLTMAN, Jürgen: *El Dios crucificado*.

Profundo análisis teológico de la kénosis de Jesús y de la relación del cristianismo con la cruz, el sufrimiento y la muerte.

PEYRIGUIERE, Albert: *El tiempo de Nazaret*. Barcelona: Nova Terra, 1967.

Presentación de la espiritualidad de Nazaret desde la experiencia del diálogo y la presencia del mundo cristiano en un entorno islámico.

PIKAZA, Xabier y otros: *El desafío ecológico. Ecología y humanismo*. Salamanca: Universidad Pontificia, 1985.

Incluye diversos artículos sobre la relación entre el humanismo, el cristianismo y la ecología, en particular el artículo Ecología y teología del teólogo Juan Ruiz de la Peña.

RICOEUR, Paul: *Lo justo*. Madrid: Caparrós Editores, 1999.

Análisis de la concepción cristiana de la justicia en diálogo con la historia del concepto, y particularmente teniendo en cuenta el debate sobre la justicia que ha provocado la obra de John Rawls.

SANZ, Eutiquio: *Familias del hermano Carlos de Foucauld*. Edim Ediciones, 1998.

Libro de presentación de las distintas familias y grupos que siguen la espiritualidad de Charles de Foucauld presentes en España, incluye una breve biografía del hermano Carlos y las direcciones de todas ellas. Las Familias de Carlos de Foucauld publican el *Boletín Iesus Caritas* (Antonio Ramos Pza. San Carlos, 5 – 5001 Zaragoza España. El número de Noviembre/Diciembre 6/98 está dedicado a la Comunitat de Jesús).

SIX, Jean-François: *Dinámica de la mediación*. Barcelona: Paidós, 1997.

Estado de la cuestión de la mediación en Francia, experiencias, bases filosóficas e ideológicas, presentación del *Centre National de la Médiation*. La Asociación *Mediació Espai-Tercer*, miembro del *Reseau Européen de la Médiation*, es la representante de la línea aquí descrita en España. (Dirección: *Mediació Espai Tercer*. Homer 63, 4t 1ª 08023 Barcelona – España).

VALADIER, Paul: *Nietzsche y la crítica del cristianismo*. Madrid: cristiandad, 1984.

Relectura de Nietzsche y de su crítica al cristianismo desde una perspectiva cristiana que profundiza en la depuración que representa para la fe el planteamiento nietzscheano.

WILDE, Oscar: *De profundis*.

Escritos desde la cárcel del famoso dramaturgo inglés en los que reflexiona sobre el sufrimiento y sobre el amor como única forma de dar sentido a la experiencia de anoreamiento humano.

