

### «Y brotará un retoño del tronco de Jesé» (Isaías 11,1).



Adviento es una llamada a abrirnos a la venida de Dios en nuestras vidas. Por eso, todos los años recordamos las palabras del profeta Isaías ("Brotará un retoño...") o las de Juan el Bautista: "Preparad el camino del Señor; allanad sus senderos". Estas palabras nos invitan a acoger la novedad y a un esfuerzo de conversión, de renovación, de mejora personal. Con todo lo más importante no es el esfuerzo nuestro por cambiar, sino abrir el corazón a la verdad, disponernos de una manera incondicional a la acción de Dios en nosotros. ¡Qué difícil es dejar entrar a alguien en un lugar cuando lo tenemos lleno de cosas! por eso, vamos a liberarnos de las cosas y a confiar en Dios dejándole entrar en nuestros corazones.

## Índice

1. Retiro .....3 - 5
2. Formación.....6 – 18
3. Comunicación..... 19 - 23
4. Vocaciones.....24 - 29
5. El anaquel.....30 - 45

Revista fundada en el año 2000  
Segunda época

Dirige: José Luis Guzón  
C\ Paseo de las Fuentecillas, 27  
09001 Burgos  
Tfno. 947 460826 Fax: 947 462002  
e-mail: [jlguzon@salesianos-leon.com](mailto:jlguzon@salesianos-leon.com)

Coordina: José Luis Guzón  
Redacción: Urbano Sáinz  
Maquetación: Amadeo Alonso  
Asesoramiento: Segundo Cousido, Mateo González e  
Isidro Revilla

Depósito Legal: LE 1436-2002  
ISSN: 1695-3681

### Partir de Don Bosco

El día 9 de diciembre de 1859 Don Bosco reúne a unos jóvenes en su habitación con el fin de proponerles un magno pero a la vez sencillo proyecto: la fundación de una Congregación. Nueve días más tarde, el 18 de diciembre, se produce la «conferencia de adhesión». Iniciamos las celebraciones del sesquicentenario del nacimiento de la Congregación Salesiana. Me parece útil en clima de retiro repasar esa página que pertenece a nuestra épica particular donde se recoge el momento de la celebración de la reunión con toda sencillez. También me ha parecido útil proponer al mismo tiempo unas páginas de una de las obras donde se refleja el nacimiento de la Compañía de Jesús. Los dos relatos pueden ayudarnos a comenzar de un modo serio este año de celebraciones al que nos ha invitado el Rector Mayor.

#### 1. El nacimiento de la Congregación Salesiana

##### Una semana para decidir<sup>1</sup>

9 de diciembre de 1859. Cree Don Bosco que ha llegado el momento de hablar abiertamente de Congregación religiosa. Habla, poco más o menos así, a los diecinueve "salesianos" reunidos en su habitación:

"Hace mucho tiempo que pensaba fundar una Congregación. Ha llegado el momento de realizarlo. El santo Padre Pío IX ha alabado y animado mi propósito. Verdaderamente esa Congregación no nace ahora: ya existía con el conjunto de Reglas que vosotros habéis observado por tradición... Se trata ahora de seguir adelante, de constituir *formalmente* la Congregación y de aceptar sus Reglas. Sabed, sin embargo, que solamente serán inscritos aquéllos que, después de haber reflexionado seriamente, quieran hacer a su tiempo los votos de pobreza, castidad y obediencia... Os dejo una semana de tiempo para pensar en ello".

A la salida de la reunión hubo un silencio desacostumbrado. Pronto se pudo constatar, al abrirse las bocas que Don Bosco había tenido razón en proceder con lentitud y prudencia. Algunos barbotaban entre dientes que Don Bosco pretendía hacer de ellos unos *frailes*. Cagliero cruzaba a grandes pasos el patio, víctima de sentimientos contradictorios.

Pero el deseo de "quedarse con Don Bosco" se apoderó de la mayoría, Cagliero soltó aquella frase, que se haría histórica: "Fraile o no, yo me quedo con Don Bosco".

En la "conferencia de adhesión", que se celebró el 18 de diciembre por la

---

<sup>1</sup> T. BOSCO, *Don Bosco, una biografía nueva*, CCS, Madrid 2003, 8ª ed., 275-276.

noche, sólo dos de los diecinueve de la conferencia precedente no asistieron. El resumen del acta, redactada por don Alasonatti decía: "En la habitación del sacerdote Juan Bosco, se reunieron a las nueve de la noche: Don Bosco, el sacerdote Víctor Alasonatti, los clérigos Angel Savio, diácono, Miguel Rúa, subdiácono, Juan Cagliero, Juan Bautista Francesia, Francisco Provera, Carlos Ghivarello, José Lazzero, Juan Bonetti, Juan Anfossi, Luis Marcelino, Francisco Cerrutti, Celestino Durando, Segundo Pettiva, Antonio Rovetto, César José Bongiovanni y el joven Luis Chianale.

Plugo a los allí reunidos constituirse en Sociedad o Congregación...Rogaron unánimemente a Don Bosco, iniciador y promotor, quisiera aceptar el cargo de Superior Mayor, el cual aceptó con la reserva de nombrar al Prefecto: le parecía no debía cambiar de aquel cargo el escribiente...

Fue elegido por unanimidad Director Espiritual el subdiácono Miguel Rúa. Fue reconocido, como Ecónomo, el diácono Angel Savio. Y, hecha la votación, salieron elegidos consejeros los clérigos Juan Cagliero, Juan Bonetti y Carlos Ghivarello. Así quedó definitivamente constituido el cuerpo administrativo (*llamado después Capítulo Superior*) de nuestra Sociedad".

## **El nacimiento de la Compañía de Jesús**

### **1. "Los que primero se juntaron"**

#### **El grupo fundador**

La historia de la Compañía de Jesús se inició en una habitación del Colegio de Santa Bárbara de París, la situada en el piso superior de «la Torre», un día del mes de septiembre de 1529, cuando a Francisco Javier y Pedro Fabro, que la ocupaban, se les sumó un recién llegado: Íñigo de Loyola.

Íñigo (Iñigo en su forma pura y original, según los entendidos) tenía 37 años y había llegado a París el 2 de febrero del año anterior. Primero repasó Humanidades para tener una base más firme. Fabro y Javier podían verlo a diario cuando, cojeando ligeramente, recorría la típica pero sucia «calle de los Perros» para acudir a las clases del colegio de Monteagudo.

Seguramente habían oído hablar del curioso personaje. Se sabía que era de la nobleza guipuzcoana, que se había convertido, y que había tenido dificultades con la Inquisición española. Sobre todo se hablaba de su parte en la historia de tres estudiantes españoles a los que había dado los Ejercicios de mes; después de hacerlos, repartieron sus bienes entre los pobres, se alojaron en el asilo de Saint-Jacques y comenzaron a mendigar su sustento. El revuelo fue enorme. Amigos y compatriotas corrieron al asilo y los sacaron por la fuerza. Uno de los más disgustados fue un influyente personaje llamado Pedro Ortiz.

Íñigo no se encontraba ya en París. Había ido a Rouen para socorrer a un español que le había timado todos sus fondos y se encontraba en trance de muerte. De

regreso a París, ya en septiembre, supo que el Rector del colegio, Diego de Gouvea, le buscaba para darle un escarmiento, el castigo de «la sala». Le acusaba de seductor de estudiantes, «la más bella definición que jamás se diera de Íñigo» (Tellechea). Íñigo supo que había sido denunciado a la Inquisición y se presentó al Inquisidor. Quería que resolviese rápidamente el caso; el curso estaba a punto de comenzar y no quería que nada le distrajesse del estudio.

¿Cómo fue recibido Íñigo por sus compañeros de habitación? Cómo le recibió, sobre todo, Francisco Javier?<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Ignacio ECHÁNIZ, *Los tres primeros jesuitas. Ignacio de Loyola, Pedro Fabro y Francisco Javier*, Mensajero, Bilbao 2006, 3-4. Es muy interesante leer cómo surge la Compañía de Jesús y que tres figuras más ricas, complejas y diferentes están en su origen.

### Religiones y culturas en diálogo<sup>3</sup>

Julio Lois Martínez

En nuestro mundo se dan muchas experiencias de coexistencia y encuentro de universos culturales y religiosos tradicionalmente distintos y ajenos entre sí, gracias, en buena parte, a las nuevas posibilidades de comunicación y a la potencia de los movimientos migratorios. En medio de la constatación de la diversidad cultural y religiosa, nunca antes experimentada de forma tan consciente se ha despertado de manera inaudita la pregunta por la identidad. A la hora de contestar, unos utilizan la religión para activar el fanatismo y la violencia, otros no ven como desde las religiones se puede sacar otra cosa que incivildad, y otros seguimos buscando desde la religión la concordia y la paz.

En este último sentido, son conocidos los encuentros de los líderes mundiales desde el año 1986 en Asís. Hace unos meses el Papa Benedicto XVI decía, en Nápoles, ante representantes de distintas religiones: *En el respeto de las diferencias de las diferentes religiones, todos estamos llamados a trabajar por la paz y a vivir el compromiso concreto por promover la reconciliación entre los pueblos. Este es el auténtico «espíritu de Asís», que se opone a toda forma de violencia y al abuso de la religión como pretexto para la violencia.* Y ante la Asamblea General de Naciones Unidas lo volvía a repetir el 18 de abril: «Pertenece a la naturaleza de las religiones, libremente practicadas, el que puedan entablar autónomamente un diálogo de pensamiento y de vida...».

Estas cuestiones que se han hecho tan acuciantes no lo eran para casi nadie hace unos lustros. Sólo algunos como el P. Pedro Arrupe, SJ, a quien su vocación jesuítica y misionera unida a las circunstancias que le tocaron en suerte, le llevaron a la experiencia demopolitismo, desde su muy íntima amistad con Jesucristo. Cuando McLuhan empezaba a hablar de *global village*, Arrupe hablaba del *caserío planetario* que era el mundo.

En estas páginas me propongo exponer cómo veo yo las líneas de fuerza con que la Iglesia se sitúa ante estos desafíos de nuestro tiempo. Hablaré del diálogo de la fe cristiana con las culturas, esto es, de la inculturación, y del diálogo entre las distintas religiones tratando de mostrar las muy interesantes pautas que hoy vienen del Papa Benedicto XVI, en sus debates mantenidos con Habermas y otros, y también de las ideas de algunos teólogos preocupados por el diálogo de las religiones —como Hans Küng— para apoyar desde las tradiciones de sabiduría que representan los valores éticos tan necesarios en el tiempo que vivimos. No dejaremos de enunciar las actitudes imprescindibles para que el diálogo ético entre creyentes pueda acontecer, tan alejadas del

---

<sup>3</sup> Razón y fe (2008) 335-350.

sincretismo y del eclecticismo como cercanas a la claridad identitaria, al respeto y a la apertura a los puntos de vista del otro.

### **Sólo desde la inculturación se puede ser intercultural**

Hoy cultura y religión están presentes en todo análisis del mundo que se precie, como si fuesen esas dos teclas indispensables para cualquier melodía de globalización. Quizás ese fue el mérito mayor que cabe reconocerle a Samuel Huntington, cuando en 1993 lanzó la hipótesis de que el nuevo orden mundial pasaría tras el fin de la Guerra fría por el choque de civilizaciones, donde la religión jugaba un papel crucial. El politólogo de Harvard y asesor del Pentágono pronosticaba que la religión pasaría a ser el factor decisivo en la geopolítica mundial en tanto que fuerza principal de motivación y movilización de las personas, al tiempo que diagnosticaba el fracaso de la religiosidad institucional que había tratado de *aggiornarse*, reprochándole haber tomado el mal camino de mirar hacia la ilustración crítica.

Matices aparte, hoy encontramos la necesidad de poner en cuestión algunas de las ideas sobre la pérdida de vigencia y relevancia de las religiones en la aldea global, pero también la necesidad de incorporar en los análisis sobre este fenómeno lo que Berger llama las nuevas dinámicas del pluralismo en el mundo. El escenario es de un creciente pluralismo en un contexto de creciente interdependencia.

Además, en tal escenario, es patrimonio bastante común una comprensión antropológica de la cultura —la manera en que un grupo de personas vive, piensa, siente, se organiza, celebra y comparte la vida—. En toda cultura subyace un sistema de valores, de significados y de visiones del mundo que se expresan al exterior en el lenguaje, los gestos, los símbolos, los ritos y los estilos de vida. La cultura es «ciencia y arte, amor y acción, técnica y vida política; es también adoración y plegaria, infinita aspiración religiosa y religión determinada» (Arrupe).

Desde una comprensión así, la Iglesia renovó el diálogo entre culturas y fe cristiana en la clave de la inculturación, no porque ello fuera un problema nuevo, sino porque se volvía de especial urgencia. Esta es la palabra clave en nuestro tema, hasta el punto de afirmar que sólo a partir de la inculturación se puede llegar a la interculturalidad.

### **Con Arrupe, la Iglesia incorpora el término**

Aunque la realidad nombrada con la palabra inculturación es de siempre, término empieza a tener un puesto de importancia en el lenguaje oficial católico a partir del IV Sínodo de los obispos en 1977 dedicado a la catequesis. Lo que la inculturación significa para la Iglesia suena así en la carta que el P. Arrupe escribía a la Compañía justo el día de Pentecostés de 1978.

En su universalidad la Iglesia encuentra culturas muy diversas: «Es la ocasión de desprenderse de formas y expresiones que hubiera tendido a creer definitivas y necesarias; cuestiones que frecuentemente son dolorosas, pero que

para la Iglesia son saludables y la reconducen sin cesar a lo esencial, que es el mensaje del Cristo vivo». Porque «es una ilusión óptica creer que el Evangelio está ligado a la cultura de Occidente, que no era para él sino un rostro momentáneo (con su valor, es cierto, pero también con sus límites)». La Iglesia, «al mismo tiempo que ayuda al desarrollo de las culturas, recibe de esas mismas culturas muy grandes enseñanzas: aprende del hombre y del mundo a ser más ella misma».

Los fundamentos teológicos de la inculturación así entendida se encuentran, utilizando el lenguaje de los Ejercicios de San Ignacio: En la mirada trinitaria al mundo en tanta diversidad y en tanta necesidad: *unos naciendo y otros muriendo, unos en paz y otros en guerra, unos blancos y otros negros*; así aprendemos a mirar misericordiosamente al mundo y a conmovernos con lo que vemos. En la misión trinitaria en que se transforma esa mirada: *Hagamos redención. Tanto amó Dios al mundo que le entregó a su hijo único*. En la disponibilidad del Hijo a esta voluntad trinitaria: *Heme aquí para hacer tu voluntad, y para hacerla se hizo uno de tantos*.

Ahí está el núcleo de la identidad misionera: participar en la misión del Hijo, ser servidores de la misión de Cristo. Ser misionero es vivir ese vaciamiento del Hijo y eso no puede ser la conquista ni la colonización, sino la encarnación que humanamente se hace inculturación.

Esa convicción tan nuclear reposa en la visión unitaria de la historia de la salvación y su ideal de servicio a todo el género humano que se vive en la espiritualidad cristiana y que anima el dinamismo del Espíritu como la creatividad humana a lo largo de la historia. Todo ello mediante un proceso constante de adaptación necesaria a todos los países y todos los tiempos; de apertura a salvar la proposición del prójimo —pórtico de cualquier auténtico diálogo—; de impregnación de conocimiento interno, personal de Cristo y de Evangelio, gracias al cual aprendemos a distinguir lo esencial de la fe cristiana y lo que puede ser ropaje cultural accesorio.

De ahí vienen los consejos prudenciales para el gobierno que toman en consideración las circunstancias del país, los lugares, las lenguas, la diversidad de mentalidades y de temperamentos personales. O lo de hacerse todo a todos de Pablo, porque no nos anunciamos a nosotros mismos sino a Jesucristo el Señor, declarándonos servidores de los hermanos por amor a Jesús.

Todo eso tiene que ver con la evangelización de las culturas, que pone delante del gran reto de la concretización local hasta en lo mínimo sin renunciar a la grandeza y la universalidad de los valores evangélicos que ninguna cultura ni el conjunto de ellas puede asimilar y encarnar de modo perfecto y exhaustivo.

Ahora bien, las transformaciones que han de realizarse no podrán concretarse si no logramos que esa corriente transformante del Espíritu pase modificando desde dentro nuestra vida personal. Eso es lo que el P. Arrupe llamó «inculturación personal interior», que necesariamente debe preceder o al menos acompañar a la tarea externa de la inculturación.

Centrarse en la persona: Por un lado, en la persona del Hijo enviado desde el diálogo de amor en la comunidad de personas que es Dios, para hacer

redención de un mundo en tanta diversidad. Por otro, en las personas de carne y hueso que somos las que entramos en diálogos de culturas o religiones, porque es diálogo entre personas con culturas y religiones diversas.

### **Con Benedicto XVI se amplía**

Es conocida la frase de Paul Tillich según la cual «la religión es la sustancia de la cultura». Juan Pablo II ha dicho que «toda cultura constituye una aproximación al misterio del ser humano también en su dimensión religiosa». Y Benedicto XVI lo completa con que «una razón que es sorda a lo divino y que relega la religión al espectro de las subculturas es incapaz de entrar en diálogo con las culturas». Aún más, «allí donde la fe y la razón se separan, enferman las dos». Por una parte la razón sin la fe se vuelve fría y pierde sus criterios; la limitada comprensión del hombre decide ahora por sí sola cómo se debe actuar con la creación, quién debe vivir y quién ha de ser apartado de la mesa de la vida: «el camino del infierno está abierto». Pero también la fe enferma sin un espacio amplio para la razón; en nuestro presente nos hacemos conscientes de los graves estragos que pueden surgir de una religiosidad enfermiza.

*Sobre estos puntos trató Benedicto XVI en su célebre discurso de Ratisbona (septiembre 2006). En el caso de la religión cristiana el encuentro entre el mensaje bíblico y el pensamiento griego no fue una simple casualidad, tampoco fue sólo una experiencia de mutuo enriquecimiento, sino que constituye un paso específico e importante de la historia de la Revelación, que tuvo un significado decisivo para el nacimiento del cristianismo y su divulgación. Partiendo verdaderamente desde la íntima naturaleza de la fe cristiana y, al mismo tiempo, desde la naturaleza del pensamiento helenístico fusionado ya con la fe, se podía decir: No actuar «con el logos» es contrario a la naturaleza de Dios. Y una razón humana cerrada al Misterio es una razón humana cercenada, puesto que la verdad, incluso cuando atañe a una realidad limitada del mundo y del hombre, no termina nunca, remite siempre a algo que está por encima del objeto inmediato de los estudios, a los interrogantes que abren el acceso al Misterio.*

Si además indagamos en torno a las implicaciones que esa sana relación entre fe y razón tiene para la misión de la Iglesia, encontramos que «tarea de la Iglesia y de la fe es contribuir a la sanidad de la "ratio" y por medio de una justa educación del hombre conservar a esa razón del hombre la capacidad de ver y de percibir». El mensaje de la Iglesia supera el ámbito de la simple razón y remite a nuevas dimensiones de la libertad y de la comunión por respeto a la dignidad humana.

## Iglesia y otras religiones: los círculos concéntricos

Como en otros temas, también en éste el Concilio Vaticano II marca un hito con la declaración *Nostra Aetate*, exhortando a los católicos al diálogo para guardar y promover los valores espirituales y morales existentes en otras religiones en orden a colaborar con ellas en la búsqueda de la paz, la libertad y la justicia. Y es recomendado positivamente en la conclusión de *Gaudium et spes*. Tanto la declaración como el número citado de la constitución conciliar habían recibido un decidido impulso de la encíclica *Ecclesiam suam* que Pablo VI publicó en el interregno del Concilio, en 1964. Pero el diálogo interreligioso todavía no era afirmado como perteneciente a la misión de la Iglesia. Habrá que esperar a otros documentos postconciliares para encontrar como constitutivos de su misión tanto la promoción y liberación humanas como el diálogo interreligioso.

Pablo VI escribía en su primera encíclica, casi como quien hace una confidencia, que la Iglesia estaba destinada a prolongar el diálogo de salvación que Dios ha mantenido con la humanidad a través de los siglos. El Papa describía en círculos concéntricos ese diálogo: el primero el mundo, con especial atención a los no creyentes; el segundo los creyentes de las religiones no cristianas y a continuación los cristianos de las Iglesias y comunidades separadas.

Sobre cada uno de estos círculos que la primera encíclica de Pablo VI trazaba recibió el impacto el P. Arrupe: Sobre el primero, el de la increencia, Pablo VI, en mayo de 1965, mandaba en un tono militante e incluso de combate a la Compañía oponerse valientemente al ateísmo con todas las fuerzas de sus miembros, bajo la bandera y protección de San Miguel, cuyo nombre es de anuncio de victoria segura. Un Arrupe, recién elegido general, asumía el reto papal escribiendo en las notas personales de sus ejercicios espirituales del verano de aquel mismo año su intención de organizar un plan total de acción común bajo la dirección del Romano Pontífice reclutando a los mejores especialistas en cada campo para enfrentar el ateísmo.

Ese espíritu combativo y estratégico fue dando paso progresivamente — como ha explicado el P. Calvez<sup>4</sup>— a la petición expresa de que los jesuitas dejásemos entrar el conocimiento de las mentalidades y las cuestiones que plantean los no creyentes y una invitación a la práctica de un paciente y fraternal diálogo, con un religioso respeto, y mucha delicadeza.

Respecto del segundo círculo, el de los creyentes no cristianos, el Papa mencionaba primero a los judíos y luego a los musulmanes, también a las

---

<sup>4</sup> J.-Y. CALVEZ, *Diálogo, cultura, evangelio*, en G. LA BELLA (ed.), *Pedro Arrupe. General de la Compañía de Jesús. Nuevas aportaciones a su biografía*, Bilbao 2007, 807-828.

religiones africanas y asiáticas, sin más precisiones ulteriores (en *Nostra Aetate* se ampliarían algo más estas referencias). La actitud respetuosa y admirativa hacia las religiones no cristianas se basa en el reconocimiento de los bienes espirituales y morales que se encuentran en las tradiciones no cristianas, así como de la promoción y defensa de los ideales que pueden ser comunes en el ámbito de la libertad religiosa, de la fraternidad humana, de la cultura, de la beneficencia social y del orden civil. Ninguna alusión en *Ecclesiam suam* a que el diálogo se abriese a las cuestiones de tipo doctrinal o teológico.

Por su parte, Arrupe, reflexionando sobre el espíritu misionero de la Compañía, derrochaba una dosis acaso excesiva de optimismo: «*Con mucha frecuencia se halla entre los no cristianos... una rectitud de espíritu que entraña espontáneamente la intuición de la verdad. Entre la juventud intelectual pagana, que busca ávidamente la verdad (y son tantos los que lo hacen) brota con frecuencia el alegre reconocimiento de la verdad de Cristo...*».

Respecto del tercer círculo, el del diálogo con los otros cristianos —el diálogo ecuménico— Arrupe reconocía los comportamientos antiecuménicos de la Compañía en algunas épocas de su historia, y pedía a todos los jesuitas un espíritu ecuménico que penetrase toda nuestra oración, todos nuestros ministerios, todos nuestros trabajos.

### **Los acentos de la actual reflexión papal sobre este diálogo**

Benedicto XVI hace al respecto una serie de sugerencias que resultan de especial relevancia para el diálogo intercultural e interreligioso. En la aceleración del *tempo* de las evoluciones históricas en la que nos encontramos, aparecen para el Papa Ratzinger tres factores. El primero hace referencia a la formación de una sociedad mundial en la que los poderes políticos, económicos y culturales se ven cada vez más remitidos recíprocamente unos a otros y se tocan y se complementan mutuamente en sus respectivos ámbitos. El segundo se refiere a la cuestión del control legal y ético del poder dado el enorme desarrollo de posibilidades del hombre, tanto las de hacer como las de destruir. El tercero propone que el encuentro de culturas puede resultar la matriz de un *ethos* universal. Sobre este tercer punto, hay que ponderar cómo en el proceso de encuentro y compenetración de las culturas se han quebrado determinadas certezas éticas que hasta ahora se consideraban básicas. Y así se convierte en una cuestión de gran urgencia la de cómo las culturas que se encuentran, pueden hallar fundamentos éticos que puedan conducir su convivencia por el camino correcto y permitan construir una forma de domar y ordenar ese poder.

En realidad, el Papa Ratzinger plantea la aguda cuestión de cómo en una sociedad mundial con sus mecanismos de poder y sus fuerzas desatadas, así como con sus muy distintas visiones acerca de qué es el derecho y la moral, podrá encontrarse una evidencia ética efectiva que tenga la suficiente fuerza de motivación y la suficiente capacidad de imponerse, como para poder responder a los desafíos señalados y ayuden a esa sociedad mundial a hacerles frente. Estamos frente a la dialéctica de toda reflexión ética *entre la universalidad y la particularidad*, hoy agudizada a consecuencia de la globalización; una dialéctica que nos pone ante el diálogo intercultural e interreligioso.

Benedicto XVI está convencido de que la investigación y el diálogo interreligioso e intercultural no son una opción, sino una necesidad vital para el mundo actual. Así lo constató hace unas semanas al recibir en audiencia a los miembros de la «Foundation for Interreligious and Intercultural Research and Dialogue», de la que fue miembro fundador en 1999.

En su discurso, enfatizó que las tres religiones monoteístas, a saber, el judaísmo, el cristianismo y el Islam tienen el compromiso de buscar *«el mensaje más esencial y más auténtico que pueden dirigir al mundo del siglo XXI»*, que se contiene en sus tres libros sagrados la Torá, la Biblia y el Corán, y en sus tradiciones sapienciales. Advierte el Papa que los hombres de hoy esperan de los creyentes (y con todo derecho) un mensaje de concordia y de serenidad, y la manifestación concreta de nuestra voluntad común de ayudarles a realizar su aspiración legítima a vivir en la justicia y en la paz.

Además, invita a que *«a la luz de nuestras tradiciones religiosas y de nuestras sabidurías respectivas»* a *«discernir los valores capaces de iluminar a los hombres y mujeres de todos los pueblos de la tierra, independientemente de su cultura y religión»*. De este modo, podremos progresar en el diálogo interreligioso e intercultural, un diálogo que hoy es más necesario que nunca: *«un diálogo auténtico, respetuoso de las diferencias, valiente, paciente y perseverante, que saca su fuerza de la oración y que se alimenta de la esperanza que habita a todos los que creen en Dios y que ponen su confianza en Él»*.

## **Enfoque del diálogo intercultural en Benedicto XVI**

En la lectura de los diferentes textos del pontífice, lo primero que resalta es que ve la interculturalidad como la dimensión imprescindible de la discusión en torno a los fundamentos del ser humano, una discusión que hoy ni puede efectuarse de forma enteramente interna al cristianismo, ni tampoco puede

desarrollarse sólo dentro de las tradiciones de la razón occidental moderna. Ambos, cristianismo y razón moderna, en su propia auto-comprensión se presuponen universales, y puede que *de iure* efectivamente lo sean, pero *de facto* tienen que reconocer que sólo han sido aceptados en partes de la humanidad. Ambos, cultura secular occidental y fe cristiana, son dos importantes intervinientes en esa correlacionalidad, lo cual puede y debe decirse sin ninguna clase de eurocentrismo, pues ambos determinan la actual situación mundial en una proporción en que no la determinan ninguna de las demás fuerzas culturales. Lo cual no significa que se puedan dejar de lado las otras culturas como si fueran despreciables.

Tras lo anterior, añade el Papa, que el número de culturas en competición es, ciertamente, mucho más limitado de lo que podría parecer a primera vista. Y sobre todo es importante que dentro de los distintos ámbitos culturales tampoco existe una unidad, sino que los espacios culturales se caracterizan por profundas tensiones dentro de sus propias tradiciones culturales.

Para ambos grandes componentes de la cultura occidental es importante ponerse a escuchar a esas otras culturas, es decir, entablar una verdadera correlacionalidad con esas otras culturas. Es importante implicarlas en la tentativa de una correlación polifónica, en la que ellas se abran a sí mismas a la esencial complementariedad de razón y fe, de suerte que pueda ponerse en marcha un universal proceso de purificaciones en el que finalmente los valores y normas conocidos de alguna manera o barruntados por todos los hombres lleguen a recobrar una nueva capacidad de iluminación de modo que se conviertan en fuerza eficaz para una humanidad y de esa forma puedan contribuir a integrar el mundo.

### **Implicaciones en el diálogo entre religiones**

Lo primero que destaca en el pensamiento del hoy Benedicto XVI es que el diálogo interreligioso va íntimamente conectado al diálogo entre culturas. Este modo de pensar, siendo común en la teología cristiana, no lo es en absoluto para gran parte del discurso intercultural, reacio a dar espacio público a la religión.

Desde luego, el diálogo no siempre es fácil; pero, para los cristianos, su búsqueda paciente y confiada constituye un esfuerzo inaplazable. Contando con la gracia del Señor, sin dejar de practicar con convicción su fe, los cristianos deben buscar el diálogo también con los no cristianos. Sin embargo, saben bien que para dialogar de modo auténtico con los demás es indispensable un claro testimonio de la propia fe. La Iglesia católica quiere seguir recorriendo el

camino del diálogo para favorecer el entendimiento entre las diferentes culturas, tradiciones y sabidurías religiosas.

En la Universidad Gregoriana de Roma (3 de noviembre de 2006), Benedicto XVI se refirió al diálogo interreligioso, precisando que «no se puede prescindir de la relación con las otras religiones», pero que este diálogo «sólo se revela constructivo si se evita toda ambigüedad que debilite el contenido esencial de la fe cristiana en Cristo único Salvador de todos los hombres y en la Iglesia, sacramento necesario de salvación para toda la humanidad».

Significa esto que la honestidad y sinceridad del diálogo exigen que los participantes se comprometan en él con toda la integridad de su fe. Al fin y al cabo, en la base de toda vida religiosa auténtica, hay una fe que confiere a esta vida su carácter específico y su identidad propia. Esta fe religiosa no es negociable en el diálogo religioso de la misma manera que no lo es en la vida personal.

Si la sinceridad en el diálogo no autoriza poner la propia fe entre paréntesis tampoco se compadece con el sincretismo que, buscando un terreno común, intenta sobrepasar las contradicciones entre las fes de las distintas tradiciones, ni con el eclecticismo que, buscando un denominador común entre ellas, escoge de entre ellas elementos dispersos y los combina en una amalgama informe e incoherente.

Más que disimular o atenuar artificialmente las diferencias, un diálogo auténtico debe admitirlas, reconociéndolas allí donde existen y enfrentándose a ellas paciente y responsablemente. Caer en esas prácticas de disimulo sería hacer trampa y privaría al diálogo de su objetivo. Y es que la paridad en el diálogo se refiere a la igualdad de la dignidad personal de las partes, no a los contenidos doctrinales, ni mucho menos a Jesucristo. Ahora bien, de la misma manera que la seriedad de diálogo prohíbe atenuar las convicciones profundas, también exige no absolutizar, por incompreensión o por intransigencia, lo que es relativo. Este es un peligro muy real en toda fe religiosa.

Esta misma idea era expresada por Arrupe con mucha fuerza: «La fe la hemos de entregar íntegra; suavizar una sola arista sería mutilar la verdad. Pero lo occidental, por íntimo y nuestro que nos parezca, hay que sacrificarlo... Sólo con esa generosa renuncia a todo lo suyo, que no está esencialmente unido a la fe, podrá el misionero romper no pocas de las barreras que les separan de los infieles. En el camino de la adaptación, la consigna está dada ya hace muchos siglos por San Pablo: Hacerse todo a todos». Así se puede proceder a conjugar la integridad de la fe personal y la apertura a la fe del otro en su diferencia.

Esto requiere sobrepasar los conceptos en los cuales la experiencia se expresa para alcanzar, en la medida en que sea posible, esa misma experiencia: encontrar al otro, la experiencia que él vive y su propia cosmovisión. Es un esfuerzo de comprensión y de «empatía» personales. Por eso decimos que solamente desde la inculturación se puede ser intercultural.

Este esfuerzo sincero de diálogo supone, por una parte, la aceptación recíproca de las diferencias, y a veces de las contradicciones, así como el respeto de las decisiones libres que las personas toman según su conciencia. Por tanto, es indispensable que cada uno, cualquiera que sea la religión a que pertenezca, tenga en cuenta las exigencias inderogables de la libertad religiosa y de conciencia, como puso de relieve el Vaticano II, en la declaración *Dignitatis humanae*. En octubre de 2007, decía el Papa en Nápoles: En el respeto de las diferencias de las diferentes religiones, todos estamos llamados a trabajar por la paz y a vivir el compromiso concreto por promover la reconciliación entre los pueblos.

Una de las cosas en que más ha insistido el Papa es en que *«la violencia está en contraposición con la naturaleza de Dios y la naturaleza del alma»* y que, por consiguiente, la religión debe ir unida a la razón y nunca a la violencia; nunca se puede llegar a justificar el mal y la violencia invocando el nombre de Dios. Por el contrario, las religiones pueden y tienen que ofrecer preciosos recursos para construir una humanidad pacífica, pues hablan de paz al corazón del hombre.

Dejando a un lado los malos entendidos y tergiversaciones del discurso en la Universidad de Ratisbona, en septiembre de 2006, por la cita de una frase del Emperador Manuel II Paleólogo sobre Mahoma y el uso de la espada para la defensa de la fe musulmana, Benedicto XVI es un firme partidario de construir puentes positivos entre musulmanes y cristianos. En agosto de 2005 en Colonia, les dijo a las comunidades islámicas de Alemania: *«El diálogo interreligioso e intercultural entre cristianos y musulmanes es una necesidad vital, de la cual depende en gran parte nuestro futuro»*. El Pontífice reconocía que *«por desgracia, la experiencia del pasado nos enseña que el respeto mutuo y la comprensión no siempre han caracterizado las relaciones entre cristianos y musulmanes»*. Y con absoluta franqueza lamentaba *«cuántas paginas de historia dedicadas a las batallas y a las guerras emprendidas invocando, de una parte y de otra, el nombre de Dios, como si combatir al enemigo y matar al adversario pudiera agradarle. El recuerdo de estos tristes acontecimientos debería llenarnos de vergüenza, sabiendo cuántas atrocidades se han cometido en nombre de la religión»*.

## El *ethos* mundial y las religiones

Aunque el Papa no se refiere en sus mensajes sobre diálogo entre las distintas religiones al *proyecto de una ética mundial* auspiciado por quien fue colega suyo, H. Küng, viene a propósito recordar una alusión que hizo a él en su debate con Habermas en Munich. Allí dijo que *«el proyecto presentado por Hans Küng de un "ethos universal", se vea alentado desde tantos lados, demuestra, en todo caso, que la pregunta está planteada. Y ello es así aunque se acepten algunas agudas críticas que se le han hecho...»*.

De Hans Küng es la rotunda afirmación triple de que *no habrá paz entre las naciones sin paz entre las religiones, no habrá paz entre las religiones sin diálogo entre las religiones y no habrá diálogo entre las religiones sin un estudio de fondo de las religiones*. No se ve posible un nuevo orden mundial sin una ética mundial. Sin pretender superioridad, los creyentes, por su orientación espiritual y religiosa, por recibir sentido de una realidad última de la que obtienen confianza (a través de la oración o meditación, de la palabra o el silencio), se sienten en la especialísima obligación de atender al bien de la humanidad entera y de cuidar del planeta Tierra.

Y es que la religión, a pesar de la ambigüedad y de sus peligros de localismo y dogmatismo, es uno de los lugares privilegiados de formación de actitudes y valores y de vinculación comunitaria: educando la mirada para observar esos rincones oscuros de nuestra sociedad, superando los intereses particulares y la búsqueda desenfrenada de dinero y el consumismo; creando vivencia de comunidad que nos hace capaces de sacrificio por los otros ante tanta solidaridad *insustancial*; facilitando la emergencia de preguntas que hacen profundizar la justicia y la solidaridad; ayudando a construir formas de vida solidaria y de mutuo reconocimiento e igualdad en una época de crisis de ideologías y utopías: de sanación y salud; de identidad abierta y vinculada a ser más que a producir; de resistencia al individualismo...

Benedicto XVI confía en que los interlocutores del diálogo mutuamente pueden comprenderse desde sus interpretaciones culturales y los valores y normas en ellas enraizados, descubriendo al tiempo similitudes y diferencias. Acaba de decir en la ONU: *«una visión de la vida enraizada firmemente en la dimensión religiosa puede ayudar a conseguir dichos fines, puesto que el reconocimiento del valor trascendente de todo hombre y toda mujer favorece la conversión del corazón, que lleva al compromiso de resistir a la violencia, al terrorismo y a la guerra, y de promover la justicia y la paz. Además, esto proporciona el contexto apropiado para ese diálogo interreligioso que las Naciones Unidas están llamadas a apoyar, del mismo modo que apoyan el diálogo en otros campos de la actividad humana»*.

A estas reflexiones del Papa son un excelente complemento las ideas de las últimas obras de Habermas. Se ha dado en el que probablemente es en la actualidad el filósofo más influyente de Europa un proceso clara y muy notable evolución hacia la estima de las religiones; evolución de la que no creo que sean ajenos, sino todo lo contrario, sus diálogos intelectuales con su compatriota Ratzinger.

En su libro *Entre el naturalismo y la religión* (2005), Habermas dice, por ejemplo, que las religiones *«consiguen hasta el día de hoy la articulación de una conciencia de aquello que nos falta; mantienen viva una sensibilidad para lo que no logramos conseguir, para lo que se nos escapa; protegen del olvido aquellas dimensiones de nuestra convivencia social y personal en las que los progresos de la racionalización cultural y social han causado todavía abismales destrucciones...»*.

Resulta también valioso añadir con J. B. Metz que *«el discurso sobre Dios sólo puede ser universal, es decir, significativo para todos los seres humanos, si, en su núcleo, es un discurso sobre un Dios sensible al sufrimiento de los otros»*. Y en tal sentido no conviene olvidar que *«la primera mirada de Jesús no se dirigía al pecado de los otros sino a su sufrimiento»*.

Acaso sea más fácil y fructífero, para tender puentes entre las diversas tradiciones, partir de las experiencias donde el dolor y el sufrimiento tienen rostros y narraciones concretas, de las historias de injusticia, de hambre, de pobreza, de discriminación, de maltrato, de explotación..., que nos hermanan y nos permiten encontrar la común humanidad.

Y no conviene perder de vista que las religiones *«no cuentan con una fuerza comparable a la de las formaciones políticas de los Estados, sino que tienen una "fuerza débil" y, en su debilidad (que, en ocasiones, consiste precisamente en no asimilarse al poder político) se manifiesta su fuerza real. Se trata de una fuerza espiritual que pretende transformar al hombre desde dentro y volverlo justo y misericordioso»*.

## **Conclusión**

Tras dejar sentado que sólo desde la inculturación del Evangelio se puede ejercer la vocación cristiana al diálogo intercultural, desembocamos en un marco para el encuentro intercultural e interreligioso compuesto de *diálogo y anuncio*'. Desde ahí, se considera la propia tradición como camino insuperable de salvación y como verdad salvadora definitiva, pero, al mismo tiempo, a reconocer en las otras tradiciones religiosas elementos de verdad y de caminos de salvación. Desde ahí la identidad cristiana y eclesial no se ha de poner entre paréntesis, ni ha de *ceder a favor* del sincretismo o el eclecticismo. La pluralidad se estima como don de Dios y expresión de la universalidad

del Reino de Dios, sin hacer superflua a la Iglesia, pero llevándola a mirar más allá de sus límites y abriéndola a la acción del Espíritu que sopla donde quiere y como quiere.

El diálogo entre religiones no es de tipo estratégico proselitista (exclusivismo), ni del todo vale lo mismo (pluralismo). Es un diálogo real entre personas que se respetan en sus diferentes creencias y que no tienen que renunciar a la convicción de la verdad propia. En ese diálogo, las personas van ahondando en su propia vida; se opera así un proceso continuo de conversión, en el que al exponer lo propio y escuchar a lo del otro se entra más afondo en las creencias propias.

Para alcanzar estos objetivos, no bastan las iniciativas que atraen el interés de los grandes medios de comunicación social; sirven, más bien, los gestos diarios realizados con sencillez y constancia, capaces de producir un auténtico cambio en la relación interpersonal.

No quiero terminar sin decir que para que los católicos podamos ser personas de encuentro intercultural e interreligioso parece imprescindible que empecemos por tener buenas prácticas de diálogo y comunicación dentro de nuestra Iglesia: Es tiempo de la ética del encuentro de Pentecostés frente a la incomunicación de Babel; tiempo de creer que, cuando las diferencias se encuentran integrándose, dan vida a una convivencia en la diversidad; es tiempo de gracia que convoca a lo mejor de uno mismo y de nuestras instituciones a la tarea. En fin, es el momento de asumir, con todas sus consecuencias, la necesidad de encuentro de culturas y religiones como *signo de los tiempos*, es decir, como llamada de Dios en la concreta experiencia humana, para leerla con la fuerza de Jesucristo y a la luz del Evangelio.

### Una sabia evolución, estímulo y garantía para los comunicadores<sup>5</sup>

Silvio Sassi

Como puede constatarse, se aísla un ámbito bien determinado dentro de la Iglesia católica que podría completarse con los documentos de las Conferencias episcopales a nivel continental, regional y nacional; con los textos de los distintos obispos y de organismos internacionales de comunicación (Ocic, Ucip, Unda, etc.), junto con pronunciamientos de las órdenes y congregaciones implicadas en la comunicación.

Además, la investigación podría extenderse también a los documentos de las otras Iglesias y comunidades cristianas (Iglesia ortodoxa, Federación luterana mundial, Consejo mundial metodista, etc.) y de los organismos ecuménicos (Asamblea mundial del Consejo ecuménico de las Iglesias, Asociación mundial de los comunicadores cristianos, asociaciones ecuménicas a nivel continental y local, etc). Finalmente se podrían tener en cuenta los criterios inspiradores y toda la producción de innumerables iniciativas de comunicación medial, multimedial y en red de inspiración cristiana. Como resultado final tendríamos un amplio panorama sobre las ideas y las iniciativas concretas que, de hecho, realizan de múltiples formas el binomio «religión y comunicación» a escala mundial.

Para presentar el Magisterio universal de la Iglesia católica sobre la comunicación, identificamos, por comodidad de subdivisión, un primer período que va desde Pentecostés hasta que se inventó la prensa (1455).

#### Desde Pentecostés hasta Guttenberg

El Evangelio se difunde inicialmente a través de la palabra de los Apóstoles encargados directamente por Cristo resucitado y ascendido al cielo; con la fuerza del Espíritu Santo, el testimonio de los doce Apóstoles se extiende desde Jerusalén a todos los territorios vecinos y al mundo griego y latino, sobre todo gracias a la extraordinaria obra de san Pablo. Problemas concretos de predicación (llegar mediante la escritura donde no se puede llegar personalmente: el primer escrito del Nuevo Testamento es la primera Carta de san Pablo a los tesalonicenses) y la progresiva desaparición de los testigos oculares de Cristo, llevan a los cristianos a fijar el testimonio oral en escritos (cartas, relatos de dichos y hechos, evangelios, apócrifos, etc). Mediante los escritos las primeras generaciones cristianas tratan de fijar con exactitud la vida y las enseñanzas de Cristo, defenderse de la falsedad de

<sup>5</sup> Cooperador Paulino 140 (2008) 18-22.

las leyendas y de los errores de las herejías. Con el fin de hacerse entender por la cultura griega y latina, los testigos del Evangelio no tienen miedo de adoptar la reflexión filosófica para defender la fe con los argumentos de las apologías e ilustrar los contenidos cristianos con la habilidad de la retórica.

Las generaciones cristianas recurren también al mimo, al teatro, a los espectáculos en plazas e iglesias, a las fiestas y danzas, a las máscaras y a los atuendos, al canto y a la música. Junto a las condenas por el uso negativo de estas formas de comunicación propias del tiempo, se encuentran directrices positivas para hacer llegar al pueblo el mensaje de Cristo con los medios que usa el pueblo.

Los cristianos están llamados también a tomar posición sobre las imágenes y las artes (arquitectura, pintura, escultura, mosaicos, etc.), superando las prohibiciones de la religión judía y el fenómeno iconoclasta y aprovechando la concepción positiva que la escultura griega y romana tienen de la representación artística.

En este período, la evangelización no se enfrenta sólo a una diversidad de medios expresivos (palabra, escritura, retórica, filosofía, teatro, música, imágenes), sino que afronta un verdadero tránsito de cultura: de la palabra oral a la escritura; del texto a la imagen; del judeo-cristianismo a la apertura a todos los pueblos; de un mensaje apocalíptico a un anuncio escatológico; de la exaltación de la contemplación al compromiso de transformar el mundo en sentido cristiano.

## **La invención de la prensa**

Un segundo período en la relación entre la Iglesia y la comunicación podría abarcar desde el descubrimiento de la imprenta hasta principios del siglo XIX. Progresivamente se difunde y se perfecciona la prensa creando el fenómeno de la divulgación de folletos, libros, publicaciones periódicas (el primer periódico nace en 1605 en Amberes, Bélgica; el primer diario sale en 1660 en Alemania), la aparición de bibliotecas, la transmisión de ideas dentro de una nación y entre naciones limítrofes, gracias a la circulación de los escritos y la afirmación de universidades de prestigio.

La mayor parte de las intervenciones pontificias de este período condenan libros, periódicos y diarios considerados como instrumentos de corrupción de la fe, de las costumbres y de la vida social. El primer documento pontificio sobre la prensa es el breve *Accepimus litteras vestras*, enviado el 17 de marzo de 1479 por Sixto IV al rector y a los decanos de la universidad de Colonia. Manifiesta una valoración general que perdurará mucho tiempo: «El arte de la prensa, así como se considera utilísima porque hace posible la multiplicación de libros preciosos y útiles, del mismo modo llegaría a ser sumamente dañosa si quien la tiene entre manos la utilizase mal, imprimiendo paulatinamente lo que es perjudicial».

El magisterio sucesivo detallará los peligros de la prensa: difusión de doctrinas heréticas, traducciones no autorizadas de las Sagradas Escrituras, poner libros a disposición de gente inculta. Para salir al paso de estos males, el Magisterio establece precauciones y actividades represivas. La constitución *Inter mu/tiplices*, del 17 de noviembre de 1487, auspiciada por Inocencio VIII y retomada por la homónima de Alejandro VI el 1 de junio de 1501, establece el examen previo de todos los textos destinados a la imprenta, la necesidad de un visto bueno para su impresión (Imprimátur), penas pecuniarias para quien imprima, lea o difunda libros contrarios a la fe y destrucción, mediante el fuego, de los libros malos.

La censura previa de los libros se completa con la institución del Índice en el concilio de Trento (decreto *De indice librorum* del 4 de diciembre de 1536), que hizo efectivo Pío IV mediante la bula *Dominici gregis* del 24 de marzo de 1564: se trata de la lista de los libros que los católicos no pueden leer. Habrá que esperar al 14 de junio de 1966 para que el Santo Oficio abrogue el Índice. El 19 de marzo de 1975 la Congregación para la doctrina de la fe, con el decreto *Ecclesiae pastorum*, revisa los criterios para la concesión del Imprimátur, todavía vigentes.

También la Inquisición es movilizada contra los escritos peligrosos, contra sus autores, los impresores y los lectores; el poder político, que ya se dedica por su cuenta a la represión de opúsculos, libros y revistas no autorizadas por reyes, príncipes y señores, se encarga de intervenir también para que se apliquen las disposiciones de la disciplina eclesiástica en materia de prensa.

Muy pronto frente al control estatal y pontificio de la impresión y difusión de lo impreso, se forma la conciencia del derecho de libertad de la opinión pública. Las primeras demandas son tachadas por los representantes del Estado y de la Iglesia de pretensión diabólica: la verdad se identifica con el poder del orden social. La abolición de la censura estatal sobre la prensa, el 18 de abril de 1965 en Inglaterra, es el primer acto de libertad que será imitado por otras naciones; el 26 de agosto de 1789, la proclamación de los derechos humanos de la revolución francesa sanciona la libertad de opinión como un derecho fundamental.

Los documentos eclesiales siguen criticando durante mucho tiempo el «derecho monstruoso» de la libertad de pensamiento, de decir, escribir e imprimir incluso en materia de religión (Pío VI, *Breve a los obispos de Francia* del 10 de marzo de 1791) y aquella «nunca demasiado execrada y condenada libertad de prensa, de difundir todo en público, que con tanto clamor algunos osan reclamar y promover» (Gregorio IX, *Mirad vos*, del 15 de agosto de 1831).

Razones de prudencia impiden a estos pronunciamientos pontificios medir la naturaleza de la revolución cultural llevada a cabo por la prensa: la información y la verdad no son ya prerrogativas de un poder social y eclesial; el conocimiento no queda ya vinculado a la transmisión entre maestro y alumno; el pensamiento ya no es único, sino múltiple debido a la

confrontación de ideas. Por otra parte, la reforma protestante, exaltando la libertad individual, encuentra en la prensa un medio maravilloso para llevar a cabo sus objetivos.

## **Hasta los umbrales del Vaticano II**

El tercer período podría extenderse desde comienzos del siglo XIX hasta los umbrales del concilio Vaticano II. Desde el punto de vista de los inventos tecnológicos de comunicación, este período constituye una auténtica explosión: perfeccionamientos y novedades para la prensa (linotipia en 1884, monotipia en 1896, la primera rotativa offset en 1911, etc.); fotografía (1827); telégrafo (1832); primer cable submarino transatlántico (1866); primera máquina de escribir (1869); teléfono (1871); fonógrafo (1877); cine (1895); telefonía sin hilos (1901); radio (1920); cine hablado (1927); televisión (1936); primera calculadora (1946); primeros discos a 33rpm (1948); láser (1960); primer satélite de telecomunicaciones (1962). No todos coinciden en cuanto a las fechas indicadas; pero sirven para darnos una idea de los numerosos inventos de este siglo.

Los inventos en la comunicación social deben completarse con las novedades que han caracterizado la era industrial: descubrimiento de nuevas energías, de materias primas, de máquinas de producción en serie, bicicleta, motocicleta, automóvil, trenes, aviones, barcos, autopistas y puentes, correos, exposiciones universales, librerías, agencias de información, marketing, opinión pública, etc.

Continúa en los documentos pontificios la alusión a la ambigüedad de la prensa: libros, revistas y diarios pueden formar a las masas tanto en sentido positivo como negativo. Podemos señalar, sin embargo, dos novedades en las intervenciones de los Papas. Al reducirse la posibilidad de aliarse con los gobiernos civiles para contrastar la libertad de prensa y el nacimiento de una opinión pública múltiple, los Papas apelan cada vez con mayor insistencia a la formación de los fieles: es necesario saber leer críticamente y seleccionar entre la avalancha de escritos. El segundo dato importante es que se anima a los católicos a que se comprometan personalmente con el periodismo y en la industria editorial católica. La movilización de los escritores y de los periodistas católicos manifiesta, con frecuencia, una invitación a la defensa apologética del Papa y de su poder temporal perdido con la toma de Roma (1870). Directrices claras para «oponer la buena prensa a la mala prensa» nos vienen de León XIII, Pío X, Benedicto XV, Pío XI y Pío XII. En este contexto de creatividad editorial es donde el beato Santiago Alberione piensa fundar la Sociedad de San Pablo y las Hijas de San Pablo para usar la prensa como una nueva forma de evangelización. Uno de los mayores efectos de la prensa es la formación y consolidación de la opinión pública; el 18 de febrero de 1950 Pío XII afirmaba con gran lucidez: «La opinión pública es la prerrogativa de toda sociedad normal».

Inicialmente el Magisterio pontificio no da demasiada importancia al cine; los primeros documentos romanos referentes al cine prohíben al clero asistir a las salas de proyección (15 de julio de 1909 y 25 de mayo de 1918).

Indirectamente estas prohibiciones contribuyen a favorecer el nacimiento de las salas parroquiales, aprovechando el cine para la actividad pastoral. Con la encíclica *Vigilanti cura* (29 de junio de 1936), de Pío XI, la Iglesia toma en serio el cine. Mientras respalda la cruzada del episcopado americano que compromete a los cristianos a boicotear las películas malas, el texto pretende ser una llamada de atención a todos los episcopados y a todos los católicos del mundo para que reaccionen activamente contra el uso inmoral de las películas. Además de establecer en cada nación una oficina para dar un juicio moral sobre cada película, la encíclica presenta el cine como una oportunidad para los católicos. Defenderse del cine malo y, al mismo tiempo, comprometerse en la producción de películas que promuevan la religión y la cultura.

Pío XI encarga a Guillermo Marconi que ponga en marcha la emisora «Radio Vaticano», inaugurada el 19 de abril de 1931, y es el primer Papa que dirige al mundo un radiomensaje. Pío XII dedica una parte de la *Miranda prorsus* a una valoración global de la radio: gran medio para la educación humana y para el anuncio del Evangelio, pero que al mismo tiempo, «como las otras técnicas, puede usarse para el bien y para el mal».

Entre las intervenciones de Pío XII sobre el cine, hay que recordar los discursos sobre el cine ideal (21 de junio de 1955 y 28 de octubre de 1955) y la encíclica *Miranda prorsus* (8 de septiembre de 1957), que dedica una parte al cine. Pío XII considera más bien la película como una producción artística que debería respetar cánones estéticos clásicos y proponer contenidos respetuosos con las leyes morales.

La noche de Navidad de 1948 en París y en Nueva York se transmite la primera santa Misa televisada. En la *Miranda prorsus*, Pío XII trata también de la televisión: «...Por una parte, desde el principio, alabamos las grandes ventajas y las nuevas posibilidades, y, por otra parte, ponemos en guardia contra los daños y los abusos». Tratando juntas la prensa, la radio y la televisión, la encíclica *Miranda prorsus*, inteligentemente, intenta una síntesis del magisterio anterior, demostrando que sabe integrarlo y hacerlo avanzar con nuevas ideas. La reflexión sobre comunicación llevada a cabo por Pío XII inspira la mentalidad con la que el Vaticano II reflexionará sobre los medios de comunicación social en los años sesenta.

### Ser feliz siguiendo a Jesús<sup>6</sup>

Provincia Escolapia de Vasconia

#### 0. Introducción

Os presentamos a continuación unos materiales adecuados a grupos de adolescentes y/o jóvenes que están en búsqueda de sentido. Los objetivos serán:

1. Tomar conciencia de la importancia de las preguntas que van surgiendo en nuestro interior, de cara a ponernos en proceso de búsqueda continua.
2. Entender la religión como respuesta a los interrogantes reales que se planteen, y no como respuestas sin pregunta.
3. Descubrir a Jesús como respuesta a la sed de felicidad del ser humano.

#### 1. ¿En qué planeta vives?

Tras la lectura de un breve diálogo de *El Principito*, en forma dialogada, comentar siguientes preguntas:

1. ¿Cuál crees que es el sentido global del texto?
2. ¿En qué medida refleja nuestra situación?
3. ¿Quiénes son nuestras "rosas"? (15 min).

Se extraen las siguientes ideas: no vivimos solos en el mundo; ¿ser felices solos o haciendo felices a otros? Nos vamos dando cuenta de que amigos y familias necesitan de nosotros, son nuestras "rosas". También lo son los pobres, los compañeros... Salir de uno tiene que ver también con la madurez. La postura de huir de quien me necesita, e ir de planeta en planeta es la que vamos a analizar. No vivamos en planetas demasiado aislados.

---

<sup>6</sup> RPJ 442-443 (2008) 1-5. Algunos materiales a los que se alude y que nosotros no aportamos se pueden tomar de dicha revista (Revista de Pastoral Juvenil), que acaba de cumplir cincuenta años.

## 2. Análisis de canciones: *maneras de vivir*

Son tres canciones sobre la vida. Sería bueno investigar en casa la trayectoria vital de quienes nos cantan estas canciones, Eskorbuto, Joan Manuel Serrat. A partir de ahí, comentar su canción. La que más nos va a interesar es la de *Where is the love* (que tiene un videoclip). Se les planteará el siguiente trabajo tras las audiciones:

1. ¿Con qué adjetivos definirías las posturas que muestran ante la vida las dos canciones?
2. ¿Qué frases te parecen más significativas, con más contenido?
3. ¿Te parece que tienen razón? ¿estás de acuerdo con ellos?

**Eskorbuto**, *Cerebros destruidos*: destacar la visión negativa frente a la sociedad. Hay gente que piensa que es imposible ser feliz, y busca caminos de autodestrucción.

**Serrat**, *Uno de mi calle*: la importancia de perseguir un sueño, de ser uno mismo y escuchar la propia voz, de sonreír con razón... Pero, a veces, la sociedad no nos deja ser nosotros mismos, nos quieren consumistas, obedientes...

**Black eyed peas**, *Where is the love*. Se plantea la ausencia de la felicidad en el mundo, y la necesidad de buscar algo más allá, el amor. Al final, lo buscarán arriba, en Dios. El videoclip es expresivo y se les puede preguntar por paralelismos con el Evangelio. Destacamos los siguientes:

- Anuncian a los cuatro vientos una noticia, con su furgoneta y su emisora. Evangelio también es buena noticia.
- Hacen a la gente preguntarse y cuestionarse. Lo cuestionan todo.
- Los niños les siguen, son los sencillos los que mejor entienden el mensaje de Jesús.
- Se le pone interrogantes a lo más sagrado, a las instituciones, los rascacielos.
- Hay un interrogante de luz, en un edificio, y un interrogante al cosechar un campo. Son los símbolos del evangelio: la luz del mundo, el sembrador...
- Persiguen al jefecillo y lo detienen, como a Jesús.
- Rezan a Dios pidiendo una guía.

## 3. Charla sobre la búsqueda de la felicidad (20 min)

Todos los seres humanos buscan, de un modo u otro, la felicidad. Nos

diferencian los modos de buscarlos. Hay quienes se dejan llevar por el brillo exterior de ciertos estímulos que parecen hacernos felices, por ejemplo:

- El brillo del dinero y la comodidad que con él se puede obtener.
- El brillo del éxito entre la gente: que me admiren por lo guapo, por lo valiente, por lo elegante, por el nivel social, por la inteligencia...
- El brillo del placer: algunos se hacen esclavos del sexo y buscan en él la satisfacción completa. Otros placeres también atraen a muchos: el lujo, las comodidades, la buena comida, etc.
- Hay quien después de mucho buscar, termina desconfiando y pensando que la felicidad no existe, que es una quimera.
- Entre éstos, algunos se resignan a vivir el día a día con escepticismo: y se dejan llevar por la monotonía y el aburrimiento.
- Otros, se desesperan por esta búsqueda insatisfecha y arremeten contra todo, y se convierten en personas amargadas, violentas, o deprimidas... incluso algunas personas llegan a querer acabar con todo, y se matan a sí mismas. Unas personas lo hacen poco a poco, y caen en las dependencias, o en las drogas; otras se suicidan.
- Hay quienes siguen buscando siempre, y encuentran pequeñas huellas en el camino que son para ellos signos de que la felicidad sí existe y que la sed que todos tenemos se puede saciar.
- Unos descubren verdadero sentido en la amistad sincera. Esta amistad les habla de lo importante que es ser auténtico, sin engaños, ser generoso, ser solidario con el otro... y descubren en esto un camino más verdadero que el chulear ante la gente.
- Otros se sienten felices cuando su trabajo sale bien, y se sienten creadores de cosas buenas y útiles. Descubren así que el esfuerzo y el trabajo pueden ser una vía de felicidad.
- Muchos encuentran felicidad en la familia, en el cuidado mutuo, en el cariño, en el día a día compartido, y se preocupan de que los de cerca estén felices. El amor que hay en la pareja, o el que tienen padres e hijos, les llena y les mueve.

- Hay quienes quieren también que la gente de su barrio o de su ciudad viva feliz, que la sociedad sea justa e igualitaria, que no haya gente que sufra... y se meten en ONGs, asociaciones, voluntariados, o incluso participan en los lugares donde se deciden las cosas, ayuntamientos, partidos...

Todos tienen algo en común: han salido de su propio egoísmo, de su burbuja de autosatisfacción, y han aportado algo bueno de sí mismos a los demás. Han descubierto que dando se recibe. Los nombres que le han puesto a esta experiencia son múltiples. Pero hay un nombre que me gusta especialmente: AMOR.

Todos estos últimos caminos, invitan a la persona a ir más allá, a trascenderse. Quienes han dado pasos por estos caminos, han descubierto que la experiencia de salir de sí y darse les ha llenado mucho. Incluso muchos de ellos han descubierto que se podría seguir caminando por ese camino hasta el infinito. Y han pensado que existe una manera infinita de darse, de ir más allá. Éste es el origen de las religiones: la creencia en un Amor infinito que nos mantiene y constituye, que es nuestra razón de ser y existir. Y a ese Amor le han dado muchos nombres: los infinitos nombres de Dios.

Así, el hinduismo ha puesto miles de nombre a la realidad de Dios (Brama) y nos invitan a pensar que yo no soy yo, sino que soy parte de Brama, que es todo el universo, y que participo de esa energía cósmica. Cuanto menos quiera satisfacer mis deseos y más entienda que todo es Brama, más cerca estaré de la felicidad.

Buda también compartió esta visión, y nos invitó a caminar a la iluminación: descubrir que todo el dolor nos viene de querer satisfacer los deseos caprichosos de mi Yo, y que tengo que salir de ese círculo vicioso mediante la conciencia de que mi Yo es parte de toda la realidad. Le parecía que nos engañamos cuando nos dejamos llevar por los placeres.

El pueblo judío entendió que la vida es un caminar hacia la tierra prometida, que nunca la llegamos a alcanzar, y que nos va mejor cuando vivimos desde la Alianza con Dios, que nos invita a seguir siempre caminando. También tuvieron profetas que les hicieron ver que el placer, el poder, las riquezas etc. eran ídolos peligrosos...

Jesús nos enseña cuál es el mejor camino para llegar a la felicidad, el del Amor. Y en su vida y en su muerte vemos cómo ha de ser este estilo de vida: cercano a los pobres y necesitados, generoso, libre, etc.

#### **4. Cuento del joven y el ermitaño (40 min): sobre cómo plantearse las cosas**

Se va leyendo deteniendo la lectura en cada apartado y planteando al grupo la cuestión ¿por qué el ermitaño no le contesta? Van saliendo actitudes de cara a un buen planteamiento de las cuestiones. Se copian en el cuaderno. Saldrán cosas como: nadie te puede dar las cosas hechas, no hay que pedir imposibles, no hay que engañarse, no hay que ser egoístas, hay que ponerse en búsqueda.

- Al principio el joven ya parece tener claro cómo ser feliz: amor, dinero, salud y venganza... ¿qué opinas de cada una de estas opciones: dan la felicidad?. Si alguien dice que el dinero no da la felicidad, se puede hacer la dinámica de ofrecerle 10 euros, a ver si los coge, y cómo justifica el no cogerlos. Si lo hace bien y sigue diciendo que no da la felicidad, subir la cantidad... Sobre la salud, preguntar por personas con enfermedades y que hayan sabido ser felices. Sobre la venganza, hablar de la pena de muerte, si fueras familiar de una víctima...
- La segunda vez es algo más profundo, el mozo, y se plantea que para ser feliz hay que quitar el dolor y el sufrimiento, incluso la muerte... ¿qué te parece esta postura? Llevarles a entender que el dolor nos hace más fuertes, que las dificultades sacan lo mejor de nosotros mismos... que lo contrario es una vida facilona que nos debilita.
- Al final cambia de planteamiento: ¿en qué cambia? Hacerles notar que ahora el joven está dispuesto a poner en práctica lo que se le diga: eso es lo que hace verdadera una filosofía de la vida, la práctica. No se busca un asentimiento racional, sino jugarse la vida.
- Y la respuesta final, le lleva a Dios: ¿tendrá Dios algo que ver con nuestra felicidad? ¿Por qué sí, o por qué no? Razona bien todas tus respuestas, y el diálogo será más rico.

#### **5. Elaboración de un PPT**

Elaboración de un ppt con su propuesta de felicidad. El mejor se usará en la celebración del final del tema, complementado con algunas citas

del Evangelio que tengan que ver con lo expresado en el PPT. Y tú ¿qué viste en Jesús? Cada grupo trabajará uno de los personajes, buscando información. La conclusión será una entrevista tipo Salsa Rosa: varios periodistas le preguntarán cosas insidiosas para "desnudar" al personaje, sobre todo en lo que tiene que ver con su relación con Jesús. Preparación, 30 min. Puesta en común, 1h y 30 min.

**6. Celebración:** Se vuelve a leer la carta con despedida. Se proyecta el *power point* ganador sobre la felicidad. Como Evangelio: el tesoro y la perla, en Mt 12. O el de la Adúltera, Lc 7.

### **Educación para la ciudadanía. ¿Derecho y obligación del Estado o injerencia en la labor educativa de las familias?<sup>7</sup>**

David Reyero García

Vivimos una época complicada en la que numerosos problemas sociales como el maltrato, la intolerancia, el fanatismo, la violencia homicida, las guerras, las hambrunas..., requieren algún tipo de respuesta. El mal y el sufrimiento que se genera en la convivencia, y que forma parte de modo demasiado habitual de la vida humana, nos exigen algún tipo de respuesta: ¿Qué debemos hacer? ¿Cómo construir un mundo más justo, más humano? ¿Qué es realmente un mundo más justo? No siempre la sociedad pone esas preguntas como objeto principal de reflexión, pero a veces cuestiones así superan la madeja de palabrería insulsa en la que nos movemos. En esos momentos el tema de la educación salta al primer plano, y ligado al mismo, el tema de la escuela, como si educación, escuela y, por supuesto, Estado, fueran sinónimos. El pensamiento común suele creer entonces que es responsabilidad de la escuela, y por tanto del Estado, hacer que las cosas mejoren, pues es atribución — ¿natural? — del Estado la dirección de la acción educativa de una sociedad.

Contrariamente a lo que muchos tópicos dicen sobre un supuesto Estado débil en el que vivimos, hoy día casi todo es responsabilidad del Estado y muchas veces esa obligación se presenta de forma incuestionable. Sin embargo, ¿es esa intervención del Estado, que presuntamente todo lo puede y todo lo debe, necesaria? ¿No es a veces abusiva? Es sobre esto sobre lo primero que debemos reflexionar, quizá de manera especial cuando nos referimos a la educación.

Leyendo los recientes Decretos que marcan los mínimos curriculares que todo colegio debe acatar puede que surjan en la mente de las personas preocupadas algunas dudas legítimas, ¿es realmente necesario aprender todo lo que el gobierno nos dice que debemos saber? ¿Es necesario y justo que se nos obligue a tanto a todos? ¿Son necesarias todas esas materias, todas esas horas, bajo rígidos horarios en centros vigilados, o directamente dirigidos, por el Estado? ¿Deben esas instituciones tutelar la mayor parte del tiempo de las personas hasta los 16 años?, ¿seguro?

Resulta fundamental para la salud de una sociedad sospechar en primer lugar de las decisiones de los gobiernos aunque éstas vengan cargadas de buenas intenciones, pues es mucho lo que nos jugamos, y más en temas educativos. Las familias deben ser conscientes de que lo más importante que pueden dejar a sus hijos es una forma de mirar y relacionarse con el mundo,

---

<sup>7</sup> Communio 8 (2008) 87-106.

consigo mismos, con los otros y, para los creyentes, con Dios, ¿qué otra cosa de auténtico valor se puede transmitir a la siguiente generación?, y, aunque en esta tarea deben estar abiertas a la colaboración con personas e instituciones ajenas a la propia estructura familiar, no deben ver en estos apoyos la ocasión de renunciar a lo que les es, en primer lugar, responsabilidad propia, y sin duda, una de las más importantes.

Es cierto que el mundo en el que vivimos es complejo y resulta un lugar en el que es difícil orientarse y discernir lo mejor, pero conviene estar atento ante una institución tan poderosa y tan cargada de intereses espurios como los estados, más aún cuando vienen supuestamente a socorrer al hombre en su pequeñez. La historia nos muestra que no es raro que, precisamente en esos casos, resulte peor el remedio que la enfermedad.

En el caso de la imposición de la nueva asignatura *Educación para la ciudadanía*, sobre la que tanto se habla y a la que tanta importancia dan las autoridades públicas, ese estar atento que comentábamos implicará, por parte de los padres, hacerse algunas preguntas: Si es tan valiosa para la formación moral y afectiva, ¿no será competencia mía? Es más, ¿no debo enseñar yo, padre, eso tan valioso? ¿Por qué tiene más derecho el Estado que la familia para enseñarlo? ¿Conviene dejarlo en manos de profesores que no conozco, de libros de texto que yo no he escrito ni elegido y de diseñadores de los que no sé nada?

### **Estado de la cuestión**

Hay momentos propicios para que nos preguntemos de manera más acuciante sobre los límites del Estado en su celo educativo, y esos momentos son los que rodean a las revisiones o cambios de las leyes educativas fundamentales. Qué se cambia en una ley, qué se quiere introducir y qué no estaba no suele ser asunto de poca importancia, y, aunque ciertamente muchas veces se cambian las cosas para que nada cambie, detrás de estas decisiones puede haber ideas de gran profundidad sobre las que es necesario pararse a reflexionar.

Entre algunas de las cosas que se han cambiado con la actual reforma educativa, aprobada en el año 2006, quisiera fijar mi atención en la introducción en el sistema educativo español de una nueva asignatura con entidad propia cuya denominación es *Educación para la ciudadanía y los Derechos Humanos*. Esta asignatura se incluye como materia de estudio obligatoria en uno de los cursos del último ciclo de educación primaria, 5º o 6º que se cursan entre los 10 y los 12 años, y en uno de los tres primeros cursos de ESO. Tanto en primaria como en secundaria, cuando se presenta la asignatura se añade la coetilla «en la que se prestará especial atención a la igualdad entre hombres y mujeres». En 4º de ESO la materia se cursará con el nombre de *Educación ético-cívica*. Conviene recordar que ya existía una educación ética en este curso. Muchos de los contenidos de esta nueva materia ya han sido trabajados de distinta manera a lo largo de la educación infantil y primaria, especialmente en el área de «Conocimiento del medio natural, social y cultural». Además, muchos de sus temas también forman parte de otras asignaturas.

Toda la Ley gira en torno a las competencias básicas generadas en el marco de las propuestas de la Unión Europea.

1. Competencia en comunicación lingüística.
2. Competencia matemática.
3. Competencia en el conocimiento y la interacción con el mundo físico.
4. Tratamiento de la información y competencia digital.
5. Competencia social y ciudadana.
6. Competencia cultural y artística.
7. Competencia para aprender a aprender.
8. Autonomía e iniciativa personal<sup>8</sup>.

Es sobre todo la competencia 5<sup>a</sup>, Competencia social y ciudadana, la que, según el gobierno, hacía necesaria la creación de esta nueva asignatura. Esa competencia 5<sup>a</sup> está descrita de la siguiente manera, que paso a transcribir literalmente pues resulta fundamental para entender la filosofía que inspira la nueva asignatura que estamos analizando:

Esta competencia hace posible comprender la realidad social en que se vive, cooperar, convivir y ejercer la ciudadanía democrática en una sociedad plural, así como comprometerse a contribuir a su mejora. En ella están integrados conocimientos diversos y habilidades complejas que permiten participar, tomar decisiones, elegir cómo comportarse en determinadas situaciones y responsabilizarse de las elecciones y decisiones adoptadas.

Globalmente supone utilizar, para desenvolverse socialmente, el conocimiento sobre la evolución y organización de las sociedades y sobre los rasgos y valores del sistema democrático, así como utilizar el juicio moral para elegir y tomar decisiones, y ejercer activa y responsablemente los derechos y deberes de la ciudadanía.

Esta competencia favorece la comprensión de la realidad histórica y social del mundo, su evolución, sus logros y sus problemas. La comprensión crítica de la realidad exige experiencia, conocimientos y conciencia de la existencia de distintas perspectivas al analizar esa realidad. Conlleva recurrir al análisis multicausal y sistémico para enjuiciar los hechos y problemas sociales e históricos y para reflexionar sobre ellos de forma global y crítica, así como realizar razonamientos críticos y lógicamente válidos sobre situaciones reales, y dialogar para mejorar colectivamente la comprensión de la realidad.

Significa también entender los rasgos de las sociedades actuales, su creciente pluralidad y su carácter evolutivo, además de demostrar comprensión de la aportación que las diferentes culturas han hecho a la

---

<sup>8</sup> RD 1513/2006, de 7 de diciembre, BOE del 8 de diciembre de 2006 (Anexo I) y RD 1631/2006, de 29 de diciembre, BOE del 5 de enero de 2007 (Anexo I).

evolución y progreso de la humanidad, y disponer de un sentimiento común de pertenencia a la sociedad en que se vive. En definitiva, mostrar un sentimiento de ciudadanía global compatible con la identidad local.

Asimismo, forman parte fundamental de esta competencia aquellas habilidades sociales que permiten saber que los conflictos de valores e intereses forman parte de la convivencia, resolverlos con actitud constructiva y tomar decisiones con autonomía empleando tanto los conocimientos sobre la sociedad como una escala de valores construida mediante la reflexión crítica y el diálogo en el marco de los patrones culturales básicos de cada región, país o comunidad.

La dimensión ética de la competencia social y ciudadana entraña ser consciente de los valores del entorno, evaluarlos y reconstruirlos afectiva y racionalmente para crear progresivamente un sistema de valores propio y comportarse en coherencia con ellos al afrontar una decisión o un conflicto. Ello supone entender que no toda posición personal es ética si no está basada en el respeto a principios o valores universales como los que encierra la Declaración de los Derechos Humanos.

En consecuencia, entre las habilidades de esta competencia destacan conocerse y valorarse, saber comunicarse en distintos contextos, expresar las propias ideas y escuchar las ajenas, ser capaz de ponerse en el lugar del otro y comprender su punto de vista aunque sea diferente del propio, y tomar decisiones en los distintos niveles de la vida comunitaria, valorando conjuntamente los intereses individuales y los del grupo. Además implica la valoración de las diferencias a la vez que el reconocimiento de la igualdad de derechos entre los diferentes colectivos, en particular entre hombres y mujeres. Igualmente la práctica del diálogo y de la negociación para llegar a acuerdos como forma de resolver los conflictos, tanto en el ámbito personal como en el social.

Por último, forma parte de esta competencia el ejercicio de una ciudadanía activa e integradora que exige el conocimiento y comprensión de los valores en que se asientan los estados y sociedades democráticas, de sus fundamentos, modos de organización y funcionamiento. Esta competencia permite reflexionar críticamente sobre los conceptos de democracia, libertad, igualdad, solidaridad, corresponsabilidad, participación y ciudadanía, con particular atención a los derechos y deberes reconocidos en las declaraciones internacionales, en la Constitución española y en la legislación autonómica, así como a su aplicación por parte de diversas instituciones; y mostrar un comportamiento coherente con los valores democráticos, que a su vez conlleva disponer de habilidades como la toma de conciencia de los propios pensamientos, valores, sentimientos y acciones, y el control y autorregulación de los mismos.

En definitiva, el ejercicio de la ciudadanía implica disponer de habilidades

para participar activa y plenamente en la vida cívica. Significa construir, aceptar y practicar normas de convivencia acordes con los valores democráticos, ejercitar los derechos, libertades, responsabilidades y deberes cívicos, y defender los derechos de los demás.

En síntesis, esta competencia supone comprender la realidad social en que se vive, afrontar la convivencia y los conflictos empleando el juicio ético basado en los valores y prácticas democráticas, y ejercer la ciudadanía, actuando con criterio propio, contribuyendo a la construcción de la paz y la democracia, y manteniendo una actitud constructiva, solidaria y responsable ante el cumplimiento de los derechos y las obligaciones cívicas<sup>9</sup>.

La educación cívica formaba ya parte de lo que se conoce como formación transversal, es decir, aquella educación que de forma difusa impregna toda la vida de un centro educativo y la enseñanza de las distintas materias tradicionales y más formalizadas. La idea que dio lugar a las materias transversales fue recogida en la anterior ley educativa, la LOGSE; concretamente en el desarrollo de dicha ley, la educación cívica queda recogida, junto con otras materias también transversales, en el Artículo 5.4 del Real Decreto referido al establecimiento del currículum de la educación primaria<sup>10</sup> y en el artículo 6.6 del Real Decreto por el que se establece el currículum de la ESO<sup>11</sup>. En ambos casos quedó redactado de la misma manera: «La educación moral y cívica, la educación para la paz, para la salud, para la igualdad entre los sexos, la educación ambiental, la educación sexual, la educación del consumidor y la educación vial estarán presentes a través de las diferentes áreas a lo largo de toda la etapa, tal como se especifica en el anexo del presente Real Decreto».

La nueva ley no acaba con la transversalidad de la asignatura como bien se reconoce en el Anexo II de los Reales Decretos de mínimos. El de primaria, por ejemplo, cuando describe las aportaciones del área «Conocimiento del medio natural, social y cultural» al desarrollo de las competencias básicas dice: «El Conocimiento del medio, junto con el área de Educación para la ciudadanía y los derechos humanos, pretende asentar las bases de una futura ciudadanía mundial, solidaria, curiosa e informada, participativa y democrata»<sup>12</sup>. Sin embargo la juzga como insuficiente y por ello establece una asignatura que va a estar estructurada en tres bloques.

El primero de estos bloques, «Individuos y relaciones interpersonales y sociales», parte del reconocimiento de uno mismo y de su autonomía

<sup>9</sup> RD 1513/2006, de 7 de diciembre, BOE del 8 de diciembre de 2006 (Anexo I) y RD 1631/2006, de 29 de diciembre, BOE del 5 de enero de 2007 (Anexo I).

<sup>10</sup> RD 1244/1991, de 6 de septiembre, BOE del 13 de septiembre de 1991, núm. 220, 30226.

<sup>11</sup> RD 1345/1991, de 6 de septiembre, BOE del 13 de septiembre de 1991, núm. 220, 30228.

<sup>12</sup> RD 1513/2006, de 7 de diciembre, BOE del 8 de diciembre de 2006 (Anexo II).

como fuente para el reconocimiento de los demás y de la dignidad humana, haciendo especial hincapié en el asunto de la igualdad entre hombres y mujeres. En el segundo bloque, «La vida en comunidad», se tratará de formar a las personas en valores más propiamente sociales de respeto, diferencia, pluralidad, crítica de las situaciones de injusticia y marginación, etc. Por último, el tercer bloque, «Vivir en sociedad», propone, de manera adecuada a la edad, y según palabras del propio Real Decreto, un planteamiento social más amplio, analizando las normas establecidas por la Constitución, los servicios públicos que la administración nos ofrece y el deber que tenemos en su mantenimiento. Entran en este bloque aspectos de la protección civil, la seguridad, la defensa al servicio de la paz y la educación vial<sup>13</sup>.

En la ESO la asignatura *Educación para la ciudadanía y los derechos humanos* comprende cinco bloques:

1. «Contenidos comunes», está dirigido al aprendizaje de unos procedimientos que serán útiles y básicos para el resto de bloques y que están centrados en el aprendizaje de estrategias para el diálogo, la capacidad para exponer argumentos de modo ordenado, la capacidad de escuchar argumentos distintos, el análisis crítico de la información recibida de los medios, etc.
2. «Relaciones interpersonales y participación», enseñará aspectos relativos a la dignidad humana, igualdad de derechos, la participación y la representación en la escuela, y el compromiso en acciones sociales encaminadas a lograr un mundo más justo.
3. «Deberes y derechos ciudadanos», pretende afianzar conocimientos, ya trabajados en primaria, relativos a los derechos humanos y a los instrumentos jurídicos para garantizar su puesta en práctica.
4. «Las sociedades democráticas del siglo XXI», tratará diversos aspectos y problemas de los estados modernos, algunos relativos al funcionamiento y estructura del Estado, la necesidad de los impuestos y los servicios públicos, y otros referentes a nuevos problemas relacionados con la diversidad cultural, el consumo responsable o la educación vial.
5. «Ciudadanía en un mundo global», tratará de acercarse a problemas más globales y que implican a toda la humanidad, como la pobreza, las guerras, la intervención de los organismos internacionales, etc.<sup>14</sup>.

Por último, la enseñanza cívica a la que el Estado se obliga termina con el 4º curso de la ESO con la asignatura *Educación ético-cívica*. Esta

---

<sup>13</sup> *Ib.*

<sup>14</sup> RD 1361/2006, de 29 de diciembre, BOE del 5 de enero de 2007 (Anexo II).

asignatura también se encuentra dividida en bloques, en este caso seis:

- 1 Al igual que en la asignatura anterior, se denomina «Contenidos comunes» y está destinado a la adquisición de herramientas que permitan un mejor diálogo crítico y una mayor sensibilidad hacia la justicia. Para ello se parte del reconocimiento de los sentimientos propios y ajenos, la resolución dialogada de conflictos, la preparación y realización de debates sobre cuestiones de actualidad, el reconocimiento de injusticias, la participación de proyectos dentro y fuera del centro, etc.
2. En el bloque «Identidad y alteridad. Educación afectivo-emocional», el Estado se fija las competencias para ser escuchado de forma obligatoria por todos los niños en lo que tenga que decir sobre, y cito literalmente: «los valores de la identidad personal, la libertad y la responsabilidad, con particular atención a la relación entre inteligencia, sentimientos y emociones»<sup>15</sup> (p. 63 del Anexo II).
3. El tercer bloque, «Teorías éticas, los derechos humanos», está centrado en la explicación de los derechos humanos, su historia y las distintas justificaciones que existen sobre los mismos.
4. El cuarto bloque, «Ética y política. La democracia. Los valores constitucionales», gira en torno al estudio de nuestro sistema político con un nivel de abstracción mayor que en cursos anteriores. Los alumnos estudiarán su justificación teórica, el ordenamiento jurídico de la democracia y las instituciones formales sobre las que se sustenta.
- 5 «Problemas sociales en el mundo actual» es el nombre *del* quinto bloque, destinado al estudio de los orígenes de los distintos problemas sociales ligados a la globalización y los problemas de desarrollo, los conflictos armados, las intervenciones internacionales, etc.
6. Por último, «La igualdad entre hombres y mujeres», destinado a promover específicamente relaciones de igualdad entre los sexos y a una reflexión en profundidad, se dice, sobre la libertad y las causas de la discriminación de las mujeres así como las posibles alternativas a dicha discriminación<sup>16</sup>.

Además de la exposición de los bloques y los contenidos, el Real Decreto incluye unos criterios de evaluación que resultan sumamente interesantes por cuanto revelan la dificultad, si no imposibilidad de la misma, así como las posibilidades de presión que estos criterios pueden suponer hacia quienes no compartan la ideología dominante.

---

<sup>15</sup> *Ib.*, 63.

<sup>16</sup> *Ib.*, 64.

La pregunta que debemos plantearnos después de la exposición del contenido de la materia es: ¿Qué hacer con esta ensalada de términos políticamente correctos y bien sonantes? ¿Existen realmente motivos para oponerse a una asignatura tan bondadosa? ¿Hay algo más que pataleta en su cuestionamiento? Responder a estas preguntas y demostrar que hay pensamiento detrás de la oposición a la misma será la tarea de lo que resta de artículo.

### **Trasfondo filosófico de la asignatura**

En el año 1984 el filósofo norteamericano Richard Rorty ofreció una conferencia en la Universidad de Virginia en conmemoración del segundo centenario del Estatuto de Libertad Religiosa de Virginia. La conferencia llevaba por título: «La prioridad de la democracia sobre la filosofía»<sup>17</sup>. Este artículo es relevante para los que estén interesados en conocer el trasfondo último del actual debate que nos traemos con esta asignatura. Del escrito de Rorty se desprenden los límites y obligaciones en la formación pública que debe tener el Estado, qué contenidos deben formar parte del debate público y cuáles deben ser arrinconados.

Comienza Rorty este artículo con una cita de Jefferson: «No es un ultraje que mi vecino diga que hay veinte dioses o no hay ninguno». Para Rorty la cita de Jefferson coloca el debate de lo público en sus justos términos pues sitúa la política en un ámbito diferente al de las creencias últimas, de tal manera que éstas no son consideradas esenciales para la democracia. Para ser demócrata, viene a decir Jefferson, es irrelevante tu creencia final. Los lenguajes últimos deben ser abandonados si las razones que ofrecen no resultan suficientemente justificadas para la mayoría de los ciudadanos.

Esta posición considera, por una parte, que todos podemos llegar por la razón al establecimiento de modos de vida justos y, por otra, que si nuestra postura no puede ser mayoritariamente asumida debemos abandonarla en beneficio de la convivencia. La teoría de Jefferson se apoyaba en la idea ilustrada de la razón que entendía que ésta era una facultad capaz de conocer la verdad en una situación de libre discusión. Una razón que dio lugar, en los aspectos relativos a la convivencia, a los derechos humanos y sus justificaciones.

El problema surge cuando la propia razón es puesta en cuestión y no se la puede considerar como un elemento ahistórico sino como un elemento tan histórico como lo es la religión o el mito. La crítica a la razón y a la posibilidad de alcanzar algo llamado verdad del ser humano es, a partir de la posmodernidad en la que muchos creen, algo imposible. La crisis en la que entró la religión con la irrupción de la modernidad ilustrada acabó por

---

<sup>17</sup> RORTY, R., “La prioridad de la democracia sobre la filosofía”, en *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos I*, Paidós, Barcelona 1996, 239-266.

alcanzar a la propia razón.

Para Rorty, ante esta realidad se abren dos posibilidades. O bien tratamos de mantener, de manera un tanto ilusoria, la fachada metafísica que justifica los derechos humanos como una verdad que responde a la naturaleza humana, o bien optamos, como hace él, por una solución puramente pragmatista y asumimos que no hay nada que ligue derechos humanos a verdad natural, sino que éstos son consecuencias de un tipo de comunidad, es decir, reconocemos que son etnocéntricos sin que ello nos tenga que suponer ninguna vergüenza. Además de estas posturas Rorty describe una tercera, que tiene varias posibilidades y que identifica con el término comunitarismo.

Los comunitaristas mantienen, con distinta fuerza según los autores a los que nos refiramos, tres ideas básicas. Primero que no es posible una sociedad si se ha despreciado del todo la idea de la verdad o la idea de moral ahistórica. Dicho de otra forma, que no es posible el pragmatismo radical pues éste llevaría al colapso de una sociedad. Necesitamos un cierto pegamento, valores incuestionables, que mantenga unida a la sociedad. Segundo, el juicio moral que merecen el tipo de personas ideales en una sociedad pragmatista es el de unos egoístas indeseables. Tercero, la idea, para Rorty desconcertante, de que «las instituciones políticas `presuponen' una doctrina sobre la naturaleza del ser humano y que —al contrario que el racionalismo de la Ilustración— esta doctrina debe poner en evidencia la índole esencialmente histórica del yo»<sup>18</sup>.

Esta tercera idea tiene dos consecuencias en el pensamiento comunitarista. La una está relacionada con la necesidad de fundamentar filosóficamente las instituciones de nuestras democracias liberales, y la otra es la idea de que una concepción del yo, que incluya el valor de la comunidad en su formación y en su sostenimiento, se ajusta mejor con la democracia liberal que la concepción del yo más solipsista y propia de la Ilustración.

Rorty, en las páginas que siguen de su artículo, tratará de defender que no es necesaria esa fundamentación filosófica sustancial pero tratando, por otra parte, de salvar la concepción comunitarista del yo fomentando la interdependencia más que la autonomía.

En su argumentación Rorty se apoya en Rawls, que aplicaba a la filosofía la misma regla que se siguió para resolver los conflictos de intolerancia religiosa que arrasaron Europa. La resolución de ese tipo de problemas no pasó por la llegada a acuerdos sobre temas teológicos entre Iglesias, sino que se solucionaron obviando la discusión de esos temas teológicos. De la misma manera, en las actuales sociedades pluralistas no se trata tanto de llegar a acuerdos sobre los problemas filosóficos últimos

---

<sup>18</sup> *Ib.*, 243.

acerca de qué es el hombre, cuál es su sentido o cuál es el fundamento del comportamiento moral, sino de poner esos asuntos entre paréntesis.

Debemos basar nuestra deliberación sobre problemas de política pública en convicciones consolidadas e intuiciones derivadas de esas convicciones, sin pretender ir más allá. Rorty, siguiendo a Rawls, se sitúa en una posición claramente historicista y antiuniversalista<sup>19</sup>.

Las opiniones sobre el fundamento de la moral o la naturaleza humana, al igual que las concepciones sobre la existencia de Dios y su relación con el hombre no están, desde luego, prohibidas para Rorty, pero deben replegarse absolutamente al ámbito de lo privado. En ningún caso deben marcar la agenda de la deliberación pública.

Pero Rorty va aún más lejos al argüir, y no ya refiriéndose a la religión, que resulta más útil para la política pública la concepción de un yo sin centro, entendido como una concatenación de creencias y deseos, antes que un yo fuerte. En este sentido Rorty parece haber dado la razón a todos los antihumanistas que, como Foucault, pensaban que la muerte de Dios había supuesto también la muerte de su asesino, el fin del concepto de naturaleza humana que ya no resulta necesaria para explicar ni al sujeto ni a la sociedad<sup>20</sup>. En palabras del propio Rorty, «no es necesaria, como premisa de la política, una disciplina como la antropología filosófica, sino sólo la historia y la sociología»<sup>21</sup>. Rorty termina su artículo argumentando sobre la inutilidad de las preguntas filosóficas tradicionales, ironizando sobre ellas y acusando a los que promueven el interés en las mismas de no ayudar, como hacen los pragmatistas, a la resolución de problemas de tolerancia, libertad y propagación de los valores de la democracia.

El resultado de esta base teórica es una mayor preocupación por la historia que por los fundamentos antropológicos de los derechos humanos, o también por los procedimientos que por los contenidos. Estas raíces dan lugar a una asignatura que mezcla intelectualismo moderno con emotivismo posmoderno, esperando que una cultura *light* del buen rollito sea suficiente motor para tirar de argumentaciones y valores que van detrás. Primero tenemos la política, el ideal democrático, ahora se trata de «inventar razones e historias que nos ayuden a mantener el sistema democrático», pues se ha demostrado más acorde con el «espíritu» de la época, pero no porque esté de acuerdo con un concepto cierto de naturaleza humana. En este sentido, cualquiera puede comprobar, leyendo los decretos de mínimos, que, por ejemplo, las posiciones iusnaturalistas han sido proscritas del temario en favor de posiciones puramente positivistas.

---

<sup>19</sup> *Ib.*, 246.

<sup>20</sup> “[...]dado que él ha matado a Dios, él mismo deberá dar una respuesta a su propia finitud; pero dado que es en la muerte de Dios que habla, piensa, existe, este asesino está destinado a morir; nuevos dioses, los mismos dioses, están ya encrespando el océano futuro; ¡el hombre desaparecerá!”, M. FOUCAULT, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México 1971, 333.

<sup>21</sup> R. RORTY, *o.c.*, 247.

## **Crítica a la filosofía que subyace a la asignatura**

La raíz de las ideas de Rorty y el resto de pragmatistas norteamericanos, y europeos, se basa en el razonamiento siguiente: no conviene tocar temas filosóficos esenciales y controvertibles en el espacio público apoyándonos en términos como verdad, naturaleza humana, esencia ahistórica u otros, pues las nociones de este tipo suelen justificar la imposición y la tiranía hacia quien no piensa como definen los poderosos. Si no hablamos de lo verdadero, si no hablamos acerca de si somos algo más que historia, si no hablamos de nuestra esencia, y nos limitamos a discutir sobre qué hacer, cómo resolver problemas dentro del determinado marco legal que rige en las democracias liberales, evitaremos mejor la tentación de la imposición. Sólo un énfasis en los procedimientos del diálogo pragmatista nos librarán de la intolerancia.

Lo primero que cabría destacar es que el argumento de Rorty identifica idea de verdad con imposición, sin embargo esa identificación resulta abusiva. Aunque históricamente es cierto que algunas ideas de verdad han resultado argumentos que favorecían la imposición de unos sobre otros, no es menos cierto que muchas otras veces la investigación y el descubrimiento de verdades han resultado liberadoras. Además, en muchas ocasiones el convencimiento de que estas verdades resultan más grandes que los propios sujetos históricos que las han descubierto se ha convertido en el motor que permitió arriesgar por ellas incluso la propia vida. Pero, ¿resultaría posible arriesgar la propia vida frente a un valor que se revela como algo puramente histórico, que se encuentra totalmente sujeto a la moda cultural, que se revela como puramente contingente y que no contiene valor en sí mismo?

Por tanto, la gran pregunta, que la asignatura escamotea, es: ¿Existe naturaleza humana?, ¿merece la pena lanzarse en su descubrimiento y discutir honradamente sobre esta naturaleza?, ¿tiene esa investigación algo que decir a la formación del civismo? El transcurso de la historia, en general, y de la propia intrahistoria de nuestra generación, manifiesta de muchas maneras la existencia de una naturaleza que reclama algo más profundo que procedimientos dialógicos y valores de superficie. Si no fuese así, esos valores de superficie no resultarían más que en una boba moralina de la que todos terminarían renegando cuando sea conveniente hacerlo para las circunstancias del momento.

Cuando, por ejemplo, cada cierto tiempo aparecen fenómenos de violencia juvenil o cuando los jóvenes en algunas partes del país se enrolan de forma entusiasta en grupos violentos radicales no hacen sino mostrar bien a la vista la naturaleza humana desorientada y la complejidad que ésta manifiesta. Más aún cuando estas apariciones son difícilmente comprensibles sólo bajo simplistas argumentos sobre la necesidad y la marginación, pues su génesis se produce en lugares que no son precisamente

los más pobres de la Tierra. No es tampoco un problema de argumentación, no es falta de lógica o procedimiento, es un problema de sentido y ofertas para ser, es un problema de conocimiento profundo de lo que somos.

Una mirada atenta nos desvelará que existe una estructura invariable en el ser humano y en sus dinámicas afectivas y espirituales. El hombre no es sólo una pura libertad sin sentido al albur de las modas y los momentos históricos sino que manifiesta, aunque de manera compleja y ciertamente plural, algunas exigencias universales que no pueden solucionarse con la enseñanza de que todas las respuestas son válidas con la única condición de que todas puedan expresarse sin pretensión universalista o sin querer convencer a otros. Dicho de otra manera, es crucial para la formación moral de los sujetos disponer de concepciones densas de lo que somos para que podamos explicar y entender lo que nos pasa.

Es posible que alguien argumente, frente a lo anteriormente dicho, de la siguiente manera: ni Rorty ni la asignatura, que según creemos está perfectamente en sintonía con su pensamiento, prohíben una educación moral que complete la formación cívica. Lo que este pensamiento cívico afirma es que dicha formación moral, que sí es competencia plena de los padres, no debe entrar en debate público salvo para exigir ser respetada pero no para fomentar una concepción de lo que el ser humano es. Ya que no podemos llegar a un acuerdo sobre lo que el ser humano es, resulta deseable no traer al foro público un debate como éste y huir de cuestiones esencialistas centrándonos en cuestiones procedimentales y pragmatistas.

La consecuencia de este planteamiento es la presentación un tanto escéptica de miles de posturas distintas en igualdad de valor siempre que cumplan el requisito básico del respeto. Sin embargo, unos padres preocupados por la formación integral de sus hijos pueden legítimamente pensar que la exposición neutral de todos los modos de vida legales puede provocar, en la formación de un adolescente, el efecto de un temprano y corrosivo escepticismo que le aleje de cualquier compromiso vital con la búsqueda de la verdad. Conviene aquí recordar lo que Giusani escribía en un librito titulado *Educar es un riesgo*:

«La experiencia de hecho, enseña que el resultado de la prematura confrontación con ideas contrapuestas sobre los problemas fundamentales de la interpretación de la vida desorienta al joven, no lo orienta, lo que no es un resultado confortante para una educación. Y es amargo oír decir que tal desorientación ha sido provocada en un sentido puramente metodológico, como un instante en la evolución crítica; porque no se cae en la cuenta (o no se quiere caer en la cuenta) que el ser arrojado en la dispersión provoca inexorablemente en el joven el escepticismo. Esto sucede sobre todo cuando el muchacho se siente contradicho, sin estar preparado, en las ideas fundamentales y seguras que había recibido de la educación precedente. En el sentido más verdadero de la palabra, se le

hace violencia, y se sabe, gracias al vasto recuerdo de la humanidad, que la violencia deja siempre ruinas y no construcciones»<sup>22</sup>.

Pero ¿acaso no es deseable educar en el pluralismo y la tolerancia? Ciertamente es deseable hacerlo pero sólo se podrá hacer desde convicciones fuertes y desde universos educativos densos que no pueden ser patrimonializados por el Estado, pues el Estado no puede hacer otra cosa que mantenerse neutral ante los diversos discursos sobre el bien, siempre que éstos no contradigan un marco básico legal.

Estos universos densos son necesarios pues la tolerancia no es un valor fácil. Muchas veces se disfraza de tolerancia lo que no es sino un cierto desinterés por el futuro de vidas que nada nos importan. Pero sólo puede ser tolerante de verdad quien descubre la importancia de las propias convicciones, pues sabe lo mucho que importan para llevar una vida plena, y por eso difícilmente será una virtud que cultive quien, como Rorty, dedique su vida a ironizar sobre los discursos últimos o fundamentales. Rorty, sin embargo, piensa que la tolerancia es el valor de quien no se toma la vida y a sí mismo demasiado en serio y, por el contrario, es capaz de ironizar con los vocabularios últimos pues es consciente de su fragilidad y contingencia<sup>23</sup>. Como bien dice MacIntyre:

«El desapego irónico supone un distanciamiento del lenguaje común y de los juicios compartidos y, por ende, de las relaciones sociales que presuponen el uso de ese lenguaje en la elaboración de esos juicios. Sin embargo, [...] a través de esas relaciones se adquiere y se sustenta no sólo el conocimiento que se tiene de los demás, sino el conocimiento que uno tiene de sí mismo y que depende del juicio confirmatorio de los demás. De manera que si el desapego irónico de alguien es genuino y no se trata de una simple pose, no sólo pone en duda sus vinculaciones comunitarias sino también el conocimiento que tiene de sí mismo; lo cual significa que necesita encontrar un punto de apoyo fuera de las relaciones y compromisos que le han hecho ser quien es en esos momentos»<sup>24</sup>.

Es cierto, como el propio MacIntyre reconoce, que Rorty afirma que poner en duda el vocabulario último no significa necesariamente poner en duda los compromisos establecidos con los otros, pues esa crítica sólo pretende concienciarnos de que igual que tenemos un vocabulario último, la realidad es que podíamos tener cualquier otro. Ahora bien, en cualquier caso también resulta cierta la crítica de MacIntyre. Si llevamos la actitud irónica propuesta por Rorty hasta el extremo es posible, como acabamos de ver, que finalmente pongamos en peligro compromisos concretos con personas concretas. Nunca hay un tiempo propicio para la crítica radical, dice MacIntyre, y menos que nunca, añadiría cualquier educador, en una institución escolar.

<sup>22</sup> L. GIUSSANI, *Educación es un riesgo*, Encuentro, Madrid 1986, 20-21.

<sup>23</sup> A. MACINTYRE, *Animales racionales y dependientes*, Paidós, Barcelona 2001, 178.

<sup>24</sup> *Ib.*, 179.

Alguien puede pensar que hemos llevado el debate demasiado lejos y que lo que la escuela pretende no es poner en cuestión todo el orden de las cosas sino más bien conservar el lenguaje que hace posible la democracia. Sin embargo, y éste es el quid de la cuestión, el lenguaje que hace posible la democracia no son tanto los procedimientos para el diálogo cuanto las virtudes cívicas, término este que está desaparecido en el espíritu y la letra de la ley educativa. Esta desaparición de virtudes cívicas puede comprobarse leyendo el temario e intentando imaginar qué modelo de buen ciudadano se desprende de la asignatura. Fácilmente podremos descubrir que el alto funcionario de Naciones Unidas encajaría en el esquema de buen ciudadano formado para el Estado, un experto en las técnicas dialógicas y en el conocimiento «crítico» de los grandes problemas globales. Sin embargo, no resultaría tan fácil, por ejemplo, encajar a una Hermana de la Caridad, que vive de oración y servicio, en ese patrón.

No quería terminar mi exposición de objeciones a la asignatura sin hacer referencia a las críticas que, desde las legítimas posiciones liberales, pueden hacerse también al contenido de la asignatura. Aunque es bien cierto que nadie podría esperar que el Estado se hiciera el haraquiri y propusiera su autodisolución mediante una asignatura que él mismo impulsa, la verdad es que ni siquiera se plantea como posibilidad su contención. La presencia de temas referentes a las bondades de los impuestos y de los organismos internacionales contrastan con la ausencia absoluta de planteamientos que permitan considerar, ni siquiera sospechar, que el espíritu emprendedor pueda tener relación con ser un buen ciudadano. En este sentido, tampoco encajarían en el patrón modelo de buen ciudadano que se desprende de esta asignatura personas como Larry Page y Sergey Brin, los fundadores de esa empresita que requiere de tu voluntad como usuario para crecer, que se llama Google y que permite a miles de personas ganarse el pan honradamente.

La relación de los aspectos de la economía liberal con la ciudadanía es en el mejor de los casos inexistente, y en el peor negativa. Cualquiera puede intuir que detrás de los temas sobre causas de la pobreza, desarrollo sostenible, etc., se esconde un ataque al liberalismo considerado como el Leviatán de la humanidad, en consonancia con el pensamiento políticamente correcto. Sabíamos que los gobiernos de las democracias europeas eran favorables al Estado del bienestar, lo que desconocíamos, al menos hasta la llegada de la asignatura, era que todos los niños debían ser obligatoriamente adoctrinados en ese tipo de ideología.

## **Conclusión y propuesta**

No debería concluir un artículo dedicado a la educación cívica de una manera excesivamente pesimista, pues el lector puede tener la

impresión de que la ciudadanía es algo sobre lo que no puede haber educación. Sin embargo, sí se puede formar en civismo, incluso debe considerarse parte sustancial en la formación, pero de otra forma. Si se quiere pensar la asignatura de manera más auténtica y completa se exigirían, a mi modo de ver, otros planteamientos que deberían partir de dos ideas.

1. Contrariamente a la filosofía que contiene la asignatura, deberíamos pensar la ciudadanía desde posiciones más comprometidas con universos vitales y lenguajes últimos, desde un punto de vista más inclusivo. La formación cívica no es ajena a la formación moral y, por tanto, en una sociedad verdaderamente pluralista, esta formación no debe nunca ser prioritariamente estatal, sino ante todo asunto de la sociedad civil.

La formación del carácter cívico, la búsqueda de la verdad y la justicia, son algo más que la equidad que nace del velo de ignorancia de Rawls. Sin embargo, la asignatura reniega de todo lo que no sea discurso público y laico, enviando cualquier otra cosa al ámbito de lo privado. Rorty lo expresa bien en el artículo antes citado en el que argumenta, desde sus posiciones, por qué las teorías de autores como Sandel, que pretenden ofrecer concepciones fuertes y ahistóricas del ser humano, como un modo de fundamentar la ley moral y la democracia liberal, resultan un regalo envenenado que introduce en la política precisamente los aspectos metafísicos de los que Rorty y Rawls querían escapar. Sería, dice en un momento de la argumentación, como si a Jefferson le hubiesen ofrecido «un argumento en favor de la tolerancia religiosa basado en las sagradas Escrituras», cuando la pretensión de éste era sacar a la teología del debate público para lograr así la tolerancia. No obstante, la realidad es que existieron ese tipo de argumentos y pensar que no contribuyeron al desarrollo de la tolerancia sería negar la verdad. De igual manera, también existen y se utilizan argumentos bíblicos para justificar la separación Iglesia-Estado y pueden contribuir a formar el carácter cívico de los creyentes. Renunciar a la carga cívica que poseen discursos densos de creyentes de distintas religiones o filosofías sólo porque no pueden ser compartidos por todos resulta un poco tonto, pues supone despreciar lo que para muchos es crucial y que colaborará de hecho a lograr compromisos reales con la ciudadanía. Su rechazo denota una falta de imaginación grandiosa en el mejor de los casos, o un desprecio importante en el peor.

2. Organizar la posibilidad de asignaturas densas de civismo que incluyan argumentaciones políticas, religiosas, positivas, etc., exige antes una real y auténtica libertad de elección de centro educativo y la

existencia de una pluralidad de modelos todo lo inclusivos o densos que se quiera. Sin esa condición y con modelos escolares en los que el Estado es de facto monopolizador, vía financiación, vía Decretos reguladores de contenidos, resulta imposible generar un auténtico pluralismo en el mundo educativo, y sin pluralismo real la creación de esta asignatura es imposible, pues nadie podrá ofrecer discursos densos y se acabará imponiendo la tiranía de un pensamiento *light* y políticamente correcto que no nos servirá de mucho cuando llegue la dificultad.

Por último y para concluir, una nota de esperanza a quienes se sientan desolados por lo que pueden percibir como excesiva politización del ámbito escolar y miren el futuro con preocupación. La asignatura que en un principio se pensó como gran panacea de la educación pública, que justificaría por sí sola una legislatura<sup>25</sup>, ha nacido herida de muerte, diezmada y dejándose gran parte de su potencialidad por culpa de una tramitación sectaria. Su temario, como no podía ser menos, ha quedado descafeinado, reducido a un cúmulo de buenos propósitos y con una dedicación horaria lamentable. No va a contribuir en nada a la formación cívica de quien no esté formado ya en las familias. Aun así, y paradójicamente, quizá pueda aprovecharse como una pequeña oportunidad para que los padres preocupados por la educación integral de sus hijos aborden con éstos críticamente el pensamiento políticamente correcto y blando en el que nos movemos.

---

<sup>25</sup> G. PECES BARBA, “La educación en valores, una asignatura imprescindible”, El País, 22-11-2004, 15-16.