

TEOLOGÍA DE LA EDUCACIÓN. UNA PROPUESTA DEL P. CLAUDIO VILÁ PALÁ

José Luis Corzo Toral

En 1959 el P. Vilá Palá publicó en la *Revista Española de Pedagogía* (XVII, 66-67, 1959, 113-137) un artículo de título modesto, “Pensando en una Teología de la Educación”, en el que hacía la propuesta y el boceto de una nueva disciplina que, a pesar de los más de cuarenta años transcurridos, no ha acabado de cuajar entre nosotros, ni en su Facultad de Educación ni en la de Teología.

En memoria de este gran entusiasta de la educación —y de tantas otras cosas— como fue mi hermano de orden religiosa, el escolapio P. Claudio, recordaré aquí cómo veía las cosas el antiguo decano de Pedagogía; y, por si aquella simiente aún tuviera porvenir como a mí me lo parece, añadiré cómo están hoy esas mismas cuestiones, a pesar de que toda la herramienta teológica para pensarlas —y creo que también la pedagógica— hayan cambiado tanto. Justo por eso, la necesidad y la actualidad de la propuesta me parecen aún enriquecidas por el tiempo.

I

Al inicio de su artículo Vilá se refiere a la sugerencia recibida de “cierto superior”, al que no cita (tal vez era de la Universidad o de la Orden), de formular esta materia; así como a una invitación posterior y expresa para hacer lo mismo, por parte del Instituto S. José de Calasanz, departamento entonces perteneciente al Consejo Superior de Investigaciones Científicas. “Esta vez, confiesa Vilá, tuvimos que inclinar la cabeza y adentrarnos por ese mar desconocido, no sin serios temores de naufragar”. Y añade: “hemos visto en no pocos rostros muestras de extrañeza y asombro al oír de nuestros labios tan peregrino nombre... cuando no escéptica sonrisa... y otro tanto ha comprobado quien en nuestro nombre pidió luz a unos respetables doctores

de una famosa universidad pontificia del extranjero”. Pero eso, no obstante, Vilá asegura que, tras el primer movimiento instintivo en contra, es fácil hacer caer en la cuenta de que “la educación lo mismo se rige por principios científicos (biológicos, psicológicos, etc.) que por principios filosóficos y *teológicos*” y apela a las conclusiones del I Congreso Internacional de Pedagogía celebrado en Santander y San Sebastián en 1949, en las que entre otras cosas se leía: “Sólo una Pedagogía que tenga en cuenta el aspecto científico, el filosófico y el *teológico* del problema educativo, sin omitir la experiencia histórica, puede constituir una verdadera e integral ciencia de la educación”. La Filosofía, corrobora Vilá citando a Unamuno, se declara impotente, no nos sabe decir “de dónde venimos para mejor averiguar a dónde vamos”.

Así que es justo, prosigue Vilá, que la Teología “haga oír su voz y se emprenda a sus órdenes el estudio del fenómeno educativo a la luz de la Revelación”. Esto “será viable si los términos Teología y Educación no repugnan entre sí”. Y con la definición de Teología del famoso manual de Tanquerey, *Brevior Synopsis Theologiae Dogmaticae* (París 1952) y “la finalidad de la educación cristiana, que no es otra que la de formar otros Cristos, Vilá concluye que ... el estudio científico de una Teología de la Educación es posible”; pero a renglón seguido añade: “No es que se proclame con ello que la educación sea en sí misma una cosa sobrenatural, cuyo conocimiento científico sea propio y exclusivo de la Teología. Nuestra afirmación comporta perfectamente la existencia de una Pedagogía científica”.

En ayuda de tal posibilidad aduce también Vilá Palá la proliferación de Teologías de genitivo, como luego se las ha llamado, iniciada por entonces: “Teología de la enfermedad, de las relaciones humanas en la empresa, de la Historia, del trabajo, de la técnica, de la personalidad, de la acción social, de la ciencia, del deporte, etc. etc.”, según avalan citas a pie de página de su artículo hasta del propio H.U. von Balthasar para la teología de la historia y de M.D. Chenu para la del trabajo, entre otros teólogos y publicaciones ad hoc.

Una vez probada la posibilidad de una Teología de la educación, Vilá pasa a demostrar su necesidad. Constata que “al surgir el movimiento pedagógico de estos últimos tiempos, se ha advertido la absurdidad y tinieblas que en el campo educativo imperan, cuando no lo ilumina el sol de la Teología”... El hombre no es sólo el microcosmos de los griegos por reunir en sí materia y espíritu, sino también por amalgamar lo natural y sobrenatural, “de ahí que la Filosofía de la Educación se declare también en quiebra y vea abrirse ante sí un hiato imposible de superar con solas las fuerzas de la razón humana”. Más aún, Vilá recopila los desastres (hasta “el colmo de la descomposición”, como gustan de hacer también hoy los movimientos neoconser-

Teología de la Educación

vadores), tras la desaparición del teocentrismo medieval, al que siguieran “el antropocentrismo de la Edad Moderna, que se manifestó en el humanismo del Renacimiento, del cual han dimanado el individualismo religioso y el político, el deísmo, el naturalismo, el racionalismo, el siglo de las luces, y por fin el materialismo decimonónico con sus ramificaciones conocidas con los nombres de capitalismo marxismo o comunismo”.

En semejante cuadro Vilá argumenta con autoridades de la pedagogía como V. García Hoz y L. Van Liempt, quien señala “con dolor que en la Universidades Católicas la colocación actual de la Pedagogía en las Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras es un engaño de raíces profundas y consecuencias deletéreas”, por lo que postula una sección pedagógica en la Facultad de Teología. Quiere verificarlo Vilá en el Pontificio Ateneo Salesiano (primero de Turín y ya en Roma), pero allí se encuentra con un Instituto de Teología de la Educación y Catequética que “no han logrado aún deslindar del todo” entre sí. Tampoco De Hovre ha acertado a “definirse del todo en el aspecto teológico”, aunque su afán por la base filosófica de la Educación dice llevarle inexorablemente hacia la doctrina católica. Tampoco lo han logrado quienes en Alemania y Francia han sintetizado más una Pedagogía católica que no una Teología de la Educación. La Filosofía sola llama a las puertas de la Teología para determinar el fin último de la educación, la naturaleza del educando, el modelo a realizar y hasta la misma entidad educativa (y cita nuestro autor a A. González Álvarez y A. Pacios López, en sendas *Filosofía y Ontología de la Educación* (Madrid 1956 y 1954) y, desde la pedagogía, a G. Corallo, ya en plena discusión sobre la naturaleza de la Filosofía cristiana, en auge entre los tomistas de los años treinta).

Se ve a un Vilá que, preocupado por la autonomía de la razón pedagógica e interesado por la creación de facultades universitarias de Educación, advierte del peligro: “Por desgracia, los manuales corrientes de Filosofía de la Educación católicos pecan contra la naturaleza de la Filosofía y cometen la arbitrariedad de introducir verdades reveladas no recuperables por la sola razón”; y en su favor cita esa misma denuncia en E.A. Fitzpatrick, quien asegura que el propio Sto. Tomás, mucho más riguroso en el respeto a la sola razón, no lo haría así. Mejor, entonces, concluye Vilá, abrir la puerta a la Teología de la Educación, en vez de adulterar la Filosofía. “La pedagogía de hoy está saturada de naturalismo y americanismo, de materialismo y superficialidad” y, hasta en lo filosófico, se descuida la Teodicea o simple Teología natural con que poder dialogar con los filósofos de la educación fuera del campo católico. Ya Pío XI en 1929 en la *Divini illius Magistri*, se quejaba de estos olvidos, anota Vilá. Los reformadores, en cambio, observa con tino, no lo hicieron [ni pudieron hacerlo así, dada

su visión de la naturaleza caída]: “fundamentaron teológicamente sus sistemas de enseñanza y educación”.

Así pues, con los recursos de la escolástica, Vilá ajusta la verdadera naturaleza de la Teología de la educación: la hay natural y sobrenatural, con un mismo objeto material, la educación, pero se estudia con o sin ayuda de la revelación en cada una de ellas. La sobrenatural procede con dos principios: uno objetivo (lo revelado) y otro subjetivo (la razón iluminada por la fe); y es una auténtica *scientia fidei*, por la que creemos verdaderas las verdades reveladas, no por evidencia intrínseca, sino por la autoridad de Dios, que no puede engañarse ni engañarnos. Su contenido como ciencia está determinado por la búsqueda de las causas (ya descritas por Aristóteles): material, final, eficiente y formal, es decir, el educando, su perfección humana y cristiana, los agentes y medios para lograrla, y la perfección en cuanto tal. Vilá sigue en esto a J. Tusquets, que dice diferir un tanto del propio Sto. Tomás en la asignación de estas cuatro causalidades al proceso educativo y que toma como paradigma la clásica teología escolástica sobre los sacramentos.

En cuanto al programa, Vilá lo esboza de la siguiente forma: 1º la problemática, 2º la esencia de la educación desde la Teología católica, 3º las causas mencionadas: material (antropología teológica), final, eficiente (personas, grupos e instrumentos naturales y sobrenaturales), formal (la Gracia) y ejemplar (Cristo). En 4º lugar cabría estudiar, dice, los valores educativos del dogma, la moral y el culto.

Con humildad el P. Claudio termina “íntimamente deseoso de conocer el parecer de los doctos” sobre su propuesta y desarrolla lo mejor de su artículo en un análisis de contraste respecto a otras perspectivas similares pero diferentes. No se trata de una Teología para educadores, ni tampoco para el educando; tampoco es una Pedagogía catequística ni una Didáctica de la religión; ni es un tratado de educación religiosa que abarcara sólo la dimensión de la fe del creyente y olvidara lo demás; ni es una confrontación entre Pedagogía y Moral cristiana. Ni debe confundirse con una Teología de la pedagogía, entendida: (a) como “teologizar sobre la ciencia pedagógica”, en vez de hacerlo sobre el fenómeno educativo, como sería lo correcto; (b) ni como un complemento de la Teología Moral, que mejor podría llamarse “pastoral educativa o escolar”; (c) ni como un estudio sobre los valores educativos del dogma, la moral y el culto de la Iglesia, que serían objeto de una Pedagogía cristiana. La Teología del apostolado (d) tampoco coincide con nuestro objeto, ya que lo restringe; ni tampoco (e) la relación posible entre la educación y la vida de fe.

“Es, pues, mucho lo que rechazamos de lo poco existente”, comenta con gracia el P. Vilá [y eso que ha descuidado otra posible alternativa deseable: la Teología bíbli-

Teología de la Educación

ca sobre la educación judeocristiana, salvo que lo diera por incluido en la aportación del dogma, la moral y el culto a la pedagogía].

Acaba, por fin, con el elenco modesto de los precursores: el salesiano del PAS, Carlos Leoncio da Silva; el lasaliano Santiago E. Gallego Yriarte, autor de una tesis doctoral en la Pontificia salmantina sobre la Teología de la Educación en san Juan Bautista de La Salle; y el propio Edward A. Fitzpatrick, que recopiló sus ideas en un libro de título análogo al de Vilá, *Exploring a Theology of Education* (1950), aunque, aparte su estudio sobre la *Divini illius*, no le parece sino que reduzca la Teología de la educación a una Pedagogía cristiana (o de los cristianos), por sólo estudiar lo pedagógico de la revelación, como de los Ejercicios de San Ignacio, como contribuciones memorables o imprescindibles a la historia de la educación.

Fuera ya de lo esencial, Vilá aún se preocupa en su estudio de poner un límite al objeto de la Teología de la educación a base de fijar la edad de los educandos, “porque *no puede ni debe* la educación extenderse verdaderamente a toda la vida”, sino a la infancia y adolescencia limitadas por la edad eclesial del matrimonio o del sacerdocio (24 años).

En cuanto a los lugares teológicos, o fuentes de este saber, los clásicos: Biblia, Tradición y Magisterio. Y en cuanto a darle un lugar propio en la Teología, a Vilá no le convence el área de la Teología Pastoral, contra Gallego Yriarte, porque nunca se ha visto la educación ni como hodegética, ni liturgia, ni catequética. Prefiere que se le haga un lugar, aunque sea secundario, junto a las áreas clásicas de la Teología: fundamental, dogmática, bíblica, moral, pastoral y ascético-mística.

II

¿Qué ha podido quedar en pie de esta previsión de disciplina teológica al cabo de cuarenta años?

Dos novedades me parecen sintetizar los cambios sufridos en la perspectiva de Vilá: una proviene del campo de la teología; la otra del de la educación.

1. La primera se refiere a un profundo cambio de acento en la comprensión de la divina revelación: de una aportación de verdades nuevas a la razón del hombre, se pasa, más bien, tras su consagración solemne por el concilio Vaticano II, a una experiencia religiosa durante toda la historia de la salvación, y hasta hoy, en la que

“quiso Dios manifestarse a Sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (cf. Ef 1,9): por Cristo, la Palabra hecha carne, y con el Espíritu Santo, pueden los hombres llegar hasta el Padre y participar de la naturaleza divina (cf. Ef 2,18; 2 P 1,4). En esta revelación,

Dios invisible (cf. Col 1,15; 1 Tim 1,17), movido de amor, habla a los hombres como a amigos (cf. Ex 33,11; Jn 15, 14-15), trata con ellos (cf. Ba 3,38) para invitarlos y recibirlos en su compañía” (DV 2).

No se trata aquí de matizar el alcance de este cambio de acento, tantas veces explicado y desarrollado por los teólogos actuales, ni siquiera para puntualizar que no se abandona del todo, sino que se citan expresamente en la misma constitución dogmática *Dei Verbum* del Vaticano II, fórmulas del Vaticano I para delimitar el alcance de la razón y de la fe. “Por medio de dicha revelación ‘todos los hombres, en la condición de la presente humanidad, pueden conocer con absoluta certeza y sin error las realidades divinas, que en sí no son inaccesibles a la razón humana’ (Vat.I, Denz 3005)” (DV 6).

Pero las consecuencias de esta nueva comprensión, que lleva al mismo tiempo a considerar más la fe como experiencia personal y, si se prefiere, como virtud teologal o *fides qua*, que no como conjunto de verdades conocidas por revelación (o *fides quae*), son muy importantes para la Teología y para la identidad que ahora se reconocen los creyentes en el mundo. El propio Vaticano II, en la constitución dogmática *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo actual (nº 36), ha podido declarar solemnemente la justa autonomía de las realidades terrenas:

“las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores... la investigación metódica en todos los campos del saber... nunca será en realidad contraria a la fe, porque las realidades profanas y las de la fe tienen su origen en un mismo Dios... Son, a este respecto, de deplorar ciertas actitudes que, por no comprender bien el sentido de la legítima autonomía de la ciencia, se han dado a veces entre los propios cristianos; actitudes que, seguidas de agrias polémicas, indujeron a muchos a establecer una oposición entre la ciencia y la fe”.

Esta nueva perspectiva es fundamental para la educación y para la disciplina que la estudia (la pedagogía). Puede estar tranquilo el P. Claudio sobre la autonomía de la investigación pedagógica: por mucho que le deba a la reflexión racional antropológica (filosofía, también ella autónoma y no subordinada a la fe, como vimos hacer a los más tomistas que Sto. Tomás), no estará obligada, por sublime que sea la fe, a subordinarse a la Teología. Como buen cristiano, aunque un poco a regañadientes, vimos a Vilá preferir para la pedagogía esta dependencia de la fe, mejor que otra doble, y camuflada, a través de la filosofía.

Tal reconocimiento de la autonomía de lo mundano cambia profundamente también el anterior sentido de la Teología de las realidades terrenas. Su viejo sabor dogmático y normativo sobre lo que deba ser el trabajo, la medicina, la educación... pasa

Teología de la Educación

ahora, de ser un saber derivado de las verdades reveladas, a ser un saber de Dios (del que siempre debió tratar cualquier teología) en relación con el hombre, pero ahora visto desde la perspectiva de las diferentes realidades terrenas. Si la fe es un encuentro y acogida del Dios salvador en Cristo, la situación mundana de quien toma conciencia de ello influye una y otra vez en su comprensión interminable de Dios. Desde la salud o la enfermedad, desde la opresión o la liberación, desde la tarea social o económica de la polis, Dios adquiere una presencia y un aliento nuevos cada vez.

La teología —hablar de Dios— siempre la hacemos o la deberíamos hacer en la comunidad de creyentes (como entre profesores y alumnos en la universidad); y siempre desde una o varias situaciones concretas (ya sea desde la opresión y liberación, desde el trabajo y la construcción del mundo, desde el diálogo con la filosofía, o desde alguna cultura determinada, desde la enfermedad o la salud, desde la historia moderna o postmoderna, desde el Antiguo Testamento, el Nuevo o desde otras religiones...). En estos dos sentidos toda teología es siempre comunitaria y, prácticamente siempre, de genitivo: teología política o de la liberación, del trabajo, escolástica, existencial o lógico-crítica, de África, Asia o Europa, de la salud, o de la Historia de la salvación, del pueblo de Israel, cristológica, o Teología de las religiones y de la educación. El genitivo de estas teologías ha cambiado profundamente de una a otra perspectiva: en la antigua se hacía posesión y cualidad específica de lo mundano; en la actual, punto de vista sobre Dios; en aquella se daban normas a lo terrestre, en ésta se toman referencias para mejor comprender a Dios y al hombre agraciado por Él.

No estamos seguros de que este cambio teológico haya sido percibido por todos los católicos educadores, pues a diferencia de otros campos de las realidades terrenas, como la medicina o la ciencia en general, incluso la política, la educación sigue ape-llidándose cristiana con un genitivo cualitativo ya incomprensible. Mientras nadie se atrevería a hablar de medicina, física o política católicas, se usa habitualmente la expresión “educación o escuela católicas”. Si esta expresión quisiera aludir a que son católicos quienes imparten la educación, no tendríamos nada que decir y seguro que podríamos constatar en la práctica de esos educadores muchos rasgos característicos; algo parecido nos sucede cuando nos ponemos en manos de un piadoso cirujano o de un chofer o cocinero de profundas convicciones religiosas y honda fe. Pero ninguno de esos rasgos se confunden con el bien hacer y saber de la cirugía, la mecánica, el tráfico viario o las exquisiteces culinarias. Seguramente destilaba esta segunda opción la declaración conciliar *Gravissimum educationis* sobre la Educación cristiana, cuando escribe que “la nota distintiva [de la escuela católica] es crear un *ambiente* de la comunidad escolar animado por el espíritu evangélico de libertad y de cari-

dad...” (GE 8). Otro documento de la Congregación para la educación católica de 1977, titulado *La escuela católica*, asegura sobre ella que “conviene partir de una reflexión sobre el concepto de ‘escuela’, teniendo presente que si no es ‘escuela’ y no reproduce los elementos característicos de ésta, tampoco puede aspirar a ser escuela *católica*” (25).

Pero mucho nos tememos que en la mayoría de ocasiones la expresión “educación católica o cristiana” quiera significar un tipo particular de educación, derivada de conocimientos extraordinarios, no ya provenientes de las ciencias de la educación, sino del saber de la fe. Pero tales revelaciones no existen; apenas podemos encontrar un concepto bíblico de educación y apropiarse de esa realidad que denominamos *pedagogía Dei* para uso de los maestros o catequistas no es más que una broma. Con ello no se favorece la claridad y se dificulta el diálogo científico (pedagógico) de los cristianos. Tal vez en medio del panorama religioso actual, consideren algunos que el campo educativo es una valerosa zona de resistencia a la secularización, pero mucho nos tememos que sea un espejismo anacrónico de menos frutos que los ideológicos. Entre otras cosas, no esperamos de las facultades universitarias católicas de Pedagogía una pedagogía distinta de la mecánica, la cirugía o la gastronomía más rigurosas; aunque sí que esperamos ¿en vano? de los creyentes pedagogos universitarios una seria crítica, negativa y constructiva, del sentido humano, social, político y económico de tantos y tantos aspectos de la educación actual.

Una cita, sin duda anterior al Vaticano II, del teólogo protestante Paul Tillich, muerto en 1965, puede ilustrar muy bien este cambio, también católico, de perspectiva:

“Es lamentable que los científicos crean haber rebatido a la religión por el hecho de haber mostrado con toda razón que no se da ninguna clase de probabilidad respecto a la existencia de tal ser [Dios]. En realidad no sólo no han rebatido a la religión, sino que le han prestado un gran servicio... Por desgracia, muchos teólogos cometen la misma falta. Comienzan su proclama con la afirmación de la existencia de un ser superior llamado Dios, cuyas revelaciones investidas de autoridad les han caído en suerte a ellos ... Sin ciudadanía, sin patria, sin un lugar en que quedarse, la religión reconoce de pronto que ella no necesita de tal lugar, que no tiene por qué buscar ninguna patria. En todas partes tiene casa: en la profundidad de todas las funciones del espíritu humano. ... Religión, en el sentido más amplio y profundo de la palabra *es aquello que nos atañe incondicionalmente*. Y aquello que nos atañe incondicionalmente se manifiesta en todas las funciones creadoras del espíritu humano. ... Cuando hayáis conocido que Dios significa profundidad, sabréis de él” (P. Tillich, *La dimensión perdida*, DDB Bilbao, 1970 p. 27-31).

Ya se ve que dilucidar esta misma cuestión conforma un capítulo preliminar de la misma Teología de la educación que pretendía abocetar el P. Claudio Vilá. Otros auto-

Teología de la Educación

res han trabajado después este área teológica y hubieran iluminado más las reflexiones de Vilá, de haberlos conocido. De su propia Facultad salmantina el entonces profesor Joaquín García Carrasco publicó en 1969 (Madrid, BAC) su tesis doctoral (“Fundamentos teológicos de la institución docente cristiana según el concilio Vaticano II”) bajo el título *La política docente. Estudio a la luz del Vaticano II*. Constituye un testimonio fehaciente de las dificultades y tensiones con que se encontró el propio concilio a la hora de redactar muy laboriosamente la *Gravissimum Educationis*, no aprobada hasta el 15 de octubre de 1965.

Entre los más asiduos a la nueva disciplina, cuyo nombre de Teología de la Educación sostiene abiertamente, está el salesiano Giuseppe Groppo que empieza a publicar sobre el tema a partir de 1970. En su *Teología dell'educazione. Origine, identità, compiti* (Roma, LAS, 1991) pp. 303-336, esboza con mucha claridad estas posibles relaciones entre Teología y Pedagogía, que podrían resumirse así:

El modelo conflictual (se trata de dos realidades divergentes entre sí: ni al converso le hace falta educación; ni el hombre bien educado necesita la religión). El modelo de la coexistencia pacífica (según cierta comprensión secularista de la autonomía de las realidades terrenas ya aludida). El modelo normativo (desde la fe), que hace subalterna a la pedagogía, ya sea porque la considera *praeambulum fidei* en una relación de *prius ac posterius*; ya sea por una concepción integralista de la fe que transforma y supedita a ella todas las cosas. El modelo analógico, útil para leer la *historia salutis* como una *paedagogia Dei* (con todos los riesgos de convertir la salvación religiosa en mera educación del pueblo de Israel o de la Iglesia); o bien, útil para leer la acción educativa —especialmente catequética— como una imitación (algo pretenciosa cuanto menos) de la acción de Dios o de Jesús. El modelo funcional u oportunista, ya sea poniendo la fe al servicio de las virtudes sociales más necesarias (la solidaridad, la abnegación, la tolerancia, etc); ya lo contrario, poniendo la educación al servicio de intereses de la comunidad cristiana (formación de una ideología cristiana o de líderes para la comunidad, etc). El modelo dialógico, incluso dialéctico, más o menos crítico, que confronta dos saberes legítimos, lo que sabemos por las ciencias de la educación (psicología, sociología, antropología...) con la sabiduría de la fe, que no suplanta ni contradice la razón, sino que la perfecciona. Como es natural, tales modelos son más didácticos que puros en la realidad y provienen de concepciones filosóficas y teológicas más hondas. Así el dualismo platónico y agustiniano se inclinarán más hacia lo conflictual, ya que contraponen frontalmente la educación natural y la *sequela Christi*, máxime desde la antropología del pecado, tan subrayada por el luteranismo; mientras

que la teología tomista de la Gracia inclinará más hacia el modelo normativo y abrirá camino a una convergencia entre la fe y la secularización de la pedagogía.

Desde hace años me parece cada vez más nítida, entre estos modelos, la necesidad de adoptar uno dialogal entre ambos saberes y realidades, con ánimo decidido de poder aplicar a esta versión particular de la perenne contraposición Naturaleza y Gracia (educarse como hombre y creer en Dios) la más genuina teología de la Encarnación: como Cristo es Dios y hombre verdadero, la persona divina asume íntegramente la naturaleza humana. Una educación integral podría entenderse por adición del “factor Dios” al resto de sumando culturales o científicos que forman la educación, pero me resultaría esa una deficiente comprensión del dios de Jesucristo. Más bien, y este es nuestro reto permanente, se trata de comprender la educación integral desde la convicción creyente de que el Verbo e Hijo de Dios se ha encarnado en el hombre Jesús, es decir, todo lo humano ha sido asumido en Dios y todo está impregnado de su Espíritu. A la antigua teología de la educación le agradaba apoyarse en la antropología bíblica basada en el hombre *imago Dei*, pero hay otros dinamismos bíblicos muy fecundos, como el de la Encarnación, o el del reinado de Dios que se ha hecho presente entre nosotros, en nuestra cultura, sociedad y mundo, aunque no sea de este mundo. La tensión Reino-Mundo no es geográfica, ni institucional, sino cualitativa y omnipresente en las conciencias y permite distinguir, más que un modelo de persona o de institución, las opciones existenciales, plenamente humanas, que están a favor o en contra de dicho reinado.

Los modelos señalados por Groppo tienen otra versión al tratar de resolver la tensión Naturaleza-Gracia entre educación y fe cristiana: al menos cuatro direcciones son posibles en ese impacto. En primer lugar, cabe pensar que educarse o madurar como persona y creer en Jesucristo sean divergentes, en la línea de una teología más radical de corte luterano, que llega hasta separar la religión (producto de la carne) de la fe (obra del espíritu). De hecho, el modelo de hombre de la pedagogía, ni entre los cristianos, suele coincidir con el *ecce homo*. También pueden concebirse —segunda posibilidad ya vista— como dos procesos que se suman hasta cronológicamente: primero hay que hacer al hombre y, después, podremos hablar del cristiano. Es un modelo frecuente entre educadores cristianos y tiene un aspecto moderno y secular. En tercer lugar, en clara línea secularizante o, por el contrario, integralista, se piensa en dos dimensiones o aspectos equivalentes que se convalidan o sustituyen entre sí: a favor del crecimiento humano, basta madurar, basta ser hombre, basta crecer en nuestro tiempo para alcanzar con ello la medida omega de la plenitud conocida por la fe; y a

favor de la dimensión religiosa, quien cree en Jesucristo ya tendría hecho todo el camino de lo humano.

Pero a mí me gusta sugerir una cuarta posibilidad, describable en línea fenomenológica, que muestra un proceso de mutua *implicación*; es decir, el hecho del crecimiento educativo contiene en sí la posibilidad de la experiencia cristiana (obra de la Gracia, no resultado de la educación), lo mismo que tal experiencia religiosa no ahorra, sino que obliga necesariamente a una maduración humana. Pero esa síntesis será más comprensible tras aludir a un concepto renovado de educación, cuya divulgación es también posterior al artículo de Vilá, y que merece más espacio del que nos queda.

De momento, concluimos esta primera parte teológica diciendo que el ámbito de interés de una Teología de la Educación está, pues, encuadrado entre dos polos:

Primero, qué dimensión de profundidad, por decirlo con Tillich, o qué perspectiva, en vez de saberes, aporta la fe cristiana al mundo de la educación, ya sea respecto a conocer mejor el ser del hombre y de la comunidad humana y sus destinos, o bien, qué aportación específica representa esa gratuita y misteriosa relación con Dios que llamamos fe. Es decir, la experiencia religiosa cristiana ilumina o llena de sentido las diversas facetas del espíritu humano, aunque conserven toda su autonomía y entidad secular, y alumbrando una relación humana novedosa: el encuentro con Dios. Pretender ahora normativizar toda la educación para encaminarla a esa posibilidad de la Gracia, o lo que es peor, quitar valor a un proceso educativo que no culmina en tal encuentro, es a todas luces un exceso injustificable.

El segundo polo será averiguar qué aportan las Ciencias de la Educación a la experiencia de la fe cristiana, a su posibilidad normal, a su desarrollo y a su progreso. Es decir, la experiencia cristiana, lejos de sacar del mundo a los discípulos de Jesús, los encuentra en él y los introduce más aún en él. Como penetra la sal en los alimentos, así esta nueva relación filial con Dios y fraternal con Cristo, en el Espíritu, se desarrolla siempre en el mundo mismo del hombre y en su trabajo, en el de la comunidad humana y en la celebración festiva de los acontecimientos de la vida y la muerte: si la pedagogía se ocupa de la vida en plenitud, también ayuda a posibilitar y vivir la plenitud de la fe. (“He venido para que tengan vida...”).

2. La segunda novedad que modifica profundamente la síntesis de Vilá se refiere a la comprensión de la educación. Puede entenderse habitualmente como un producto transmisible, bajo el modelo de intervención adulta sobre el ser infantil o, si se me permite un lenguaje más colorista y en el peor de los casos, como una domesticación —a plazo fijo, para más INRI— de niños y jóvenes. Ya sé que los pedagogos pueden

escandalizarse, pero no ya de mi lenguaje, sino del cuestionamiento de un concepto tan tradicional y “noble” de la educación.

Quiero explicarme enseguida, porque no hay tal, sino, más bien, el deseo de preservarla de una manipulación oculta en esa obligada intervención de unos en la vida de otros; que, por otra parte, cada vez entendemos con menos límites de edad. En su memorable *Vida de Sócrates* Tovar sí que denuncia con vehemencia la temprana y fatal transformación platónica de la *paideia* en un instrumento manipulador y hasta político, hoy ya completamente en manos del estado (que a *mansalva* lo maneja sin vergüenza ni siquiera ajena). Con razón advierte Paulo Freire que la programación de la enseñanza es una de las cuestiones de mayor calado político en una nación; y con razón se escandaliza Neil Postman de lo poco que discutimos, no ya sobre sus fines, sino ni siquiera sobre sus metáforas.

En resumen, y para dejar su desarrollo a otra ocasión posterior, el P. Vilá trabajó el concepto de Teología de la Educación sobre una Educación perfectamente programable y transitiva de sujeto agente a *paciente*. Los tiempos nuevos — y a pesar de todos los errores cometidos en simultáneo con las mejores intuiciones, por cierto, de cristianos educadores como Paulo Freire y Lorenzo Milani, por sólo citar a dos — nos traen una mejor comprensión del hecho educativo, menos proclive a seguir un modelo prefijado, por muy revelado por Dios que fuera. Eso impide la concepción de una Teología norma de la educación, mientras que ayuda a entender de forma más dinámica la experiencia religiosa dentro del proceso del crecimiento educativo.

Podríamos resumir ahora, aunque sin explicarlo ya más, tal concepto nuevo de educación como el crecimiento y maduración permanente de adultos y niños al afrontar juntos los desafíos de la vida colectiva. *Colectiva* indica los seres humanos que no forman parte del grupo de que se trata y, sin embargo, le afectan por comisión u omisión. *Afrontar* indica una actitud moral que reclama estudio y sabiduría y excluye la exigencia de un resultado final (típico de la acción política). *Juntos* significa que, contra toda la costumbre en el hablar, el proceso educativo es imposible en solitario y que el sujeto de la educación es siempre colectivo y permanente.

Bastan estas breves notas sobre la segunda novedad acaecida en el terreno abordado por Vilá Palá en 1957 (aun cuando no toda la comunidad científica la haya asumido o deba estar forzosamente de acuerdo con ella) para augurar a la Teología de la Educación, si no una disciplina en el *corpus theologicum* oficial, sí un espacio interdisciplinar muy fecundo entre teólogos y pedagogos y necesario en el ámbito de la universidad católica. Imprescindible como meditación y, a ser posible, ejercicio de diálogo de los llamados educadores cristianos en cualquier nivel.

Gracias al esfuerzo de Claudio Vilá Palá por habernos dejado y sugerido hace tantos años esta tarea pendiente.