

LA EDUCACION CATOLICA: UNA OPCION A LA
SITUACION EDUCATIVA ACTUAL

Teresa Cisneros G.

La situación por la que atraviesa nuestro país nos presenta un momento propicio para la reflexión y cuestionamiento de nuestro sistema de organización político, estatal, jurídico e institucional.

En el ámbito institucional, son las instituciones educativas las que más se prestan a ser cuestionadas: escuelas, colegios, universidades, etc. Este cuestionarnos la educación abarca un espectro inusitado que desborda el ámbito propiamente educativo y nos lleva a preguntas que nos afectan a todos como peruanos tales cómo: ¿tenemos claramente definido al hombre ideal al cual apuntamos?; ¿es coherente nuestro modelo de hombre que la educación postula —implícita o explícitamente— con el modelo de sociedad que proyectamos para el futuro?; ¿cómo estamos afrontando desde la educación los retos socioeconómicos, laborales, culturales, etc. que la sociedad nos demanda?; ¿cómo podemos mejorar la calidad de la educación y qué elementos tomaremos en cuenta para ello?; ¿tenemos un verdadero proyecto educativo, coherente con un proyecto de nación?; ¿podemos llamarnos siquiera una nación?

En estos momentos de transición política, el tema educativo puede considerarse central para redefinir nuestro futuro. Es eviden-

te que nuestra educación es de bajísima calidad y no responde a las expectativas que la sociedad tiene de los productos que de ella egresan.

Este artículo pretende hacer una reflexión sobre la Educación Católica¹ en la intención de ayudar a esclarecer la toma de conciencia general de que el camino de salida del país debería apoyarse en la educación. Este tipo de educación tiene en sí misma elementos de análisis y crítica de la realidad presente y encuentro en ella una respuesta coherente que, partiendo de la realidad, propone *el qué, el cómo y el para qué de la educación* en el Perú con una clara propuesta de un proyecto de sociedad al cual apuntar.

Partimos de un análisis de lo que entendemos por evangelización como el elemento constitutivo de la Educación Católica. Para ello se hace indispensable acercarnos a la educación como misión esencial de la Iglesia Católica, ya que la posibilidad de hacer referencia a un “proyecto católico”—basado en una particular antropología filosófica y teología moral— radica en su *intrínseca misión evangelizadora*. Finalmente, aportamos una serie de reflexiones sobre el papel de la Iglesia y de la Educación Católica a nivel mundial y especialmente en el Perú.

1. EVANGELIZACION:MISION ESENCIAL DE LA IGLESIA

La enseñanza del catecismo que recibimos al iniciarnos en la doctrina de Cristo y que afirmaba que “todos somos la Iglesia” responde a una simplificación del verdadero sentido de *formar parte* del cuerpo de la Iglesia, que no es otro que el Cuerpo de Cristo, aquella comunidad visible y al mismo tiempo espiritual que brota de un doble elemento:el divino y el humano.

Cristo instituyó la Iglesia “*para ser comunidad de vida, de caridad y de verdad*”. (*Lumen gentium*;1964). Aquí la palabra clave

1. Nuestra reflexión está centrada en la Educación Católica. Sin embargo, se la llamará también Educación Cristiana como suelen hacerlo los documentos eclesiales, entendiendo el término “cristiano” en la connotación de los primeros discípulos de Jesús donde estaba muy lejos de producirse el Cisma de la Iglesia. Esto no excluye a la educación impartida por los cristianos no-católicos, pero podría haber diferencias fundamentales.

es *comunidad* pues la Iglesia es un cuerpo que reúne a los creyentes en el nombre de Jesús, para “*buscar juntos el reino, construirlo y vivirlo*”. (Paulo VI,1968).

La Iglesia tiene por misión “*infundir en la humanidad la virtud perenne, vital y divina del Evangelio*” (*Lumen gentium*;1964). *Evangelizar es su misión esencial, su “vocación propia”* (*Lumen gentium*;1964) y se entiende como el acto de predicar el Evangelio, la buena nueva (Paulo VI, 1968). ¿A quién corresponde esta difusión de la “buena nueva”? Evangelizar “*no es un acto individual y aislado sino profundamente eclesial (...) un acto de la Iglesia*” (Juan Pablo II,1979).

La prédica del Evangelio, de la *verdad revelada por Cristo*, no es propiedad ni de los evangelizadores ni de la Iglesia misma (Paulo VI,1968). Pero, es la Iglesia quien lo predica y sólo a ella, “*experta en humanidad*” le corresponde “*escrutar los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio*” (Paulo VI, 1967). Para ello, Puebla declaró que la misión evangelizadora de la Iglesia no es posible sin un esfuerzo permanente de conocimiento de la realidad y de adaptación “*atractiva y convincente del Mensaje a los hombres de hoy*” (Puebla,1983, p. 85). Entonces, evangelizar no consiste simplemente en la difusión teórica de una doctrina, sino que *es y debe ser* una proclamación *vivencial* de la verdad revelada que se dirige a una *realidad*, conformada por hombres de diversas culturas, nacionalidades, credos y razas que viven en un tiempo histórico y espacio determinado.

Es en esta misión evangelizadora que la Iglesia es definida como *Madre y Maestra: madre* porque engendra vida y, parafraseando a Juan Pablo II, nacemos de ella al engendrnos por el bautismo; como Madre amorosa nos alimenta con los sacramentos y la palabra de Dios y nos conduce al designio de Dios, razón de nuestra existencia como cristianos (Juan Pablo II, 1979).

Al mismo tiempo, es *maestra de verdad*, de la verdad revelada por Cristo y en ella reside la responsabilidad de su difusión. En esta doble misión de Madre y Maestra es el Espíritu Santo quien constituye la “*fuentes de vida*” y es “*guía en el camino de la verdad*” (*Lumen gentium*, 1964).

Podemos decir entonces que somos comunidad eclesial pero con un fin específico: buscar *juntos* el reino, *construirlo y crearlo* puesto que la Iglesia recibe la misión de “...anunciar el reino de Cristo y de Dios e instaurarlo en todos los pueblos y constituye en la tierra el germen y el principio de ese Reino” (*Lumen gentium*, 1964). En esta búsqueda del reino, en su construcción y creación es que la Iglesia como *madre y maestra* tiene por misión esencial la educación de todos los hombres y de allí su clara conciencia y aporte, desde los inicios del cristianismo, a la autoconcepción del hombre y a la educación. En la Historia de la Educación, la labor de la Iglesia aportó una religión que deriva en una peculiar Filosofía Cristiana de la Educación, una Antropología Filosófica Cristiana y una práctica pedagógica coherente con la doctrina social de la Iglesia.²

1.1 EL EVANGELIO COMO VERDAD REVELADA

Entender el Evangelio como “verdad indiscutible” es lo que ha suscitado a través de la historia cristiana una serie de controversias alrededor de la verdad. Surge entonces la pregunta: ¿dónde está la verdad? Y, si ya está dada, ¿para qué buscarla? Desde la educación universitaria, por ejemplo, la formación basada en la investigación no tendría ya sentido pues si la verdad ya ha sido revelada —se conoce con certidumbre absoluta— ¿qué sentido tiene buscarla? Juan Pablo II nos aclara que la tarea de las universidades como instituciones educativas católicas es “*unificar existencialmente en el trabajo intelectual dos órdenes de realidades que muy a menudo se tienden a oponer como si fueran antitéticas: la búsqueda de la verdad y la certeza de conocer ya la fuente de la verdad*” (Juan Pablo II, 1990). No debemos entonces entender como opuestas e irreconciliables la “realidad sensible” cotidiana y lo espiritual y trascendente.

Inconscientemente actuamos separando nuestras creencias y fe de la vida “real”. Muchas veces lo que creemos entra en conflicto, por ejemplo, con los nuevos avances científicos. Pienso que el caso de Galileo es el inicio de esa separación. Desde su juicio se hizo

2. Consultar: F.M. Sciacca: “*El problema de la Educación*” e I. Gutiérrez Z.: “*Historia de la Educación*”.

evidente que –tanto la Iglesia como el hombre creyente– separaron tácitamente la ciencia y la fe en dos ámbitos que caminaban paralelos pero que al tratar de intersecarlos, generalmente entraban en conflicto.

La aclaración de Juan Pablo II y la reciente declaración de la Iglesia de que Galileo tenía razón, pone nuevamente en el tapete esta dicotomía tácitamente aceptada y nos la resuelve simplemente: no son –ni deben ser– ámbitos excluyentes. La fe debe iluminar todos los aspectos de nuestra vida cotidiana entendiendo, por ser cristianos, que conocemos la fuente de la verdad lo que no excluye nuestra obligación de buscarla en todos y cada uno de nuestros actos individuales, profesionales y sociales. Esta clara unión de nuestra espiritualidad y vivencia diaria es lo que debe iluminar la vida diaria de los católicos y el trabajo de las instituciones, especialmente aquellas dedicadas a la investigación y educación.

1.2. *¿EL REINO DE CRISTO EN LA TIERRA?*

La Iglesia y los que la conformamos somos una comunidad con la finalidad de anunciar y buscar juntos el Reino de Dios, *reino que no será en esta tierra sino “al final de los tiempos”*. En este sentido, la Iglesia: “...*en la espera escatológica de los nuevos cielos y de la nueva tierra, anticipa en cierto modo realmente la renovación del mundo...*” (*Lumen gentium*; 1964).

Aunque será al final de los tiempos cuando se instaurará el Reino de Dios, sin embargo *es en la tierra, en nuestro accionar y vivir cotidiano donde se inicia dicho Reino*. Es por ello, que la búsqueda de la justicia, la paz y la vivencia de la caridad cobran un significado fundamental. Es de esta concepción de donde surgen algunas tendencias “progresistas” que desligan a la Iglesia del Reino de Dios y suelen confundir dicho Reino, por venir, con nuestra vida aquí en la tierra. No cabe aquí una relación de sinonimia: Reino de Dios= paz y justicia en el mundo. El reconocimiento, denuncia y compromiso activo por el cambio de la innegable injusticia de las estructuras políticas, sociales y económicas existentes, no implica un Reino de Dios en la tierra. Ello corresponde al reino del hombre y no puede ser confundido con el que vendrá. Surge de aquí muchas veces la confusión entre política, ideología y religión en una visión “secularista”

que tiende a confundir a muchos cristianos *sin una sólida formación teológica* y de ella surgen entre otras, las diversas “teologías de la liberación”.

Su fundamento, aunque con bases teológicas e *“hipótesis a veces brillantes”* (Juan Pablo II, 1979), es la *secularización* del Reino de Cristo: es la praxis política en la búsqueda de estructuras más justas la base de la salvación. Se plantean relaciones entre política y religión en las que erróneamente *“...se pretende mostrar a Jesús como comprometido políticamente, como un luchador contra la dominación romana y contra los poderes, e incluso implicado en la lucha de clases. Esta concepción de Cristo como político, revolucionario, como el subversivo de Nazareth, no se compagina con la catequesis de la Iglesia”* (Juan Pablo II, 1979).

Es evidente que en estos extremismos se pasa por alto y se altera la voluntad de entrega de Cristo y la conciencia de su misión para la redención y salvación de los hombres.

Las posiciones extremas surgieron como fruto de una determinada época histórica de latinoamérica y de la **constatación de situaciones de extrema pobreza, injustas estructuras sociales, políticas y económicas, libertades conculcadas, etc.**

Fueron años difíciles, y la Iglesia, escrutando el signo de los tiempos y en la tradición de León XIII en cuanto a Doctrina Social, pretende “abrir las ventanas” de la institución eclesial para *relacionarse aún más* con la sociedad y con el tiempo en el que vive y actúa. Sin embargo, algunos clérigos y católicos de corazón se dejaron deslumbrar por la “luz” que se filtraba y “saltaron” por ellas al dar un mayor peso al aspecto social y material del hombre que al aspecto espiritual. Se incorporaron entonces elementos de la doctrina marxista en una suerte de “amalgama” de filosofía y praxis de bases netamente materialistas que se utilizaron *en una evidente contradicción* para la interpretación de la Doctrina Social de la Iglesia, basada esencialmente en su misión espiritual y entendida como Teología Moral y de ninguna manera como una ideología.

En este intento, se presenta una dicotomía entre una Iglesia “oficial” y “alienada” y otra que “nace del pueblo”, Iglesia popular que se concreta en los pobres.

En cuanto a la Teología de la Liberación de Gutiérrez, en su forma original, pretendió explicar la realidad desde el reduccionismo *“simplista de la teoría de la dependencia y ciertas categorías marxistas”* (Klaiber, 1988, p. 417), uniformizando la pastoral –“pastoral liberadora”– para liberar al pobre de las estructuras sociales de dominación. La manipulación del Evangelio, desde una visión antropocéntrica, desembocó en no pocas politizaciones de sectores religiosos que erróneamente *“prometían el paraíso sobre esta tierra”* (Klaiber, 1988, p. 35).

Sin embargo, no se le puede negar valor a dicha postura y puede afirmarse que la Teología de la Liberación fue el *“movimiento eclesial que más incidió en la dimensión política(...)resaltando el compromiso político del cristiano”* (Klaiber, 1988, p. 413). Después de los errores iniciales, este movimiento pasa por un proceso de maduración y rectifica algunas deficiencias comenzando a enfatizar más el aspecto espiritual y contemplativo del hombre pero aún sus resultados están por verse.

Desde Medellín, se hizo un llamado a la solidaridad con los que viven injusticias, acelerando un *“proceso de democratización que dio a los laicos, sacerdotes y religiosas una nueva mística que los unió en una causa común”* (Klaiber, 1988, p. 415) pero al mismo tiempo produciéndose tensiones entre sectores progresistas y conservadores; tensiones que recién empezaron a ser superadas al promulgarse el documento final de Puebla que subrayó la *opción preferencial de la Iglesia por los pobres y por los jóvenes* y afirmó el concepto de liberación en Cristo, aunque precisando también que la *liberación cristiana no puede confundirse con una liberación meramente política* y mucho menos en el sentido marxista.

La liberación cristiana no puede ser manipulada por sistemas ideológicos y partidos políticos. Se entiende liberación en un sentido integral como la vivió y realizó Jesús: *“Liberación de todo lo que oprime al hombre (...) pero que es sobre todo liberación del pecado y del Maligno, dentro de la alegría de conocer a Dios y ser conocido por El”* (Paulo VI, 1968).

Parte indispensable de la misión evangelizadora de la Iglesia como comunión de fieles es *“la acción por la justicia y las tareas de*

promoción del hombre” porque aunque su misión no sea política o social, considera al hombre en la integridad de su ser.

No cabe duda que la misión de la Iglesia, plasmada en su Doctrina Social, coherente con el ejemplo de Cristo, pasa por la opción preferencial *“por los pobres y por los jóvenes”*. Tampoco es posible dejar de tomar en cuenta el llamado a la conciencia de Paulo VI en la Encíclica *“Populorum Progressio”* en la que declaraba que *“el nuevo nombre de la paz es desarrollo”* luego de un análisis de las interdependencias y relaciones entre los países ricos y pobres del mundo, partiendo de la constatación de la miseria y el subdesarrollo y denunciando graves contraposiciones de orden ideológico y militar en un mundo separado en dos bloques.

Para entender la Doctrina Social de la Iglesia debemos remitirnos a la Encíclica *“Sollicitudo Rei Socialis”* (Juan Pablo II, 1987) que enriquece las enseñanzas de la *“Populorum Progressio”* actualizándola al paso de las variaciones de las condiciones históricas y acontecimientos del hombre y de la sociedad. En esta encíclica se indican algunas formas concretas de acción. Ya Paulo VI había ampliado el horizonte de la cuestión social y *la valoraba como un hecho moral* exhortando a la acción por el *bien común* de la humanidad. Juan Pablo II va más allá y toma clara distancia de la contraposición política mundial de orden ideológico entre el capitalismo radical y el colectivismo marxista entendiendo que las dos crean interdependencia económica sin exigencias éticas. Aclara que el verdadero desarrollo humano no es automático ni meramente económico sino un *objetivo moral por ser bien común*. Si fuera solamente económico sería una contradicción intrínseca porque subordina al hombre a la planificación económica y a la ganancia exclusiva. Así, el superdesarrollo, por ejemplo, sería contrario al bien y la felicidad auténtica pues hace al hombre esclavo de la posesión y del goce inmediato. El mal no consiste entonces en “tener” como tal, sino en el poseer que no respeta la naturaleza específica del hombre que *subordina la posesión, el dominio y el uso* a la semejanza divina del hombre y a su vocación de inmortalidad.

En lo que venimos diciendo es clara la relación entre el pensamiento de la Doctrina Social de la Iglesia y el pensamiento político griego. Para éste, la ética no podía entenderse fuera del

ámbito político pues era una parte integral de la política. Pareciera que en estas encíclicas se *retoma el concepto de ética como política*: la participación en la vida de la polis y su gobierno en y para la *búsqueda del bien común*. Podría entenderse ahora que aunque la Doctrina Social no es ideología sí es *acción moral* y con ello se marca una *clara opción política en el servicio de la sociedad para la búsqueda del bien común*.

En una lectura teológica de los problemas modernos, Juan Pablo II asegura que son *causas morales* las que frenan el desarrollo y que existen estructuras de pecado donde se incluye el pecado de omisión, el afán de ganancia exclusiva y la sed de poder como absolutización de las actitudes humanas. Para vencer al mal moral, debemos instaurar el *valor moral como camino de superación para el cambio* de actitudes y la búsqueda afanosa de valores superiores, en especial del Bien Común. Así, la Doctrina Social de la Iglesia se define como Teología Moral y no ideología. Forma parte de su misión evangelizadora y es una doctrina que debe orientar la conducta de las personas y naciones, teniendo como consecuencia *el compromiso por la justicia*. El católico debe denunciar las injusticias al mismo tiempo que anuncia por medio de la evangelización. Se toma entonces los conceptos de crítica y denuncia no sólo en sus aspectos pasivos y negativos sino que interpreta la denuncia como *actividad* y la crítica pasa a ser una positiva *propuesta creativa ante una realidad*.

Como curso de acción concreta se plantea que el desarrollo debe llevar a una liberación de la vida humana y *ése es el principio de acción fundamental*.

Desde la perspectiva de la Doctrina Social de la Iglesia, es que J. Klaiber (1990) puede llamarla "proveedora de utopías", entendiendo la utopía no como utopía patológica o aspiración irrealizable sino mas bien como un *proyecto utópico* o prefiguración utópica de sociedades futuras y posibles; como una *fuerza de transformación de la realidad* por su denuncia y rechazo del orden existente y la prospección de una sociedad diferente³. Sociedad diferente que la

3. Para este tema de las utopías remitirse a Fullat, Octavi: "*Filosofías de la Educación*"; 1983.

Iglesia propone alcanzar en coherencia con el Mensaje de Cristo, por el camino de verdad, el amor y caridad fraterna y, sobretodo, el camino de la paz.

2. EL PROYECTO EDUCATIVO CATOLICO

Este camino de la paz, de verdad, amor y caridad se concreta en el proyecto católico. ¿Por qué hablar de “proyecto católico”? Hablar de “proyecto” es hablar de designio y éste significa *empresa y programa a la vez*.

Coherente con la esencia misma de la Iglesia Católica y su misión fundamental que es la evangelización, la *empresa a realizar* es predicar el Evangelio y anunciar el Reino de Dios e instaurar el germen de éste en la tierra. Surge de esta empresa la misión de la Iglesia plasmada en un *programa por realizar* en toda la tierra y dirigido a todos los hombres y que se traduce en la Educación Cristiana.

Por ello, hablar de “proyecto cristiano” nos lleva inevitablemente a hablar de “proyecto educativo cristiano” ya que la educación se entiende como la *formación del hombre*, y responde a una determinada cosmovisión y antropología filosófica. Al mismo tiempo, toda educación es ya en sí misma una *respuesta* a dicha concepción del mundo y del hombre (Cisneros, 1990) y es evidente que el cristianismo tiene una peculiar concepción de mundo y hombre que debe traducirse en un tipo determinado de educación.

Por otro lado, toda visión de la vida se funda en una *determinada escala de valores en la que se cree* y que confiere a los maestros y adultos autoridad para educar. La carencia de valores que proponer por parte de maestros y adultos implica no poder comunicar ni transmitir un *sentido de vida*, restando enormemente la potencialidad educativa y la autoridad para educar. La escala de valores en la que se cree en la educación cristiana es muy clara y ya hemos hecho referencia a sus fundamentos. Sin embargo es importante resaltar las concepciones cristianas de amor y libertad que fundan la acción educativa y sin las cuales el quehacer educativo no tendría sentido.

La concepción de educación de la Iglesia propone una educación integral que se conoce como educación “liberadora”.⁴ Esta educación tiene por finalidad la promoción total del hombre: la formación integral del hombre incluye el desarrollo de todas sus capacidades además de su preparación profesional, la formación del sentido ético y social y su apertura a la trascendencia y a su educación religiosa (Sagrada Congregación para la Educación Católica, 1977).

Para esta formación integral del hombre, la educación católica entiende que cada uno es responsable de la verdad y el amor. Hay una clara noción de individualidad en la interpelación que Dios hace al hombre: nos llama con amor a cada uno por nuestro nombre y no en masa. El amor es entendido como amor de dilección o amor benevolente que se funda en el infinito amor de Dios por nosotros. Se diferencia claramente del amor de deseo o necesidad pues el amor benevolente es signo de excedencia de ser y de obrar; *quiero lo que no necesito* aun a costa de dejar insatisfecha mi necesidad. Se llama de dilección o benevolencia porque significa querer el bien del “otro” en cuanto “otro” que es un “yo mismo”. A diferencia de él, el amor de necesidad o deseo es un amor que demuestra mi indigencia; amo porque necesito llenarme de ser. Se funda entonces en un amor de egoísmo donde busco mi bien y el de mis seres queridos pero no es bien en sí.

La libertad en este quehacer educativo es entendida como la esencia misma del hombre. Por ello, hablamos desde el cristianismo de una “libertad para” y no de una “libertad de”. La libertad es de Dios y El nos la ha dado al crearnos libres. Tenemos *libertad para* una finalidad, un sentido de libertad y un fin de la vida misma. La libertad aparece en nosotros en grado suficiente como para ser responsables de nuestros actos desde que diferenciamos incipientemente el bien del mal (desde el “uso de razón”). Por estas

4. Lo que se entiende por “liberadora” podría suscitar muchas respuestas. Desde el punto de vista de Freire, el término tiene connotaciones socio-políticas inevitables. Desde el proyecto cristiano de educación entendemos por educación liberadora a la *educación eleutérica*: aquella educación en y para la libertad, que libera al educando de los estreñimientos de su sociedad; que realmente forma a los alumnos para creer y crear una sociedad justa y libre en oposición a una educación tradicional que se presta al mantenimiento de la actual sociedad.

razones, la educación católica entiende la formación “libre” del hombre en la *formación de la responsabilidad* y no de la independencia absoluta ni de la aspiración por la felicidad pues el deseo de ella se mueve en el plano de la necesidad y el egoísmo (Cardona, 1990).

Se reconoce a la educación como derecho fundamental de la persona humana y de los pueblos, cuya calidad humana dependerá en gran parte de la calidad de la educación que reciban (Blondet, 1986, p. 16). Por ello, la educación para ser plena, eficaz y responder a la misión de la Iglesia, debe propiciar —además de impartir conocimientos y desarrollar hábitos intelectuales— la formación de la voluntad por medio del ejercicio pleno de la libertad, el *compromiso por amor a los otros*, la crítica y capacidad de propuesta, la posibilidad de imaginar y estar dispuesto a crear lo imaginado; en pocas palabras, *debe propiciar la madurez de la fe*.

La Escuela Católica entra de lleno en la misión de la Iglesia y particularmente en la exigencia de la *educación en y a la fe*. Así, este proyecto educativo se define precisamente por su referencia explícita al Evangelio, con el intento de arraigarlo en la conciencia y en la vida de los jóvenes, que viven los condicionamientos culturales de hoy.

La Iglesia es depositaria de la visión utópica de una sociedad más justa y humana y *la educación cristiana es la respuesta para la formación de los hombres y mujeres constructores de esa sociedad*. *Utopía y educación* son dos términos estrechamente unidos desde el cristianismo y se confieren sentido uno al otro y al proyecto educativo católico mismo. La posibilidad de crear la utopía humana sin Dios ha sido intentada desde el planteamiento marxista hasta el capitalismo puro. Sin embargo, los resultados de estas experiencias se han parecido a las profecías de J. Orwell en “1984” o a las de A. Huxley en “Un Mundo Feliz” (Klaiber, 1990). No puede negarse que el replanteamiento de las sociedades comunistas que vivimos actualmente tiene una base de desencanto que no puede reducirse únicamente a factores económicos sino que alude al rechazo a un sistema que consideraba al hombre como un ser “unidimensional”, sin posibilidades de trascendencia ni recursos espirituales profundos por entenderlo primordialmente como ser social antes que individuo o —desde la visión cristiana— *persona*.

Las denuncias de Puebla de algunos “signos de nuestros tiempos” como el materialismo, el consumismo, el indiferentismo y la ignorancia religiosa entre otros, hace necesario que la Iglesia garantice la presencia del pensamiento cristiano como criterio válido de discernimiento de los valores que hacen al hombre y los contravalores que lo degradan por medio de la formación del juicio moral. En este intento, la Iglesia refuerza su programa de formación de alumnos fuertes, capaces de resistir al relativismo debilitante y de vivir coherentemente las exigencias del propio bautismo: se postula una educación como comunidad cristiana, en la *vivencia operante del cristianismo*, en espíritu de diálogo como contribución positiva a la edificación de la ciudad terrena en la que Dios no sólo está presente sino que se convierte en su finalidad.

2.1 NATURALEZA Y FINES DEL PROYECTO EDUCATIVO CATOLICO

Este proyecto reconoce a los padres como los primeros y principales educadores de sus hijos. El deber de la educación compete, además de a la familia, a toda la sociedad en la búsqueda del bien común. Constituye una responsabilidad de la escuela poner de relieve la dimensión ética y religiosa de la cultura para lograr la libertad ética de los educandos. La escuela supone no sólo la elección de valores culturales, sino también una elección de valores de vida que deben estar presentes de manera *operante*; por ello, la educación debe realizarse como una comunidad de auténticas relaciones interpersonales y dirigirse a la *adhesión comunitaria* a la concepción cristiana de la realidad (Sagrada Congregación para la Educación Católica, 1977).

La enseñanza de la doctrina evangélica sin embargo, no puede limitarse a los cursos de religión de los programas curriculares. Debe ofrecerse como una totalidad dentro de las asignaturas “seculares”. Es por ello que se asigna un papel fundamental al maestro: él es el modelo de su propio mensaje. En la medida en que son modelos convincentes de integridad moral, de inquietud intelectual, de apertura hacia los demás, etc. serán verdaderos maestros de la doctrina evangélica. Se debe “abrir los ojos” de los alumnos, para que tengan “visiones” de mundos por explorar y construir y de posibilidades de desarrollo personal y comunitario, en la fe en Cristo. Esta es la verdadera Educación Cristiana.

El proyecto educativo católico tiene por destinatarios a todos los hombres, sin embargo, siendo los más necesitados los pobres y los jóvenes –siguiendo las recomendaciones de Puebla– opta por ellos.

A diferencia de una “educación para la vida” como se denominó el documento diagnóstico de la educación elaborado por el entonces Ministro Pango (1985), el proyecto católico opta por definirse por una educación “en la vida” (Blondet, p. 19). Así, se propugna una educación *en y para* la libertad y la responsabilidad; la justicia y la paz por medio de la solidaridad; el trabajo; la comunión de todos los hombres; la formación de actitudes morales basadas en la capacidad crítica, el juicio y la toma de decisiones. Para ello, la educación en y para la fe forma la base de una verdadera conversión ética. Con ello, contribuye a la formación de una sociedad nueva en la que sus estructuras hagan posible el compromiso de la fe cristiana en obras de amor y justicia.

Este proyecto educativo se cristaliza además en las diversas estructuras a las que pertenece el cristiano como la familia, la parroquia y las comunidades eclesiales de base. La Educación Cristiana utiliza como medios de apoyo a su proyecto educativo a la catequesis, la liturgia, el testimonio de los laicos y los medios de comunicación social como agentes evangelizadores.

3. REFLEXIONES SOBRE LA IGLESIA Y LA EDUCACION CATOLICA EN EL PERU

El Perú en el que vivimos nos sería difícil definirlo como “católico”, siendo la Religión Católica la de la inmensa mayoría de peruanos. Coincidimos cuando se afirma que *“la raíz de la actual crisis sociopolítica es moral”* (Conferencia Episcopal Peruana, 1989).

Nuestra acción diaria, tanto en lo individual como en lo social, depende del sentido que le damos a la vida; allí radica lo que *nos* es valioso e importante y la forma como *nos* autovaloramos. El colapso generalizado de los valores morales hace que nuestra autovaloración y percepción del sentido de la vida y de la sociedad haya variado, alejándose cada vez más de nuestro “ser” cristianos. *Es en las múltiples elecciones de la vida cotidiana donde debería estar patente y mani-*

fiesta nuestra fe. Por ello, la Conferencia Episcopal Peruana afirma, con razón, que “*la inversión ética tiene que basarse sobre una conversión religiosa*”.

Acompaña a esta crisis moral una gran ignorancia religiosa e indiferentismo signados por la inmoralidad económica que muchas veces se matiza bajo el título de “viveza criolla”; la falta de respeto a la vida, que se traduce en la violencia generalizada, el aborto, el narcotráfico, etc.; la falta de respeto a la verdad; la inmoralidad familiar y social; la falta de solidaridad y civismo aun existiendo en nuestra tradición histórica relaciones de cooperación. Por no “meterlos en problemas” no sentimos los problemas de los demás como nuestros. La falta de responsabilidad cívica se hace patente en el hecho de que elegimos autoridades públicas de las que nos desentendemos sin apoyarlas, esperando resultados “mágicos” de su gestión o achacándoles los problemas de la colectividad. A esto agregaría el *consumismo* que envuelve a toda la sociedad, especialmente a los jóvenes, y del que los medios de comunicación social y los padres de familia son en gran parte responsables.

Por ello, afirmamos que “*sin moralidad no hay respeto por los derechos humanos ni desarrollo auténtico y por eso se necesita de la solidaridad*” (Conferencia Episcopal Peruana, 1989). La solidaridad consiste en no ver a los otros como instrumentos sino como un “mí mismo” por el amor y semejanza a Cristo (amor benevolente).

Es por eso que la Educación Católica —con las características y fundamentos que hemos presentado— es una *necesidad urgente* en el Perú de hoy. La Iglesia Católica tiene por misión fundamental el evangelizar y un medio esencial para ello es la Educación Católica. Si la entendemos como educación moral y práctica de la Doctrina Social de la Iglesia *puede convertirse en una opción “política”* en el sentido griego de política, posibilitando un verdadero camino por el que los jóvenes transiten en la búsqueda del bien común por amor a Dios y todos los “otros yo mismo”. Se evitará así la posibilidad de únicamente quedarnos en la sensibilización de los jóvenes —como muy bien señalan J. Ansión y otros (1992)— que, al no dar una opción política clara, algunos terminan engrosando las filas de Sendero Luminoso ya que el joven tiene por característica propia el idealismo de querer cambiar el mundo y estar convencido que puede hacerlo con la vehemencia de un adolescente.

La Iglesia en el Perú, como en otras partes del mundo, ha sido acusada de brindar una educación “elitista” por haber estado destinada en gran parte —por lo menos hasta fines del siglo pasado y *con reconocidas excepciones*— a las clases medias y altas. Sin embargo, ya desde antes del último siglo ha tomado conciencia de que la educación católica debe estar priorizada hacia los más necesitados. Hace mucho que la opción de la Iglesia se definió claramente por los pobres y los jóvenes y sus grandes esfuerzos educativos de los últimos tiempos se han centrado en ellos. Ejemplo de ello son los colegios parroquiales, grandes proyectos educativos como “Fe y Alegría”, las catequesis, los grupos de jóvenes, etc.

Sin embargo, *aún no es suficiente*. Fiel a su postulado de impartir educación a *todos* sus fieles, la Iglesia debe seguir esforzándose no sólo por ampliar la cobertura de la Educación Católica sino por utilizar otros medios para la difusión de su doctrina. Para ello —y ya es una recomendación de Puebla— deberá utilizar los medios de comunicación social, las familias y, especialmente, *a los laicos*.

Otra posibilidad que debe ser tenida en cuenta por la Educación Católica es el papel fundamental de los maestros en la formación cristiana de los jóvenes. Esto ya se pone en práctica en los colegios de Fe y Alegría donde el criterio que prima para la selección es *la calidad humana del maestro* y no su formación profesional. Los laicos católicos dedicados a la escuela cobran cada día mayor importancia pues de ellos depende fundamentalmente que se logren los objetivos de las diferentes escuelas. La situación social, económica y política de los tiempos recientes, exige un nivel cultural más alto y una mayor preparación para el ejercicio de la docencia. Esto coincide con un considerable descenso del número de sacerdotes y religiosas dedicados a la educación en los últimos tiempos a causa de la escasez de vocaciones y la urgencia de otras necesidades apostólicas.

Por ello, el laico católico es un verdadero “signo de los tiempos” para la educación. *Es en su calidad como persona y en su testimonio de vida en la fe, donde reside la esperanza de la Educación Católica*. Por ello, los esfuerzos de la Iglesia deberían centrarse en la capacitación, actualización y formación en la fe de los maestros, apostando con ello al *efecto multiplicador* necesario para una verdadera educación integral en y para la fe; una educación orientada a la

búsqueda de la verdad –la verdad revelada, la Buena Nueva– que sólo se percibirá en la medida en que la escuela sea en sí misma lugar de *vivencia de fe* y para ello hace falta la coherencia de vida de todos los agentes que componen la comunidad escolar.

REFERENCIAS

ANSION, Juan y otros

1992 *La escuela en tiempos de guerra.*
Lima, CEAPAZ, TAREA, IPEDHEP.

BLONDET, César

1986 *Educación en la Vida.*
Lima, Consorcio de Centros Educativos Católicos.

CARDONA, Carlos

1990 *Ética del quehacer educativo.*
Madrid, Rialp.

CISNEROS, Teresa

1990 *Educación Platónica y Escuela Nueva: sus relaciones con la Filosofía* (Memoria)
Lima, PUC.

COMISION EPISCOPAL DE ACCION SOCIAL

1985 *Fe Cristiana y Compromiso Social.*
Lima, CELAM; 3ra. edición.

CONCILIO VATICANO II, *Documentos del Vaticano II*

1968 Constitución Dogmática *Lumen gentium*, sobre la Iglesia.
Declaración *Gravissimum educationis*; sobre la educación cristiana de la juventud.
Madrid, B.A.C.

CONFERENCIA EPISCOPAL PERUANA

1989 *¡Perú, escoge la vida!*
Lima, sin editorial.

FULLAT, Octavi

1983 *Filosofías de la Educación.*
Barcelona, CEAC, 3ra.edición.

- GUTIERREZ, Gustavo,
1971 *Teología de la Liberación. Perspectivas.*
Lima, CEP.
- GUTIERREZ, Z., Isabel
1970 *Historia de la Educación.*
Madrid, Iter.
- JUAN Pablo II
1979 *Discurso Inaugural.* Puebla.
- — —
1988 *El Laico en la Iglesia.*
Lima, Editorial Salesiana - Ediciones Paulinas.
- — —
1988 *Sollicitudo Rei Socialis.*
Lima, Ed.Salesiana Ed.Paulinas.
- — —
1990 *Documento sobre la Universidad Católica.*
- KLAIBER, Jeffrey S.J
1988 *La Iglesia en el Perú.*
Lima, PUC.
- — —
1990 *El Mensaje de la Iglesia en una Visión Histórica de la Educación.* En: "III Seminario sobre Análisis y Perspectivas de la Educación en el Perú".
Lima, CISE-PUC.
- LEVAGGI V., Virgilio
1979 *Puebla ¡st!*.
Lima, Misión Jurídica y Social de Paz.
- LOPEZ Trujillo, Alfonso
1985 *Sobre la Teología de la Liberación.*
Lima, ACI-PRENSA.
- PANGO, Grover
1985 *Educación para la Vida.*
Lima, Ministerio de Educación.

PAULO VI,

1967 *Populorum Progressio*. En: Encíclica "Sollicitudo Rei Socialis".

— — —
1968 Exhortación "*Evangelii Nuntiandi*". Citas en: Documentos del Concilio Vaticano II y En: Encíclica "Sollicitudo Rei Socialis" de Juan Pablo II.

RATZINGER, J., Cardenal

1984 *Instrucción sobre algunos aspectos sobre la Teología de la Liberación*.
Lima, Editorial Salesiana.

SAGRADA CONGREGACION PARA LA EDUCACION CATOLICA

1977 *La Escuela Católica*.
Lima, Editorial Salesiana.

— — —
1983 *El Laico Católico. Testigo de la Fe en la Escuela*.
Lima, ONDEC.

SCIACCA, F. M.

1962 *El Problema de la Educación*.
Barcelona, Ed. Luis Miracle.

LIII ASAMBLEA EPISCOPAL PERUANA

1982 *Formación Integral de la Fe dentro del Contexto Cultural y Educativo Peruano*.
Lima, Editorial Salesiana.

III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO

1983 "*Puebla*".
Lima, CELAMCEEC Ed. Paulinas.

XV CONGRESO INTERAMERICANO DE EDUCACION CATOLICA,

1986 *Educación con el Pueblo desde su Cultura*. Documento Final.
Lima, Consorcio de Centros Educativos Católicos.