

Teaching Christianity and cultivating intelligence

Enseñanza del cristianismo y cultivo de la inteligencia

Ramiro PELLITERO, PhD. Associate Professor. Universidad de Navarra (rpellitero@unav.es).

Abstract:

From its very beginnings, the teaching of Christianity has been characterised by its cultivation of intelligence. This task is still fundamental, especially as education does not always succeed in harmonising the intellectual dimension with other dimensions (especially the emotional or affective and social dimensions), which often come to the fore. However, it is necessary to demand that the educational task refers to reason theoretically and in practice, and here this is presented as an objective. Within this framework, this work considers that Christian education provides the light of faith, faith which enters into relationship with reason and, therefore, with culture or cultures. This is presented, in religious education classes in a dialogue between ethics, science and religion, with a view to the interdisciplinary nature of education. The teaching of Christianity has its scientific roots in theology, on the level of both speculation and practical wisdom. In conclusion, religious education classes, with their humanising and educa-

tional potential and their proclamation of faith, can enrich reason and the works of humankind. All of this is especially relevant when illuminating the intellectual approaches and existential attitudes of young people.

Keywords: faith, reason, culture, ethics, science, religion, morality.

Resumen:

La enseñanza del cristianismo se ha caracterizado, desde los primeros tiempos, por su cultivo de la inteligencia. En la situación actual, esta tarea sigue siendo fundamental, máxime teniendo en cuenta que la educación no siempre consigue armonizar la dimensión intelectual con otras dimensiones (especialmente la emocional o afectiva y la social), que con frecuencia se ponen en primer plano. Sin embargo, es necesario, y aquí se presenta como objetivo, reivindicar teórica y prácticamente la referencia de la tarea educativa a la razón. En

Revision accepted: 2020-10-15.

This is the English version of an article originally printed in Spanish in issue 278 of the **revista española de pedagogía**. For this reason, the abbreviation EV has been added to the page numbers. Please, cite this article as follows: Pellitero, R. (2021). Enseñanza del cristianismo y cultivo de la inteligencia | *Teaching Christianity and cultivating intelligence*. *Revista Española de Pedagogía*, 79 (278), 131-144. <https://doi.org/10.22550/REP79-1-2021-06>

<https://revistadepedagogia.org/>

ISSN: 0034-9461 (Print), 2174-0909 (Online)

year 79, n. 278, January-April 2021, 131-144
revista española de pedagogía



ese marco, el texto tiene en cuenta que la educación cristiana aporta la luz de la fe, fe que entra en relación con la razón y, por tanto, con la cultura o las culturas. Esto se presenta, en el aula de religión, en diálogo entre ética, ciencias y religión, en orden a la interdisciplinariedad de la educación. La enseñanza del cristianismo tiene su raíz científica en la teología, tanto a nivel especulativo como de sabiduría práctica. En conclusión, la clase de religión,

con su potencial humanizador y educativo y al mismo tiempo su componente de anuncio de la fe, se ofrece para el enriquecimiento de la razón y del obrar de las personas. Todo ello tiene particular relevancia a la hora de iluminar los planteamientos de fondo y las actitudes existenciales de los jóvenes.

Descriptor: fe, razón, cultura, ética, ciencias, religión, moral.

1. Introduction

Christianity is not a book, nor is it a set of rites, or respect for moral rules. Teaching Christianity provides a deep and imaginative education in how to love and follow Christ today. The Son of God told us he was the way, the truth, and the life. What do these words mean? How do we offer students an outlook for their own existence that shapes our identity in a unifying project?

Perhaps nowadays in the world of post-truth and fake news, it is especially important to return to Saint Paul, who did not live with Christ or enjoy the experience of the Sermon on the Mount, but did have him as an inner teacher and was the great promotor of the early church. Saint Paul urges the Christians of Rome to transform themselves, as a consequence of the “new life” received through baptism, with a “renewal of your mind,” to “prove what is the will of God, what is good and acceptable and perfect” (Rom. 12:2).

This, according to another text by the apostle, means that Christians are called

upon to share in the mind of Christ; what is more, they already have the beginnings of this mind (see 1 Cor. 2:16) with its potential to develop, since they belong mystically to his body and the Holy Spirit acts in them. The action of the Holy Spirit transcends the rational — without denying it — “because there is a depth and a series of openings which reason cannot reach on its own” (Congar, 2003, p. 54).

The Greek term *nous*, translated as mind, means inner aptitude or orientation, moral attitude. (Elsewhere Saint Paul uses it in the sense of *practical reason*, in other words the moral conscience that shapes will and action, or with the more general sense of the faculty of understanding or judgement.) Referring specifically to Christ, it is used with the meaning of his salvific resolution, his plans, or his judgements.

If we ask ourselves about the consequences of all of this for education in the area of Christianity, we might find that education in this “mind” of Christ entails

educating from and for the relationship between faith and reason, between faith and culture. Nowadays, this requires an ever more systematic interdisciplinary working structure in educational institutions, especially ones with a Catholic or other Christian inspiration. At the same time, this task requires careful attention to theological or scientific-doctrinal training; in other words, training minds or “Christian heads” with due respect for the liberty of all. Furthermore, all of this entails educating for a “lived faith”, laying the practical and pedagogical foundations for moral behaviour in such a way that intelligence and the heart go together and are always ready to seek truth and good with the beauty that shines and emanates from the very actions of Christian men and women (García Suárez, 1998).

2. Faith and reason, faith and culture

Starting from the relationship between faith and reason, both of which originate in God, it is important to outline the relationship between faith and culture. This is especially interesting in the educational setting when considering the relationships between certain areas of knowledge, including practical knowledge, such as ethics and sciences, with religion.

2.1. Faith and reason: premises

We will start with the relationship between *faith and reason*. And first of all, with faith. By *faith* we do not mean an intellectual theory or a mere set of beliefs, rites, and moral rules, but rather a life that, in Christianity, proceeds from the

encounter and relationship with Christ. However, as we noted at the start of this piece, life in union with Christ involves transforming intelligence, renewing it, and making harmonious use of it integrated with the other dimensions of the person: the volitional-affective, the relational-social, and the transcendent. Christianity maintains that this last dimension is based on the image of God that forms every person, in their unity and uniqueness, as their deepest inner project. This project, that of the human being, is seen in, from, and for Christ. The importance for education of considering that “what is most characteristic of man, what most defines him ..., is his *filial character*” can be understood (Polo, 2006, pp. 43-44).

Faith is, therefore, a light made life, which proceeds from a gift of love to which people respond in the dynamic of their existence. A response that affects their way of thinking, decisions, actions, and commitments. Consequently, while faith as such cannot be taught, it can and must be taught in its truthful “content” and taught as a free response that makes people as individuals grow towards the plenitude characteristic of the love that comprises it.

Theological tradition names the fundamental dimensions of faith as *fides qua* (faith as a gift) and *fides quae* (as a set of *truths* or objective realities that come with faith). Less common, although equally fundamental, is the type that can be expressed as *fides quae per caritatem vivit et operatur* (faith lived through love, or faith in the full and proper sense of the coherent Christian).

“Faith is our response to a word which engages us personally, to a ‘Thou’ who calls us by name” (Encyclical *Lumen fidei*, 2013, n. 8). Faith “sees things as Jesus himself sees them, with his own eyes” (Ibid., 18). Faith is not individualistic: it is lived in a people, in a family: the Church; given that the Church “is the bearer within history of the plenary gaze of Christ on the world” (Guardini, 1963, p. 24).

Faith is linked to the love that saves and transforms. Faith has consequences for intelligence, for behaviour, for social commitment. Faith works through love and makes people walk in hope.

Faith must, therefore, be lived — as a door that opens up to the inner life of God, that participates in his own knowledge and makes it possible to collaborate in the development of a new humanity and a new world, to know it — in its content as the Catechism of the Catholic Church presents it — and to share it — above all with testimony, participating joyfully in evangelisation. And all of this is, obviously, done freely, as an offer to humankind of a better, greater, and fuller life. An offer that enriches and distinguishes any education, without diminishing any of its aspirations or achievements.

In this comprehension of faith, types of “faith” that do not establish a relationship with reason or culture can be discerned. They could be summarised in the varieties of a faith that is not sufficiently embraced, thought, or lived. “A faith that does not become culture is not

fully accepted, not entirely thought out, not faithfully lived” (John Paul II, 1982).

So, immature faith (voluntarist, sentimental, rationalist), fideist faith (incapable of arguing through reason), and purely theoretical faith (non-lived), would not serve our educational aims for different reasons in each case. Christian faith illuminates intelligence at the same time as strengthening the will and merging feelings and relationships between people. Faith illuminates in order to comprehend and live the reality of a new life. And it drives constant investigation and discovery of new aspects of the truth.

Let us now consider reason. By *reason*, as in everyday language, we mean the human faculty to consider, which is an aspect of intelligence. It should be noted that human reason, if it is to be considered as such, must be open to all of the reality that comprises us and surrounds us, and be capable of valuing it in relation to the person in its entirety: not just its intelligence, but also its desires and affections, its social dimension, and its openness to transcendence.

Consequently, for reason to be connected to faith, it would not be enough, according to the observations of Josef Pieper (2010), a reason that is *not realist* but instead is close to idealism would not be enough; nor would a reason that is narrowly *rationalist* (isolated by itself with regards to the human heart, relations with others, and transcendence); nor would an *enlightened* reason (one shut off from any spiritual horizon and

incapable of recognising, for example, the roots of evil in the world); nor would a *spiritualist* reason (one that rejects the value of the material, the human body, or the realities we call temporal: work, the family, technological development, ordinary life, etc.).

Joseph Ratzinger's thinking on the need for expansion of *human reason*, something especially apparent today, is of interest in this regard. Specifically in his address on the conferral of the first "Ratzinger Prize", Benedict XVI (2011) mentioned Saint Bonaventure (in the prologue to his *Commentary on the Sentences*) where he speaks of a dual use of reason, one use that is irreconcilable with faith and another that is in accordance with the nature of faith. When experimental reason sets out to subject God himself to experimentation (see Psalm 95, 9), it exceeds its competences, in that, being useful in the field of the natural sciences, it is not ideal for knowing that which is not the object of human experimentation. And this approach reached the high point of its development in the modern age:

Experimental reason largely appears today as the sole form of rationality that is declared scientific. What cannot be scientifically proven or disproven falls outside the scientific sphere. Within this framework great works have been achieved as we know; that this is right and necessary in the context of the knowledge of nature and of its laws no one would seriously question. Yet there is a limit to such a use of reason: God is not an object for human experimentation. He is the Subject and manifests himself

solely in the relationship of person to person: this is part of the person's essence. (Benedict XVI, 2011)

Hence the importance of theology. If "experimental" use of reason is legitimate, good, and useful in its own sphere, it becomes insufficient and problematic when it attempts to be absolute. Saint Bonaventure speaks of a second "personal" use of reason, open to the major human questions and specifically open to love; for love wishes to know the person who loves better, love wishes to know the truth more fully and so people are capable of opening themselves to God and to others.

"When this type of reason is not used," Benedict XVI notes, "the great questions of humanity fall outside the context of reason and are left to irrationality" (Ibid.).

Ultimately, the reason that serves for dialogue with faith and building a bridge between faith and human realities (culture, sciences, etc.) is not mere experimental reason (instrumental or empirical), which is insufficient in itself for understanding all of the dimensions of the person and so is incapable of answering the deep questions human beings ask about their origin and dignity, the meaning of history and life, and destiny. It must be a *human reason*, in the widest and fullest sense of the term. Human reason can in itself attain truth, although it needs help to do so.

2.2. The mutual help between faith and reason

Reason can help faith explain itself, and it can warn when the believer is not

coherent with his faith in his intelligence or in his life.

For its part, faith can help reason expand in three directions: towards *wisdom*, towards *ethics*, and towards *faith* itself, without dispensing with the metaphysical and moral content of the religions of the world. For example, some degree of knowledge of Christianity is important to be able to understand literature and art. This requires attention to contemporary theological developments, although it does not necessarily need a sophisticated or erudite theology, as even a non-believer or a believer with little education could benefit from the principal *reasons* of faith.

Faith and reason need each other. They mutually enrich and purify one another in the particularities of human experiences, expressions, and behaviour.

Newman offers a good reading in this perspective. For him *theology* helps give a unified meaning to types of knowledge at the same time as providing answers to the “ultimate questions” that the sciences cannot resolve.

Theology can also enrich scientific narratives so that they do not degenerate into technocracies, that is to say, the unstoppable power of technology that crushes the liberty of humankind and makes it incapable of defending its being and its sense. At the same time, theology reminds everyone that the real in its total sense is incomprehensible for humankind. None of this involves a negative view of knowledge or a process of meddling in the identity and

method of the human sciences; rather, it opens them to a relationship with a wider field of knowledge, a relationship that can drive research from within the sciences.

2.3. The dialogue between ethics, sciences and religion

The relationship between faith and reason is expressed in the dialogue between *faith and science* and, more broadly, between *faith and culture*. Science helps faith — in empirical aspects or with proven discoveries in the scientific field — to reinforce or complete the comprehension of God’s original plan for humankind and the universe. (For example, the big bang theory is not only not opposed to what faith teaches, but it introduces an element of *rationality* into faith’s affirmation that there is a divine *Logos* in God’s original plan for humankind and the universe). And faith makes it possible for scientific progress to be truly directed at the good and the truth of humankind while being faithful to the divine design.

In a Christian-inspired university or school, the teaching of religion aims to illuminate the educational effort, complementing the other areas of knowledge with which the various subjects are concerned: it can help them to uncover the foundations — often Christian — that underpin them, how to serve humankind truly without dehumanising it, and the meaning of life and the values underlying the different approaches.

In turn, ethics and human sciences can help religion in its work of promoting the

true good of people, which is situated in connection with truth, love, and true beauty. It is not, therefore, a matter of hiding the errors, lack of faith, and wrongdoing of Christians but rather of recognising these while placing them in their social and historical contexts.

Accordingly, the education provided can more coherently aspire to the intellectual and human maturation of the students. This is all done with respect for the autonomy, identity, and method of the different subjects of study, whether they be sciences, humanities, etc. Religion offers other subjects their own perspective, which nowadays, we might say, is that of Christian humanism. The dialogue between subjects, which religion seeks to encourage and illuminate, can be expressed in specific interdisciplinary topics or projects as a way of developing the synthesis between faith and culture, that helps students and can also be of benefit in a variety of ways for their families.

Interdisciplinarity must be understood here not so much as simple multidisciplinary (an approach that favours a better understanding of an object of study by contemplating it from various perspectives) but as *transdisciplinarity* (in other words, a knowledge that integrates various disciplines and aspires to wisdom in relation to reality, something that can involve going beyond the empirical sciences and even academic disciplines) (cf. Apostolic Constitution *Veritatis gaudium*, 2017, no. 4).

So, in this way an *integral education* is sought — or perhaps rather a pedagogy

of personal integration (Beltramo, 2018) — that is open to transcendence. This is also the best course for attaining what students seek and families desire: an *education that promotes the integration* of the person specifically into the Christian perspective of faith — there are no “neutral” perspectives (Romera, 2020, pp. 31-36) — and into its relationship with culture.

3. Theological or scientific-doctrinal training

In what is set out above, it is understood that education in faith must take care of what we could call the *theological or scientific-doctrinal dimension* of Christian education. Here it is worth considering in greater depth whether theology is a science, how it relates to the subjects commonly known as “sciences”, and what types of knowledge it contributes to school or academic education. Theology is also wisdom in the service of evangelisation and Christian life, and it has an important social function.

3.1. Theology and the sciences

Theology is a *science*, not in the modern sense of the empirical sciences — which obtain their knowledge through observation and develop their method experimentally — but rather in the earlier and more profound definition of a science, according to Aristotle: true knowledge of something by its causes.

In this sense, Thomas Aquinas claims that theology is a science that is superior to the human sciences. Theology is not

just a science because it transmits knowledge about God and reflects on God, but above all because it shares in the knowledge that God himself has about himself and his works.

Theology presupposes, first of all, a good relationship between faith and reason, in other words, as we have already seen, between a lived faith (not just theoretical) and a human reason (a broader reason than experimental reason).

As Benedict XVI noted, in the address mentioned above on the event of the conferral of the Ratzinger Prize, expanded human reason — which must also serve as a framework for experimental reason — opens itself to the light and guidance of faith in *theological science*:

Right faith directs reason to open itself to the divine, so that, guided by love for the truth, it may know God more closely. The initiative for this journey is with God, who has placed in human hearts the desire to seek his Face. On the one hand humility, which lets itself be “touched” by God, and on the other, the discipline bound to the order of reason that keeps love from blindness and helps to develop its visual power, are both part of theology. (Benedict XVI, 2011)

However, theological doctrine does not limit itself to questions of Catholic dogma, that is to say, to the truths contained in the Creed or solemnly defined by popes or major councils. It also comprises, on the one hand, the knowledge of God or the divine work that can be attained with the light of reason, al-

though reason alone often encounters major difficulties in attaining them, and it does so in a fragmentary fashion so that it is faith that gives them unity and certainty. On the other hand, the truths of faith are closely related to the fundamental principles of Christian worship (liturgy) and Christian morality. These principles have remained largely identical since the start of Christianity, although they admit and even require expression and in-depth consideration under the guidance of the teaching of the Church. Accordingly, the “deposit of faith” cannot just be conserved faithfully but also transmitted and understood in all of its brilliance and richness of content, in accordance with the needs of times and places.

This is what Newman says about the need for theology and its relationship to the sciences:

the various branches of knowledge ... so hang together, that none can be neglected without prejudice to the perfection of the rest, and if Theology be a branch of knowledge ... of unutterable importance, and of supreme influence, to what conclusion are we brought from these two premisses but this? That to withdraw Theology from the public schools is to impair the completeness and to invalidate the trustworthiness of all that is actually taught in them. ... if this Science, even as human reason may attain to it, has such claims on the regard, and enters so variously into the objects, of the Professor of Universal Knowledge, how can any Catholic imagine that it is possible for him to cultivate Philosophy and Science with due attention to their ultimate end, which

is Truth, supposing that system of revealed facts and principles, which Constitutes the Catholic Faith ... be omitted from among the subjects of his teaching? In a word, Religious Truth is not only a portion, but a condition of general knowledge. (Newman, 2016, p. 68)

It is worth noting that Newman refers *in recto* to natural theology (theological development based on reason), although *in obliquo* his argument applies to all of theology *tout court*.

3.2. Speculative and practical theology

As well as being a science, theology is also *wisdom* in the service of a Christian life, of the Church, and of the world.

The teaching of theology — or the teaching of Catholicism — is a matter of ensuring that students can have a “Christian head or mind” because faith illuminates their reason, provides a sense and a direction for their lives, and brings culture to life. And it does this both in the topics of speculative theology — the contemplation of God based on this works and in himself — and in the area of the practical dimension of theology — that is to say, that which is related to moral, social, evangelising action, etc.

In other words, it is a matter of preparing students to work individually and jointly with other members of society, the family, and the Church; for all that can or should be done — also in the broad field of human knowledge and of social relationships — with the aim of sharing in the grace of God that acts in each individual and in others.

All teachers of theology or Christianity must open the intelligence of their students to the *living and organic unity of faith*. This requires a great *opening* in educators in faith to allow themselves to be addressed by all that surrounds them, and to give new answers to new questions on the basis of the same Christian “deposit of faith”.

As Pope Francis has said, “those responsible for education and formation ... have the challenging task of training children and youth in schools or other settings, should be conscious that their responsibility extends also to the moral, spiritual and social aspects of life” (2020, no. 114). The attitude of openness to divine promises beyond the already known physical space is characteristic of faith, as we can already see in Abraham (Martini, 2002, pp. 50 and passim.; Bergoglio, 2013, pp. 174-177).

It is interesting to take into account what is now known as the “way of beauty” (Pontifical Council for Culture, 2006; for an introduction to the topic of beauty in relation to faith, cf. Forte, 2004). This is something that is increasingly important owing to its potential impact. This path, with regards to faith, calls for a greater capacity for attraction than demonstration, but it does not exclude intelligence, instead calling for it to be cultivated. It is a case of offering students the right tools, which, from the radiance of beauty, enable them to delve into the search for Truth and Good, which are precisely in the living origin and root of beauty. So, little by little and with the trust of

the children of God, they can follow the paths of the rationality of the created world and the desires of the human heart, without satisfying themselves with facile explanations or with comfortable attitudes to life. This can be called *creative faithfulness*.

Theology is also placed *at the service of the Christian life and evangelisation*. Therefore the language used in teaching Catholicism must be characterised by clarity, quality, and imaginative adaptation to students' circumstances.

Theology also has a *social function* in addition to its scientific dimension and its Christian and ecclesiastical service. Theology – and with it the teaching of Catholicism – must accompany cultural and social processes, and address the conflicts that arise in both the Church and society. The teaching of theology must additionally be an expression of a Church that is a “field hospital” and so can and must reflect the centrality of compassion (cf. Francis, 2015).

Consequently, no student or teacher of theology can settle for accumulating or sharing data and information about Christian revelation, without engaging in events; instead they must be “a person capable of building humanity around him, passing on the divine Christian truth in a truly human dimension, and not a talentless intellectual, an ethicist lacking in goodwill or a bureaucrat of the sacred” (Ibid.; see also the Address of Pope Francis on June 21, 2019, during his visit to the Faculty of Theology of Naples).

4. Lights of Christian revelation for moral education

In a speech from 1984 published as “*El debate moral. Cuestiones sobre la fundamentación de los valores éticos (The moral debate. Questions on the foundation of ethical values)*” (2018), Cardinal Ratzinger asked where the teachers for training the moral conscience are, teachers who help us to perceive the inner voice of our own being and who do not impose a “super-ego” on us that is foreign to us and would take away our freedom.

He explains that what ancient human tradition calls “witnesses of good” are involved here: virtuous people who were not just capable of making moral valuations, beyond their personal tastes or interests. They were also capable of discerning the basic moral rules that are transmitted in cultures, even though in some cases they may have become deteriorated or corrupted.

4.1. Reason, experience, and wisdom of peoples

These true teachers of morality were able to accept not only reasonable experience but also experience that transcends reason because it proceeds from earlier sources, specifically from the wisdom of peoples, and so this experience is the foundation of rationality itself with which they enter into communal rules.

So we can see that morality is not enclosed in subjectivity, but instead is related to the human community. “All morality,” Ratzinger says, “needs an us, with its pre-rational and supra-rational experiences, in which it is not just the calcula-

tion of the moment that matters, but the involvement of the wisdom of the generations” (2018, pp. 683-684). A wisdom that involves knowing how to return, always anew and to a certain degree, to the “original virtues”, in other words, to “the fundamental normative forms of the human being” (p. 684). (On virtues as forms of moral life, see Guardini, 1963/2006).

This is a good explanation of how morality — which necessarily refers to *values*, *virtues*, and *norms* — is founded on the relationships between reason, experience, and tradition. This explanation overcomes the short-sightedness of the individualist outlook that cannot perceive the place of the transcendence of the person towards the others and towards God.

4.2. Jesus Christ as guarantor of human morality

Ratzinger then focusses the light of Christian revelation on these anthropological foundations of morality. Revelation provides a set of moral rules through a wisdom. And this morality is largely determined by the “nature” of beings, that is to say, their own way of being and acting.

The problem is that in the modern era we find it hard to admit the existence of a nature understood in this way, because we reduce the world to a set of material realities that can be calculated in a utilitarian fashion. But then the choice is maintained of *whether the material proceeds from reason* — from a creative reason that is not just mathematical, but also aesthetic and moral — or on the contrary *whether reason proceeds from the material* (the materialist position).

The Christian position is based on the rationality of the being. And this in turn, Ratzinger notes, depends decisively on the question of God. If there is no *logos* — reason — at the start, there is no rationality in things. For Kolakowski this means that if God does not exist, then there is no morality, nor a truly human “being”, namely, a way of being common to all people, that enables us to speak of human nature.

In effect, this sounds like what Dostoevsky’s famous character Ivan said: “If God does not exist, everything is permitted” (*The Brothers Karamazov*). While this may sound radical to contemporary ears, it has been sufficiently confirmed in recent centuries.

What should we do then to understand and teach morality? Ratzinger upholds that we do not so much need *specialists* as *witnesses*. And with this he returns to the question of the true “teachers of morality”. It is worth transcribing this paragraph in full:

The great witnesses of good in history, whom we normally call saints, are the true specialists in morality who today still continue to open up horizons. They do not teach what they themselves have invented, and this is why they are great. They bear witness to the practical wisdom in which the original wisdom of humankind is purified, safeguarded, deepened, and expanded through contact with God, in the capacity for acceptance of the truth of the conscience which, in communion with the conscience of the other great witnesses, with the witness of God, Jesus Christ, has made itself man’s communication with truth. (Ratzinger, 2018, p. 687)

Ratzinger notes that the uselessness of scientific efforts and ethical reflection do not follow from this, as “from the point of view of morality, observation and study of reality and tradition are important, they form part of the depth of the conscience” (2018, p. 688).

Ratzinger proposed three points that are, in our view, enlightening in the current debate on morality and so enrich the reflection on education in Christian faith and life, from reason and experience, tradition, and the openness to transcendence that are characteristic of a Christian anthropology (see the thought-provoking and now classical presentation by Mouroux, 2001).

1) “Along with skill and aesthetics, there is also in man *a moral reason*, which needs its own care and formation” (Ratzinger, 2018, p. 688, also for the following quotations).

2) For moral knowledge to be able to grow and develop, *the moral experience of humanity* is needed, and “common reflection and life in common” are required “in the historical experimentation of good, which has other laws and other tendencies than the experimentation of the natural sciences” and this requires patience and humility.

3) “Moral reason and the question of God are not separated”. “Therefore, the great moral experiences of humankind have occurred in the context of responding to the question of God”.

Therefore, Ratzinger understood, conversion to God and faith in God make it possible to “hear the language of creation”. And for this reason, Christian faith continues, also in our enlightened time, to be a rule against which should be measured the moral expressions of the old and new problems of today and tomorrow.

And he took a stand in favour of a truly human anthropology, as the living foundation of morality and therefore of the conscience. Furthermore, to underpin morality, anthropology needs a sufficiently broad (human) reason, which here is called *a moral reason* (instrumental or calculating reason is not enough). Moral education requires a reason that opens itself up to and can actually access affective experience and the tradition of humankind, and which can place itself on the path of transcendence regarding others and God.

In Ratzinger’s words:

Only access to the area of experience of the truly human enables honest recognition and learning of the moral dimension of reality. The opening of our reason to this dimension of recognition is, therefore, the true command of a new enlightenment, which comprises the challenge of the current hour. (Ratzinger, 2018, p. 688)

Up to here, I have been discussing Ratzinger’s text from 1984. Each of the pillars he mentions in his address — which we can simply call reason, experience, and tradition — are living channels that communicate with each other and open up to transcendence from the centre of the person.

According to Christian faith and tradition, reason and experience as well as tradition and openness to transcendence find their centre of reference in the figure of Christ and in the mystery of Christ, in which we participate through the Church, through knowledge and love, through the redeeming action of the Trinity.

Therefore, the encounter with Christ, the reference to him, the union with him, the identification with his mind, with his feelings, and with his attitudes of deep and unique solidarity with everyone, are, in the Christian perspective, the route to a full life, also morally speaking. The moral life of the Christian is “life in Christ” and life of grace (see *Catechism of the Catholic Church*, part III. see Pellitero, 2019, pp. 135-155).

From this centre and with these dimensions, Christian moral education can be understood: the reason of the Christian, the Christian experience, the Christian tradition, transcendence understood and lived in the Christian way. All of this is very much compatible with the vision of the person Christian authors inherited from classical authors and purified and perfected with the lights of Christian revelation.

References

- Beltramo, C. (2018). *Apasionados por amar al mundo. Educación del carácter y emocional para las nuevas generaciones [Passionate about loving the world. Character and emotional education for the new generations]*. Editorial Eunsá.
- Benedict XVI (2011, June 30). *Conferral of the first “Ratzinger Prize”*. Address of his holiness Benedict XVI. Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/2UUxrXw>
- Bergoglio, J. M. (2013). *Mente abierta, corazón creyente [Open mind, believing heart]*. Eds. Claretianas.
- Catechism of the Catholic Church* (1997). Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/35X6FEr>
- Congar, Y. (2003). *Sobre el Espíritu Santo: Espíritu del hombre, Espíritu de Dios [About the Holy Spirit: Spirit of man, Spirit of God]*. Editorial Sígueme.
- Forte, B. (2004). *En el umbral de la belleza. Por una estética teológica [On the threshold of beauty. For a theological aesthetic]*. Editorial Edicep.
- Francis (2013, June 29). *Encyclical letter Lumen Fidei of the supreme pontiff Francis to the bishops priests and deacons consecrated persons and the lay faithful on faith*. Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/2IXJBWk>
- Francis (2015, March 3). *Letter of his holiness Pope Francis to the grand chancellor of the “Pontificia Universidad Católica Argentina” for the 100th anniversary of the founding of the Faculty of Theology*. Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/362s67b>
- Francis (2017, December 27). *Apostolic Constitution Veritatis Gaudium on ecclesiastical universities and faculties*. Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/2KD9OB5>
- Francis (2019, June 21). *Meeting on the theme “Theology after Veritatis Gaudium in the context of the mediterranean”, promoted by the Pontifical Theological Faculty of Southern Italy – San Luigi section – of Naples. Address of his holiness Pope Francis*. Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/3fsoOWW>
- Francis (2020, October 3). *Encyclical letter Fratelli Tutti of the holy father Francis on fraternity and social friendship*. Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/3fw5vTG>
- García Suárez, A. (1998). En torno a la integridad extensiva e intensiva del mensaje cristiano [On the extensive and intensive integrity of the Christian message]. In A. García Suárez, *Eclesiología, catequesis, espiritualidad* (pp. 443-523). Editorial Eunsá.
- Guardini, R. (1963). Vom Wesen katholischer Weltanschauung [On the nature of the Catholic worldview]. In R. Guardini, *Unterscheidung*

- des Christlichen. Gesammelte Studien 1923-1963*. Matthias-Grünewald-Verlag.
- Guardini, R. (2006). *La esencia del cristianismo. Una ética para nuestro tiempo* [The essence of Christianity: An ethics for our time]. Editorial Cristiandad. (Original work published 1963)
- John Paul II (1982, May 20). *Carta por la que instituye el Consejo pontificio para la cultura* [Letter establishing the Pontifical Council for Culture]. Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/3oXRYIM>
- Martini, C. M^a (2002). *Vivir con la Biblia* [Living with the Bible]. Editorial Planeta.
- Mouroux, J. (2001). *Sentido cristiano del hombre* [The Christian sense of man]. Editorial Palabra.
- Newman, J. H. (2016). *La idea de una Universidad* [The idea of a university]. Editorial Universidad Católica de Chile.
- Pellitero, R. (2019). *Renovar la educación de la fe. Claves del Catecismo de la Iglesia Católica* [Renew the education of the faith. Keys to the Catechism of the Catholic Church]. Editorial Eunsu.
- Pieper, J. (2010). *Las virtudes fundamentales* [The fundamental virtues]. Editorial Rialp.
- Polo, L. (2006). *Ayudar a crecer. Cuestiones de filosofía de la educación* [Helping to grow. Questions of philosophy of education]. Editorial Eunsu.
- Pontifical Council for Culture (2006). *The Via pulchritudinis, way of beauty*. <https://bit.ly/39a6xn5>
- Ratzinger, J. (2018). El debate moral. Cuestiones sobre la fundamentación de los valores éticos [The moral debate. Questions on the foundation of ethical values]. In J. Ratzinger, *Obras Completas IV. Introducción al cristianismo* (pp. 676-688). Editorial BAC.
- Romera, L. (2020). *La inspiración cristiana en el quehacer educativo* [Christian inspiration in educational work]. Editorial Rialp.

Author biography

Ramiro Pellitero Iglesias is Associate Professor of Pastoral Theology at the Universidad de Navarra, where he obtained his doctorate. In recent years he has promoted IDRs (interdisciplinary religious studies departments) in schools in Europe and America. His research interests include education in faith in relation to ideologies. His publications include: *La teología del laicado en la obra de Yves Congar* (1996) or *Renovar la educación de la fe. Claves del Catecismo de la Iglesia Católica* (2019).



<https://orcid.org/0000-0002-7098-0783>

Enseñanza del cristianismo y cultivo de la inteligencia

Teaching Christianity and cultivating intelligence

Dr. Ramiro PELLITERO. Profesor Agregado. Universidad de Navarra (rpellitero@unav.es).

Resumen:

La enseñanza del cristianismo se ha caracterizado, desde los primeros tiempos, por su cultivo de la inteligencia. En la situación actual, esta tarea sigue siendo fundamental, máxime teniendo en cuenta que la educación no siempre consigue armonizar la dimensión intelectual con otras dimensiones (especialmente la emocional o afectiva y la social), que con frecuencia se ponen en primer plano. Sin embargo, es necesario, y aquí se presenta como objetivo, reivindicar teórica y prácticamente la referencia de la tarea educativa a la razón. En ese marco, el texto tiene en cuenta que la educación cristiana aporta la luz de la fe, fe que entra en relación con la razón y, por tanto, con la cultura o las culturas. Esto se presenta, en el aula de religión, en diálogo entre ética, ciencias y religión, en orden a la interdisciplinariedad de la educación. La enseñanza del cristianismo tiene su raíz científica en la teología, tanto a nivel especulativo como de sabiduría práctica. En conclusión, la clase de religión, con su potencial humanizador y educativo y al

mismo tiempo su componente de anuncio de la fe, se ofrece para el enriquecimiento de la razón y del obrar de las personas. Todo ello tiene particular relevancia a la hora de iluminar los planteamientos de fondo y las actitudes existenciales de los jóvenes.

Descriptores: fe, razón, cultura, ética, ciencias, religión, moral.

Abstract:

From its very beginnings, the teaching of Christianity has been characterised by its cultivation of intelligence. This task is still fundamental, especially as education does not always succeed in harmonising the intellectual dimension with other dimensions (especially the emotional or affective and social dimensions), which often come to the fore. However, it is necessary to demand that the educational task refers to reason theoretically and in practice, and here this is presented as an objective. Within this framework, this

Fecha de recepción de la versión definitiva de este artículo: 15-10-2020.

Cómo citar este artículo: Pellitero, R. (2021). Enseñanza del cristianismo y cultivo de la inteligencia | *Teaching Christianity and cultivating intelligence*. *Revista Española de Pedagogía*, 79 (278), 131-144. <https://doi.org/10.22550/REP79-1-2021-06>

<https://revistadepedagogia.org/>

ISSN: 0034-9461 (Impreso), 2174-0909 (Online)

work considers that Christian education provides the light of faith, faith which enters into relationship with reason and, therefore, with culture or cultures. This is presented, in religious education classes in a dialogue between ethics, science and religion, with a view to the interdisciplinary nature of education. The teaching of Christianity has its scientific roots in theology, on the level of both speculation and practical wisdom. In

conclusion, religious education classes, with their humanising and educational potential and their proclamation of faith, can enrich reason and the works of humankind. All of this is especially relevant when illuminating the intellectual approaches and existential attitudes of young people.

Keywords: faith, reason, culture, ethics, science, religion, morality.

1. Introducción

El cristianismo no es un libro, ni unos ritos, ni el respeto a unas normas morales. Enseñar el cristianismo es proporcionar una enseñanza profunda e imaginativa de cómo amar y seguir, hoy, a Cristo. El Hijo de Dios nos dijo que era el camino, la verdad y la vida. ¿Qué significan estas palabras? ¿Cómo vamos a ofrecer a los educandos un horizonte para la propia existencia que configure nuestra identidad en un proyecto unificador?

Quizá, hoy que estamos en el mundo de la posverdad y de las *fake news*, sea especialmente importante volver a san Pablo, que no vivió con Cristo ni disfrutó la experiencia del Sermón de la Montaña, pero que le tuvo como Maestro interior y fue el gran propagador de la iglesia primitiva. Pues bien, san Pablo exhorta a los cristianos de Roma a que, como consecuencia de la «nueva vida» que han recibido por el bautismo, se transformen con una «renovación de la mente», con el fin de «discernir cuál es la voluntad de Dios, qué es lo bueno, agradable y perfecto» (Rm 12, 2).

Esto significa, según otro texto del apóstol, que los cristianos están llamados a participar de la mente de Cristo; más aún, ya tienen esa mente (cf. 1 Co 2, 16), entiéndase de modo incoado, desde que pertenecen místicamente a su cuerpo y en ellos actúa el Espíritu Santo. La acción del Espíritu Santo comporta trascender lo racional —sin negarlo—, «porque existe una profundidad y una serie de aperturas a las que la razón no puede llegar por sí sola» (Congar, 2003, p. 54).

El término griego *noús*, traducido como mente, significa disposición u orientación interior, actitud moral. (En otros lugares, san Pablo lo utiliza en el sentido de la *razón práctica*, es decir, de la conciencia moral que determina la voluntad y la acción, o con el significado más general de la facultad de entendimiento o juicio). Referido concretamente a Cristo, es usado con el significado de su resolución salvífica, de sus planes o de sus juicios.

Si nos preguntamos por las consecuencias de todo ello para la educación en el

ámbito del cristianismo, cabría decir que educar en esa «mente» de Cristo comporta educar desde y para la relación entre la fe y la razón, entre la fe y la cultura. Esto pide, hoy de un modo cada vez más sistemático, un marco de trabajo interdisciplinar dentro de las instituciones educativas, especialmente de aquellas que son de inspiración católica o, al menos, cristiana. Simultáneamente, esta labor requiere una cuidadosa atención a la formación teológica o científico-doctrinal; es decir, a la formación de mentes o «cabezas cristianas» con el debido respeto a la libertad de todos. Igualmente, todo ello implica educar para una «fe vivida», fundamentando de manera pedagógica y práctica el obrar moral, de modo que la inteligencia y el corazón vayan unidos y siempre dispuestos a buscar la verdad y el bien con la belleza, que resplandece y surge de las acciones mismas del hombre y de la mujer cristianos (García Suárez, 1998).

2. Fe y razón, fe y cultura

A partir de la relación entre fe y razón —ambas originadas en Dios— cabe perfilar la relación entre fe y cultura. En el ámbito educativo, esto tiene particular interés a la hora de plantearse la relación de ciertos ámbitos del conocimiento, también del conocimiento práctico, como son la ética y las ciencias, con la religión.

2.1. Fe y razón: presupuestos

Comencemos por la relación entre *fe* y *razón*. Y, ante todo, por la fe. Por *fe* entendemos, no una teoría intelectual o un mero conjunto de creencias, ritos y reglas morales, sino, ante todo, una vida que, en

el cristianismo, procede del encuentro y la relación con Cristo. Ahora bien, como hemos señalado al principio de estas líneas, la vida en unión con Cristo implica la transformación de la inteligencia, su renovación y su despliegue armónico e integrado con las demás dimensiones de la persona: la volitivo-afectiva, la relacional-social y la trascendente, dimensión, esta última, que el cristianismo mantiene como fundada en la imagen de Dios que constituye a toda persona, en su unidad y unicidad, como su más profundo proyecto interior. Ese proyecto, el de la persona humana, está visto en, desde y para Cristo. Se comprende la importancia para la educación de considerar que «lo más propio del hombre, lo que más le define [...], es su *carácter filial*» (Polo, 2006, pp. 43-44).

La fe es, por tanto, una luz hecha vida, que procede de un don amoroso al que la persona va respondiendo en la dinámica de su existencia. Una respuesta que afecta a su modo de pensar, a sus decisiones, actuaciones y compromisos. En consecuencia, si bien la fe como tal no puede ser enseñada, puede y debe ser enseñada en sus «contenidos» veritativos y educada como respuesta libre que hace crecer a la persona hacia la plenitud propia del Amor que la constituye.

La tradición teológica nombra las dimensiones fundamentales de la fe como *fides qua* (como don), *fides quae* (como conjunto de *verdades* o realidades objetivas que vienen con la fe). Es menos común, aunque igualmente fundamental, la referencia a la que podría formularse como *fides quae per caritatem vivit et operatur* (fe

vivida por el amor, o fe en el sentido pleno y propio del cristiano coherente).

«La fe es la respuesta a una Palabra que interpela personalmente, a un Tú que nos llama por nuestro nombre» (Encíclica *Lumen fidei*, 2013, n. 8). La fe «mira desde el punto de vista de Jesús, con sus ojos: es una participación en su modo de ver» (Id., 18). La fe no es individualista: se vive en un pueblo, en una familia, en la Iglesia; puesto que ella, la Iglesia, es «la portadora histórica de la visión integral de Cristo sobre el mundo» (Guardini, 1963, p. 24).

La fe se vincula al amor que salva y transforma. La fe tiene consecuencias para la inteligencia, para la conducta, para el compromiso social. La fe obra por el amor y hace caminar por la esperanza.

La fe está, por tanto, para vivirla—como puerta que abre a la vida íntima de Dios, participa de su propio conocimiento y permite colaborar en el desarrollo de una humanidad y un mundo nuevos—, para conocerla—en sus contenidos tal como los presenta el Catecismo de la Iglesia Católica— y comunicarla—sobre todo con el testimonio, participando gozosamente en la evangelización—. Y todo ello, claro está, de modo libre, como oferta al hombre de una vida mejor, más grande y plena. Una oferta que enriquece y cualifica toda educación, sin mermarla en ninguna de sus aspiraciones o realizaciones.

Desde esa comprensión de la fe se pueden avizorar los tipos de «fe» que no sirven para establecer una relación con la razón o con la cultura. Podrían resumirse en las

variantes de una fe no suficientemente acogida, pensada o vivida. «Una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, no totalmente pensada, no fielmente vivida» (Juan Pablo II, 1982).

Así, una fe inmadura (voluntarista, sentimental, racionalista), como también una fe fideísta (incapaz de argumentar con la razón) y una fe puramente teórica (no vivida), cada una por distintos motivos, no servirían a nuestros propósitos educativos. La fe cristiana ilumina la inteligencia a la vez que fortalece la voluntad e integra los sentimientos y las relaciones entre las personas. La fe ilumina para comprender y vivir la realidad de un modo nuevo. Y es impulso para investigar y descubrir siempre nuevos aspectos de la verdad.

Detengámonos ahora en la razón. Por *razón* entendemos, como lo hace el lenguaje común, la facultad humana de discurrir, propia de la inteligencia. Cabe advertir que la razón humana, para poder ser considerada como tal, debe estar abierta a toda la realidad que nos constituye y nos rodea, y ser capaz de valorarla en relación con la totalidad de la persona: no solo con su inteligencia, sino también con sus deseos y afectos, con su dimensión social y su apertura a la trascendencia.

En consecuencia, para relacionarse con la fe no serviría, en la línea de las observaciones de Josef Pieper (2010), una razón *no realista*, sino cercana al idealismo; ni una razón estrechamente *racionalista* (aislada en sí misma respecto al corazón humano, a las relaciones con los demás y con la trascendencia); ni una

razón de tipo *ilustrada* (cerrada a todo horizonte espiritual e incapaz de reconocer, por ejemplo, las raíces del mal en el mundo); ni tampoco una razón de tipo *espiritualista* (que rechazara el valor de la materia, del cuerpo humano o de las realidades que llamamos temporales: el trabajo, la familia, el desarrollo tecnológico, la vida ordinaria, etc.).

Es interesante, a este respecto, el pensamiento de Joseph Ratzinger sobre la necesidad que, especialmente hoy, tiene la *razón humana* de ser ampliada. Concretamente, en el discurso de entrega del Premio Ratzinger en su primera edición, Benedicto XVI (2011) se refirió a san Buenaventura (en el prólogo a su *Comentario a las Sentencias*), cuando habla de un doble uso de la razón, uno inconciliable con la fe y otro acorde con la naturaleza de la fe. Cuando la razón experimental pretende someter a experimento al mismo Dios (cf. Salmo 95, 9), sobrepasa sus competencias, en el sentido de que, siendo útil en el ámbito de las ciencias naturales, no es idónea para conocer lo que no es objeto de experimentación humana. Y este planteamiento alcanzó el culmen de su desarrollo en la edad moderna:

La razón experimental se presenta hoy ampliamente como la única forma de racionalidad declarada científica. Lo que no se puede verificar o falsificar científicamente cae fuera del ámbito científico. Con este planteamiento, como sabemos, se han realizado obras grandiosas. Que ese planteamiento es justo y necesario en el ámbito del conocimiento de la naturaleza y de sus leyes, nadie querrá seriamente po-

nerlo en duda. Pero existe un límite a ese uso de la razón: Dios no es un objeto de la experimentación humana. Él es Sujeto y se manifiesta sólo en la relación de persona a persona: eso forma parte de la esencia de la persona (Benedicto XVI, 2011).

De ahí la importancia de la teología. Si el uso «experimental» de la razón es legítimo, bueno y útil en su propio ámbito, se vuelve insuficiente y problemático cuando se absolutiza. San Buenaventura habla de un segundo uso «personal» de la razón, abierto a las grandes cuestiones humanas, y concretamente abierto al amor; pues el amor quiere conocer mejor a quien ama, el amor desea penetrar la verdad más plenamente y así el hombre es capaz de abrirse a Dios y a los demás.

«Cuando no hay este uso de la razón —observa Benedicto XVI—, entonces las grandes cuestiones de la humanidad caen fuera del ámbito de la razón y desembocan en la irracionalidad» (Id.).

En definitiva, la razón que sirve para dialogar con la fe y establecer un puente entre la fe y las realidades humanas (la cultura, las ciencias, etc.) no es la mera razón experimental (instrumental o empírica), que no es suficiente para comprender por sí misma todas las dimensiones de la persona, y por tanto es incapaz de responder a los profundos interrogantes que se plantea el ser humano sobre su origen y dignidad, el sentido de la historia y de su vida, y su destino. Ha de ser una *razón humana*, en el más amplio y pleno sentido de la expresión. La razón humana de por sí puede alcanzar la verdad, aunque necesita ayuda para hacerlo.

2.2. La ayuda mutua entre la fe y la razón

La razón puede ayudar a la fe a explicarse, y puede advertir cuándo el creyente no es coherente, en su inteligencia o en su vida, con su fe.

Por su parte, la fe puede ayudar a la razón para que se amplíe en una triple dirección: en dirección a la *sabiduría*, hacia la *ética* y en dirección a la *fe* misma, sin prescindir de los contenidos metafísicos y morales de las religiones del mundo. Por ejemplo, un cierto conocimiento de lo cristiano es importante para poder entender la literatura y el arte. Esto requiere una atención a los desarrollos teológicos contemporáneos, aunque no precisa necesariamente una teología sofisticada o erudita; pues, incluso un no creyente o un creyente poco cultivado puede beneficiarse de las principales *razones* de la fe.

La fe y la razón se necesitan, enriquecen y purifican mutuamente en lo concreto de las vivencias, expresiones y conductas humanas.

Una buena lectura en este horizonte es la de Newman, para el que la *teología* contribuye a dar un sentido unitario a los saberes, a la vez que aporta respuesta a las «cuestiones últimas» que las ciencias no pueden resolver.

También la teología puede enriquecer las narrativas científicas para que estas no degeneren en tecnocracias, o sea, en el imparable poder de la técnica que arrolla la libertad del hombre y lo hace incapaz de defender su ser y su sentido. Al mismo tiempo, la teología recuerda a todos que lo

real en sentido total es inabarcable por el hombre. Nada de esto supone una visión negativa del conocimiento o un inmiscuirse en la identidad y método de las ciencias humanas; sino que las abre a la relación con un ámbito más amplio del ser, relación que puede impulsar la investigación desde dentro de las ciencias.

2.3. El diálogo entre ética, ciencias y religión

La relación entre la fe y la razón se traduce en el diálogo entre *fe* y *ciencia* y, más ampliamente, entre *fe* y *cultura*. La ciencia ayuda a la fe —en aspectos empíricos o con probados descubrimientos en el campo científico— a reforzar o completar la comprensión del plan originario de Dios sobre el hombre y el universo. (Por ejemplo, la teoría del *big bang* no solo no se opone a lo que enseña la fe, sino que introduce un elemento de *racionalidad* en la afirmación de la fe de que hay un *Logos* divino en el plan original de Dios sobre el hombre y el universo). Y la fe hace posible que el progreso científico se dirija realmente a favor del bien y de la verdad del hombre, con fidelidad al designio divino.

En una universidad o en una escuela de inspiración cristiana, la enseñanza de la religión trata de iluminar la tarea educativa que se realiza en complementariedad con las otras ciencias, de las que se ocupan las distintas asignaturas: puede ayudarlas a descubrir las raíces, muchas veces cristianas, que las sustentan, el modo de servir realmente al hombre sin deshumanizarlo, así como el sentido de la vida y los valores que subyacen en los diversos planteamientos.

A su vez, la ética y las ciencias humanas pueden ayudar a la Religión en su tarea de promover el verdadero bien de las personas, que se sitúa en conexión con la verdad, el amor y la auténtica belleza. No se trata, por tanto, de ocultar los errores, infidelidades y malas actuaciones de los cristianos, sino de reconocerlos, sin dejar de situarlos en sus contextos sociales e históricos.

De esta manera, la educación que se imparte puede aspirar con mayor coherencia a la maduración intelectual y humana de los alumnos. Todo ello se realiza respetando la autonomía, identidad y método de las distintas materias de estudio, sean ciencias, humanidades, etc. La religión ofrece a las demás asignaturas su propia perspectiva, que es hoy, podríamos decir, la del humanismo cristiano. El diálogo entre las asignaturas, que la religión procura fomentar e iluminar, puede traducirse en temas o proyectos interdisciplinarios concretos, como medio para ir elaborando la síntesis entre fe y cultura, que ayude a los alumnos y pueda también aprovechar de diversos modos a sus familias.

La *interdisciplinariedad* debe ser aquí entendida no tanto como simple multidisciplinariedad (planteamiento que favorece una mejor comprensión de un objeto de estudio, contemplándolo desde varios puntos de vista), sino como *transdisciplinariedad* (es decir, un conocimiento integrador de varias disciplinas que aspire incluso a la sabiduría en relación con la realidad, lo que puede requerir ir más allá de las ciencias empíricas e incluso de las disciplinas académicas) (cf. Francisco, 2017).

Se busca así una *educación integral* —o quizá mejor una pedagogía de la integración personal (Beltramo, 2018)— abierta a la trascendencia. Ese es también el mejor cauce para alcanzar lo que los alumnos buscan y las familias desean: una *educación que promueva la integración* de la persona concretamente en la perspectiva cristiana de la fe —no existen perspectivas «neutras» (Romera, 2020, pp. 31-36)— y en su relación con la cultura.

3. La formación teológica o científico-doctrinal

Con lo dicho se entiende que la educación de la fe deba cuidar de lo que podríamos llamar *dimensión teológica o científico-doctrinal* de la educación cristiana. Conviene aquí profundizar si la teología es ciencia, cómo se relaciona con las comúnmente llamadas «ciencias» y qué tipo de conocimientos aporta a la educación escolar o académica. La teología es, además, sabiduría al servicio de la evangelización y de la vida cristiana, y tiene una relevante función social.

3.1. La teología y las ciencias

La teología es *ciencia*, no en el sentido moderno de las ciencias empíricas —que obtienen sus conocimientos mediante la observación y desarrollan su método experimentalmente—, sino en el sentido más originario y profundo que define a una ciencia, según Aristóteles: conocimiento cierto por sus causas.

En este sentido, Tomás de Aquino sostiene que la teología es una ciencia superior a las ciencias humanas. La teología es

una ciencia no solo porque transmite conocimientos acerca de Dios y reflexione sobre Dios, sino sobre todo porque participa de los conocimientos que Dios mismo tiene acerca de sí mismo y de su obrar.

La teología presupone, ante todo, una buena relación entre fe y razón, es decir, como ya hemos visto, entre una fe vivida (no simplemente teórica) y una razón humana (una razón más amplia que la razón experimental).

Como señalaba Benedicto XVI, en el discurso ya citado con motivo de la entrega del Premio Ratzinger, la razón humana ampliada —que ha de servir de marco también a la razón experimental— se abre a la luz y la guía de la fe en *la ciencia teológica*:

La fe recta orienta a la razón a abrirse a lo divino, para que, guiada por el amor a la verdad, pueda conocer a Dios más de cerca. La iniciativa para este camino pertenece a Dios, que ha puesto en el corazón del hombre la búsqueda de su Rostro. Por consiguiente, forman parte de la teología, por un lado, la humildad que se deja «tocar» por Dios; y, por otro, la disciplina que va unida al orden de la razón, preserva el amor de la ceguera y ayuda a desarrollar su fuerza visual (Benedicto XVI, 2011).

Ahora bien, la doctrina teológica no se limita a las cuestiones del dogma católico, es decir, a las verdades recogidas en el Credo o definidas solemnemente por los papas o los grandes concilios. Comprende también, por una parte, los conocimientos acerca de Dios o del obrar divino que pueden ser alcanzados con la luz de la razón, aunque, con frecuencia, la sola ra-

zón encuentra grandes dificultades para alcanzarlos, y de modo fragmentario, de modo que es la fe la que les dota de unidad y certeza. Por otra parte, las verdades de la fe se relacionan estrechamente con los principios fundamentales del culto cristiano (liturgia) y de la moral cristiana. Estos principios se mantienen sustancialmente idénticos desde el principio del cristianismo, si bien admiten e incluso requieren expresiones y profundizaciones bajo la guía del magisterio de la Iglesia. De esta manera el «depósito de la fe» puede ser no solo conservado fielmente, sino también transmitido y comprendido con toda su viveza y riqueza de contenidos, de acuerdo con las necesidades de los tiempos y lugares.

Así dice Newman acerca de la necesidad de la teología y su relación con las ciencias:

Las múltiples ramas del conocimiento [...] están interrelacionadas de tal modo que ninguna puede ser descuidada sin perjudicar la perfección de las otras. Si la teología es una rama del conocimiento de suprema importancia e influencia, podemos concluir que eliminarla de la educación significa dañar la integridad e invalidar la credibilidad de todo lo que ellas enseñan. [...] Para que la razón humana pueda dominar la materia de la verdad, es fundamental la inclusión de la teología, ya que ella forma parte de muchos otros temas del conocimiento universal. Tomando esto en cuenta, ¿cómo puede un católico cultivar la filosofía y la ciencia atendiendo a la verdad como fin último si elimina la teología de los temas de su enseñanza? En otras palabras, la verdad religiosa no es una parte, sino una condición general del conocimiento (Newman, 2016, p. 68).

Conviene notar que Newman se refiere *in recto* a la teología natural (desarrollo teológico a partir de la razón), si bien *in obliquo* su argumentación sirve para toda la teología *tout court*.

3.2. Teología en clave especulativa y en clave práctica

Además de ser ciencia, la teología es también *sabiduría* al servicio de la vida cristiana, de la Iglesia y del mundo.

Con la enseñanza de la teología —o la enseñanza de la religión católica— se trata de que nuestros alumnos puedan tener una «cabeza o mente cristiana», de que la fe ilumine su razón, proporcione un sentido y una dirección para su vida, y vivifique la cultura. Y ello, tanto en el ámbito de los temas propios de la teología especulativa —la contemplación de Dios a partir de su obrar y en sí mismo—, como en el ámbito de la dimensión práctica de la teología —es decir, lo que tiene que ver con la acción moral, social, evangelizadora, etc.

En otros términos, se trata de preparar a los estudiantes para el obrar tanto individual como en conjunto con los demás miembros de la sociedad, de la familia y de la Iglesia; para todo lo que pueda o deba llevarse a cabo —también en el amplio campo de los conocimientos humanos y de las relaciones sociales— con el fin de secundar la gracia de Dios que actúa en cada uno y en los demás.

A quien enseña teología o religión cristiana le corresponde abrir las inteligencias de sus alumnos a la *unidad viva y orgánica de la fe*. Esto requiere en el educador de la fe

una *apertura* grande para dejarse interpelar por cuanto le rodea, y para dar respuestas nuevas ante cuestiones nuevas, sobre la base del mismo «depósito de la fe» cristiana.

Como ha dicho el papa Francisco, «los educadores y los formadores [...] tienen la ardua tarea de educar a los niños y jóvenes, están llamados a tomar conciencia de que su responsabilidad tiene que ver con las dimensiones morales, espirituales y sociales de la persona» (2020, n. 114). La actitud de apertura a las promesas divinas más allá del espacio concreto ya conocido es característica de la fe, como se ve ya en Abraham (Martini, 2002, pp. 50 ss.; Bergoglio, 2013, pp. 174-177).

Es de interés tener en cuenta el hoy denominado «camino educativo de la belleza» (Consejo Pontificio de la Cultura, 2006; para una introducción al tema de la belleza en relación con la fe, cf. Forte, 2004). Se trata de un valor en alza por su posibilidad de impacto. Este camino pide, en lo que respecta a la fe, más capacidad de atracción que de demostración, pero no excluye, sino que reclama el cultivo de la inteligencia. Se trata de proveer a los alumnos de las herramientas adecuadas que, desde el resplandor de la belleza, les faciliten adentrarse en la búsqueda de la Verdad y del Bien, que están precisamente en el origen y raíz vivos de la belleza. Así, poco a poco y con la confianza de los hijos de Dios, podrán recorrer los caminos de la razonabilidad del mundo creado y los anhelos del corazón humano, sin satisfacerse con explicaciones fáciles o con actitudes cómodas ante la vida. A esto se puede llamar *fidelidad creativa*.

La teología se sitúa también *al servicio de la vida cristiana y de la evangelización*. De ahí que el lenguaje en la enseñanza de la religión católica deba caracterizarse por la claridad, la calidad y la adecuación imaginativa a las circunstancias de los alumnos.

Además de su dimensión científica y su servicio cristiano y eclesial, la teología tiene también una *función social*. La teología —y con ella la enseñanza de la religión católica— está llamada a acompañar los procesos culturales y sociales, y abordar los conflictos que surgen tanto en la Iglesia como en la sociedad. La enseñanza de la teología debe ser, así mismo, expresión de una Iglesia que es «hospital de campaña» y, por tanto, puede y debe reflejar la centralidad de la misericordia (cf. Francisco, 2015).

En consecuencia, quien estudia o enseña teología no puede conformarse con acumular o comunicar datos e informaciones sobre la revelación cristiana, sin implicarse en los acontecimientos; sino que debe ser «una persona capaz de construir en torno a sí la humanidad, de transmitir la divina verdad cristiana en una dimensión verdaderamente humana, y no un intelectual sin talento, un eticista sin bondad o un burócrata de lo sagrado» (Id.; vid. también el Discurso de Francisco el 21 de junio de 2019, durante su visita a la Facultad de Teología de Nápoles).

4. Luces de la revelación cristiana para la educación moral

En una conferencia de 1984 que se publicó con el título «El debate moral. Cuestiones sobre la fundamentación de

los valores éticos» (2018), se preguntaba el cardenal Ratzinger dónde están los maestros para la formación de la conciencia moral, que nos ayuden a percibir la voz interior de nuestro propio ser; maestros que no nos impongan un «super-yo» extraño a nosotros, que nos quitaría la libertad.

Aquí —explica el conferenciante— intervienen lo que la antigua tradición humana llama los «testigos del bien»: personas virtuosas que no solo fueron capaces de hacer valoraciones morales, más allá de sus gustos o intereses personales. Fueron también capaces de discernir las «normas» morales básicas que se transmiten en las culturas, aunque en algunos casos puedan haberse estropeado o corrompido.

4.1. Razón, experiencia y sabiduría de los pueblos

Estos verdaderos maestros de moral pudieron asumir no solo la experiencia razonable, sino también aquella que supera a la razón, porque procede de fuentes anteriores, concretamente, de la sabiduría de los pueblos y, de esta manera, esa experiencia funda la misma razonabilidad con que entran en las normativas comunitarias.

Así se ve que la moralidad no se encierra en la subjetividad, sino que está relacionada con la comunidad humana. «Toda moral —sostiene Ratzinger— necesita un nosotros, con sus experiencias prerracionales y superracionales, en las que no solo cuenta el cálculo del momento, sino que confluye la sabiduría de las generaciones» (2018, pp. 683-684). Una sabiduría que implica saber regresar, siempre de nuevo y en

cierto grado, a las «virtudes originarias», es decir, a «las formas normativas fundamentales del ser humano» (p. 684). (Sobre las virtudes como formas de la vida moral, cf. et. Guardini, 1963/2006).

Estamos ante una buena explicación de cómo la moral —necesariamente referida simultáneamente a los *valores*, a las *virtudes* y a las *normas*— se fundamenta en las relaciones entre razón, experiencia y tradición; explicación que supera la corteza del horizonte individualista, incapaz de percibir el lugar de la transcendencia de la persona hacia los demás y hacia Dios.

4.2. Jesucristo como garante de la moralidad humana

Sobre estos fundamentos antropológicos de la moral, enfoca a continuación Ratzinger la luz de la revelación cristiana. La revelación aporta una normativa moral a través de una sabiduría. Y en gran medida esa moralidad viene determinada por la «naturaleza» de los seres, es decir, su modo propio de ser y de actuar.

El problema es que, en la época moderna, nos cuesta admitir la existencia de una naturaleza así comprendida, porque reducimos el mundo a un conjunto de realidades materiales que se pueden calcular de modo utilitario. Pero entonces se mantiene la alternativa de *si la materia procede de la razón* —de una Razón creadora que no es solo matemática, sino también estética y moral—, o al revés: *si la razón procede de la materia* (posición materialista).

La posición cristiana se apoya en la racionalidad del ser. Y esto, a su vez, —obser-

va Ratzinger— depende, y de modo decisivo, de la cuestión de Dios. Si no hay *logos* —razón— al principio, no hay racionalidad en las cosas. Esto para Kolakowski significa: si Dios no existe, entonces no hay moralidad, ni tampoco propiamente un «ser» humano, es decir, un modo de ser común a todas las personas, que nos permita hablar de naturaleza humana.

En efecto, y esto suena a lo que decía el célebre personaje de Dostoievski: «Si Dios no existe, todo está permitido» (Iván en *Los hermanos Karamazov*). Lo cual, aunque parezca radical a oídos contemporáneos, ha quedado suficientemente confirmado en los últimos siglos.

¿Qué hacer, entonces, para comprender y educar la moral? Ratzinger sostiene que no necesitamos tanto de *especialistas* como de *testigos*. Y con ello vuelve a la cuestión de los verdaderos «maestros de moral». Vale la pena transcribir íntegro este párrafo:

Los grandes testigos del bien en la historia, a quienes normalmente llamamos santos, son los auténticos especialistas de moral, que también hoy siguen abriendo horizontes. Ellos no enseñan lo que ellos mismos se han inventado, y precisamente por ello son grandes. Ellos testimonian aquella sabiduría práctica en la que la sabiduría originaria de la humanidad se purifica, se salvaguarda, se profundiza y se amplía, mediante el contacto con Dios, en la capacidad de acogida de la verdad de la conciencia que, en la comunión con la conciencia de los otros grandes testigos, con el testigo de Dios, Jesucristo, se ha convertido a sí misma en comunicación del hombre con la verdad (Ratzinger, 2018, p. 687).

De aquí, advierte Joseph Ratzinger, no se sigue la inutilidad de los esfuerzos científicos y de la reflexión ética, pues «desde el punto de vista de la moral, la observación y el estudio de la realidad y de la tradición son importantes, forman parte de la minuciosidad de la conciencia» (2018, p. 688).

Ratzinger proponía tres puntos que son, a nuestro juicio, esclarecedores en el actual debate sobre la moral —y por eso enriquecen la reflexión sobre la educación de la fe y de la vida cristianas—, desde la razón y la experiencia, la tradición y la apertura a la transcendencia, propias de una antropología cristiana (ver la sugerente presentación, ya clásica, de Mouroux, 2001).

- 1) «Junto a la técnica y a la estética, hay también en el hombre *una razón moral*, que necesita su propio cuidado y formación» (Ratzinger, 2018, p. 688).
- 2) Para que el conocimiento moral pueda crecer y desarrollarse se necesita *la experiencia moral de la humanidad*, así como se necesita «de la reflexión común y de la vida en común en la experimentación histórica del bien, que tiene otras leyes y otras tendencias que la experimentación de las ciencias naturales» (Ratzinger, 2018, p. 688); y esto requiere paciencia y humildad.
- 3) «La razón moral y la cuestión de Dios no están separadas. [...] Por eso las grandes experiencias morales de la humanidad han acontecido en el contexto de la respuesta a la cuestión de Dios» (Ratzinger, 2018, p. 688).

De ahí —entendía Ratzinger— que la conversión a Dios y la fe en Dios facilitan «oír el lenguaje de la creación». Y por este motivo, la fe cristiana sigue siendo, también en nuestro tiempo ilustrado, una norma con la que deben medirse las expresiones morales de los antiguos y nuevos problemas de hoy y de mañana.

Y rompía una lanza a favor de una antropología verdaderamente humana, como fundamento vivo de la moral y, por tanto, de la conciencia. También para fundamentar la moral, la antropología necesita una razón (humana) suficientemente amplia, que aquí se llama *una razón moral* (no basta la razón instrumental o calculadora). La educación moral requiere una razón que se abra y pueda acceder de hecho a la experiencia afectiva y a la tradición de la humanidad; y que sea capaz de situarse en el camino de la transcendencia respecto a los demás y a Dios.

En palabras de Ratzinger:

Solo el acceso a la zona de experiencia de lo verdaderamente humano posibilita el reconocimiento y el aprendizaje honestos de la dimensión moral de la realidad. La reapertura de nuestra razón a esta dimensión del reconocimiento es, por tanto, el verdadero mandamiento de una nueva ilustración, que constituye el desafío de la hora presente (Ratzinger, 2018, p. 688).

Hasta aquí el texto de Ratzinger de 1984. Cada uno de los pilares a los que alude en su conferencia —y que podemos denominar sencillamente razón, experiencia y tradición— son canales vivos que se intercomunican y se abren hacia la transcendencia desde el centro de la persona.

Según la fe y la tradición cristiana, tanto la razón y la experiencia como la tradición y la apertura a la transcendencia encuentran su centro de referencia en la Persona de Cristo y en el Misterio de Cristo, que se nos da al participar en la Iglesia, mediante el conocimiento y el amor, por la acción salvadora de la Trinidad.

Por ello, el encuentro con Cristo, la referencia a Él, la unión con Él, la identificación con su mente, con sus sentimientos y con sus actitudes de profunda y única solidaridad por todos y cada uno, son, en la perspectiva cristiana, el cauce para una vida plena, también moralmente hablando. La vida moral del cristiano es «vida en Cristo» y vida de la gracia (cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, parte III.; cf. Pellitero, 2019, pp. 135-155).

Desde ese centro y con esas dimensiones se entiende la educación moral cristiana: la razón del cristiano, la experiencia cristiana, la tradición cristiana, la transcendencia entendida y vivida al modo cristiano. Todo ello es bien compatible con la visión de la persona que los autores cristianos heredaron de los clásicos, a la vez que la purificaron y perfeccionaron con las luces de la revelación cristiana.

Referencias bibliográficas

- Beltramo, C. (2018). *Apasionados por amar al mundo. Educación del carácter y emocional para las nuevas generaciones*. Editorial Eunsu.
- Benedicto XVI (30 de junio de 2011). *Entrega del «Premio Ratzinger» en su primera edición. Discurso del Santo Padre Benedicto XVI*. Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/362wYYv>
- Bergoglio, J. M. (2013). *Mente abierta, corazón creyente*. Publicaciones Claretianas.
- Catecismo de la Iglesia Católica* (1997). Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/3enzlJr>
- Congar, Y. (2003). *Sobre el Espíritu Santo: Espíritu del hombre, Espíritu de Dios*. Editorial Sígueme.
- Consejo Pontificio de la Cultura (2006). *La Via pulchritudinis, camino de evangelización y de diálogo*. <https://bit.ly/3jV2I72>
- Forte, B. (2004). *En el umbral de la belleza. Por una estética teológica*. Editorial Edicep.
- Francisco (29 de junio de 2013). *Carta encíclica Lumen Fidei del sumo pontífice Francisco a los obispos, a los presbíteros y a los diáconos, a las personas consagradas y a todos los fieles laicos sobre la fe*. Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/38e1eT0>
- Francisco (3 de marzo de 2015). *Carta a la Pontificia Universidad Católica de Argentina, en el centenario de su Facultad de Teología*. Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/3jW2TyV>
- Francisco (27 de diciembre de 2017). *Francisco. Constitución Apostólica Veritatis Gaudium sobre las universidades y facultades eclesásticas*. Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/34VUNC9>
- Francisco (21 de junio de 2019). *Visita del santo padre Francisco a Nápoles con motivo del congreso «La teología después de la Veritatis Gaudium en el contexto del mediterráneo», organizado por la Pontificia Facultad Teológica de la Italia Meridional. Discurso del santo padre*. Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/2U5O8PH>
- Francisco (3 de octubre de 2020). *Carta encíclica Fratelli Tutti del santo padre Francisco sobre la fraternidad y la amistad social*. Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/38aO4X5>
- García Suárez, A. (1998). En torno a la integridad extensiva e intensiva del mensaje cristiano. En A. García Suárez, *Eclesiología, catequesis, espiritualidad* (pp. 443-523). Editorial Eunsu.
- Guardini, R. (1963). Vom Wesen katholischer Weltanschauung [Sobre la naturaleza de la visión católica del mundo]. En R. Guardini, *Unterscheidung des Christlichen. Gesamelte Studien 1923-1963*. Matthias-Grünewald-Verlag.
- Guardini, R. (2006). *La esencia del cristianismo. Una ética para nuestro tiempo*. Ediciones Cristiandad. (Obra original publicada en 1963).

- Juan Pablo II (20 de mayo de 1982). *Carta por la que instituye el Consejo pontificio para la cultura*. Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/3oXRYIM>
- Martini, C. M.^a (2002). *Vivir con la Biblia*. Editorial Planeta.
- Mouroux, J. (2001). *Sentido cristiano del hombre*. Editorial Palabra.
- Newman, J. H. (2016). *La idea de una Universidad*. Editorial Universidad Católica de Chile.
- Pellitero, R. (2019). *Renovar la educación de la fe. Claves del Catecismo de la Iglesia Católica*. Editorial Eunsá.
- Pieper, J. (2010). *Las virtudes fundamentales*. Editorial Rialp.
- Polo, L. (2006). *Ayudar a crecer. Cuestiones de filosofía de la educación*. Editorial Eunsá.
- Ratzinger J. (2018). El debate moral. Cuestiones sobre la fundamentación de los valores éticos. En J. Ratzinger, *Obras Completas IV. Introducción al cristianismo* (pp. 676-688). Editorial BAC.
- Romera, L. (2020). *La inspiración cristiana en el quehacer educativo*. Editorial Rialp.

Biografía del autor

Ramiro Pellitero Iglesias es Profesor Agregado de Teología Pastoral en la Universidad de Navarra, donde obtuvo el doctorado. En los últimos años ha impulsado los DIR (Departamento Interdisciplinar de Religión) en colegios de Europa y América. Entre sus líneas de trabajo destaca la educación de la fe en relación con las ideologías. Entre sus publicaciones están: *La teología del laicado en la obra de Yves Congar* (1996) o *Renovar la educación de la fe. Claves del Catecismo de la Iglesia Católica* (2019).



<https://orcid.org/0000-0002-7098-0783>