

## Bibliografía

BASAVE, A. «Estructura y misión de la Universidad. Bases para una reforma universitaria integral», en *La Universidad ante el quinto centenario*. Actas del Congreso Internacional de Universidades, Editorial Complutense, Madrid, 1992.

FRANKL, V. *Búsqueda de Dios y sentido de la vida*. Herder, Barcelona, 2005.

JUAN PABLO II. *Constitución Apostólica sobre las Universidades católicas «Ex Corde Ecclesiae»*. (Disponible en <http://www.vatican.va> [Fecha de consulta 5/3/2011]).

LAÍN ENTRALGO, P. «Formación Humanística», en *Diario ABC*, 19 de Julio de 1996.

LLANO, A. *El futuro de la libertad*. Eunsa, Pamplona, 1985.

MARTAIN, J. *Pour une philosophie de l'éducation*, en *Oeuvres complètes de Jacques et Raïssa Maritain*, Vol. VII, Études Universitaires, Fribourg, 1988.

UNIVERSIDAD FRANCISCO DE VITORIA (UFV). *Nuestra misión hoy* (en prensa).

## La educación superior católica

JULIÁN VARA MARTÍN

*Profesor Adjunto de Filosofía del Derecho  
Universidad CEU San Pablo*

### 1. El origen del problema: la debilidad del pueblo cristiano

La Universidad, con todas las peculiaridades que rodean a una institución tan singular, es un elemento más de la vida de los hombres, un elemento cualificado, sin duda, pero no extraño a las circunstancias en las que se desarrolla esta vida. Y la vida que se vive en Occidente a inicios del tercer milenio de la era cristiana ha sido múltiples veces descrita por la Iglesia<sup>173</sup> y denominada con acierto como de «tranquila apostasía». Y la apostasía no es un problema que obra al exterior de la Iglesia, entre paganos, sino en el interior, entre bautizados.

Mary Ann Glendon tiene un interesante artículo titulado *La hora del laicado*<sup>174</sup> en la que hace una reflexión sobre el momento en que se encuentra la Iglesia católica en Estados Unidos y de las razones de su debilidad; reflexión que se puede hacer extensiva a la Iglesia en todo Occidente.

Toma como punto de partida un libro de Vargas Llosa titulado *El hablador*. El protagonista de la historia es, en realidad, no tanto

173 Vid. la descripción que hace en *Tercio milenio adveniente*, 36.

174 GLENDON, M.A., «The hour of the Laity», *First Things* (Nov., 2002), Disponible en <http://www.firstthings.com> [fecha de consulta 03.04.2011].

una persona sino más bien un grupo, una tribu nómada que habita en la selva. Los extranjeros la conocen como «los machiguengas», pero ellos se llaman a sí mismos «la gente que anda». El lector nunca llega a encontrarse con los machiguengas cara a cara; sólo sabemos de ellos a través del narrador, que intenta averiguar si existen. Nos dice que desde tiempos inmemoriales las historias y tradiciones de «la gente que anda» fueron recordadas, enriquecidas y transmitidas de generación en generación por «habladores», que eran personas que les recordaban su historia. Esta historia ayudaba a la tribu a mantener su propia identidad (a seguir andando) pasara lo que pasase, a través de muchos cambios y crisis de todo tipo. Pero a medida que la selva fue cediendo terreno a la agricultura y a la industria, los Machiguengas se dispersaron. Durante un tiempo, sus «habladores» viajaban de un núcleo familiar a otro, y así se mantenían unidos. Los «habladores» eran «la savia viva que circulaba y convertía a los Machiguengas en una sociedad, en un pueblo de personas interconectadas e interdependientes». Pero los antropólogos creen que los «habladores» murieron, que los Machiguengas fueron absorbidos por pueblos y ciudades, y que sus historias sobreviven sólo para entretener. El narrador piensa de manera distinta, y el drama de la novela viene dado por el esfuerzo que hace para ver si realmente es verdad que un extraño pelirrojo, con el fin de que no pierdan su historia y el conocimiento de quienes son, se ha convertido en el «hablado» de los Machiguengas.

Este problema, dice Mary Ann Glendon, el problema de cómo gentes dispersas recuerdan quiénes son y, por tanto, lo que les hace ser personas, es el que está en el centro de las dificultades con las que se enfrenta la Iglesia en Estados Unidos.

En los orígenes de una república fuertemente anticatólica, y luchando por sobrevivir, los católicos inmigrantes construyeron sus propios colegios, hospitales y Universidades. Aprovechando la tendencia natural de los americanos a asociarse, formaron innumerables organizaciones fraternales, sociales, de caridad y profesionales.

Con gran esfuerzo y sacrificio construyeron los espacios necesarios para que los católicos pudieran vivir la mayor parte de sus vidas bajo el calor y la protección de instituciones católicas. Fue en ese tiempo, en el que los católicos americanos tuvieron la fortuna de contar con multitud de «habladores» (en los colegios parroquiales, en las eucaristías; y también alrededor de las mesas de cocina, en las asociaciones profesionales, en los periódicos...). Ese fue un tiempo en el que con facilidad se les recordaba a los católicos quiénes eran y qué les había reunido, por qué estaban juntos y cuál era su misión en el mundo, dice la profesora Glendon. Pero sucedió que los católicos empezaron a buscar una mayor integración, que sólo se les permitió a costa de renunciar a parte de su identidad. Comenzó así un «peligroso proceso» de cortar la conexión entre la religión católica y la cultura, que había sido la fuerza de su dinamismo, su atractivo y su poder. La transición quedó simbolizada en la elección como presidente de John F. Kennedy, un católico muy integrado. Y así se ha llegado a la situación actual, en la que el último católico candidato a la presidencia de los Estados Unidos (John Kerry en las elecciones de 2004) tranquilizó al electorado protestante de Estados Unidos afirmando, como ya lo había hecho antes Kennedy, que no debían preocuparse por su condición de católico porque en el ejercicio de la Presidencia no se le notaría.

El marco en que el que hay que situar el problema de la Universidad católica no es universitario, es de naturaleza política: las Universidades son instituciones que nacen de un pueblo y al servicio de su inteligencia. Cuando el pueblo se debilita, ellas experimentan la misma debilidad<sup>175</sup>; y si el pueblo pierde su identidad, es difícil que ellas sigan sabiendo cuál es la suya.

175 Con mucha inteligencia señalaba Peguy que es preciso cortar las ramas muertas, pues llevan el signo de la muerte. Pero que es absurdo acusarlas de la muerte del árbol. Porque es el árbol el que muere cuando mueren sus ramas, y la rama muerta sólo es un signo.

Acomodarse al mundo es la tentación constante del Pueblo de Dios, y ése es parte del problema de nuestras Universidades. En este sentido, es preciso volver a pensar desde el principio para qué educamos los católicos, por qué la Iglesia dio a luz instituciones superiores de educación y cuáles son las condiciones de su existencia.

## 2. Qué es la educación católica<sup>176</sup>

Una educación católica no es, en primer lugar, una educación en los contenidos de la fe católica. Los contenidos de la fe católica y sus implicaciones morales tienen sin duda su sitio en la educación, pero ése no es su contenido primero. Si estar al servicio de la vida cristiana representa su horizonte de dirección y sentido, esta educación no viene exigida inmediatamente por la fe o la moral sino, como dijo Von Hildebrand, «por una adecuación del conocimiento»<sup>177</sup>. Comprender esto significa comprender la obra de la fe, no sólo en la inteligencia del cristiano, sino en toda su vida. Para entenderlo quizá valga la pena volver la vista a las primeras grandes instituciones educativas cristianas y reconocer en ellas la necesidad a la que dieron cumplimiento y el modo como lo hicieron.

En los primeros siglos de la predicación cristiana, los frutos del primer apostolado cristiano atrajeron a la Iglesia catecúmenos que antes de ser recibidos en los sacramentos debían ser instruidos en las verdades esenciales de la fe. Lo peculiar de los primeros tiempos (y quizá de los que están por llegar), a diferencia de los que hemos

176 VARA MARTÍN, J., «El desafío educativo para los católicos de principios del siglo XXI: las exigencias de una educación católica para el mundo actual». Y, VARA MARTÍN, J., (Ed). *Ángel Herrera y los propagandistas en la educación.*, CEU Ediciones, Madrid, 2009, pp. 207 y ss.

177 Citado en WARD, L., «Is there a Christian learning?», *Commonweal*, (Sept. 25, 1953), pp. 605 y ss.

conocido nosotros, es que los catecúmenos de entonces no eran niños, eran por lo general personas maduras, de condición y cultura muy diversa, y algunos con una alta preparación intelectual. Esta diversidad cultural, y la necesidad de instruir a los neófitos, obligó a la Iglesia a establecer instituciones más o menos estables que, funcionando bajo la supervisión del obispo, llevaran a cabo esta educación en la fe. Escuelas y catequistas variaban de ciudad en ciudad, según el nivel cultural de los neófitos y los desafíos que estos suponían para la primitiva Iglesia. Y el desafío era grande.

Egipcios, judíos, romanos, griegos... algunos, hijos de la mejor educación de su tiempo; todos ellos se acercaban a la Iglesia con la necesidad de conciliar el contenido de la nueva predicación con la concepción del mundo en la que habían sido educados, verdades que la ciencia y la filosofía les había procurado: si la Iglesia predicaba la obra creadora de Dios, era preciso resolver infinidad de cuestiones acerca de la eternidad o no eternidad del mundo; si la Iglesia pretendía reclamar públicamente la adhesión de los cristianos, había que resolver problemas de honda trascendencia sobre las pretensiones del poder político sobre la vida de los hombres; y si la Iglesia sostenía la trinidad de personas en la unidad de la esencia divina, nuevas categorías conceptuales debían desarrollarse. En este contexto no debe extrañar que las escuelas catequéticas supusieran un reto a la inteligencia de los primeros cristianos, ni que se convirtieran en verdaderos centros de saber donde se ponía en relación la fe cristiana con la sabiduría del mundo. Ni tampoco debe sorprender que, frente a todas las demás, la primera escuela en importancia fuera la establecida en Alejandría. No sólo la ciudad más helenista del Imperio, sino la sede de la famosa biblioteca alejandrina, cuna de lo mejor de la herencia de la cultura antigua. Si en algún sitio el desafío fue serio, ese sitio fue Alejandría<sup>178</sup>.

178 Sobre la Escuela de Alejandría se puede consultar con provecho: LETURIA, P., «El primer esbozo de una universidad católica, o la Escuela Catequética de Ale-

Alejandro había sido el refugio de la escuela platónica durante el auge del estoicismo en Atenas. Los más de quinientos mil rollos de su biblioteca atrajeron a las mejores y más curiosas inteligencias de su tiempo. Precisamente por eso en Alejandro, más que en ningún otro sitio, el cristianismo nació en medio de sectas gnósticas y filosóficas que, tras haber recibido alguna predicación, mezclaban los contenidos de las verdades cristianas con concepciones esotéricas nacidas de la libre especulación. Es en ese contexto de desafío a la fe donde nace la educación cristiana, toda educación cristiana. En este sentido, la génesis de la educación cristiana está en la respuesta a la pregunta por la relación que existe entre la Biblioteca de Alejandro y Cristo, entre lo mejor del ingenio humano y la Revelación cristiana<sup>179</sup>.

Esa respuesta no es fácil ni simple (ni lo fue antes ni lo es ahora), exige una indagación en profundidad, tanto en los contenidos de la Revelación como en la sabiduría que la razón procura al hombre. Ambas proporcionan acceso a una única y misma verdad, y la verdad no sólo es el contenido de la fe cristiana, además es con toda propiedad el objeto de la filosofía. Esto explica el hecho singular de que desde sus inicios el cristianismo no entrara en contacto con las demás religiones de la época, sino con la filosofía, y que la interpelara directamente<sup>180</sup>. De ahí la necesidad sentida de poner ambas en juego. De este modo, poniendo todo lo verdadero en relación a su fuente; entendiendo los logros particulares de la razón humana, científica y filosófica, en relación a la verdad que se nos revela en

andria», *Razón y Fe*, 106 (1934), pp. 297 y ss. SALAVERRI, J., «La filosofía en la Escuela Alejandrina», *Gregorianum*, 15 (1934), pp. 485 y ss.

179 Cfr. MURRAY, J.C., *The Christian idea of education*, en Fuller, E. (ed) *The Christian idea of education*, Yale University Press, New Have, 1957, pp. 152 y ss.

180 Vid. RATZINGER, J., *Fe, verdad y cultura, Reflexiones a propósito de la encíclica Fides et Ratio*, Congreso Teológico Internacional organizado por la Facultad de Teología «San Dámaso» sobre la encíclica *Fides et Ratio*, Madrid, 16 de febrero de 2000.

Cristo, se llevaba a cabo esa labor unificadora (*uni-versum*) que es propia de la Universidad. Ésta es la génesis de la educación superior cristiana. Pero para llevar a cabo esta labor, para alcanzar estos resultados, es preciso no perder de vista su finalidad. La educación católica nace al servicio de la vida cristiana.

Recuerda Gilson una anécdota de su infancia que no ha olvidado nunca, y que sólo mucho tiempo después llegó a entender la trampa que encerraba:

«Me acuerdo que siendo niño y paseando a lo largo de los edificios, entonces casi nuevos, de la nueva Sorbona, uno de mis profesores, que era sacerdote, me dijo con un suspiro de desaliento: “¿Qué queréis que el Instituto Católico haga contra una fuerza parecida?” No sé por qué he retenido esas palabras pero me ha hecho falta tiempo para encontrar la respuesta. ¿Lo que nosotros queremos que el Instituto católico haga contra la Sorbona? Nada en absoluto. Su fin no es luchar contra la Sorbona, sino trabajar para la Iglesia».<sup>181</sup>

La Universidad católica, la educación católica en general, como el resto de las instituciones de la Iglesia, no toma del mundo su sentido y su criterio de medida. Participa del mundo porque en él vive, y porque es precioso a sus ojos, pues representa el escenario en el que obra la historia de la salvación (y, por tanto, es su responsabilidad), pero no se juzga a partir del mundo. Y esto es lo que llevamos haciendo en la Universidad desde hace muchos años: «Si la enseñanza católica —seguía diciendo Gilson— se encuentra en el atolladero en que la vemos hoy es porque nos contentamos con pedir que se la permita vivir sin haber fijado nosotros mismos las condiciones de existencia de una enseñanza verdaderamente católica»<sup>182</sup>. Hacemos

181 GILSON, E., *Por un orden católico*, Ediciones del árbol, Madrid, 1936, p. 143.

182 *Ibid*, p. 144.

lo que hacen los demás, mendigando que nos dejen hacerlo con algunas diferencias, que parece que nos acomplejan y que, en todo caso, no parecen apreciar aquellos a cuyo servicio trabajamos. En este difícil equilibrio por agradar a unos y otros no acabamos de saber quiénes somos y cuál es nuestra tarea.

El problema en ese sentido es doble: por un lado, los católicos no aprecian la enseñanza universitaria católica como deberían. Y, mientras todavía consideran que la escuela católica es un elemento importante en la educación de sus hijos, y están dispuestos a sacrificar esfuerzo y dinero por sostener la libertad y prestigio de los colegios católicos, no creen sin embargo que las instituciones universitarias católicas aporten un elemento significativo en la formación de sus hijos o en la suya propia. ¡Qué error! Porque la vida cristiana no sólo reposa sobre el fundamento de los sacramentos, a través de los cuales se nos comunica la vida de gracia, sino también a través de la doctrina, por la cual se nos hace partícipes de la verdad. De las consecuencias de esta abdicación procede el fideísmo y la debilidad de la fe (y de esto son muy conscientes nuestros enemigos). Por otro lado, las mismas instituciones universitarias se han contentado con pedir permiso al Estado para poder mantener alguna peculiaridad que le permita distinguirse, pugnando por no diferenciarse demasiado de las Universidades públicas y privadas de más prestigio, dejando descansar en otros el juicio sobre ellas mismas y pidiendo perdón por existir en cuanto que católicas en el cada vez más limitado espacio que el mundo deja a la Iglesia. Pero «no era así como la Iglesia procedía en los tiempos en que los que los cristianos tenían la iniciativa. Y si tenían ésta no es porque se la hubieran dado, sino porque la habían tomado»<sup>183</sup>.

183 *Ibid.*, p. 147.

### 3. El horizonte de trabajo: la responsabilidad de asegurar la inteligencia de la fe y la vida cristiana

Hay que ser conscientes de que el problema de la evangelización no termina con la conversión de la inteligencia, es preciso procurar las condiciones que permiten que la adhesión de la inteligencia se convierta en vida, una vida que sostenga la inteligencia y la voluntad del hombre: la evangelización cristiana exige una 'tarea política'.

Cuenta san Agustín<sup>184</sup> en las *Confesiones* que cuando ya había descubierto las Escrituras, y singularmente a san Pablo, y estaba embebido de sabiduría, superando sus antiguas posiciones (materialismo, maniqueísmo, académicos...), reconocía sin embargo que su conversión aún no era completa, que le falta algo: «Tus palabras se había adherido a mis entrañas y el asedio que me habías puesto era total [...] ya se habían evaporado todas mis dudas [...] Lo que ahora andaba buscando no era una mayor certeza de ti, sino una mayor estabilidad en ti. En cuanto a mi vida temporal, todo se tambaleaba. [...] El camino, que es el Salvador en persona, me resultaba satisfactorio, pero aún sentía pereza en aventurarme por su angosto trazado. Entonces me sugeriste la idea, que a mis ojos resultaba buena, de acudir a Simpliciano».<sup>185</sup>

El viejo Simpliciano era un sacerdote de la Iglesia de Roma que había sido enviado a Milán para instruir a san Ambrosio, siendo éste ya obispo. Era un hombre muy sabio y bondadoso, con cuya amistad se enriquecieron san Ambrosio, san Agustín y el gran Mario Victorino. Otro sujeto de extraordinaria sabiduría y cuya conversión al cristianismo le refiere Simpliciano a san Agustín a modo de consejo.

184 Tomado en el contenido, aunque en orden a un propósito argumentativo distinto, de CAFARRA, C., «Doctrina, Vida y Pastorab», Materiales, Comunión y Liberación.

185 SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, 8, 1, 1

Mario Victorino, que había sido filósofo y preceptor de patrios romanos, adorador de los ídolos, a los que había defendido y alabado con su elocuente retórica, se había convertido a Cristo y en secreto le confesaba a Simpliciano: «Quiero comunicarte una cosa: ya soy cristiano». Pero Simpliciano le contestaba: «No me lo creeré ni te contaré entre los cristianos mientras no te vea en la Iglesia de Cristo». Victorino le replicaba medio en broma: «¿Es que las paredes hacen cristianos?», e insistía que él ya era cristiano. Simpliciano le contestaba siempre igual.

Cuenta Simpliciano que al fin, avergonzado por la privacidad con la que llevaba su vida de Cristiano, «Sobre la marcha y como por sorpresa, le dijo: «Vamos a la Iglesia, quiero ser cristiano», llenando de alegría a su amigo y a todos los cristianos que por fin veían al gran maestro de retórica recitando en público el mismo credo que ellos recitaban.

Esto es lo que refiere San Agustín en sus *Confesiones*. Y vale la pena fijarse en la escisión interior que mostraba a san Agustín: «Estaba seguro de tu vida eterna [...]. Pero en cuanto a mi vida temporal, todo se tambaleaba»; experimentaba una situación de íntima fragilidad que no viene provocada por la ignorancia de la verdad, sino por otra cosa. Como él mismo dice, «no se trataba de adquirir mayor certeza, sino mayor estabilidad». Ya no era una cuestión de su inteligencia, que se había adherido plenamente a las verdades reveladas en Cristo, sino un problema de otro orden. ¿De qué orden? De un orden político, podríamos decir.

¿Qué es lo que echaba en falta san Agustín?, ¿qué restaba hacer cuando la razón ha reconocido y aceptado plenamente la verdad de Cristo? («no buscaba estar más cierto de ti, sino más estable en ti», dice el santo). El problema que ahora se abría ante san Agustín era que aquellas certezas penetraran en la vida temporal, la penetraran tan profundamente que esa vida fuera transformada de inquieta, incierta y mudable en que se encontraba, a serena, cierta y estable.

Esta mayor estabilidad de la vida del hombre en la verdad que la razón reconoce es un trabajo de la libertad, y el ámbito donde se lleva a cabo este trabajo de la libertad (que transforma la verdad conocida en vida, en estabilidad) los antiguos lo designaban con la palabra *Polis*. Pues la *Polis* es por antonomasia el ámbito de la libertad del hombre, es decir, el lugar en el que se sostiene la libertad del hombre.

Señala Danielou<sup>186</sup> que siempre han existido cristianos en los que por sus condiciones particulares, o por especiales circunstancias, su fe está en condiciones de sobrevivir casi a cualesquiera que sean las condiciones por las que atraviesen. Pero la gran mayoría de los cristianos son personas sencillas, gentes de fe sencilla, son *pobres*, en ese sentido, cuya fe no es por eso menos sagrada a los ojos de Dios. Esa es la fe que se está persiguiendo en la actualidad, y cuya custodia es responsabilidad de aquellos otros cristianos capaces de conservar la suya ante las dificultades del tiempo presente. Históricamente el único modo de sobrevivir ha sido a través de crear el espacio humano en el que se pueda sostener la vida cristiana en todas sus dimensiones: «el problema consiste, entonces, en preguntarse por las condiciones que han hecho posible un pueblo cristiano»<sup>187</sup>, y ponerse en marcha para garantizar la vida cristiana en la Europa de comienzos del tercer milenio.

Hacer lo que la Iglesia ha hecho siempre, allí donde ha arraigado, «en otro tiempo, cuando la intensidad de la vida cristiana parecía hacer surgir de la nada los instrumentos de los que tenía necesidad para actuar. Hemos llegado a sentir como si fuera, no solamente normal, sino necesario, que el Estado tome a su cargo el mantenimiento de nuestra vida católica»<sup>188</sup>, y todo nuestro esfuerzo estuviera en forzarle a hacer lo que hace tiempo ha reconocido que no está dispuesto a hacer.

186 DANIELOU, J., *Oración y política*, Editorial Pomaire, Barcelona, 1966.

187 *Ibid.*, p. 13.

188 GILSON, E., *Op. Cit.*, p. 10.

Sólo dos notas a propósito de esta tarea, en lo que a la educación se refiere: Primero, debemos repensar por nosotros mismos, sin complejos, las exigencias de una educación superior católica, sin hacer adaptaciones ni buscar acomodos, sino con la misma exigencia y seriedad con la que se hizo en los primeros tiempos, «una enseñanza católica no es una enseñanza del Estado recibida por católicos; no es un vestido de confección, ni siquiera un vestido admirablemente cortado tal vez, pero para otro, y que nosotros nos contentáramos con echar sobre nuestros hombros; debe ser una enseñanza hecha a medida, es decir, organizada por católicos para católicos»<sup>189</sup>.

Eso exige un esfuerzo intelectual nada desdeñable, porque no estamos preparados. Todos vivimos y respiramos, y se nos repite todos los días hasta que lo hemos interiorizado, todos hemos sido educados en que lo que nosotros sabemos y vivimos por gracia es algo verdadero sólo para nosotros, y válido sólo en el espacio de nuestra intimidad, donde prevalecen las preferencias personales de naturaleza sentimental; pero que en el ámbito de la vida pública, de la racionalidad compartida, en un contexto en el que todas las opciones son libres e iguales, pretender partir de la nuestra para dialogar con los demás es principio de intolerancia y una forma explícita de imposición.

Pero eso es falso, entre otras cosas porque lo que el mundo nos propone no es una neutralidad procedimental (que nunca sería posible), sino «otra religión, alternativa a la cristiana y sin más fundamento racional que el que, según el pensamiento secular, podría tener el cristianismo»<sup>190</sup>.

189 *Ibid.*, p. 141.

190 MARTINEZ, J., Conferencia inédita titulada «El desafío educativo de los católicos de principios del siglo XXI», impartida en el curso de verano *Ángel Herrera y los propagandistas en la educación*, organizado por el Instituto de Humanidades CEU Ángel Ayala, Málaga, 2005.

«¿Por qué, pues, sino porque el Estado tiende cada vez más a reclamar de nosotros mucho más que la parte a la que tiene derecho? Bajo capa de neutra-

Segundo, ser conscientes de que la primera condición, y la única irrenunciable, es la libertad: no ceder ni estar dispuestos a ceder nunca (a cambio de nada) un ápice de libertad en la tarea de educar. Creer que el Estado puede ser neutral en este campo, y que se puede delegar alguna responsabilidad en él es (después del testimonio de la historia) de una ingenuidad no exenta de culpa. Debemos evitarnos trampas que surgen de la magnitud de la tarea y de la falta de hábito. Desde hace demasiado tiempo hemos delegado la función de educar en otros (singularmente en el Estado), confiados en que nosotros pondremos el complemento de lo que ellos no pueden hacer<sup>191</sup>. Pero esto también es mendaz: no sólo porque el Estado no educa para la Iglesia, ni lo hará nunca, educa para él, sino porque «el catolicismo, con o contra el Estado, no puede vivir más que allí donde vive por sí mismo»<sup>192</sup>.

«La verdadera libertad no la tendrá la enseñanza libre más que cuando sea libre, no sólo de sus programas y del contenido de esos programas y del espíritu con el cual sean enseñados esos programas, sino también de los exámenes y de los grados que los aprueben. Esa libertad no la tenemos, pero en la corta medida en que podemos tomarla nos es más preciada que todo lo demás»<sup>193</sup>.

Eso no significa ignorar los programas oficiales, por supuesto, sólo significa no ahorrarnos el esfuerzo de pensar por nuestra cuen-

---

lidad, es en realidad al hombre entero al que pretende reducir a servidumbre. Confundiendo en adelante lo espiritual y lo temporal, pretende arrogarse derechos que no tiene, hasta sobre nuestras maneras de pensar, sentir, incluso adorar. Sabiendo muy bien que no los obtendrá mientras que una enseñanza verdaderamente libre se levante ante la suya, resueltamente ha emprendido su supresión» (GILSON, E., *Op. Cit.*, p. 172)

191 «Si permitimos que la verdad se enseñe por los otros, mientras que no es más que predicada por nosotros, enseñada por los otros cinco horas por día en la escuela y predicada por nosotros media hora por semana en la iglesia, no nos sorprendamos de lo que suceda» (*Ibid.*, p. 167).

192 *Ibid.*, p. 49.

193 *Ibid.*, p. 187.

ta las exigencias de una educación superior católica, y el riesgo de proponerla. «Decir, no cosas que no sean verdaderas más que para nosotros, sino cosas con respecto a las que estamos mejor situados que los otros para ver la verdad y que tenemos por consiguiente la obligación de decirlas, he ahí en tanto que educadores católicos cuál es nuestra función. Saber cuáles son esas cosas, enseñarlas y defenderlas en todos los grados de la enseñanza católica, he ahí la función de los Institutos y Facultades católicas»<sup>194</sup>.

Es verdad que para que eso sea posible debe ser sostenida en primer lugar por aquéllos que son sus primeros destinatarios y para cuyo servicio nace: los católicos. Pero también para que alguna vez eso llegue a suceder es preciso que la Universidad católica recupere su ser natural, y deje de mirar al mundo y empiece a mirar a la cruz, porque como recuerda Gilson:

«No se os pide llevar la cruz allá donde todos corren, sino plantar la cruz en medio del mundo y hacer que los demás vengan aquí»<sup>195</sup>.

194 *Ibid.*, p. 149.

195 *Ibid.*, p. 91.

## Bibliografía

- CAFARRA, C., «*Doctrina, Vida y Pastoral*», Materiales, Comunión y Liberación.
- DANIELOU, J., *Oración y política*, Editorial Pomare, Barcelona, 1966.
- GILSON, E., *Por un orden católico*, Ediciones del árbol, Madrid, 1936.
- GLENDON, M. A., «The hour of the Laity», *First Things* (Nov., 2002), Disponible en <http://www.firstthings.com>, [fecha de consulta 03.04.2011].
- LETURIA, P., «El primer esbozo de una Universidad católica, o la Escuela Catequética de Alejandría», *Razón y Fe*, 106 (1934).
- MARTINEZ, J., Conferencia inédita titulada «El desafío educativo de los católicos de principios del siglo XXI», impartida en el curso de verano *Ángel Herrera y los propagandistas en la educación*, organizado por el Instituto de Humanidades CEU Ángel Ayala, Málaga, 2005.
- MURRAY, J.C., *The Christian idea of education*, en Fuller, E. (ed.) *The Christian idea of education*, Yale University Press, New Have, 1957.
- RATZINGER, J., *Fe, verdad y cultura, Reflexiones a propósito de la encíclica Fides et Ratio*, Congreso Teológico Internacional organizado por la Facultad de Teología «San Dámaso» sobre la encíclica *Fides et Ratio*, Madrid, 16 de febrero de 2000.
- SALAVERRI, J., «La filosofía en la Escuela Alejandrina», *Gregorianum*, 15 (1934).
- SAN AGUSTÍN, *Confesiones*.
- VARA MARTÍN, J., «El desafío educativo para los católicos de principios del siglo XXI: las exigencias de una educación católica para el mundo actual».
- VARA MARTIN, J., (ed.) *Ángel Herrera y los propagandistas en la educación*, CEU Ediciones, Madrid, 2009.
- WARD, L., «Is there a Christian learning?», *Commonweal*, (Sept. 25, 1953).