

# LA ENSEÑANZA RELIGIOSA CONFESIONAL FUERA DE LA ESCUELA

**JOSÉ M.º CASTILLO SÁNCHEZ**  
*Profesor Emérito de Teología*

El creciente descenso de las prácticas religiosas en la sociedad española, especialmente entre los jóvenes, evidencia el fracaso de la Enseñanza Religiosa confesional, que, durante décadas, ha sido obligatoria en España, si bien hoy es una asignatura optativa. Por otra parte, la religión confesional es la expresión propia de la fe religiosa. Pero la fe, tal como la entiende el cristianismo, no es un conjunto de conocimientos, ni sólo el descubrimiento de unos valores. La fe es la adhesión personal a Jesucristo, que brota de una convicción libre y que lleva al creyente a vivir de acuerdo con el Evangelio. Así entendida la religiosidad confesional, el lugar adecuado para comunicar tal proyecto de vida, no puede ser la escuela, sino que ha de ser la familia y la comunidad cristiana. Así se difundió el cristianismo en los primeros siglos de su historia. El problema, que representa la comunicación de la fe, se ha planteado a medida que los «Símbolos de la fe» o «credos», primero, y los catecismos, más tarde, han dado motivo para que mucha gente piense que la fe se puede enseñar como una teoría, una doctrina o unas verdades. Quizá porque la fe religiosa se ha enseñado así, por eso resulta comprensible el fracaso de la enseñanza confesional en la escuela.

**Palabras clave:** *Fe, Fracaso, Comunicación, Credo, Catequizar, Doctrina comunicación, Credo, Doctrina.*

## Un modelo de enseñanza fracasado

La Enseñanza Religiosa confesional en la escuela ha estado vigente en España desde el comienzo de la dictadura franquista hasta hoy, es decir, durante más de sesenta años. Y lo ha estado de manera que, hasta el momento en que escribo este estudio, los obispos han tenido el control sobre ese modelo de enseñanza. La Conferencia Episcopal ha aprobado o desaprobado los libros de texto para la asignatura de religión, ha puesto y ha quitado a los profesores de esa asignatura,

profesores a los que, durante años, se les renovaba el contrato laboral cada año. Y profesores, por tanto, que se veían obligados a enseñar su materia en estricta sumisión doctrinal al pensamiento de la Jerarquía de la Iglesia, ya sea que hicieran eso por motivos de convicción personal o bien porque el obispo de turno podía dejar sin su puesto de trabajo a cualquier profesor en cualquier momento. Quiero decir con esto que, en España al menos, la Enseñanza Religiosa confesional en la escuela ha funcionado de acuerdo con casi todas las exigencias que

José M.<sup>a</sup> Castillo Sánchez

impone la confesión religiosa mayoritaria en este país. No parece, pues, exagerado afirmar que en España se ha enseñado en las escuelas el catolicismo confesional al pie de la letra.

Ahora bien, ¿qué resultados ha producido ese modelo de enseñanza durante más de sesenta años? El profesor Juan González-Anleo, en un estudio sobre «Jóvenes y Religiosidad», publicado en el excelente volumen de la Fundación Santa María, *Jóvenes Españoles 2005*, ha dicho que «en los últimos años, la mayoría de los jóvenes españoles de 15 a 24 años han dejado de considerarse católicos de hecho». Es cierto que, como la población española de la que forman parte, más de las dos terceras partes se definen como tales, frente a las otras dos alternativas: creyentes de otra religión o no creyentes. El estudio del CIS de 2002 cifra en un 66% la proporción de jóvenes de la edad citada que se definen como católicos, por debajo de todos los demás grupos de edad: un 71% el de 25 a 34 años, un 76 de 35 a 44 años, un 84 el de 45 a 54, un 89 el de 55 a 64 y un 94 los de 65 y más años. Pero si se profundiza ligeramente por debajo de estas cifras algo espectaculares y que tranquilizan a no pocas mentes eclesiásticas, el resultado es muy diferente. Hace diez años, en 1994, ante una amplia panoplia de seis alternativas, desde «católico muy practicante» hasta «no creyente, ateo», se declaraban católicos de diversa «intensidad» el 77% de chicos y chicas españoles; hoy lo hace el 49%. Un descenso de casi 20 puntos en sólo 10 años no es de desdeñar. Las grandes concentraciones de jóvenes pueden engañar a demasiadas personas mal informadas o demasiado ingenuas, como al parecer ha sucedido con motivo de la XX Jornada Mundial de la Juventud, en la que ante los 50.000 jóvenes españoles allí congregados, un eminente miembro de la cúpula eclesial española «bromeó con la falta de conexión entre Iglesia y juventud que reflejan algunas encuestas» (González-Anleo, 2006: 249-250).

¿Se puede decir que este descenso del catolicismo entre los jóvenes de 15 a 24 años se debe a

que la Enseñanza Religiosa no ha sido lo suficientemente «confesional»? Ya he indicado que esta posibilidad es bastante improbable, dado que los obispos españoles han tenido plena libertad para controlar los libros de texto religiosos que se han enseñado en la escuela. Como han tenido igualmente libertad para poner a los profesores que creían más adecuados para enseñar la asignatura de religión. Pero hay algo más concreto que conviene tener en cuenta. El mismo González-Anleo pregunta: «El haber estudiado en un *centro privado* —con titularidad de la Iglesia católica en su mayoría—, ¿no influye en el perfil religioso de los jóvenes?». Y responde: «Menos de lo que se tendría derecho a esperar. El porcentaje de jóvenes que se declaran católicos es de 53 en los centros privados y de 48 en los públicos. «El efecto (de las escuelas o colegios religiosos) no es espectacular», escribía Amando de Miguel en su trabajo del año 2000 (De Miguel, 2000: 343-344). Dos de cada diez jóvenes que fueron a un colegio religioso se declaraban católicos practicantes, mientras que lo hacían uno de cada diez de los que estudiaron en centros públicos. En este Informe del 2005 los porcentajes respectivos son del 12% y 9%, una distancia realmente insignificante (González-Anleo, 2006: 255-256).

La conclusión que, de momento, parece más razonable, a la vista de estos datos, es que la Enseñanza Religiosa confesional en la escuela parece que ha sido, en este momento al menos, un serio fracaso. Pero no sólo en este momento. El fracaso viene de antes. Porque, como bien sabemos, la educación religiosa confesional no depende sólo de lo que el niño o el joven recibe en la escuela. Además de la escuela, y sin duda antes que ella, es la familia lo que más condiciona la educación confesional de los hijos. Ahora bien, si los jóvenes que actualmente tienen en torno a los veinte años se declaran en su gran mayoría como no católicos, eso quiere decir que sus padres, o sea las generaciones que tienen actualmente en torno a los cuarenta o cincuenta años, tampoco se puede decir que vivan como católicos muy

convencidos. Con lo que el fracaso de la educación religiosa confesional en la escuela se hace más evidente y alcanza mayores proporciones.

La pregunta que, a la vista de estos hechos, se hace cualquiera resulta inevitable: ¿a qué se debe ese fracaso? Y precisando más esta pregunta: *¿se puede afirmar que la escuela no es el sitio adecuado para enseñar y transmitir la religiosidad confesional?*

### Confesionalidad y fe

Como sabemos, se entiende por «confesionalidad» la característica esencial de lo «confesional», es decir, lo que cualifica la pertenencia a una confesión religiosa. Esto mismo, dicho de otra manera, indica lo propio de una determinada «confesión», o sea el «credo» religioso y conjunto de personas que lo profesan. Por lo tanto, cuando hablamos de «Enseñanza Religiosa confesional», en realidad nos estamos refiriendo a la enseñanza que lleva a *la fe en un «credo» religioso*. La cuestión, por tanto, está en saber si la escuela es el lugar adecuado para transmitir la fe en un credo religioso.

Planteado así el problema, lo primero que hay que tener muy claro es que la transmisión de un «credo» no consiste solamente en la enseñanza de un conjunto de conocimientos. Ni tampoco en la mera transmisión de unos determinados valores. Todo eso puede entrar —y de hecho suele estar— en el acto de fe religiosa. Pero, hablando con propiedad, ni el mero conocimiento de una doctrina, ni la práctica de unos rituales, ni la asistencia a unas ceremonias litúrgicas, ni la asimilación de unos valores, todo eso por sí solo es lo que especifica al acto de fe religiosa. Hay personas que aprendieron todo eso en la escuela, pero no por eso son creyentes que confiesan su fe en el «credo» propio de una determinada confesión, por ejemplo el cristianismo. Por supuesto, hay religiones que se reducen a una mezcla de espiritualidad,

moral y filosofía y no son «una religión en el sentido en que tomamos esa denominación en Occidente» (Comte-Sponville, 2006: 20). Pero cuando hablamos de las tres grandes religiones monoteístas (judaísmo, cristianismo, islam), en este caso no cabe duda de que se trata de religiones «confesionales» en el sentido más estricto de la palabra, es decir, religiones en las que sus adeptos profesan un «credo» que, en definitiva, expresa la fe en Dios.

Ahora bien, como dije, hace más de treinta años, el conocido teólogo Joseph Ratzinger (actualmente Benedicto XVI), «Dios es aquel que queda *esencialmente* fuera de nuestro campo visual por mucho que se extiendan sus límites. Con esto se dibuja la silueta de la actitud expresada en la palabra «credo». Significa que el hombre no ve en su ver, oír y comprender la totalidad de lo que le concierne; significa que el hombre no identifica el espacio de su mundo con lo que él puede ver y comprender, sino que busca otra forma de acceso a la realidad; a esta forma le llama fe y en ella encuentra la abertura decisiva de su concepción del mundo. Si esto es así, la palabra credo encierra una opción fundamental ante la realidad como tal» (Ratzinger, 1970: 31). De donde resulta, en lógica consecuencia, que «la fe es una decisión por la que afirmamos que en lo íntimo de la existencia humana hay un punto que no puede ser sustentado ni sostenido por lo visible y comprensible, sino que choca con lo que no se ve, de tal modo que esto le afecta y aparece como algo necesario para su existencia» (Ratzinger, 1970: 32).

A la vista de lo que acabo de decir, se comprende o se intuye, al menos, la profundidad que entraña el acto de fe en la experiencia íntima de cualquier ser humano. En todo caso, vista la fe de esta manera, se entiende perfectamente que la aceptación de un «credo», y la vivencia que eso lleva consigo, no se puede reducir a aprender unas verdades o a cumplir con unos determinados rituales. Ni siquiera se reduce la fe, como ya he dicho, a integrar en la

propia vida unos valores. La comunicación de la fe, la aceptación de un «credo», son cosas que no entran en los fines que son propios de la enseñanza que caracteriza a la escuela.

### La fe en un solo y único Dios

Seguramente, una de las dificultades más serias que plantea la transmisión de la fe está en que, cuando se trata de comunicar una creencia de tipo monoteísta, tropezamos con el serio problema que, desde hace siglos, vienen planteado en la convivencia humana los «dioses excluyentes». Quiero decir esto: por definición, el monoteísmo es la forma de creencia religiosa que concentra toda su fe en un solo Dios. Y la concreta de forma que, como ese Dios es el único verdadero, inevitablemente tal Dios se constituye *ipso facto* en un «dios excluyente». Es decir, el que cree en ese Dios no tiene más remedio que excluir y rechazar a todo otro Dios. Ahora bien, desde el momento en que, en una persona o en un grupo humano, se produce este tipo de experiencia interior, desde ese momento brota el peligro inevitable del distanciamiento entre las personas y los grupos humanos. Pero, no sólo el peligro del distanciamiento, sino lo que es peor: la constante amenaza de la exclusión mutua y hasta la confrontación incluso violenta y hasta mortal. Al decir esto, no estoy hablando de una posibilidad, sino de un hecho. Un hecho dramático y con frecuencia cruel, que ha costado ya demasiada sangre y demasiadas humillaciones a los mortales. No sin razón, las tres grandes religiones monoteístas (judaísmo, cristianismo, islam) se suelen denominar «religiones de confrontación» (Küng, 1996: 44). Una denominación correcta. Porque, como ha dicho recientemente Jonathan Kirsch, recordando un texto de Sigmund Freud, «la intolerancia religiosa nació inevitablemente con la fe en un único Dios» (Kirsch, 2006: 13). Y, como no podía ser menos, con la intolerancia religiosa nació también uno de los motivos más fuertes que los humanos hemos tenido para el desprecio

mutuo, para la justificación de los sentimientos de rechazo y de desprecio, y hasta para la sacralización del odio y la venganza. Sería falso, por supuesto, afirmar que los enfrentamientos calificados como «religiosos» han tenido como única causa la religión o (más propiamente) la fe en un solo Dios o Ser Absoluto. De sobra sabemos que en todo enfrentamiento religioso son determinantes otros factores o intereses (políticos, económicos, culturales, sociales...). Esto es evidente. Pero lo que ocurre, como es bien sabido, es que con demasiada frecuencia las confrontaciones entre los humanos se «sacralizan» con argumentos o denominaciones «religiosas». Sin olvidar, por supuesto, las mil formas de violencia brutal que ha desencadenado la creencia en un solo Dios verdadero.

Los textos sagrados de las tres grandes religiones monoteístas, cuando tales textos son interpretados por espíritus fanáticos o fundamentalistas, dan pie para todo eso. En efecto, empezando por el judaísmo, es bien sabido que, desde sus comienzos, la fe de Israel prohibió la adoración de cualquier otro Dios que no fuera Yahvé. Esta prohibición, expresada en su forma clásica en el primer mandamiento (Éx. 22, 20; 34, 14), «está en perfecta consonancia con la naturaleza de la alianza: el vasallo únicamente puede tener un supremo señor» (Bright, 2003: 218). De ahí que, para el buen israelita, Yahvé es un Dios celoso. Que no tolera rivales (Éx. 20, 5). Ni siquiera se pensó que pudiera tenerlos.

Si del judaísmo pasamos al cristianismo, el mismo fenómeno (aunque en otras condiciones) se reproduce con idéntica fuerza. La afirmación de la carta a los efesios es terminante en este sentido: «un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos, que está sobre todos» (Ef. 4, 6). Y antes que la carta a los efesios, san Pablo lo había dicho de forma rotunda: «Para nosotros no hay más que un Dios, el Padre, de quien procede el universo» (1 Cort. 8, 6). Además, según el Nuevo Testamento, entre Dios y los seres humanos no hay más que un solo

Mediador, que es Jesucristo (1 Tim. 2, 5; Heb. 8, 6; 9, 15; 12, 24). Lo que viene a indicar que cualquier otra «mediación» entre los humanos y Dios es falsa y, por tanto, se ha de rechazar.

Por último, en el caso del islam, la misma intransigencia vuelve a aparecer fuertemente destacada. Es uno de los grandes temas del Corán. En la Sura 2, 163, la fe monoteísta del creyente se afirma sin titubeos: «Vuestro Dios es un Dios Uno. No hay más dios que Él, el Compasivo, el Misericordioso». Una convicción que se repite de forma insistente a lo largo del texto sagrado: «Dios no hay más Dios que Él, el Viviente, el Subsistente» (Sura 2, 255). Como se ha dicho muy bien, «una de las primeras revelaciones, según la opinión musulmana imperante, es conocida como la *Fātiha* («La que abre») y los fieles la utilizan como doxología. Resume la esencia de la totalidad de las revelaciones» (Kassis, H., 2006: 84). Pues bien, en este texto capital para el islam, el texto que abre el Corán, se dice: «¡En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso!... A ti solo servimos y de Ti solo imploramos ayuda» (Sura 1, 1 y 5).

Pero el problema que plantean las religiones monoteístas no radica sólo en que, al creer en un solo Dios verdadero, por eso mismo excluyen los demás *credos* o *confesiones*, sino que además excluyen también las *prácticas*, *rituales* y *normas morales* que pongan o puedan poner en práctica los creyentes en los demás dioses. Porque, si los otros dioses son falsos y sus fieles van por mal camino, semejante desvío no se manifiesta sólo en el acto de fe en el Dios Uno y Único, sino además en todo el conjunto de creencias, normas, ritos y costumbres que emanan de la fe en Dios. De ahí, los problemas que tuvieron los primeros cristianos con el judaísmo a cuento de ritos como el de la circuncisión o de normas de conducta como la relativa a los alimentos que se consideraban puros o impuros. Sin duda, estas cosas, que determinan las costumbres de la gente y hasta los usos

alimentarios, son las cuestiones que más complican la convivencia de cada día. Sobre todo cuando quienes tienen que convivir son personas marcadas por sentimientos fundamentalistas de carácter religioso o por cualquier forma de fanatismo. En esos casos, la intolerancia y hasta el desprecio de unos ciudadanos hacia otros pueden adquirir formas extremadamente peligrosas.

Ahora bien, como es lógico, la escuela no puede ser el lugar adecuado para educar en semejante forma de entender la vida y en las consecuencias que eso desencadena tantas veces. Lo cual no quiere decir que, a partir de esta sencilla consideración, debamos despachar el problema de la religión confesional en la escuela. La religión ha hecho (y sigue haciendo) mucho bien a mucha gente. Lo que ocurre es que, como se ha dicho muy bien,

«El lado oscuro del monoteísmo, por supuesto, no es el único que tiene—. Los “pros” del judaísmo, el cristianismo y el islam compensan con creces —y, debemos esperar, sobrevivirán por mucho tiempo— a la maldición del fanatismo religioso que está implícito en la noción del único Dios verdadero. Sin embargo, también es cierto que cometemos un error al desdeñar la tradición pagana como algo tosco y demoníaco. Al fin y al cabo, los valores que el mundo occidental hace suyos y celebra —la diversidad cultural y la libertad religiosa— son valores paganos. Y así, aun cuando nos felicitemos por ser los beneficiarios de veinte siglos de «monoteísmo ético», podríamos hacer una pausa para plantearnos cómo habría salido el mundo si la guerra de Dios contra los dioses hubiese terminado con un armisticio en lugar de la victoria del único Dios verdadero» (Kirsch, 2006: 281).

Pero, en el fondo, lo que esto nos plantea es el problema central que aquí interesa tratar, a saber: ¿cómo se transmite la fe en Dios? ¿Informando sobre verdades y valores? ¿O de otra manera? He aquí el problema central que afronta este trabajo.

## Cómo se transmite la fe

Como es lógico, no es posible, en el limitado espacio de este trabajo, analizar el complejo problema de la transmisión de la fe en las religiones en general. Ni siquiera eso se puede despachar aquí limitándonos a las tres grandes religiones monoteístas. Me parece más coherente limitar mi análisis al cristianismo. Primero, porque es la tradición religiosa que más conozco. Segundo, porque a fin de cuentas el cristianismo es la confesión religiosa que tiene una implantación histórica y sociológica mayor en Occidente.

En las diversas tradiciones originales, que cristalizaron en los relatos evangélicos llegados hasta nosotros, se repite (de diversas maneras) un *dato fundamental* que consiste en lo siguiente: la fe (base y fundamento de la «religiosidad confesional») surge en quien empieza a creer solamente *cuando esa persona se relaciona con alguien* (una persona), no solamente *con algo* (unas verdades, unas normas o ritos). Y se relaciona con ese «alguien» de una forma enteramente especial, incluso de una forma singular y única. Porque se trata de un «alguien» que los creyentes escriben con mayúscula, ya que se trata de Dios. El Dios que se nos ha dado a conocer en Jesús de Nazaret. Este *dato fundamental*, que acabo de apuntar resumidamente, se presenta en los evangelios de dos formas, que expresan dos tradiciones distintas: 1) En los evangelios sinópticos (Mateo, Marcos, Lucas), como *relación de confianza* en Jesús; 2) en el evangelio de Juan, como *relación de seguimiento* a Jesús. La «fe-confianza» de los sinópticos se pone en evidencia en los numerosos relatos de curaciones de enfermos a los que Jesús siempre dice la misma fórmula: «tu fe te ha curado» (Mc. 5, 34; Mt. 9, 22; Lc. 8, 48; cf. Mc. 10, 52; Mt. 8, 10; 8, 13; 9, 30; 15, 28; Lc. 7, 9; 17, 19; 18, 42) (Alfaro, 1961: 476). Porque el constitutivo fundamental de esta fe es precisamente la confianza personal en Jesús, en que el poder y la humanidad de Jesús resuelven las situaciones límite de la vida (Mc. 5, 28; Mc. 5,

36; 10, 48-49; Mt. 8, 8; 9, 19; 9, 21; 15, 17; Lc. 7, 6; 7, 8) (Alfaro, 1961: 476). Y conste que esto ocurre con gentes que, por su procedencia, ni podían tener probablemente la fe de los israelitas ni observaban las prácticas religiosas de Israel. Es lo que ocurre en las curaciones de paganos cuya fe elogia Jesús (Mt. 8, 5-13; Lc. 7, 1-10; Mt. 15, 21-28; Mc. 7, 24-30; Lc. 17, 11-19). Por su parte, la «fe-seguimiento» del evangelio de Juan se expresa en la relación personal que los discípulos establecen con Jesús. Lo que «se van detrás de él» (Jn. 1, 37) o el que «le sigue» (Jn. 1, 43) son los primeros discípulos de los que el mismo evangelio de Juan dice enseguida que «creyeron más en él» (Jn. 2, 11), o sea, apenas habían entablado una relación personal con Jesús, ya creían en él, por más que sus conocimientos sobre Cristo (su origen, su naturaleza, sus enseñanzas, la Cristología, en suma), todo eso tenía que ser, en aquellos primeros días, algo que los primeros seguidores ignoraban por completo. Es la relación personal que el evangelio de Juan expresa utilizando la fórmula griega *pisteúein eis*, «creer en dirección o en relación con» alguien (Jn. 1, 12; 2, 23; 3, 18; cf. 1 Jn. 5, 13). Por eso «creer en Jesús» es lo mismo que «ir a Jesús» (Jn. 5, 39; 5, 43-44; 6, 35-36; 6, 64) (Alfaro, 2006: 497-499).

Ahora bien, si algo queda claro en lo que acabo de indicar es que la fe, tal como la presentan los documentos originales del cristianismo, no consiste en el aprendizaje de una serie de verdades, ni siquiera en la asimilación de unos valores, y menos aún en la sumisión a unas normas o la observancia de unos ritos religiosos, sino en algo que es previo a todo eso y más fundamental que ninguna otra cosa en la vida. Se trata de la *relación personal* con Jesús, el Señor de la vida y de la historia, en el que se pone la confianza incluso en las situaciones límite de la existencia, y cuya forma de vida se asume como norma del propio vivir, precisamente para que los humanos «tengáis vida en vosotros» (Jn. 20, 31), como afirma la conclusión primera que el evangelio de Juan puso al

final de todo su gran relato-reflexión. Por supuesto, en los demás escritos del Nuevo Testamento, se amplía esta concepción de la fe y se le añaden importantes matices. Pero, en cualquier caso, está fuera de duda que, en la tradición cristiana, una forma de entender y practicar el cristianismo que careciera de lo que acabo de explicar, no sería fe, la fe evangélica, sino una religiosidad derivada de aquello, pero que ya no es lo esencial del cristianismo.

Con esto quiero decir que la fe original del cristianismo no es un tipo de conocimiento o de valoración de la vida y de las cosas que se puede transmitir en la escuela. La fe cristiana es, ante todo y esencialmente, *relación personal con Jesús el Señor*. Es, por consiguiente, una decisión personal que concierne a lo íntimo de la persona y que, por eso mismo, queda fuera de los contenidos o programas que la escuela tiene o puede tener y transmitir. La escuela puede y debe comunicar los conocimientos propios de lo que es el hecho religioso, su estructura, su razón de ser y los servicios que presta a la sociedad. Además, la escuela puede y debe enseñar la historia de las grandes tradiciones religiosas de la humanidad y lo que tales tradiciones han aportado a las diversas culturas. Todo eso, como es lógico, es parte de la formación cultural que la escuela debe impartir. Pero lo que no se ve en modo alguno es que la escuela sea ni la institución apropiada ni el espacio adecuado para que los individuos y los grupos humanos puedan llegar a experimentar y vivir la fe, tal como hasta ahora ha sido descrita en su estructura básica.

Pero, todavía, me parece que aquí es importante hacer una advertencia. Dado que el acto de fe, en la hondura y radicalismo que acabo de describir sumariamente, es algo que seguramente no está al alcance de todo el mundo, resulta comprensible que exista mucha gente que cree «como puede creer», es decir, tiene una fe al alcance de sus posibilidades. No es de recibo afirmar que la fe, o se tiene en su integridad más pura y radical o no se tiene en

absoluto. Eso no ocurre en ningún otro ámbito de la vida. ¿Por qué lo vamos a plantear de forma tan absoluta en el caso de la fe religiosa? Digo esto porque puede ayudarnos a plantear con más sensatez y realismo el papel que la escuela puede cumplir en la transmisión de la fe. Por supuesto, la escuela no es el lugar adecuado para que un ser humano alcance la comprensión y la vivencia más profunda de la fe. Pero puede ayudar a una determinada aproximación a esa experiencia. No es lo mismo una escuela en la que se denigra todo lo religioso que una escuela en la que se enseña el debido respeto que las creencias merecen, cuando tales creencias se viven correctamente y correctamente se integran en la sociedad civil. Considero que este punto de vista es capital para la adecuada resolución de los problemas concretos que se plantean en la vida.

### **El crecimiento del cristianismo en los siglos II y III**

Es bien sabido que el cristianismo tuvo una rápida expansión, ya en el siglo II, pero sobre todo en la primera mitad del siglo III. En el año 112 o principios del 113, Plinio el Joven, legado imperial en Bitinia y el Ponto (en la actual Turquía), informaba al emperador Trajano del gran número de cristianos que se propagaban rápidamente en las regiones de su jurisdicción. Esta propagación era tan fuerte que Plinio llega a decir en su informe: «El contagio de esta superstición ha infectado no solamente las ciudades, sino también los caseríos y los campos» (Sotomayor, 2003: 189). Lógicamente, esta rápida propagación de la fe cristiana no se hizo a través de la enseñanza en escuelas públicas o privadas. Es más, se puede afirmar sin duda alguna que, en los primeros siglos de la Iglesia, el hecho de ser cristiano era cosa de adultos, de forma que el bautismo de los niños apenas se ponía en práctica. No deja de llamar la atención que el primer testimonio claro y seguro que tenemos de bautismos cristianos de niños es de Ireneo de Lyon que, hacia el año 180, menciona

a los lactantes como sujetos que recibían el primer sacramento de la Iglesia (Grasso, 1973: 44). Pero incluso en ese tiempo no era costumbre común entre los cristianos bautizar a los menores. Es más, ya en el siglo III, Tertuliano expresa su desacuerdo con el hecho de que se pudiera bautizar a un niño. Porque, a juicio de este importante escritor, los pequeños no necesitan en absoluto recibir ese ritual (Didier, 1967: 96). Y, lo que es más significativo, se sabe que en el siglo IV se produjo una profunda crisis en la práctica de bautizar a los recién nacidos. Y se tenía el convencimiento de que la fe cristiana era una decisión y una forma de vida que concernía a los adultos (Grasso, 1973: 50-53). Por tanto, el crecimiento del cristianismo y la propagación de la fe, en los primeros siglos de la Iglesia, no se realizó mediante la enseñanza escolar. Ni los cristianos de aquellos tiempos pensaban que la expansión de la Iglesia dependiera de las enseñanzas que se impartían en las escuelas.

La clave de todo este asunto está en que, durante siglos, la educación cristiana y la transmisión de la fe no se hizo primordialmente *mediante la enseñanza confesional en la escuela, sino por la fuerza del ejemplo y la vida en la comunidad cristiana*. Era la vida misma, y a partir de las situaciones que planteaba la historia y las variantes circunstancias sociales, como la fe se propagó en el Imperio, ya antes de Constantino, durante el siglo III. ¿Qué circunstancias se dieron para que esto sucediera? Desde el año 203, en que el joven Orígenes comenzó su labor docente en Alejandría, hasta el 248, cuando, siendo ya anciano, publicó su *Contra Celsum*, los pueblos del Imperio sufrieron «una época de inseguridad y miseria crecientes» (Dodds, 1975: 141). En una situación así, fueron muchas las gentes del Imperio que se dieron cuenta de que los beneficios que proporcionaba el cristianismo no quedaban confinados al otro mundo. En la Iglesia había un sentido comunitario que tenía más fuerza que el de ningún otro grupo isiac o mitraico equivalente. Los miembros de la comunidad cristiana quedaban unidos no

sólo por unos ritos comunes, sino también por una forma común de vida, como nos consta por el testimonio de Celso (Dodds, 1975: 177). La buena disposición de los cristianos para prestar ayuda a quien la necesitase está atestiguada no sólo por los autores cristianos, sino hasta por Luciano «que no era ni mucho menos un simpatizante» (Dodds, 1975: 177). Pero más importante que todos los beneficios materiales era «el sentimiento de grupo que el cristianismo estaba en condiciones de fomentar» (Dodds, 1975: 178). Eran tiempos en los que la gente experimentaba un espantoso desamparo, como confirma y explica Epicteto. Así las cosas, «debieron ser muchos los que experimentaron ese desamparo: los bárbaros urbanizados, los campesinos llegados a las ciudades en busca de trabajo, los soldados licenciados, los rentistas arruinados por la inflación y los esclavos manumitidos. Para todas estas gentes, entrar a formar parte de la comunidad cristiana debía de ser el único medio de conservar el respeto hacia sí mismos y dar a la propia vida algún sentido. Dentro de la comunidad se experimentaba el calor humano y se tenía la prueba de que alguien se interesa por nosotros, en este mundo y en el otro. Los cristianos eran «miembros unos de otros» en un sentido mucho más que puramente formulario. Ésta fue una causa importante, quizá la más importante de todas, de la difusión del cristianismo» (Dodds, 1975: 179).

La consecuencia que, lógicamente, se deduce de lo que acabo de explicar, es que la fe cristiana se propagó, en sus orígenes y durante siglos, por *contagio de vida y ejemplaridad en la comunidad de los creyentes* y no por *la enseñanza confesional en ningún tipo de escuela*. Y así precisamente es como la Iglesia tuvo una sorprendente difusión y un sólido afianzamiento ya bastantes años antes del edicto de Constantino (en el año 313). La pregunta que hay que hacerse es cómo y por qué, con el paso de los años, la *enseñanza doctrinal* llegó a alcanzar cada vez más importancia, en la transmisión de la fe, en detrimento del *cambio de vida y la ejemplaridad*, que es lo



que, sobre todo, debe caracterizar a quienes se profesan adeptos a una confesión religiosa de marcado carácter profético, como es el caso del cristianismo.

### Los «símbolos de la fe»

En el lenguaje teológico, se entiende por «símbolo de la fe» o «credo» la «formulación del contenido de la fe en proposiciones breves, con la pretensión de integridad más o menos plena y elaborada por el magisterio o la tradición». El «símbolo de la fe» recibe también el nombre de *professio fidei* (Rahner-Vorgrimler, 1966: 698), ya que es la «confesión de la fe» que hace un individuo o una comunidad de creyentes. Parece lo más seguro que los «símbolos de la fe» proceden de la liturgia bautismal primitiva, en la que se exigía la profesión de la fe al que iba a recibir el sacramento del bautismo. En la medida en que esto es cierto, resulta evidente que el «símbolo de la fe» o «credo» no era el *camino* para llegar a creer, sino que en realidad era la *meta* a la que llegaba el que ya se había convertido. Y en esa meta, confesaba públicamente la opción de vida que había asumido. Por tanto, no se trataba originalmente de «aprender» el credo, para llegar así a ser cristiano, sino que, por el contrario, el que ya era cristiano profesaba públicamente, en el «credo», lo que ya vivía.

Por su composición, lenguaje y estructura, se comprende fácilmente que los «símbolos de la fe» recogían «las verdades de fe más importantes», que, a juicio de la autoridad eclesiástica, debían ser profesadas por los cristianos (Denzinger-Hünemann, 2000: 53). Los «credos» más antiguos que se conocen son los de finales del siglo II. Lo cual es comprensible. Cuando las comunidades cristianas se sintieron amenazadas por las primeras desviaciones doctrinales, un hecho del que nos dejó un buen testimonio el *Adversus Haereses* de Ireneo de Lyon, las autoridades eclesiásticas se vieron en la necesidad de resumir y presentar,

en breves fórmulas doctrinales, los contenidos básicos de la fe cristiana. Por eso los que iban a recibir el bautismo y así eran admitidos en la Iglesia, tenían que confesar públicamente su fe, cosa que hacían mediante la fórmula oficial, la *professio fidei*, en cada iglesia o comunidad.

Esta práctica tuvo un efecto positivo: preservar la unidad básica de la Iglesia. Pero también es cierto que, a partir de esta práctica primitiva, la fe cristiana se fue identificando cada vez más y más con *fórmulas doctrinales*, mientras que (con demasiada frecuencia) la *forma de vivir y la imitación del Evangelio* fueron pasando a un segundo plano. Sobre todo, si tenemos en cuenta que la masiva entrada de ciudadanos del Imperio en la Iglesia ocasionó que, en muchos casos, los que entraban profesaban el «credo», pero no por eso se ponían a vivir de acuerdo con el Evangelio de Jesucristo. Por poner un ejemplo, a mediados del siglo III, Cipriano de Cartago escribió su tratado *Ad Donatum*, en el que cuenta su conversión al cristianismo y su bautismo. Pues bien, lo llamativo es que un hombre tan eminente que llegó a obispo de Cartago, considerado como el «papa de África», y que acabó sus días como mártir por la fe, un hombre así, cuando cuenta su conversión y su bautismo, no menciona ni una sola vez a Jesucristo, ni dice nada del Evangelio, del Reino de Dios o de los demás grandes temas originales de la fe cristiana. La experiencia «cristiana» original de Cipriano se centró en alcanzar el ideal estoico de la «tranquilidad confiada y plácida, la sólida y firme seguridad» (Cipriano, 1964: 119). Parece bastante claro que, ya en el siglo III, se había producido un claro desplazamiento del centro de la fe, en cuanto que ese centro ya no estaba en una *forma de vida*, coherente con el Evangelio, sino en unas *fórmulas doctrinales*, consideradas como la expresión ortodoxa de la fe cristiana. Estaba ya trazado el camino que, con el tiempo, ha desembocado en un cristianismo identificado más con una *doctrina* que con una *forma de vida*.

José M.<sup>a</sup> Castillo Sánchez

## Los catecismos

La expresión típica del cristianismo identificado más con una «doctrina» que con una «forma de vida» tiene su expresión más clara en los «catecismos». Los catecismos, al igual que las «confesiones de la fe», tienen una larga historia desde los primeros siglos del cristianismo. Es seguro que ya en el siglo IV existían estos breves y sencillos instrumentos de adoctrinamiento para los cristianos. Desde sus orígenes, se entendieron los catecismos como textos escritos, pequeños libros, que la comunidad cristiana y su autoridad ponían a disposición de los encargados de la formación catequética (Chico, 2006). Como instrumentos de formación básica, para los cristianos, los catecismos han desempeñado un papel importante en la educación de la fe. Pero los catecismos han entrañado siempre un peligro. Se trata del peligro que consiste en confundir un catecismo con una simple «síntesis de doctrina cristiana» o con otras realidades análogas. Por eso, como bien se ha dicho, «el catecismo no es un texto escolar, que recoge un aspecto religioso y ayuda al estudiante a ordenar conocimientos, al ofrecerle por escrito la documentación básica que debe entender, retener y aplicar después. El catecismo tiene que ver con la cultura y la inteligencia, pero no posee sólo un contenido instructivo, operativo o interdisciplinar... El catecismo va más allá. Demanda aceptación y no sólo comprensión. Fomenta vínculos con la vida cristiana apoyada en la fe y con el mensaje evangélico que es vida interior» (Chico, 2006: 213).

Lo que ocurre es que esto es lo que deberían ser los catecismos. Pero, de hecho, no siempre son eso. Porque, con demasiada frecuencia, los catecismos se reducen a textos de carácter doctrinal, que los fieles (desde la infancia a la adultez) memorizan de forma casi rutinaria, sin que eso deje huella o marque la vida de quien lo aprende. En realidad, los libros de texto de religión, que se suelen utilizar en la enseñanza escolar, son catecismos más o menos camuflados. Y prueba de ello es el control que las autoridades eclesásticas ejercen en todos los sitios en que pueden hacer eso,

para que los libros escolares de religión se ajusten exactamente a la ortodoxia que exige la institución eclesástica. Pero, al mismo tiempo, está patente el fracaso de la enseñanza catequística en la escuela, al menos tal como se ha llevado a cabo en España hasta ahora. Lo que hace pensar fundadamente que el lugar adecuado y propio para la enseñanza del catecismo no es la escuela. Ni las instituciones públicas tienen por qué costear y mantener la enseñanza confesional de la religión en la escuela. Para eso está la familia, ante todo. Y, más en concreto, está la Iglesia y sus ministros, en el caso concreto del cristianismo.

## Las razones de un fracaso

Si algo ha quedado claro en España, en los últimos cuarenta años, es que la enseñanza obligatoria (durante décadas, ahora optativa) y confesional de la religión en la escuela no ha hecho a los españoles más creyentes y, por tanto, más cristianos. Los estudios sociológicos más fiables y serios, así como la experiencia cotidiana, nos están diciendo que hoy la gran mayoría de los españoles viven más alejados de la Iglesia y de sus enseñanzas que hace cuatro décadas. En este sentido, no es incorrecto hablar del fracaso de la Enseñanza Religiosa confesional en la escuela. ¿Por qué se ha producido este fracaso?

Como es lógico, sería enteramente falso decir que la población española es hoy menos creyente y practicante por la sola causa del fracaso escolar de la Enseñanza Religiosa. Las causas del descenso de las creencias y de las prácticas religiosas son más numerosas y, sobre todo, más complejas. Baste pensar en un hecho sociológico que hoy está sobradamente comprobado: «En todas las sociedades industriales avanzadas hay evidencias de un alejamiento a largo plazo de las normas culturales y religiosas tradicionales» (Inglehart, 2001: 54). No es éste ni el lugar ni el momento de analizar por qué ocurre este fenómeno. Indico este hecho porque se trata de algo que está en la base del fracaso al que me estoy refiriendo. Con esto quiero decir que la sociedad española ha experimentado

cambios muy profundos en las últimas décadas. Además, la sociedad española ya no es una sociedad monolítica y uniforme, sino que es cada día más plural, concretamente en cuanto se refiere a las creencias y prácticas religiosas. Es también una sociedad constitucionalmente laica y políticamente democrática (Castillo, 2005). Ahora bien, en una sociedad así, en rápido y profundo proceso de transformación, la Iglesia, en lugar de intentar ponerse al día y conectar con las nuevas circunstancias y la cultura emergente, se ha atrincherado en sus posturas tradicionales, tanto en lo que respecta a sus enseñanzas doctrinales, como por lo que se refiere al culto y a las normas de moralidad que imparte a sus fieles.

Así las cosas, la Iglesia española da muestras bastante patentes de sentirse, no sólo desconcertada, sino además asustada ante una situación que le resulta nueva y en la que ya no puede ejercer el protagonismo que, durante siglos, tuvo en nuestra sociedad y ante las instituciones públicas. La consecuencia inevitable que se ha seguido de lo que acabo de indicar, es que la Iglesia se siente débil. Concretamente, y por lo que respecta al asunto que aquí estamos estudiando, resulta patente la debilidad pastoral de la Iglesia española, cosa que tiene una influencia directa e inmediata en cuanto se refiere a la enseñanza confesional. El hecho es que la Iglesia «se ve incapaz para enseñar su mensaje o impartir su doctrina a las nuevas generaciones». Y esto es lo que explica por qué «la Iglesia española lucha y se afana para que el Estado (laico) enseñe en los colegios (privados y públicos) lo que ella se ve sin fuerzas para comunicar. Y por eso quiere que sean los poderes públicos los que enseñen la catequesis que ella no sabe ni puede transmitir» (Castillo, 2005: 40-41). Los hombres de Iglesia son conscientes de que, en la España actual, si la educación religiosa confesional dependiera solamente de ellos, no sabrían cómo afrontar semejante situación. De ahí, el empeño y los esfuerzos para que la religión confesional sea una asignatura obligatoria y calificable con nota, como cualquier otra asignatura del currículum escolar. Da la impresión de que la Iglesia española

tiene la sensación de que la religión confesional en la escuela es una especie de tabla de salvamento a la que se agarra y se aferra para tener la tranquilidad de que así cumple con su misión evangelizadora. De hecho, hay motivos para sospechar fundadamente que la constante apelación al derecho de los padres para que sus hijos sean educados religiosamente como ellos quieren es en realidad el maquillaje que la Iglesia le pone a su debilidad pastoral y a su descolocación en el tiempo y en la cultura que se va imponiendo.

### **La religión confesional fuera de la escuela**

Seguramente la consecuencia más destructiva para la religión confesional, ha sido la confianza que los padres, educadores religiosos y hombres de Iglesia pusieron, hace tiempo, en la enseñanza religiosa que, según pensaban (y muchos siguen pensando), podía darse en la escuela. Tal confianza ha resultado destructiva porque los responsables más directos de la enseñanza religiosa confesional, al tener el convencimiento de que la escuela cumple con una obligación que les concierne a ellos, se han desentendido de un deber al que no pueden renunciar. Es decir, el hecho de que la escuela haya tenido en sus programas de estudio y enseñanza la asignatura de religión, ha provocado que tanto los padres como los catequistas y sacerdotes se hayan hecho a la idea equivocada de que, con la enseñanza escolar, el problema de la educación religiosa estaba resuelto. Así, los primeros responsables de la educación confesional religiosa han declinado sus responsabilidades en este orden de cosas, han tranquilizado sus conciencias, y luego, si los jóvenes no se comportan como creyentes practicantes, han acusado a los poderes públicos o a la escuela de incompetencia o desinterés, en cuanto se refiere a un problema que son los padres, los catequistas y los sacerdotes los que, ante todo, tienen que resolver.

En el caso de los padres, sobre todo, este fenómeno está patente. Cosa que se pone en evidencia en

José M.<sup>a</sup> Castillo Sánchez

el caso de tantos padres que envían a sus hijos a una escuela o colegio confesional. Y también en el caso de aquellos que envían a sus hijos a la escuela pública, pero asegurándose de que, en esa escuela, la asignatura de religión se imparte y es enseñada con seriedad y competencia. Por supuesto, el hecho de que unos padres envíen a sus hijos a un centro docente en el que se enseña la religión adecuadamente, es un hecho laudable porque es algo que entra de lleno en las obligaciones que deben cumplir unos padres que se sienten responsables de la mejor educación para sus hijos. El problema no está en eso. El problema está en que con la sola enseñanza escolar se den por satisfechos y piensen que han cumplido con sus obligaciones como personas directamente responsables de la educación cristiana de sus hijos. Los padres, que se consideran creyentes, no pueden desentenderse del deber de educar a sus hijos que les compete, antes que a nadie, a ellos mismos.

Por otra parte, aquí es indispensable hacer una distinción elemental. Una cosa es la enseñanza del *hecho religioso* y otra cosa es la enseñanza *religiosa confesional*. El hecho religioso, como fenómeno antropológico, psicológico, histórico, social, cultural y político, abarca una serie de saberes que la escuela debe transmitir. Porque un ciudadano que carece de esos conocimientos no es un ciudadano debidamente culto y cultivado. ¿Cómo se puede entender la historia de Europa o la historia del arte o de la música si se carece de tales conocimientos?

Es evidente que un proyecto educativo no puede despachar una problemática, tan compleja y múltiple, escudándose en que esas cosas ya se enseñan en otras materias que se imparten en la escuela. El hecho religioso no es un hecho meramente privado, que queda circunscrito a la intimidad de la conciencia individual. Desde que en el mundo hay religiones, el fenómeno religioso ha tenido siempre (y sigue teniendo en la actualidad) manifestaciones sociales y públicas de las que la enseñanza pública no se puede desentender. Sobre todo, cuando sabemos que las confrontaciones religiosas han

sido, a lo largo de la historia (sobre todo en Europa), uno de los agentes de violencia más fuertes que las generaciones pasadas han tenido que soportar. Una violencia que en este momento sigue costando demasiados sufrimientos a nuestra humanidad.

Pero la enseñanza del hecho religioso no tiene por qué ser confesional. Es más, no debe serlo, en una sociedad plural y en un Estado no confesional. De ahí la necesidad de la enseñanza religiosa confesional fuera de la escuela. Porque, como bien sabemos, la formación y el aprendizaje del ciudadano no se realizan solamente en la escuela. Por ejemplo, una persona debidamente equilibrada debe ser una persona bien configurada en su vida afectiva y emocional. Pero es evidente que eso no lo puede proporcionar la escuela, ya que la afectividad humana adentra sus raíces en las relaciones de familia, en las relaciones con otras personas y con la sociedad en general.

En este supuesto, la pregunta fundamental es ésta: ¿quiénes deben ser los agentes transmisores básicos de la enseñanza religiosa confesional? Tienen que serlo los padres (la familia en general) y la comunidad cristiana. Porque en un caso y en otro, las relaciones que se establecen no se limitan al ámbito de la transmisión de conocimientos o al hecho de que el educando descubra por sí mismo determinados valores que son fundamentales en la vida del ciudadano. Tanto en las relaciones de parentesco como en las relaciones comunitarias, el factor determinante de tales relaciones no es el *aprendizaje*, sino la *integración personal*, en un ámbito relacional determinado por la *mimesis* (imitación), en el caso de la familia, o por unos *ideales donantes de sentido*, en el caso de la comunidad libremente elegida. Cuando ambos agentes transmisores (familia y comunidad cristiana) coinciden en un mismo proyecto, si el sujeto está debidamente integrado en ambos, la enseñanza religiosa confesional está asegurada.

El problema que hoy se plantea, en este orden de cosas, está ante todo en que la familia se ve sometida en la actualidad a un proceso de cambio que,

en demasiados casos, desencadena crisis relacionales casi insuperables. La llamada «familia tradicional» está en proceso de descomposición. De ahí, la inestabilidad matrimonial y los incesantes y crecientes conflictos entre padres e hijos. Si tenemos en cuenta que el «matrimonio» está siendo sustituido por la «pareja» (Giddens, 2000: 72), se comprende que tal cambio no es, con frecuencia, el ambiente doméstico más apropiado para que la imitación de las creencias religiosas (si es que se da en los padres) se pueda desarrollar en un clima humano de normalidad y estabilidad.

Por lo que se refiere al otro agente transmisor, la comunidad cristiana, la dificultad es seguramente mayor. Por la sencilla razón de que la existencia de comunidades de cristianos, capacitados para ser agentes de transmisión de la fe, es cada día un fenómeno más escaso. Se suele pensar y decir que las parroquias son las comunidades de creyentes llamadas a transmitir la fe propia de los cristianos. Pero la realidad es que la mayor parte de las parroquias, tal como de hecho funcionan, no pasan de ser centros donde se administran y se ponen a disposición del público una serie de servicios religiosos, que, en muchos casos no son vividos sino como actos sociales que poco o nada influyen en la vida real de las personas y, más concretamente, en su comportamiento ético.

## **Conclusión**

La enseñanza religiosa confesional fuera de la escuela debe ser la forma normal de transmisión de la fe. No se excluye, por supuesto, que se den casos de niños y jóvenes que acceden a la fe cristiana mediante el proceso de aprendizaje y de asimilación de valores, lo que es propio de la escuela. Pero quienes estén verdaderamente interesados por la transmisión de las creencias cristianas (o eventualmente otras) deberían tener muy claro que el medio adecuado para semejante proceso no es la escuela. Porque, en una gran mayoría de casos, no puede serlo. No se trata, en todo este asunto, de un problema legal o pedagógico. El problema, y la consiguiente dificultad, radica

en la naturaleza y la estructura misma del acto de fe, es decir, del acto de integración en la propia vida de la fe propiamente religiosa. Tal acto e integración no dependen de un determinado «aprendizaje» o de un posible «descubrimiento» que el niño o el joven puede lograr con los medios que son propios de un centro escolar. La escuela puede aportar conocimientos y experiencias que ayuden para eso. Pero la escuela no está ni pensada ni programada para transmitir creencias, sino para dar conocimientos o favorecer el descubrimiento de valores. Pero ni los solos conocimientos, ni los solos valores, por más asimilados que se tengan, son los constitutivos esenciales de la fe cristiana. Esta fe es, esencialmente, una relación personal con Jesús el Señor, cuya vida y enseñanza determinan la vida del creyente. Ahora bien, el espacio humano adecuado para lograr eso es, ante todo, la familia. Y, en segundo lugar, la comunidad de los creyentes con sus correspondientes dirigentes y especialistas en este tipo de asuntos, ya se les llame sacerdotes, catequistas o personas con otra denominación o especialización.

Dando un paso más, hay que decir que la Iglesia, desde hace décadas, se ve cada día más incapaz para ser agente de transmisión de la fe a las nuevas generaciones. La Iglesia es hoy más una gran organización de servicios religiosos puestos a disposición del público que una comunidad o conjunto de comunidades capaces de transmitir la fe en Jesucristo. No es éste ni el lugar ni el momento de analizar por qué la Iglesia ha venido a organizarse y a actuar de forma que, de hecho, actúa de esta manera y con estos resultados. Aquí nos tenemos que limitar a constatar un hecho que está a la vista de todo el mundo que se pone a reflexionar en este asunto con cierta detención y con conocimiento de los datos que disponemos en este momento.

Este estado de cosas se complica aún más si tenemos en cuenta la crisis de la familia tradicional y, por tanto, su creciente incapacidad para ser agente de transmisión y de vivencia de la creencia propiamente confesional.

## Referencias bibliográficas

- ALFARO, J. (1961) Fides in terminología bíblica. *Gregorianum*, 42 (1961), 463-505.
- BRIGHT, J. (2006) *La historia de Israel*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- CASTILLO, J. M. (2005) Religión y sociedad en España. En J. M. CASTILLO y J. J. TAMAYO *Iglesia y Sociedad en España*. Madrid: Trotta.
- CIPRIANO, San (1964) *Obras completas*. Madrid: BAC.
- CHICO GONZÁLEZ, P. (2005) *Diccionario de catequesis y pedagogía religiosa*. Lima: Bruño.
- COMPTE-SPONVILLE, A. (2006) *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*. Barcelona: Paidós.
- DE MIGUEL, A. (2000) *Dos generaciones de jóvenes 1960-1998*. INJUVE: Madrid.
- DENZINGER, H. - HÜNERMANN, P. (2000) *El Magisterio de la Iglesia*. Barcelona: Herder.
- DIDIER, J. C. (1967) *Faut-il baptiser des enfants?* Paris: Cerf.
- DODDS, E. R. (1975) *Paganos y cristianos en una época de angustia*. Madrid: Cristianidad.
- GIDDENS, A. (2000) *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid: Taurus.
- GONZÁLEZ-ANLEO, J. (2006) Jóvenes y religiosidad. En P. GONZÁLEZ BLASCO *Jóvenes españoles 2005*. Madrid: Fundación Santa María, 241-303.
- GRASSO, D. (1973) *¿Hay que seguir bautizando a los niños?* Salamanca: Sigueme.
- INGLEHART, R. (2001) *Modernización y posmodernización. El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*. Madrid: CIS.
- KASSIS, H. (2006) El Corán. En H. COWARD *Los escritos sagrados en las religiones del mundo*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- KIRSCH, J. (2006) *Dios contra los dioses*. Barcelona: Ediciones B.
- KÜNG, H. (1996) Ecumene abrahámica entre judíos, cristianos y musulmanes. En J. J. TAMAYO (ed.) *Cristianismo y liberación. Homenaje a Casiano Floristán*. Madrid: Trotta.
- RAHNER, K. - VORGRIMLER, H. (1966) *Diccionario teológico*. Barcelona: Herder.
- RATZINGER, J. (1996) *Introducción al cristianismo*. Salamanca: Sigueme.
- SOTOMAYOR, M. (2003) Los grandes centros de la expansión del cristianismo. En M. SOTOMAYOR y J. FERNÁNDEZ UBIÑA *Historia del Cristianismo*, vol. I, *El Mundo Antiguo*. Madrid: Trotta, 169-262.

## Abstract

The growing decrease of religious practice in the Spanish society, especially among young men, demonstrates the failure of religious denominational education, which, during decades, has been obligatory in Spain, though today it is an optional subject. On the other hand, the denominational religion is the right expression of religious faith. But the faith, as Christianity understands it, is neither a set of knowledge, nor only discovery of a few values. Faith is personal adhesion to Jesus Christ, which proceeds from a free conviction and which leads to live in accordance with Gospel. Understood this way, the right place to teach denominational religion, as a peculiar life project, cannot be the school, but family and Christian community. This way spread Christianity in the first centuries of its history. The problem, which represents communication of faith and has appeared as «Symbols of faith» or «creeds», first, and catechisms, later, have given grounds for many people think that it is possible to teach faith as a theory, a doctrine or a group of truths. Probably because religious faith has been taught this way, failure of denominational education in the school turns out to be understandable.

**Key words:** Faith, Failure, Communication, Creed, To Catechise, Doctrinal.