

**LA SERVIDORA QUE MEDITA**



# LA SERVIDORA QUE MEDITA

Carlos Ramón Cepeda  
carlosramonc@hotmail.com

**Resumen:** En 1998, el Juan Pablo II nos invitó a *philophari in Maria*. Desde esta propuesta, y en este marco, se intentan reflexionar y aplicar al hecho educativo algunas de las conclusiones a las que se arriba al contemplar a María como una parábola de la relación fe-razón. En concreto, se repiensen las nociones de servicio y de meditación.

## Palabras claves:

Fides et Ratio  
Philophari in Maria  
Filosofía  
Teología  
Meditación  
Servicio  
Educación

# 1. INTRODUCCIÓN

El 14 de septiembre de 1998, el Papa San Juan Pablo II publicó un documento, *Fides et Ratio*, en el que reflexionaba sobre la relación entre la fe y la razón <sup>1</sup>. Dentro de todas las reflexiones y propuestas del Papa, hay una, la del nro. 108, que llamó la atención por lo paradójica. Retomando una tradición monacal, invita a *philosophari in Maria*, o, como él lo comprendió, a tomar la vida de María y su relación con Dios como una parábola de la relación fe-razón.

Como digo, esta invitación es paradójica porque parecería que, siendo María parte integral de la Revelación, lo que tuviera que decir a la Filosofía humana es más bien poco. Sin embargo, el tiempo ha mostrado lo lucida de esta intuición <sup>2</sup>.

Es de este *philosophari in Maria* de donde quiero partir. Desde esta forma de pensar la relación fe-razón, quisiera preguntarme cómo se ilumina o qué aporta a la Educación. Si bien es imposible en el espacio de este artículo agotar el tema, intento, al menos, hacer un primerísimo acercamiento a él.

Para eso, organizaré el artículo comentando, ampliando, desarrollando y repensando las actitudes marianas que el autor S. De Fiores, en el contexto del *philosophari in Maria*, propone en el *Nuovo Dizionario di Mariologia* <sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> El documento, cuyo título se puede traducir como “La fe y la razón”, puede leerse completo en [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091998\\_fides-et-ratio.html#-30](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html#-30). A partir de ahora, cuando nos refiramos a él, lo citaremos como FR.

<sup>2</sup> Solo a modo de ejemplo, y sin ser exhaustivos, podemos citar como bibliografía: Ales Bello, A. (2000), *Philosophari in Maria*, en *Alpha Omega*, III, nro. 2, 301-308; De Fiores, S. y Todisco, O., *Filosofía*, en De Fiores. S. et al. (2009), *Mariologia*, I *Dizionario S. Paolo*, Ed. S. Paolo, Cinisello Balsamo, 556-567; De Fiores, S. (2005), *Maria sintesi di valori. Storia culturale della mariologia*, San Paolo Edizioni, Cinisello Balsamo; Di Girolamo, L. M., *La Sedes Sapientiae in «Fides et Ratio»*. *Risonanze mariane all'interno del rapporto tra Filosofia e Teologia*, en *Marianum* LXVI (2004), 559-622; Allen, P., *Mary and the Vocation of Philosophers*, en *New Blackfriars*, vol. 90, núm. 1025 (2009), 50-71; Lambinet, J. (2012), *Marie: l'incarnation de la Sophia? Étude de la place accordée à Marie au sein du système théologique et philosophique de Vladimir Soloviev*. *Faculté de théologie, Université catholique de Louvain*; Estrada, J., *María como modelo de fe y razón en el Evangelio de Lucas*, en *Fe y Libertad* Vol.1, N.º 2 (2018).

## 2. LA SERVIDORA DEL SEÑOR

### 2.1. «HE AQUÍ LA SERVIDORA DEL SEÑOR»

La primera actitud es la del *servicio*. María se presenta a sí misma como *Servidora del Señor* (ἡ δούλη κυρίου [*hē doūlē kyríou*], *Lc 1,38*) y aquí S. De Fiores ve la primera comparación que podemos hacer: “la encíclica evidencia la obra de *servicio* que tanto María como la Filosofía están invitadas a prestar a la revelación bíblica y, por tanto, también a la Teología, pero en el respeto a su libertad y autonomía”<sup>3</sup>. Además añadirá que “existe una circularidad y una mutua implicancia entre fe y razón”<sup>4</sup>, pero que “la precedencia solo puede pertenecer a la fe”<sup>5</sup>.

Pues bien, si partimos del título que utiliza María en *Lc 1,38*, debemos decir, por un lado, que las palabras de María destacan una actitud característica de la fe bíblica: son “servidores del Señor” aquellos que tienen una relación personal con Dios y que, en dicha relación, descubren y aceptan libremente la propia misión en favor del pueblo elegido. Así Abraham, (cf. *Gen 26, 24*), Isaac (cf. *Gen 24, 14*), Jacob (cf. *Ex 32, 13; Ez 37, 25*), Josué (cf. *Jos 24, 29*), Moisés (cf. *Ex 4,10; 14,31*), Ana (cf. *1 Sam 1, 11*), David (cf. *2 Sam 7, 8*, etc.), Ester (cf. *Es 4,17*), y, sobre todo, el “Servidor sufriente”, aquel personaje misterioso del Antiguo Testamento que aparece como modelo de fidelidad a Dios y de sufrimiento solidario (cf. *Is 42-53*). En otras palabras, hablamos de *servidor* y no de *esclavo*. El *servidor* es distinto al *esclavo* porque el servicio del primero no se encuentra a nivel de la obligación, sino de la cooperación libre y voluntaria<sup>6</sup>.

3 S. De Fiores, *Ibidem.. La cita original en italiano dice: “l’enciclica evidenzia l’opera di servizio che sia Maria sia la filosofia sono invitate a prestare alla rivelazione biblica e quindi alla teologia, ma nel rispetto della loro libertà e autonomia” (la traducción es mía).*

4 S. De Fiores, *Ibidem. La cita original en italiano dice: “esiste una circolarità e una mutua implicanza tra fede e ragione” (la traducción es mía).*

5 S. De fiores, *Ibidem La cita original en italiano dice: “la precedenza non può che spettare alla fede” (la traducción es mía). En este caso, en realidad, De Fiores está citando a V. Bortolin, La vicenda storica del rapporto filosofia e teologia, en *Credere oggi* 121 (2001 / 1), 15.*

6 Hay que decir que en la Biblia este discurso es válido sólo con la expresión *Servidor/a del Señor* (δοῦλος/ἡ κυρίου [*doūlos/ē kyríou*]). En otros contextos, *servidor* es sinónimo de *esclavo* (Cf. A. A. García Santos (2011), *δοῦλος*, en *Diccionario del griego bíblico*, Verbo Divino, Estella, 227). El paso del sentido de *esclavo*, propio de *δοῦλος*, a *elegido de Dios* es largo y complejo (sobre esto, cf. K. H. Rengstorf (2002), “δοῦλος” in G. Kittel y G. Friedrich, *Compendio del Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, Libros Desafío, Grand Rapids, 183-187; R. Tuente, “Esclavo (δοῦλος)”, en L. Coenen et al. (1990), *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Vol. II, Ediciones Sígueme, Salamanca, 104-207). Sea suficiente decir aquí que, en las historias de los personajes citados en el cuerpo del artículo, la libertad aparece siempre como algo presupuesto: en efecto, ellos podrían rechazar la invitación de Dios. Y, paradójicamente, por esta libertad, a veces es Dios el que depende de su servidor, como Pikaza subraya expresamente en el caso de María (“Sierva, María”, en X. Pikaza (2008), *Diccionario de la Biblia. Historia y Palabra*, Verbo Divino, Estella, 976).

Encontramos dos realidades en relación y no una dependencia absoluta de una realidad con respecto a la otra <sup>7</sup>.

Se ve ya la importancia de la comparación. La Filosofía y la Teología son dos realidades en relación. La libertad y la autonomía de las dos realidades son necesarias para que sea una verdadera relación. En caso contrario, sería, en realidad, una dependencia. Y la dependencia de la Filosofía con respecto a la Teología es simplemente otra forma de llamar al *fideísmo* <sup>8</sup>. Puede darse que no se llegue propiamente al fideísmo, pero cada actitud que haga de la razón una *esclava* de la fe apunta en esa dirección.

Ahora bien, la Filosofía sirve a la Teología. Pero no es su esclava. ¿Qué significa esto? La encíclica dice que “la filosofía está llamada a prestar su aportación, racional y crítica, para que la Teología, como comprensión de la fe, sea fecunda y eficaz” <sup>9</sup>. Si vemos esta aportación bajo la luz de la *relación* y no bajo la de la *dependencia*, entonces debemos entender que la Filosofía, autónoma y libre, viene en ayuda de la Teología en el empeño de comprender mejor la fe. Esta es la razón por la que S. De Fiores puede decir que, aunque hablemos de *servicio*, no podemos hablar de *esclavitud* <sup>10</sup>.

Por otra parte, siempre en el contexto del título *Servidora del Señor*, la respuesta de María es precisamente esto: una respuesta. Parece obvio decirlo, pero es central. El verbo *hágase* (γένοιτο [*ghénoito*], *Lc* 1, 38) es una forma de optativo, modo con el cual se expresa un deseo que se cree realizable. Es decir, lo

---

<sup>7</sup> Ciertamente diremos que Dios es infinitamente mayor que el hombre. Pero, entrando en relación, Dios entra con el hombre en una dinámica de “tú a tú”. Abraham, por ejemplo, es llamado por Dios “mi amigo”, cf. *Is* 41, 8. Esta expresión, que es recuperada por el Vat II e inspira DV 2 (“Dios invisible habla a los hombres como amigos”), fue tachada por algunos padres conciliares como excesiva (cf. Cf. V. Mannucci (1995), *La Biblia como Palabra de Dios*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 28). Preferían decir “hijos” antes que “amigos” ya que se daban cuenta que “hijos” mantiene la distancia de inferioridad frente al Padre, pero “amigos” convierte a los dos involucrados en pares. En María, por otro lado, Dios se hace uno de nosotros. Y si hay dependencia en un nivel (ella es salvada por el Señor, cf. *Lc* 1 47), hay una relación interpersonal y de dependencia inversa en otro nivel (ella es “madre del Señor”, cf. *Lc* 1, 43). Ambas realidades (y no solo la primera) son el principio de la comparación.

<sup>8</sup> El fideísmo es la actitud “que no acepta la importancia del conocimiento racional y de la reflexión filosófica para la inteligencia de la fe y, más aún, para la posibilidad misma de creer en Dios. Una expresión de esta tendencia fideista difundida hoy es el «biblicismo», que tiende a hacer de la lectura de la Sagrada Escritura o de su exégesis el único punto de referencia para la verdad (...) Otras formas latentes de fideísmo se pueden reconocer en la escasa consideración que se da a la teología especulativa, como también en el desprecio de la filosofía clásica, de cuyas nociones han extraído sus términos tanto la inteligencia de la fe como las mismas formulaciones dogmáticas.” (Juan Pablo II, *FR* nro. 55).

<sup>9</sup> *Juan Pablo II, FR* nro. 108.

<sup>10</sup> Cf. S. De Fiores, *Filosofía*, cit. p. 557. Sobre el adagio “philosophia ancilla theologiae” cf. J. L. Illanes, *Philosophia Ancilla Theologiae. Límites y avatares de un adagio*, in *Scripta Theologica* 36 (2004/1), pp. 13-35. Como vemos, De Fiores, quizás sin buscarlo, ha recuperado el sentido original de esta frase: es el servicio libre de la Filosofía a la fe.

que nosotros llamamos *obediencia de la fe*<sup>11</sup>, se manifiesta aquí como deseo. Deseo de responder, de aceptar aquello que ha sido propuesto.

Nuevamente encontramos una razón para no hablar de esclavitud, pero encontramos mucho más, en realidad. En el nro. 24 de la encíclica, en efecto, el Papa decía que: “en lo más profundo del corazón del hombre está el deseo y la nostalgia de Dios”. Y agregaba que es esa nostalgia la que se traduce en el deseo de saber y el deseo de la verdad<sup>12</sup>.

Por tanto, podemos decir que la circularidad y la implicación recíproca de las que hablaba S. De Fiores encuentran su razón de ser en el hecho de que el conocimiento humano encuentra, en la fe, una respuesta a su deseo más profundo. La circularidad se da porque, mientras la Filosofía ayuda al hombre creyente a comprender la fe, la fe ayuda al hombre pensante a encontrar las respuestas que busca.

Finalmente, debemos subrayar el hecho de que, en el otro extremo de la frase de María, encontramos a Dios mismo, el infinitamente Otro. Y en este hecho, encontramos la razón que nos permite hablar de la precedencia de la fe. La precedencia no es solo cronológica (una respuesta reclama una palabra previa), sino en sí misma. Dada la preminencia axiológica de la Revelación, siempre primará la fe, como siempre Dios será mayor que María. Pero, al mismo tiempo, si profundizamos en esta comparación, la relación Dios-María es una relación de “tú a tú”, una verdadera relación. Y esta relación es tan real ¡que Dios cambia, se modifica! Se hace hombre tomando carne de María. Es decir, aunque él sea infinitamente mayor, el diálogo de Dios con María se realiza en un plano de igualdad, porque se realiza en un plano personal: son dos personas distintas en diálogo<sup>13</sup>. Y entonces, de la misma manera, comparando, la precedencia de la fe no puede disminuir en modo alguno las características propias del pensamiento humano porque la fe y la razón están puestas en una relación de implicación mutua. También realizan su diálogo en un nivel de igualdad.

En este contexto, es significativo que el Papa diga que hoy “De sabiduría y saber universal, (la filosofía) se ha ido reduciendo progresivamente a una de tantas parcelas del saber humano; más aún, en algunos aspectos se la ha limitado a un papel del todo marginal”<sup>14</sup>. Es decir: mientras que, hablando de “tú a tú” con fe, la razón tiene el único límite de la verdad misma (¡límite sin límites!), sin este interlocutor, en cambio, la razón no puede avanzar más allá de los límites de lo inmediato: está limitada a un papel marginal.

---

11 *Catecismo de la Iglesia Católica*, nros. 144-148.

12 Cf. Juan Pablo II, *FR* nro. 24. Aquí no entramos en la cuestión de la verdad como concepto. Es el deseo mismo de verdad, en un sentido amplio, lo que nos importa ahora, más allá de los diferentes conceptos que los distintos filósofos puedan tener al respecto. Al respecto, en el nro. 25 de la encíclica el Papa subraya que ningún hombre es indiferente, al menos, a la verdad de su propio conocimiento, y como ejemplo cita a San Agustín cuando dice: “He encontrado muchos que querían engañar, pero ninguno que quisiera dejarse engañar” (*Confesiones*, X, 23, 33: CCL 27, 173).

13 Aquí estamos, ciertamente, en el ámbito del misterio.

14 Cf. Juan Pablo II, *FR* nro. 47.

## 2.2. ¿LA EDUCACIÓN COMO SERVICIO A LA RAZÓN?

Ahora bien, ¿qué tiene que ver esto con la Educación?

Para comenzar, debo decir que tomo aquí la palabra *educación* en un sentido amplio. Seguramente las escuelas pedagógicas tendrán sus matices y acentos al hablar de este tema, pero requeriría un artículo exclusivo profundizar en ellos. Acá entendemos *educación*, en sentido muy amplio, como la acción de desarrollar o ayudar a desarrollar y/o a perfeccionar las facultades, capacidades y potencialidades de una persona. Entendida así, la Educación abarca desde las palabras y decisiones de una madre, hasta las orientaciones de un profesor universitario. No quiero abandonar esta amplitud de sentido. Solo agrego que, por el ámbito propio en el que escribo este artículo, al hablar de educación, irremediablemente también pienso en la esfera del aula.

¿Y entonces? Dijimos que la primera actitud es la del *servicio*; un servicio que supone circularidad e implicación recíproca. María realiza esta acción en relación con Dios; la Filosofía, en relación con la Teología. Si tomamos el sentido más fuerte de la comparación (la de relación interpersonal, la de "tú a tú"), tal vez podemos pensar que la Educación realiza este oficio en relación con el educado.

Puede parecer obvio, pero pensémoslo. Dios cambia en función de la respuesta de María, la Teología se arma a partir de los presupuestos filosóficos con los que dialoga, ¿hasta qué punto la Educación se ha armado desde la realidad de los que se educan y hasta qué punto lo ha hecho desde ideas preconcebidas de lo que la Educación debe ser? ¿Se puede decir que la Educación es un diálogo? Si no termina de serlo, ¿de verdad se puede hablar de Educación?

Dejamos claro, más arriba, que la primacía ante la razón la tiene la fe y que Dios es mayor que María. No se trata, por tanto, de reducir la educación a una autoeducación donde es el educando el que pone las pautas de manera absoluta. La Educación como fenómeno tendrá la primacía ya que es la que guía, ayuda, acompaña; ya que es la expresión natural del educador, el que ha realizado el camino primero. Pero, teniendo en cuenta esto, surge la pregunta que he puesto como subtítulo y creo debe ser contestada negativamente: ¿es la Educación un servicio a la razón? No, es un servicio a la persona que razona.

El educador, en este contexto, tiene dos tareas principales e iguales e ineludibles: conocer bien aquello en lo que quiere educar y conocer bien aquel a quien quiere educar. Porque, en definitiva, el educador, por poner un ejemplo muy simple, no debe enseñar Inglés, o Matemática, o Teología, sino que debe ayudar al educando a comunicarse a través del inglés, a utilizar la matemática para su vida, o simplemente a creer<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Aclaro que al poner la Educación como un servicio a la persona que se educa podría parecer que invierto las conclusiones



Pero la Educación no es solo servicio por esto. Lo es también porque, al igual que Dios o la Teología, la Educación se modifica en el diálogo con el educando. Esto lo experimenta el maestro viejo sin necesidad de grandes justificaciones. En el profesor de muchos años, no habla solo lo aprendido durante esos años. Hablan también todos los discípulos, los buenos y los malos, a los que pudo enseñar y a los que no. Habla la huella que los alumnos han dejado en ese profesor. Un verdadero proceso educativo debería intentar hacer explícitos los frutos de este diálogo.

La segunda actitud que presenta S. De Fiores es la de la *meditación*. A partir de los textos de *Lc 2,19* y *2,51*, presenta a María realizando una verdadera actividad hermenéutica <sup>16</sup>. Hay tres puntos aquí en los que nos detenemos.

En primer lugar, esta actividad hermenéutica tiene, como corazón propio, las palabras y los acontecimientos. En efecto, la palabra *ῥῆμα* (*rhēma*), utilizada en *Lc 2,19.51*, significa “cualquier cosa dicha” (cf. *Ex 19, 9*; *Os 6, 5*; *1 Sam 19, 7*, etc.), pero también “cualquier cosa pensada” (cf. *Dt 15, 9*), e incluso “un evento o un suceso” (cf. *Gn 22, 1*) <sup>17</sup>. En el contexto de la vida de María, estos hechos y palabras son, por supuesto, los de Jesús. Volveremos a esto más tarde; por ahora, nos interesa que esta “actitud del sabio”, como la llama De Fiores, no se da sobre las ideas, sino sobre las realidades. Son las palabras escuchadas y los hechos vividos los que constituyen el núcleo del pensamiento de María <sup>18</sup>. Más aún: el núcleo de dicho pensamiento lo componen las palabras que explican los hechos y los hechos que esconden una palabra <sup>19</sup>.

Aquí es muy importante la referencia a la tradición sapiencial ya que esta tradición tiene la convicción de “que hay una profunda e inseparable unidad entre el conocimiento de la razón y el de la fe. El mundo y todo lo que sucede en él, como también la historia y las diversas vicisitudes del pueblo, son realidades que

---

del análisis. La reflexión previa dice que la Filosofía sirve a la Teología, no a los teólogos. Es cierto, pero vuelvo al sentido que he dado a “educación”. En la relación María-Dios, hablamos de dos personas. En la de Filosofía-Teología, hablamos de dos formas de pensar o acercarse a la realidad. En el caso de la educación-educando, finalmente, hablamos de dos procesos. Y los dos tienen el mismo objeto: el educando. En todo caso, si hilamos fino, tal vez deberíamos decir que la Educación está al servicio de la persona en su proceso de desarrollar sus facultades.

16 S. De Fiores, *Filosofía*, cit., p. 558.

17 Cf. A. A. García Santos, *ῥῆμα*, in *Diccionario del griego bíblico*, cit., 751-752.

18 En el contexto de *Lc 1, 19*, las *ῥῆματα* (*rhēmata*, en plural) son, en primer lugar, los acontecimientos vividos y relatados por los pastores, pero también todo aquello que ha sucedido desde la Anunciación en adelante. En *Lc 1, 51*, en cambio, las *rhēmata* se refieren a los eventos relacionados con la Pascua en Jerusalén.

19 Sobre la ambivalencia entre los dos sentidos principales de *rhēma*, a saber, “palabra” y “cosa”, cf. O. Betz, “Palabra (ῥῆμα)”, en L. Coenen et al. (1993), *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Vol. III, Ediciones Sígueme, Salamanca, 275-278. Este doble sentido de *rhēma* es sugestivo. La Biblia, que no piensa en términos filosóficos sino sapienciales, no se pregunta por la relación entre realidad y apariencia. Sabe que las *rhēmata* podrían no ser comprendidas (cf. *Lc 24, 11*; *Jn 6, 63-64*; *8, 47*, etc) y que el conocimiento del hombre es limitado (cf. *Qo 1, 17*; *3, 11*; *1 Cor 13, 9*; etc). y, sin embargo, reconoce que las *rhēmata* pueden ser escuchadas. El hombre no las comprende plenamente (de ahí la necesidad de custodiarlas y meditarlas), pero las descubre como verdaderamente “algo”, externo a sí mismo, que encuentra y puede conocer cada vez más (no son solo subjetivas). Es algo que está realmente enfrente. El famoso “problema del puente” entre el sujeto y el mundo exterior no es un problema en este contexto: ¿por qué debería haber un puente si las *rhēmata* y la persona que conoce están en el mismo lugar? El problema de alcanzar la realidad no es gnoseológico, y ni siquiera antropológico, sino personal: cada uno lo hace de acuerdo con su propia capacidad. Mientras que algunos de los que escuchan las *rhēmata* de los pastores solamente se maravillan, María las conserva y medita, alcanzando un sentido mucho más profundo de realidad (Cf. *Lc 2, 18-19*. El texto bíblico contraponen ambas actitudes a través de la partícula *δέ* [*dé*] que, siendo ilativa, tiene el matiz de contraste u oposición, cf. Cf. A. A. García Santos, *δέ*, in *Diccionario del griego bíblico*, cit., 190).

se han de ver, analizar y juzgar con los medios propios de la razón, pero sin que la fe sea extraña en este proceso”<sup>20</sup>. Y aunque, en el nro. 16 de la encíclica, el Papa subraya la unidad de ambos tipos de conocimiento, también se da por descontado que los acontecimientos de la Historia son el objeto natural de reflexión. En otras palabras, como decíamos en el caso de María, la verdadera sabiduría no reflexiona sobre las ideas, sino sobre la realidad, manifestada en aquello que acontece.

En segundo lugar, esta actividad de María consiste en el hecho de custodiar (διετήρει [diētērei], Lc 2,51) y de meditar (συμβάλλουσα [symbállousa], Lc 2,19) las *rhēmata*.

Sobre el primer verbo (διετήρει [diētērei]), lo que debemos decir es que, en realidad, Lucas utiliza dos verbos distintos: συντηρέω (*syntēréō*) en 2,19 y διατηρέω (*diatēréō*) en 2,51. Estos dos verbos son sinónimos y, tal vez por ello, De Fiores menciona únicamente uno de ellos, el segundo<sup>21</sup>. Traemos ambos aquí en aras de ser exhaustivos. La diferencia entre ellos es sutil y no está del todo clara. Lo que nos importa es que el sentido en común es el de “recordar” con el matiz de “conservar con cuidado”, “custodiar”, “proteger”<sup>22</sup>. Es decir, que el recordar la *rhēma* significa conservarla en su identidad, proteger en la memoria el hecho en sí mismo, sin modificación, manteniendo su integridad. En este sentido, hay que entender el “reflexionar activamente” del que habla S. De Fiores. Es un “reflexionar activamente” en el sentido de custodiar, de velar, de poner en juego las energías personales para conocer y proteger el acontecimiento.

Sobre el segundo verbo referido (συμβάλλω [symbállō]), su significado natural es “meditar”, en el sentido de “comparar”, “confrontar”, “cotejar”, “poner frente a frente”<sup>23</sup>. En el contexto del Evangelio, se entiende que todas las *rhēmata* vividas y experimentadas son las que se confrontan entre ellas. Si, por un lado, las *rhēmata* se conservan sin cambio, por otra parte, se confrontan o cotejan entre ellas para comprender su sentido más profundo en el contexto de todo el conjunto. Y esta acción, María la realiza en el núcleo más íntimo de su propia persona pues confronta las *rhēmata* incluso consigo misma.

Y aquí encontramos el último punto en el que nos detenemos. S. De Fiores subraya, en efecto, que María medita en el núcleo de su persona<sup>24</sup> ya que Lucas dice que lo hace *en su corazón* (ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς [en tē kardía autēs], Lc 2, 19.51). El corazón (καρδία [kardía]), en sentido bíblico, no es sólo la sede de los sentimientos (cf. Zac 10, 7; Is 1, 5), sino también de la inteligencia (cf. Gen 6, 5); de la memoria (cf. Dt 6, 6; Pr 7, 3); de la imaginación y la fantasía (cf. Sal 72, 7; Jr 23, 16); de la atención (cf. 1 Re 9,3); de la voluntad y del deseo (cf. Ex 35,21); y de las decisiones morales (cf. Am 2,16; Sal 23,4)<sup>25</sup>. Por lo tanto, es toda María, su “yo” completo,

20 Cf. Juan Pablo II, *FR* nro. 16.

21 Solo menciona διατηρέω, con el sentido de “reflexionar activamente”. Cf. S. De Fiores, *Filosofía*, cit., 558.

22 Cf. A. A. García Santos, διατηρέω, en *Diccionario del griego bíblico*, cit., 210; Cf. tb. συντηρέω, *idem*, 821.

23 Cf. A. A. García Santos, συμβάλλω, en *Diccionario del griego bíblico*, cit., 801.

24 S. De Fiores, *Filosofía*, cit., 558.

25 Cf. A. A. García Santos, καρδία, en *Diccionario del griego bíblico*, cit., 450-451.

quien custodia y medita sobre la *rhēmata*.

En este tipo de “meditación”, quizás podamos decir que se resume todo lo que dice el Papa en el documento. Toda la encíclica es una invitación a confrontar los diferentes rostros de la realidad y, sobre todo, la fe con la razón, para llegar al sentido último de todo. En este sentido, son significativos los nros. 19 y 20 de la encíclica.

En el primero, el nro. 19, se retoma el pensamiento del libro de la Sabiduría, según el cual «a partir de la grandeza y hermosura de las cosas, se llega, por analogía, a contemplar a su Autor» (*Sb* 13, 5). Y aunque, de nuevo, el énfasis se pone en otro tema (la capacidad de la razón para conocer a Dios), entre líneas sí se encuentra aquello de lo que estamos hablando, ya que primeramente se han enumerado algunas de estas grandezas y hermosuras, y se han mostrado todas aquellas que deben ser comprendidas.

Y, mientras tanto, el nro. 20 dice: “lo que ella (la razón) alcanza puede ser verdadero, pero adquiere significado pleno solamente si su contenido se sitúa en un horizonte más amplio <sup>26</sup>, que es el de la fe: «Del Señor dependen los pasos del hombre: ¿cómo puede el hombre conocer su camino?» (*Pr* 20, 24). Para el Antiguo Testamento, pues, la fe libera la razón en cuanto le permite alcanzar coherentemente su objeto de conocimiento y colocarlo en el orden supremo en el cual todo adquiere sentido. En definitiva, el hombre con la razón alcanza la verdad, porque iluminado por la fe descubre el sentido profundo de cada cosa y, en particular, de la propia existencia”. Es decir: la comprensión de la realidad alcanza su plenitud cuando se comparan todos los rostros de la verdad <sup>27</sup>, los que encuentra la razón y los que nos muestra la fe.

---

<sup>26</sup> Se “*coteja*”, “*confronta*”, “*compara*” en la terminología que vengo usando.

<sup>27</sup> Como hemos dicho anteriormente, tomamos el significado de “verdad” en un sentido amplio y no en el de una filosofía en particular.

## 3.2. ¿LA EDUCACIÓN COMO MEDITACIÓN?

Si contesté negativamente la pregunta que hice frente a la primera actitud, parecería lógico que también fuese negativa la respuesta a la pregunta que ahora presento. Y, sin embargo, creo que debe ser contestada afirmativamente.

Tanto María como la Filosofía meditan sobre la realidad. Esa es la senda a través de la cual sirven a Dios y a la fe. Haciendo el paso a la Educación, deberíamos decir que el proceso por el cual la persona se educa no descansa en la adquisición de saberes o conceptos, sino en la comprensión del núcleo último de la realidad. Este principio es tan rico que tengo miedo de no alcanzar a sacar todas las consecuencias que tiene. Pensémoslo un momento.

Dijimos que meditar implica hacerlo sobre la realidad y no sobre las ideas. Ya aquí nos encontramos con un problema porque: ¿qué realidad? Podríamos hacer un acercamiento desde una filosofía específica, pero, en un primer acercamiento, debemos señalar que la realidad es aquello a lo que el educador y el educando se enfrentan en su cotidianeidad. Era su embarazo, la visita a Isabel, las palabras de los pastores o la incompreensión frente a su hijo la realidad que María meditaba. Trasladando esto a la Educación: ¿cuál es la incidencia que tiene lo cotidiano en el proceso del que se educa? ¿Qué tiene que ver, volviendo a los ejemplos más arriba señalados, el inglés o la matemática con lo que el educando vive ordinariamente? Queda claro que lo que decíamos sobre conocer bien al educando vuelve a hacer una necesidad ineludible.

Pero volvamos a la pregunta “¿qué realidad?”. Será imposible que alcancemos una comprensión completa de la realidad o de la verdad. Pero, si meditar es “reflexionar activamente”, meditar la realidad es poner todas las facultades y capacidades propias en comprenderlas. No es solo “entender” la realidad: es entenderla, amarla, experimentarla, sentirla, con la inteligencia, la voluntad, la memoria, los sentidos, la intuición, etc. No con una facultad o desde una perspectiva, sino con y desde todas. Si quiero enseñar Dibujo, por ejemplo, será obligatorio desarrollar las facultades artística y estética, y las capacidades de observar y dibujar, pero ¿sería impensable dibujar con los ojos vendados dejándose llevar por la música

para el que lleva la música en la sangre? ¿O dibujar al finalizar un ejercicio físico extenuante el atleta? ¿O proponer dibujar lo que se desea para la persona a la que más se ama y lo que se desea para la persona a la que más se odia? ¿O presentar un dibujo a lápiz ya hecho con la consigna de borrar todo lo que se considere que no lo expresa a uno mismo? Muchos de estos ejemplos podrán considerarse absurdos o difíciles de llevar a cabo, pero es válido, al menos, el planteo inicial: mientras más esté comprometida toda la persona en el proceso educativo, mayor será la eficacia del proceso <sup>28</sup>.

Finalmente, hemos señalado que el poder ver la mayor cantidad de rostros de la realidad es lo que asegura que la meditación alcance su mayor profundidad. También aquí las conclusiones podrían ser muchas. Menciono solo tres.

La interdisciplinariedad se piensa, a veces, como algo deseable en el proceso educativo: craso error. No es deseable: es necesaria e indispensable. No se trata de que el teólogo sepa también Física e Historia, y Biología, sino, más bien, que el teólogo, el físico y el biólogo puedan elaborar un acercamiento en conjunto a una determinada realidad.

---

<sup>28</sup> Se entiende porque, muchas veces, se cae en la tentación de reducir la Educación a una realidad de transmitir y aprender solo conceptos. Aunque no se dé una educación auténtica, al menos se tiene la sensación de que se realiza al movernos con esquemas prefabricados y fácilmente medibles. La meditación que proponemos supone, por el contrario, un constante preguntar “¿cómo?” y renunciar, por principios, a fórmulas pre-armadas; al menos, en lo que respecta al proceso personal del educando. Por supuesto que siempre se debe suponer un marco común y general, que es el de la propia disciplina.

La visión de conjunto, en este sentido, debería ser el punto de partida de cualquier proceso. Una especialización, por poner el caso, es deseable. Pero ¿qué pasa cuando el especialista no puede entender ámbitos de su propia disciplina porque no pertenece a su especialidad? Y no es convertir la Educación en un camino enciclopedista: es todo lo contrario. Planteo que la capacidad de mostrar el conjunto dentro del cual la especialización se desarrollará es lo que asegura una Educación orgánica. Seguramente, no todos estarán de acuerdo conmigo, pero cuando alguien me dice que le gusta la música, pero que la cumbia no es música o que no lo es la música clásica, o que no lo es el reggaetón, indefectiblemente pienso que lo que le gusta no es la música sino simplemente un estilo. Desde el arte musical, se podrá decir que un estilo es más o menos perfecto que otro; pero, para no ser música, se debe abandonar un conjunto de principios que ningún estilo abandona.

Y, finalmente, lo más importante y lo más difícil: el educando tiene que encontrar su propio lugar, personal e intransferible, dentro de ese conjunto. Decíamos que María confronta todo consigo misma. Este es el corazón final de la Educación: encontrar el propio lugar en la realidad que se aprende y conoce. Digo que es lo más importante y lo más difícil porque es un camino que solo puede transitar el educando. El educador puede orientar, proponer, incentivar, mostrar y muchos sinónimos más; pero nada más. En definitiva: la Educación no se trata de enseñar, sino de aprender. Y, en todo caso, enseñar significa aprender a acompañar al que aprende.

## 4. CONCLUSIÓN

Como dije en la introducción, esto no ha sido más que un primerísimo acercamiento. En realidad, no solo se podría profundizar aún más la idea de *philosophari in Maria*, sino que también se pueden sacar otras conclusiones de lo que intenté reflexionar o es posible profundizar su aplicación al hecho educativo. Cualquier pedagogo que lea estas líneas extrañará referencias directas a autores o referentes de la Pedagogía o de la Didáctica. Esto no es un menosprecio a dichos autores, sino un acto consecuente con lo dicho en el inicio: el artículo solo intenta *philosophari in Maria* y aplicar ese filosofar a la Educación. Pero confrontar estas conclusiones con las distintas escuelas pedagógicas o entrar en diálogos con los que desean pensar y reflexionar la Educación debería ser necesariamente el siguiente paso <sup>29</sup>.

En todo caso, me contento con dar un puntapié inicial. Otro podrá tomar el guante o, más adelante, podrá retomar el desafío. Lo importante es que creo haber llegado a una primera conclusión desde donde continuar la tarea.

Esta es que la verdadera Educación y, por ello, el verdadero educador son tales solo cuando ayudan al educando a desarrollarse; y que esto se hace a través de la meditación de la realidad experimentada, conocida y pensada como tal.

---

<sup>29</sup> Si un paso así no se da, las conclusiones seguirán siendo válidas. Pero, por supuesto, relativas y parciales. Si hemos de ser en verdad consecuentes, la “meditación” entendida como la hemos planteado exige este paso.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALAND, B. et al. (2007), *The Greek New Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- BROWN, R. E. (2001), *Introducción a la Cristología del Nuevo Testamento*, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- COENEN, L. et al. (1990), *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Vol. II, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- (1993), *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Vol. III, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- DE FIORES, S. y TODISCO, O., *Filosofía*, en DE FIORES, S. et al. (2009), *Mariología*, Ed. S. Paolo, Cinisello Balsamo, 556-567.
- FITZMAYER, J. A. (1987), *El Evangelio según Lucas II. Traducción y Comentarios. Capítulos 1-8,21*, Ediciones Cristiandad, Madrid.
- GARCÍA SANTOS, A. A. (2011), *Diccionario del Griego Bíblico*, Verbo Divino, Estella.
- JUAN PABLO II (1998), Carta encíclica a los obispos de la Iglesia Católica sobre las relaciones entre la fe y razón *Fides et ratio* (= FR), 14/9/1998, Paulinas, Buenos Aires.
- KITTEL, G. y FRIEDRICH, G. (2002), *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Libros Desafío, Grand Rapids.
- LEÓN-DUFOUR, X. (1997), *Diccionario del Nuevo Testamento*, Ediciones Cristiandad, Madrid.
- (1965), *Vocabulario de Teología Bíblica*, Editorial Herder, Barcelona.
- PIKAZA, X. (2008), *Diccionario de la Biblia. Historia y Palabra*, Verbo Divino, Estella.
- STÖGER, A. (1979), *El Evangelio según San Lucas*, Editorial Herder, Barcelona.



