

ISSN 2215-227X

SIWÔ ’

Revista de Teología

Volumen 9, Número 2

2015

COMITÉS EDITORIALES

ESCUELA ECUMÉNICA

MET. Diego Soto (Director)
MET. Auxiliadora Montoya (Directora Esc. Ecum.)
MET. Cecilia Leme
Dr. Jonathan Pimentel (Editor)
M.L. José Marco Segura Jaubert (Filólogo)
Dr. Juan Manuel Fajardo Andrade

EDITORIAL SEBILA

M.Sc. Ruth Mooney (Directora)
M.Sc. Mireya Baltodano Arroliga
Dr. José Enrique Ramírez
Dr. Jonathan Pimentel

CONSEJO ASESOR INTERNACIONAL

Dr. Raúl Fonet-Betancourt, Missionswissenschaftliches Institut Missio, Aachen, Alemania.
Dr. Luis Rivera-Pagán, Princeton Theological Seminary, Princeton, New Jersey, Estados Unidos.
Dr. Jung Mo Sung, Universidade Metodista, Sao Paulo, Brasil.
Dr. Amando Robles Robles, Centro Dominicano de Investigaciones, Costa Rica.
Lic. Helio Gallardo, Universidad de Costa Rica, Costa Rica.
Dra. Maricel Mena, Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia.
Dr. Juan José Tamayo, Universidad Carlos III, Madrid, España.
M. Sc. Mónica Zúñiga Rivera, Université François Rabelais, Tours, Francia.
M.Sc. Silvia Regina Da Lima, Departamento Ecuménico de Investigaciones, Costa Rica.
Dr. Héctor Samour, UCA, El Salvador.
Dra. Cristina Conti, Ejército de Salvación, Buenos Aires, Argentina.
Dr. Xabier Pikaza, consultor-investigador en Ciencias de la Religión, Salamanca, España.
Dr. Neusa Vaz e Silva, Associação Sul Americana de Filosofia e Teologia Interculturais, Brasil
M.Sc. Lilian Conceição da Silva Pessoa de Lira, Escuela Superior de Teología, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil



Auspiciada por
Editorial SEBILA
Universidad Bíblica Latinoamericana
Convenio UNA-UBL
Maestría en Estudios Teológicos


Dirección de la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión

Dirección: Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión
Universidad Nacional
Apartado 86-3000. Heredia, Costa Rica
Teléfonos: 2562-4061 / 2562-4063 (fax)
Correo electrónico: revistaswi@una.cr

Diseño de portada: Érick Quirós Gutiérrez

Diagramación e impresión: Programa de Publicaciones e Impresiones de la Universidad Nacional

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida en forma parcial ni total. La reproducción electrónica debe contar con la autorización de los comités editoriales.



Siwô'. *Revista de Teología* es una publicación semestral de la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Costa Rica.

La *Revista Ecuménica, Servicio de Información Teológica* apareció por primera vez en el 2004, pero a partir del 2008 se cambió el nombre por *Siwô': Revista de Teología*.

Esta publicación tiene como objetivo promover el desarrollo de la investigación teológica realizada en la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión y fuera de esta; los artículos son originales e inéditos y discuten temas de la realidad social que integra las problemáticas costarricenses y latinoamericanas.

Siwô': Revista de Teología está inscrita en Latindex: <http://latindex.org/> (Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, El Caribe, España y Portugal) y también ofrece su versión en línea a través de la siguiente dirección: <http://www.revistas.una.ac.cr/siwo>

UNIVERSIDAD ESTATAL A DISTANCIA (UNED)
ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
(ECSH)

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COSTA RICA
ESCUELA ECUMÉNICA DE CIENCIAS DE LA RELIGIÓN
(EECR)

CONVENIO UNA-UNED

INFORME FINAL DE TESIS PARA OPTAR POR EL
GRADO DE LICENCIATURA EN TEOLOGÍA

La espiritualidad en docentes de Educación Religiosa

*Percepción, contenido y prácticas de la espiritualidad
según los profesionales que, en el sistema educativo costarricense, se
dedican a impartir las clases de Educación Religiosa (2010-2015)*

Estudiante:
Ricardo Antonio Paniagua Calvo

Profesor tutor:
MET. Diego A. Soto Morera

RESUMEN

En el contexto de una Educación Religiosa estatal en transformación, ¿cuál es la percepción que tienen los docentes de esa materia de su propia espiritualidad? Y consecuentemente con ello, ¿cuál es la noción de espiritualidad a partir de la cual los docentes de Educación Religiosa en Costa Rica articulan su práctica educativa? Además, para estos mismos docentes, ¿qué relevancia tendría la espiritualidad en una educación religiosa más abierta y pluricultural a la que hoy se vive en las aulas? Estas son las preguntas básicas que la presente investigación aborda, ubicándose en un quinquenio (2010-2015) en el que se han venido experimentando significativos acontecimientos de esta transformación.

Título

La espiritualidad en docentes de Educación Religiosa

Percepción, contenido y prácticas de la espiritualidad según los profesionales que, en el sistema educativo costarricense, se dedican a impartir las clases de Educación Religiosa (2010-2015)

ÍNDICE
INDEX
ÍNDICE

13 Capítulo I

Introducción

- 14 i. Planteamiento del problema
- 14 ii. Justificación del problema
- 22 iii. Antecedentes
- 47 iv. Objetivos
- 48 v. Hipótesis o supuestos

51 Capítulo II

Marco teórico

- 53 i. Punto de partida: dificultades para determinar el concepto de espiritualidad y umbrales de la espiritualidad
- 65 ii. Los “peligros” de una concepción limitada de la espiritualidad
- 71 iii. Dos vías, una espiritualidad
- 78 iv. Una espiritualidad cristiana y ecuménica
- 82 v. Elementos esenciales de una espiritualidad cristiana actual
- 89 vi. Las fuentes de la espiritualidad
- 94 vii. Espiritualidad y docencia

101 **Capítulo III**

Marco metodológico

- 101 i. Tipo de investigación
- 102 A. Muestra, sujetos o participantes del estudio
- 110 B. Procedimientos metodológicos
- 112 C. Instrumentos y técnicas de análisis utilizadas
- 118 ii. Consideraciones éticas

119 **Capítulo IV**

Presentación y análisis de los resultados

- 119 i. Verbalización de una experiencia profunda
- 125 ii. Una experiencia no exclusiva de personas religiosas
- 129 iii. Una experiencia no utilitaria, pero que sirve para “algo”
- 134 iv. En la experiencia personal y profesional del docente de Educación Religiosa
- 142 v. Las fuentes de la espiritualidad según los docentes y las docentes de Educación Religiosa
- 148 vi. Percepciones de la Educación Religiosa en Costa Rica en el momento actual
- 159 vii. La espiritualidad que reclama el presente y el futuro de la Educación Religiosa en Costa Rica, según los docentes y las docentes de la materia

163	Capítulo V
	Interpretación y discusión de resultados
163	i. La espiritualidad como una de las dimensiones más importantes de la vida
172	ii. La espiritualidad como experiencia no exclusiva de personas religiosas
176	iii. Lugar de la espiritualidad en la experiencia personal del docente de Educación Religiosa
178	iv. La espiritualidad en las relaciones profesionales del docente de Educación Religiosa
182	v. Las fuentes de la espiritualidad según los docentes y las docentes de Educación Religiosa
190	vi. Sobre las percepciones de los docentes en torno a la Educación Religiosa en Costa Rica en el momento actual
195	vii. La espiritualidad que reclama el presente y el futuro de la Educación Religiosa en Costa Rica
201	Capítulo VI
	Conclusiones
207	Capítulo VII
	Recomendaciones, limitaciones y alcances
207	i. Recomendaciones
209	ii. Limitaciones
210	iii. Alcances

213 **VIII Referencias bibliográficas**

213 i. Libros

215 ii. Artículos e informes

216 iii. Tesis

219 iv. Fuentes digitales

Capítulo I.

Introducción

Apartados de la investigación

Los apartados o capítulos en los que se divide la presente investigación son los que se establecen en el “Reglamento de Trabajos Finales de Graduación para el grado de Licenciatura” de la Universidad Estatal a Distancia (UNED). De manera que:

En este capítulo primero que sirve de introducción al estudio, en donde se plantea y justifica el problema, se desarrollan de manera amplia sus antecedentes, se formulan los objetivos y enuncian las hipótesis o supuestos que se tenían al iniciar la investigación.

El capítulo segundo corresponde al marco teórico. Allí el abordaje del problema se estructura a partir de unos conceptos básicos. Entre otros, se estudian los términos de: espiritualidad (en general), espiritualidad cristiana, espiritualidad cristiana católica, espiritualidad del docente de Educación Religiosa.

Se presenta luego, en el capítulo tercero la explicación del marco metodológico. A la vez que se explican las razones para la elección del enfoque investigativo, se explica el tipo de investigación, qué criterios se usaron para seleccionar la muestra, además, las características de la muestra, los procedimientos metodológicos, los instrumentos y técnicas de análisis utilizadas.

La presentación de los resultados y su análisis se encuentra en el capítulo cuarto. En el capítulo quinto se ubica la interpretación y discusión de esos resultados. El capítulo sexto corresponde

a las conclusiones y el capítulo sétimo a las recomendaciones, limitaciones y los alcances de la investigación.

Por último se presentan las referencias bibliográficas, distinguiendo entre libros, artículos e informes, tesis y fuentes digitales.

i. Planteamiento del problema

En el contexto de una Educación Religiosa estatal en transformación¹, ¿cuál es la percepción que tienen los docentes de esa materia de su propia espiritualidad? Y consecuentemente con ello, ¿cuál es la noción de espiritualidad a partir de la cual los docentes de ERE en Costa Rica articulan su práctica educativa? Además, para estos educadores, ¿qué relevancia tendría la espiritualidad en una Educación Religiosa más abierta y pluricultural² a la que hoy se vive en las aulas? Estas son las preguntas básicas que la presente investigación aborda, ubicándose en un quinquenio (2010-2015) en el que se han venido experimentando significativos acontecimientos de esta transformación.

ii. Justificación del problema

La particularidad del momento presente

Desde hace varios años, hay muchas voces y sectores sociales en lucha para que el Artículo 75 de la Constitución Política que establece la religión católica, apostólica, romana como la

1 Se afirma que la Educación Religiosa está un contexto de transformación por varias razones, entre las que destacan: a) se experimenta, cada vez con más fuerza, la apuesta por un Estado laico, no confesional, cuestión que sin duda afecta la política educativa; b) en los últimos años los programas de Educación Religiosa y sus contenidos han cambiado, buscando tener un carácter más ecuménico; c) con la no obligatoriedad, a partir del año 2010, del requisito de la *Missio Canónica*, cualquier persona preparada para tal fin puede ser docente de la materia, aunque no sea cristiana católica practicante.

2 Más abierta, en el sentido de no estar determinada sólo por la Iglesia católica y no ser enriquecida únicamente por la doctrina católica. Y pluricultural, en el sentido de dar cuenta de la variedad de culturas que se encuentran en la sociedad costarricense.

del Estado, se suprima, y en su lugar se declare un Estado laico³ o bien, un Estado pluriconfesional⁴, en el cual se da, sin ninguna adhesión específica por parte del Estado, lo que ya se profesa: el libre ejercicio en la República de cualquier culto que no se opongan a la moral universal ni a las buenas costumbres, en igualdad de derechos y obligaciones con la religión cristiana católica, tradicionalmente la religión del Estado.

Sin duda, el resultado del debate en torno a la confesionalidad del Estado tendrá repercusiones en varias áreas de la vida pública nacional, entre las que destaca la política educativa en materia religiosa, que, como se sabe, está en nuestro país históricamente ligada a la religión católica.

En el ámbito educativo en materia religiosa también se han suscitado cambios. Uno de ellos es la reformulación de los programas de Educación Religiosa, que a partir del año 2004 al presente buscan tener un carácter más ecuménico, aunque la Educación Religiosa en el Sistema Educativo Costarricense se siga considerando una “acción eclesial”⁵. Otro cambio se dio más recientemente, en agosto de 2011, por medio del Voto N° 2023-2010, cuando la Sala Constitucional, declara el carácter no obligatorio de la *Missio Canónica*, un requisito concedido exclusivamente por la Conferencia Episcopal de la Iglesia católica de Costa Rica, indispensable para ejercer como docente de Educación Religiosa, a través del cual ésta se aseguraba la idoneidad de los docentes; idoneidad por su catolicismo, su práctica religiosa y su ejemplo de vida.

3 Al respecto se pueden citar proyectos de ley pro Estado laico (por ejemplo: el N° 18.496, de junio del 2012) y sendos debates en foros universitarios, así como en la prensa escrita y radial del país.

4 Esa es la opinión del Dr. Miguel Picado G., a quien no le gusta la idea del laicismo. Su opinión al respecto se puede leer en la dirección electrónica <http://axiologiareligiosa.wordpress.com/2011/01/19/estado-laico-en-costa-rica-contribuciones-al-debate/>

5 Véase, por ejemplo, la Descripción General que sobre la materia se hace en los Programas oficiales de Educación Religiosa del año 2004.

Un dato más. El periódico La Nación del martes 2 de setiembre de 2014, informa que de aprobarse un Proyecto de Ley para la Libertad Religiosa y de Culto que está en la corriente legislativa: “El Gobierno también garantizaría la enseñanza de otras religiones en escuelas y colegios, aunque la iniciativa no especifica si los profesores y materiales serían financiados con recursos públicos” (p.4A). Se trata, efectivamente, del Proyecto de Ley N° 19.099 impulsado desde la anterior legislatura por el Partido Restauración Nacional. En su Artículo 21, dicha propuesta plantea: “Toda persona tiene derecho a recibir e impartir enseñanza e información religiosa, desde su propia confesión religiosa, ya sea oralmente, por escrito o por cualquier otro procedimiento idóneo” (Ley 19.900, s. f. art. 21). El proyecto de ley tiene objeciones en el sentido de que obliga a muchas ONGS de carácter religioso a modificar sus estatutos o que, en su artículo sexto, excluye entre otros al chamanismo, por lo que algunos sectores temen por el futuro de las religiones indígenas del país.

Todo ello está en discusión. No obstante, estos hechos son ejemplos de una sociedad civil que está empujando al Estado a cuestionar seriamente y a poner en perspectiva su ser confesional, incluyendo, por supuesto, las concreciones que en materia educativa esa confesionalidad ha tenido. Está claro que en un Estado laico, o bien, pluriconfesional, la Educación Religiosa sólo tendría razón de ser si se trata de un enfoque aconfesional, interconfesional, pluriconfesional, interreligiosa, ecléctica o fenomenológica, entre otros posibles.

Por tales motivos, en Costa Rica la Educación Religiosa se puede definir como un escenario en transformación. Este contexto plantea la urgencia real y cercana de una Educación Religiosa diferente, con contenidos, enfoques, metodologías y actividades distintas a las de una Educación Religiosa confesional. Una espiritualidad humanista para la paz, la convivencia y la solidaridad,

ahora más que nunca, tendría que dejar de ser un contenido más para convertirse en el eje transversal que impregna y da cohesión al programa de Educación Religiosa.

Partir de la percepción de que los profesionales de Educación Religiosa tienen de su propia espiritualidad, y de la noción de espiritualidad a partir de la cual los docentes de Educación Religiosa en Costa Rica articulan su práctica educativa, es sin duda, un paso necesario para el planteamiento de lo que está por venir.

¿Para qué comunidades resulta pertinente?

En general, la espiritualidad es un tema necesario y pertinente, porque más allá de lo religioso, engloba el sentido de lo fundamental, lo sagrado y lo trascendente. En un mundo globalizado como el que estamos viviendo, la espiritualidad viene a ser una especie de actitud aprendiente básica, que ayuda a posicionarse ante las demás culturas y tradiciones que ahora resultan mucho más cercanas que antes, con una predisposición de respeto, tolerancia y gratitud.

Abordar el problema de la espiritualidad de los docentes de Educación Religiosa es pertinente y necesario de manera contextual para las universidades, específicamente para las áreas, facultades o escuelas que ofrecen la carrera profesional de Educación Religiosa. Es imperioso para los que en esos ámbitos, analizan, intentan mantener actualizada y renuevan parcial o integralmente la malla curricular de la carrera.

Es oportuno para la juventud que tiene la curiosidad de dedicar su vida a la enseñanza de la materia de Educación Religiosa, porque al acercarse a la experiencia espiritual de personas que por años se han dedicado a ello, pueden tener más puntos de discernimiento. Pero es igualmente oportuno para los que ya se dedican a la enseñanza de la materia, pues la reflexión de su

propia espiritualidad les podría ayudar a tener una referencia de las implicaciones que una nueva manera de ser de la Educación Religiosa “exige” a su espíritu.

Es importante también para los sectores de la sociedad costarricense que sin abandonar sus valores y convicciones religiosas, quieren ser más abiertos, más plurales y respetuosos de todas las manifestaciones creyentes que aporten elementos al ideal de un ser humano plenamente humano.

Al respecto, resulta oportuno constatar que, según la última Encuesta Nacional de Juventudes, actualmente en Costa Rica, el 97% de los jóvenes se declaran creyentes en Dios, y el 95 % afirman creer en Jesucristo. Además, cerca de un 75% se siente cercanía o pertenencia a alguna creencia o Iglesia. Los cuadros siguientes detallan los datos:

CUADRO No 104
COSTA RICA: PERSONAS JÓVENES DE 15 A 35 AÑOS POR SEXO, SEGÚN SU ESPIRITUALIDAD Y CREENCIAS.
 2013

	Hombre		Mujer		Total
	Sí %	No %	Sí %	No %	
Creencia en Dios	47,1%	1,7%	50,4%	0,5%	97,4%
Creencia en Jesucristo	45,8%	2,9%	49,2%	1,5%	95,0%
Creencia en alguna divinidad no cristiana	2,9%	45,7%	2,2%	48,2%	5,1%
Creencia en los santos	24,8%	23,7%	27,4%	23,3%	52,2%
Creencia en el diablo	30,4%	18,3%	29,9%	20,8%	60,4%
Creencia en la astrología	9,8%	39,2%	8,7%	41,9%	18,5%
Creencia en el Tarot o el I Ching	2,1%	46,7%	2,7%	48,1%	4,8%
Creencia en la reencarnación	10,7%	37,6%	10,7%	39,3%	21,4%
Creencia en los ángeles	36,1%	12,6%	40,4%	10,3%	76,5%
Creencia en la magia	6,8%	42,0%	5,2%	45,5%	12,0%
Creencia en el chamanismo	3,9%	44,5%	2,5%	48,0%	6,4%

Fuente: Consejo de la Persona Joven. II Encuesta Nacional de Juventudes, 2013.

CUADRO No 105
COSTA RICA: PERSONAS JÓVENES DE 15 A 35 AÑOS POR SEXO, SEGÚN SU PERTENENCIA O CERCANÍA
A ALGUNA RELIGIÓN CREENCIA O IGLESIA.
2013

	Hombre		Sexo		Mujer		Total	
	N	%	N	%	N	%	N	%
Sí	595.030	33,7%	718.681	40,8%	1.313.710	74,5%		
No	268.481	15,2%	174.961	9,9%	443.442	25,2%		
Ns/Nr	1.641	0,1%	4.284	0,2%	5.925	0,3%		
Total	865.151	49,1%	897.926	50,9%	1.763.077	100,0%		

Fuente: Consejo de la Persona Joven. II Encuesta Nacional de Juventudes, 2013.

Otros hallazgos valiosos a los que se puede acudir para entender el momento religioso actual de la sociedad costarricense nos los ofrece la socióloga Laura Fuentes Belgrave. En un artículo suyo de noviembre de 2013 se pregunta ¿Cuáles son los cambios que experimentan las creencias religiosas de la población costarricense? Para abordar la pregunta llevó a cabo una muestra probabilística estratificada que reflejara la pluralidad de la población, y a partir de la religión como variable principal definió cinco estratos: 1. Sin religión, 2. Católico no practicante, 3. Católico practicante regular, 4. Evangélico-protestante practicante y 5. Otra religión u otras creencias.

En el apartado “Sociedad, política y laicidad”, Fuentes (2013) explora las representaciones sociales de los estratos estudiados en términos de su relación con el medio social, político y estatal. En el caso de los católicos practicantes encuentra que:

El Estado confesional no cuenta con la aprobación de la mayoría de los católicos practicantes, pues suponen que la Iglesia católica debe denunciar los problemas sociales, y la institución adquiere un compromiso que le impone una mordaza al recibir un aporte económico del Estado. Opinaron que la laicidad puede ser beneficiosa para la misma Iglesia, y favorecen el distanciamiento entre el poder político y el poder religioso, aunque consideran que la Iglesia debe orientar e iluminar las decisiones políticas. (p.73)

En materia educativa son destacables algunas afirmaciones de Fuentes (2013) entre ellas: “Para los protestantes históricos el Estado debería financiar la educación dada por estas Iglesias, y si el Estado costarricense fuera laico debería también apoyar económicamente a todas las Iglesias (p.75). Y sigue:

En otro estrato, las personas pertenecientes a otra religión, afirmaron que las asociaciones religiosas a las cuales pertenecen, se preocupan principalmente por formar a la niñez y

a la adolescencia con sus valores, y por este motivo priorizan las charlas sobre su aporte filosófico-espiritual en colegios, universidades y comunidades. (p.75)

Según estos entrevistados ningún grupo religioso debería recibir ayuda económica del Estado costarricense. Muestran un apoyo claro a la posibilidad de que el Estado se vuelva laico, así como al fomento del diálogo interreligioso. Estos creyentes opinaron que la recepción de ayudas económicas de parte del Estado es cuestionable porque compromete a la comunidad religiosa, sea cual sea su denominación. Este último criterio fue expresado de forma similar por el estrato de Católicos practicantes regulares. (Fuentes, 2013, p.76)

La pertinencia de la investigación sobre la espiritualidad en los docentes de Educación Religiosa radica también en que puede ser útil para enriquecer este mapa que se ha venido dibujando de la religión en la sociedad costarricense actual, donde, según el Programa Latinoamericano de Estudios Socio-religiosos (PROLADES), en un estudio hecho a inicios de la década 2000-2010, cohabitan en Costa Rica con las religiones tradicionales alrededor de veinte nuevos movimientos religiosos cristianos y más de treinta no cristianos (Holland, 2003, Perfiles de Nuevos Movimientos Religiosos: Costa Rica).

iii. Antecedentes

El tema de la investigación, a saber, “La espiritualidad en los docentes de Educación Religiosa” y su concreción específica: “Percepción, contenido y prácticas de la espiritualidad según los profesionales que, en el sistema educativo costarricense, se dedican a impartir las clases de Educación Religiosa (2010-2015)”, tiene, como es evidente, un carácter local. Aunque en países europeos como Alemania, España e Italia, se ofrece la asignatura de Educación Religiosa, los criterios, el perfil y las opiniones de

los docentes de esos países en torno al tema de la espiritualidad están fuera del alcance de la investigación a realizar.

En nuestro ámbito local costarricense son tres las universidades que preparan académicamente a las personas que quieren desarrollarse profesionalmente como docentes de Educación Religiosa. Esas universidades son la Universidad Estatal a Distancia (UNED), la Universidad Nacional (UNA) y la Universidad Católica Anselmo Llorente y Lafuente (UCAT).

Cabe aquí recordar que ha existido desde hace ya bastantes años una controversia sobre la presunta idoneidad de los egresados de la carrera de Enseñanza Religiosa. Los obispos de la Conferencia Episcopal de Costa Rica (CECOR) afines a la UCAT, han insistido en que el Ministerio de Educación debe exigir a los que quieren desenvolverse como docentes de Educación Religiosa, además de la preparación académica pertinente, el requisito de la “Missio Canónica”, cuya emisión se ha auto reservado ese mismo gremio de obispos y el cual, según ellos, respalda aquella idoneidad. El estudiantado, los docentes y las autoridades de las otras dos universidades, defienden que la exigibilidad de ese requisito es injusta, ya que pone en situación de ventaja de posibilidades de conseguir trabajo como docentes de la materia a quienes se gradúan en la UCAT. Dejando para más adelante dicha polémica, la que ha llegado hasta los más altos juzgados del sistema judicial costarricense, lo cierto es que hoy las tres universidades siguen preparando y graduando docentes en Educación Religiosa. (Campos, 1988, s.p.)

Al realizar una revisión de aquellas tesis, seminarios y trabajos de graduación cuya temática aportara luces a la investigación, se encontraron varios estudios académicos atinentes. Uno de ellos se titula “Análisis teológico del Programa de Estudios de la Educación Religiosa (I-IV) en Costa Rica, 1988”. Su autor Oscar Campos Calderón, hace referencia al Programa de Estudios de Educación Religiosa del año 1988.

Es interesante el breve recorrido histórico que al inicio del Capítulo Primero se hace de la Educación Religiosa en Costa Rica. El autor destaca cuatro décadas: los años 20, la de los años 40, la de los años 70 y la de los años 80.

En la primera de las décadas señaladas, Campos (1994) menciona algunas de los alcances que contenía el Proyecto de Ley para incorporar la Educación Religiosa en el plan de estudios de la Educación Pública. Uno de esos alcances consistía en que:

El dato nos parece interesante porque muestra como desde aquellos años 1920 a 1923 el tema de ¿quién puede desempeñar las clases de religión? es parte de la discusión general sobre la enseñanza de Educación Religiosa. No es precisamente ese el tema que en la investigación se pretende abarcar, pero es, sin duda un tema paralelo.

La Educación Religiosa, en todo caso, comenzaría a desarrollarse en las escuelas y colegios públicos del país en el curso lectivo de 1941, después de ser aprobada por decreto de Ley N^o 21 del 8 de noviembre de 1940, en el gobierno del Dr. Calderón Guardia en el que funge como ministro de educación Luis Demetrio Tinoco.

Como se ha visto, los primeros pasos de la Educación Religiosa en Costa Rica se pueden registrar al inicio de la década de 1940-1950. Cabe señalar, sin embargo, que la relación Iglesia-Estado en Costa Rica, en lo que a materia educativa toca, data de mucho más atrás. Como lo señala Sandí (s.f.) la Iglesia colaboró con el Estado en el desarrollo de la educación costarricense desde los primeros años de las décadas de 1860-1920. Durante estos decenios fueron emitidos varios decretos que estipulaban los alcances de los convenios Iglesia-Estado en materia educativa; convenios que incluían sobre todo la función de sacerdotes como maestros de educación primaria y el proceso reformativo de las mujeres que se hallaban en la cárcel. Según Sandí (s.f.):

Esta colaboración de la jerarquía de la Iglesia católica permitiría educarlos dentro de los valores cristianos y cívicos, que tanto a la Iglesia como al Estado les interesaba en demasía propagar y que, por intereses propios de ambas instituciones, lo hicieron hasta coincidir, al punto de realizar paralelismos donde se mencionaba que un buen costarricense amante del orden y el progreso era un buen cristiano católico. (p.218)

Otro de los trabajos que, sin tratar directamente el tema de la espiritualidad de los docentes de Educación Religiosa, ofrecen luz al tema, es la tesis “Interacción entre el docente y los niños preescolares con creencias que difieren de la religión oficial”, publicada en el año 2004 en el seno de la Universidad Nacional por Grace Ortiz Sánchez.

Ortiz (2004), señala el papel relevante del profesor en la educación de los niños de preescolar. Afirma que “el docente, además de asumir una actitud positiva ante la diversidad religiosa, debe preocuparse por realizar una programación de aula acorde con los intereses y necesidades de sus educandos” (p.35). El problema planteado es el del currículum oculto, el cual radica en que el docente puede consciente o inconscientemente, imponer sus creencias religiosas ante las de los niños y “es indispensable tratar de evitarlo” (p.36).

Esta investigación se enfoca en el asunto de la interacción del docente con niños de diversas religiones. Trata del docente, en general, no del profesor de Educación Religiosa. Este último, en el sistema educativo costarricense actual, no necesariamente expone sus creencias religiosas a niños de otras religiones que no sean la cristiana católica, ya que los niños tienen el derecho de ausentarse del aula en el momento de la clase de Educación Religiosa. Sin embargo, hay una idea que vale rescatar, es la de que aún en el caso de un aula conformada cien por cien de niños o jóvenes cristianos católicos, el educador se topa con experiencias

religiosas muy diversas, desde muy acentuadas hasta ausentes, y estas experiencias se deben tomar en cuenta al momento del ejercicio docente.

Otra investigación, en este caso producida en la UNED por Ana María Quirós Rojas, analiza los programas de Educación Religiosa de 1979, 1981 y 1989. Bajo el título “Representación y valoración de la mujer en la programación de la asignatura de Educación Religiosa ciclos I-IV de la enseñanza estatal 1975-1992”, el estudio contiene una cantidad basta de datos comparativos y tablas de referencia que, según las conclusiones de la autora, van revelando una representación y valoración de la mujer:

... bastante cercana al modelo patriarcal, esto es, un modelo de mujer cuyas características se definen a partir de los estereotipos que la vinculan con la vida cotidiana y privada, la reproducción de la especie, la producción del placer sexual, el cuidado de la casa, las tareas domésticas, la educación de los hijos, la emotividad religiosa y la moralidad. (Quirós, 1993, p.100)

Para Quirós (1993) una de las sugerencias curriculares que se desprenden de su investigación es “...la importancia de formar educadoras y educadores de la asignatura, capacitados para situar todo discurso religioso en su trayectoria ideológica y socio-histórica, con el fin de relativizarlo concretamente” (p.109).

Otros trabajos académicos producidos en la Universidad Católica (UCAT), y que tienen alguna pertinencia en torno al tema de la espiritualidad del profesorado de Educación Religiosa se publicaron en 2010.

De Carmen Castro Molina y Erick Bolaños Barboza, la tesis “Algunos retos que plantea educar en y para la diversidad religiosa al docente de Educación Religiosa, desde la perspectiva de la educación integral como un derecho humano, según la

opinión de asesores y docentes de la asignatura de las direcciones regionales de Puntarenas y Aguirre, durante el 2009”, introduce el concepto de diversidad religiosa.

Aunque por la indicación de la fecha (febrero de 2010), se debe suponer que los autores de esa tesis no conocían el Voto N° 2023-2010 de la Sala Constitucional de Costa Rica, según el cual, el estado costarricense deberá asegurar la neutralidad religiosa en asuntos de educación, es interesante su definición del término educar en y para la diversidad. Lo definen los investigadores como: “humanizar a la persona en un contexto donde la variedad de la misma no sólo es inminente, sino indispensable” (Castro & Bolaños, 2010, p.37). Ahora bien, según se indica en las conclusiones, “educar en y para la diversidad religiosa para los profesionales consultados es educar en la variedad de cultos y creencias existentes” (Castro & Bolaños, p. 136), pero dicha labor educativa se concibe siempre como “una tarea evangelizadora que tiene apertura ecuménica” (Castro & Bolaños, p.137) y que se realiza desde la religión católica. En los retos que aparecen en las conclusiones, nada se menciona, de manera explícita, del tema de la espiritualidad. Nada se dice sobre si ese “educar en y para la diversidad religiosa” supondría en el educador o educadora una particular espiritualidad que integre en sus elementos una sincera apertura al ecumenismo.

“Desarrollo vocacional del egresado de bachillerato y licenciatura de educación religiosa del periodo 2007 - 2008, generado durante su formación en la Universidad Católica de Costa Rica”, se titula un informe final del Seminario de Graduación con enfoque cualitativo, realizado por cinco estudiantes de Licenciatura en Educación Religiosa de la UCAT.

Se presenta como uno de los resultados obtenidos el que “los participantes (en la investigación) sugieren que se debe dar

más énfasis al aspecto espiritual abriendo espacios de reflexión, realizar diferentes actividades, propiciar momentos que motiven e interioricen el aspecto vocacional” (Castro, Calderón, Matarrita, Muñoz & Naranjo, 2010, p. 241).

Citando un documento del Departamento de Educación del C.E.L.A.M. (1999) se describe el perfil personal del docente de Educación Religiosa siendo una de sus características el ser “poseedor de una personalidad rica y equilibrada, fruto de una vida interior rica y en constante proceso de formación” (Castro et al., 2010, p. 67). Hay aquí una clara referencia a la importancia de la espiritualidad en ese proceso de formación, por lo que al definir más adelante los espacios que promovieron la vocación durante la formación universitaria, la pregunta por la posibilidad de acrecentar esa “vida interior” está muy presente (Castro et al., 2010).

Los lugares donde se promueve la formación vocacional del docente de Educación Religiosa destacados por los participantes en el estudio fueron la familia, otros ambientes, la parroquia y, en última instancia, la universidad (Castro et al., 2010). Los espacios universitarios que se habían definido previamente son “la jornada de inducción, la pastoral universitaria, la capellanía y los cursos del programa de estudios” (Castro et al., 2010, p.134). Abordados sobre la existencia de espacios pertinentes para el desarrollo vocacional en el proceso de formación universitaria, el 57% opinó que no existieron, mientras que el 43% opinó que sí existieron.

Como se puede notar, hay una preocupación por el desarrollo de la “vida interior” como una de las áreas estrechamente ligadas a la vocación, más aun tratándose de la vocación a la docencia de Educación Religiosa. Sin embargo, según los mismos resultados de la investigación, la mayoría de los estudiantes percibe como inexistentes durante su formación universitaria los espacios donde ello se pueda realizar.

El documento del Seminario ofrece en sus páginas finales una propuesta de Jornada Vocacional con estudiantes de la carrera de Educación Religiosa que tiene por objeto “Fortalecer el significado e importancia de la vocación del docente de Educación Religiosa” (Castro et al., 2010, p.255). La propuesta contiene actividades, cantos, oraciones y charlas tendientes a lograr dicho propósito.

En una tesis de enfoque cualitativo, Araya (2011) estudia los “Aportes más significativos de la enseñanza de la educación religiosa al fortalecimiento de la dignidad humana, según opinión de estudiantes de sexto grado del Colegio Sagrado Corazón, circuito 02, de la Dirección Regional de Educación de San José, durante el tercer trimestre del curso lectivo del 2010”.

Se centra en el concepto de la dignidad humana y el aporte que la enseñanza de la Educación Religiosa puede aportar al fortalecimiento del mismo en los estudiantes de un nivel específico en una institución determinada. El tema de la espiritualidad del profesorado es tratado solo tangencialmente. En las conclusiones se afirma que “el docente de Educación Religiosa debe presentar como cualidad especial, una formación sólida en valores cristianos, éticos y morales y que vea en su trabajo un servicio en el que aporta a la sociedad y al Reino de Dios” (Araya, 2011, p.78).

Una de sus recomendaciones afirma la conveniencia de “que las autoridades del colegio, contemplen la posibilidad de hacer una proclama relacionada con la declaratoria oficial de los valores: morales, espirituales, humanos y cívicos que son de cumplimiento obligatorio” (Araya, 2011, p.81) pero no especifica más al respecto. Por tal razón aporta poco al tema que se quiere investigar.

Para el año 2011, Dennis Brenes Camacho y Jeannette Elizondo Villalobos abordan el tema (de) “El papel del docente de

educación religiosa ante la influencia de algunas culturas juveniles emergentes actuales en la interrelación personal de los estudiantes de VI grado de las Escuelas José Joaquín Salas Pérez y Manuel Ortuño Boutin” (Brenes Camacho & Elizondo Villalobos, 2011, s.p).

La investigación es una tesis de enfoque cualitativo que presenta al docente de Educación Religiosa básicamente como un evangelizador de la cultura y desde esa definición defiende la postura de que debe tener conocimiento de las culturas juveniles emergentes (emos, metaleros, reggaetoneros) para entender, desde una mentalidad abierta, las implicaciones de dichas culturas para los jóvenes preadolescentes.

Bajo la dirección de la Msc. Ana Isabel Mora Badilla, Grace Chanto e Ida Luz Mejías desarrollan una tesis de enfoque cualitativo acerca de la opinión de los graduados de la carrera de Educación Religiosa en la Universidad Católica, tanto en bachillerato como en licenciatura, sobre su capacidad profesional en el campo docente de la Educación Religiosa. Se titula “Eficacia de la formación académica en la Universidad Católica de Costa Rica en el desempeño del docente ERE de las Regiones de San José y Alajuela, según la opinión de graduados de la carrera de ERE en los periodos 2003-2005 y del 2008-2010”.

Citando la Síntesis del Informe de Autoevaluación (UCAT, 2009, Escuela de Educación Religiosa, San José, C. R.), Chanto & Mejías (2012) apuntan que uno de los objetivos de la Escuela de Educación Religiosa es: “brindar a los estudiantes de la carrera una formación integral, acorde con la misión evangelizadora de la Iglesia y la sociedad costarricense” (p.82). Se debe suponer que esa formación integral incluye la espiritualidad.

Dicha inclusión está quizá más patente en la formulación del perfil del graduado, aunque no menciona explícitamente el

tema de la espiritualidad. Las autoras, siguiendo con la cita del documento mencionado, presentan el perfil del graduado en las siguientes capacidades:

- Capacidad para comprender, describir, interpretar y transformar la realidad desde sólidos principios cristianos.
- Capaz de utilizar, en la práctica, los conocimientos adquiridos como mediador-evangelizador de la cultura.
- Capaz de vivir consigo mismo y con los demás, dando testimonio como hombre o como mujer de la experiencia de Dios en su vida, mediante sus enseñanzas, actos y actitudes.
- Capaz de construir y concretar su propio proyecto de vida no sólo como individuo, sino como ciudadano constructor de la civilización del amor, de la cultura de la vida, reflejando en su vida y quehacer, que es presencia de Iglesia católica en el campo educativo. (Chanto & Mejía, pp.82-83)

En las conclusiones de la investigación el tema de la espiritualidad aparece poco. Expresamente sólo en una ocasión. En ese punto las autoras sacan conclusiones sobre su objetivo de “Identificar fortalezas y debilidades en términos de competencias para el desempeño profesional en Educación Religiosa”. Con base en la opinión de la muestra de egresados por ellas seleccionada, concluyen: “En cuanto a las fortalezas de la formación universitaria los egresados exteriorizan que son: la acreditación de la carrera de ERE, los espacios de espiritualidad, se concientizó ser profesional, cómo saber inculcar el Evangelio, no imponerlo y rescatarlo” (Chanto & Mejía, p.199).

Zamuner Chew (2011) desarrolla bajo el título “La espiritualidad de la unidad y su implementación en el ámbito educativo: una integración comunidad-centro educativo”, una tesis

para optar por el grado académico de Doctor en Ciencias de la Educación. Según su autor,

La espiritualidad de la unidad es una moderna corriente espiritual surgida en el seno de la Iglesia Católica a partir de la experiencia de Chiara Lubich y un grupo de jóvenes durante la Segunda Guerra Mundial. Los jóvenes se propusieron seguir un único ideal: Dios. El Evangelio puesto en práctica les manifiesta las novedades que encierra la Verdad contenida en él, así como el poder transformador que tiene sobre las realidades humanas, entre ellas, la educación.

La vida surgida alrededor de este grupo asumirá, en el tiempo las dimensiones planetarias del Movimiento de los Focolares...

Esta investigación busca, entonces, identificar y describir aquellas categorías que se desprenden de esta espiritualidad y que tienen implicancia en la labor educativa, específicamente en el contexto de un centro educativo. (p. xi)

Se trata así de una espiritualidad específica, la espiritualidad de la unidad, y su potencial aporte en la labor educativa.

El trabajo académico que en la exploración llevada a cabo tiene mayor relación con el tema de la espiritualidad en los docentes de Educación Religiosa de Costa Rica, es un seminario de investigación presentada en el año 2012 en la UCAT. Desde un enfoque cualitativo, ese trabajo, titulado “El perfil del docente de Educación Religiosa según la opinión de algunos actores sociales de 15 regiones educativas del país”, trata sobre las demandas y expectativas que, sobre los docentes de Educación Religiosa, tienen actores sociales de quince regiones educativas. La pregunta de fondo es ¿qué piensan los actores sociales abordados sobre el deber ser del docente de educación religiosa escolar? Los sujetos que proporcionaron la información fueron “10 personas por región educativa conformada por tres estratos: estudiantes,

educadores y representantes de la comunidad civil de cada una de las 15 regiones educativas seleccionadas” (Matarrita et al., 2012, p.109).

Para el estrato de los “educadores” se tomaron en cuenta las opiniones de un docente de Educación General Básica, un docente de secundaria de asignaturas básicas, un profesional de la Educación Religiosa de primaria, un docente de Educación Religiosa de secundaria y un asesor pedagógico de Educación Religiosa. Es decir, de las diez personas elegidas de cada una de las quince regiones, tres personas son docentes o asesores de Educación Religiosa. Por tanto, de los 150 individuos abordados, 45 son docentes o asesores de Educación Religiosa.

En consecuencia, en el trabajo sí se estudia el tema de la espiritualidad del docente de Educación Religiosa y sí se toma en cuenta la opinión de los propios educadores de las quince regiones educativas seleccionadas.

El orden en que aparece en la investigación, el tema se trata primero desde una perspectiva teórica evidentemente desarrollada desde la experiencia y los intereses propios de los cinco investigadores que figuran como autores de la investigación, tres mujeres y dos varones que, con este seminario optaron, en abril de 2012, por el grado de Licenciatura en Ciencias de la Educación con énfasis en Educación Religiosa.

Como parte del Marco de Referencia correspondiente al capítulo segundo de la investigación, después de revisar las competencias vocacionales, académicas y profesionales del docente de Educación Religiosa, los autores dedican tres pequeños apartados a tratar el tema de la espiritualidad del docente de Educación Religiosa.

El primero de ellos se titula “La espiritualidad del docente de ERE como rasgo particular”. Tras una cita de Gordillo (1992)

en la que se destaca la responsabilidad del docente de “tener como responsabilidad profesional prioritaria la formación del carácter y la educación moral de los alumnos”, de no limitarse a desarrollar la inteligencia sin tener en cuenta la bondad, se hace una interesante afirmación en el sentido de que...

existe en la Iglesia una disciplina que contribuye al desarrollo de la espiritualidad y debería ser tomada en consideración en los planes de estudio de la Universidad Católica, la cual es la Teología Espiritual, la cual se basa en la experiencia del cristiano, quien se deja conducir por el Espíritu de Jesús y del Padre. (Matarrita et al., 2012, p.81)

La espiritualidad, siguiendo a Smutko (1996) se define en ese informe de seminario en la manera “como vivo mi fe. Es mi relación personal amorosa con Dios y con mis hermanos” y se sintetiza, según el cuerpo de investigadores, en “el conjunto de principios, ideas, sentimientos y modelos de comportamiento que caracterizan a los discípulos y sus relaciones con los otros” (Matarrita et al., 2012, p.82).

Luego citan a Beens (1999) de quienes toman la idea de que la espiritualidad se puede definir desde su universalidad (del llamado a todos a la perfección y a la santidad), su esencia comunitaria, su encarnación en el mundo y su centralidad evangélica.

El segundo apartado en cuestión se titula “La espiritualidad del docente como discípulo misionero”. Estar de cara a Dios, dejándose transformar, permaneciendo en el amor de Dios, viviendo con alegría y, como lo dice Pablo VI en la *EvangeliiNuntiandi* N° 70, asumiendo su vocación específica seglar penetrando con su actividad evangelizadora los campos de la política, lo social, la economía, la cultura, las ciencias, las artes, etc... es, en esencia, la espiritualidad del docente según el documento.

“Espiritualidad como camino y encuentro” es el tercer apartado. En él, se elabora una reflexión bíblica en torno al texto de los discípulos de Emaús narrada en Lucas 24. Es el camino con Jesús resucitado el que madura la experiencia de un Cristo vivo que invita a iluminar la vida con la fe. Está claro que en este “ser luz para el mundo”, el tema del testimonio es fundamental.

En un Cuadro Resumen los rasgos o características espirituales se presentan de la siguiente forma (Matarrita et al., 2012, p.106):

Rasgos o características espirituales:	Competencias espirituales:	Comportamientos espirituales:
Habilidades espirituales	Vive la espiritualidad en comunión con la confianza en Dios, en sí mismo y en los seres que le rodean. Dispuesto a ser discípulo y misionero de Jesús.	Manifiesta la fe, esperanza y caridad, valora su dimensión de hijo de Dios y miembro de la Iglesia, practica la oración personal y comunitaria, valora la naturaleza y trascendencia humana.
Dignidad humana	Reconoce el valor sagrado del ser humano y vive su dignidad de hijo de Dios.	Respeta y ve a los demás como hijos de Dios, respetando los derechos fundamentales de las personas. Es signo de comunión.
Testimonio	Un ser humano que es ejemplo de vida para quienes le rodean.	Manifiesta los sentimientos de Cristo y es coherente en vivir los principios cristianos.

Otro aporte valioso de la investigación se encuentra en el Capítulo VI. Se trata de una propuesta que tiene por objeto fortalecer la identidad del docente de Educación Religiosa, basándose en los resultados de la investigación. La propuesta se divide en cinco módulos:

Módulo 1 Perfil Vocacional,

Módulo 2 Perfil Humano,

Módulo 3 Perfil Espiritual

Módulo 4 Perfil Académico,

Módulo 5 Perfil Profesional⁶.

Esta investigación sí estudia el tema de la espiritualidad del docente de Educación Religiosa y sí toma en cuenta la opinión de 30 educadores y quince asesores de Educación Religiosa. Sin embargo, se puede afirmar que el tema no se agota pues el interés de la investigación en mención es mucho más general que la investigación presente. Queda claro que el perfil del docente de Educación Religiosa abarca el perfil espiritual pero que a ese perfil específico le queda espacio para ser abordado, profundizado y comprendido, sobre todo, desde la propia percepción de los docentes de Educación Religiosa. Además, dicha investigación se realizó desde un punto de vista eminentemente católico, que toma en cuenta muy poco las transformaciones que se han dado en torno a la Educación Religiosa. La presente investigación se distancia de esa en el enfoque, pues se realiza desde una perspectiva intercultural e intenta tomar muy en cuenta las transformaciones que se han dado en los últimos años en la materia y en su contexto.

6 Matarrita et al., 2012, pp.294-315.

Conviene ahora reseñar el contexto actual de la enseñanza en Educación Religiosa en Costa Rica. Sin duda, el momento en que se hace la pregunta sobre la “Percepción, contenido y prácticas de la espiritualidad según profesionales que, en el sistema educativo costarricense, se dedican a impartir las clases de Educación Religiosa (2010-2015)”, es uno muy singular.

El contexto actual de la enseñanza en Educación Religiosa en Costa Rica

Es un contexto, como se ha mencionado, marcado por una controversia que, si bien no es nueva, ha adquirido nuevos alcances. La exigencia acentuada en los últimos veinte años o veinticinco años por parte de los obispos católicos del país, en el sentido de que todos los que quieran ejercer como docentes de Educación Religiosa deben contar con un permiso denominado la *Missio Canónica*, vino a parar en una polémica que debió resolverse en los más altos juzgados del sistema judicial costarricense por medio del Voto N° 2023-2010 de la Sala Constitucional, dando la razón a quienes afirman no sólo que esa exigencia es abusiva, sino que también el Estado debe mantener neutralidad religiosa en asuntos educativos (Jiménez, 2012, p.2).

Como se ha dicho, la inquietud por la idoneidad de los docentes de Educación Religiosa no es nueva y ha sido, junto al asunto de los programas y los contenidos, uno de los puntos más discutidos en torno al tema de esa enseñanza. Desde los inicios de la asignatura en el país, años 1920 a 1923, el tema de ¿quién se puede desempeñar como docente de las clases de ERE? es uno de los elementos más candentes de la discusión.

Para hacer un breve recorrido histórico, recuérdese en primer lugar que según Campos (1994), en su “Análisis teológico del Programa de Estudios de la Educación Religiosa (I-IV) en Costa Rica, 1988”, en las primeras fases del desarrollo de la

Educación Religiosa en Costa Rica, a saber, de los años 20 hasta los años 40, uno de los alcances del Proyecto de Ley para incorporar la Educación Religiosa en el plan de estudios de la Educación Pública consistía en que...

los títulos de los profesores de religión, debía otorgarlos el Ministerio de Educación Pública con la anuencia del Obispo o su representante junto con los examinadores oficiales, los cuales debían examinar a los aspirantes (...) El Estado Costarricense, de acuerdo con la autoridad eclesiástica, nombraría a los sacerdotes católicos para desempeñar cualquier clase de religión. (p.10)

El autor precisa, al ahondar en estas controversias iniciales, que el 17 de julio de 1920, la Comisión de Instrucción Pública (CIP) acordó no aceptar el Proyecto de Ley para la Enseñanza Religiosa en las Escuelas y Colegios del país (PPLEREC), presentado por el Diputado Presbítero Carlos Meneses, argumentando varias razones, entre las que destacaban:

La Constitución Política de Costa Rica no ordena en ninguno de sus artículos la Educación Religiosa católica en las escuelas. El haber permitido dicha Educación Religiosa (por acuerdos de 1890 y 1892 de don José Joaquín Rodríguez en su administración, que permitían que se diera Catecismo e Historia Sagrada en las escuelas públicas del país), fue por una «tolerancia preeminente sobre las demás religiones». Por otra parte el Artículo 5 de dicho Proyecto de Ley supeditaba al Estado Costarricense al criterio de la Autoridad Eclesiástica en torno a los nombramientos, lo cual se oponía al Artículo 102 (inciso 1) de nuestra Carta Fundamental que atribuía al Poder Ejecutivo la facultad de nombrar y despedir a los empleados públicos. (Campos, 1994, pp. 11-12⁷)

Ese proyecto de ley no sería aprobado, pero ante una gran presión popular liderada por las autoridades eclesiásticas, el

7 Paréntesis explicativos.

Congreso Constitucional aprobó el 4 de agosto de 1929 uno muy similar, presentado por un presbítero de apellido Valenciano en unión con la Liga de Acción Católica, el Clero, 13 municipios y 12 padres de familia, mismo que fuera publicado por La Gaceta N° 178. Como peculiaridad llamativa, el Artículo 4 de esa Ley establecía que “los títulos de aptitud (para dar las lecciones de la materia) debían ser de primera categoría para los sacerdotes y de segunda categoría para los maestros de Educación Religiosa” (citado por Campos, 1994, p.17).

Para octubre de 1940, el Secretario de Educación Pública, Luis D. Tinoco, presentó un nuevo Proyecto de Ley para la Enseñanza Religiosa en las Escuelas y Colegios del país, el cual fue aprobado sin mayores contratiempos el 8 de noviembre de 1940 y empezó a regir a partir del curso lectivo de 1941. La nueva ley se fundaba en el liberalismo y dejaba en claro el respeto a la libertad de culto.

Siguiendo al mismo autor, se apunta que ya en la década de los 70, se crean dos programas de Educación Religiosa, uno en 1972 y otro en 1979, ambos preparados por el Ministerio de Educación Pública en relación con la Asesoría de Educación Religiosa, previa revisión de los Obispos y que estaban dirigidos al primero y segundo ciclos de educación básica (Campos, 2012, p.22).

Es para esta década donde empieza a tomar importancia la cuestión de la *Missio Canónica*. En setiembre de 1975 se emite el Decreto Ejecutivo N° 5288-P, que reforma el artículo 34 del Reglamento del Estatuto de Servicio Civil, a partir del cual, para la selección del personal dedicado a la Educación Religiosa, es requisito indispensable contar con autorización previa extendida por la Conferencia Episcopal de la Iglesia Católica de Costa Rica. Expresamente el Artículo 34 párrafo segundo del Reglamento a la Ley de la Carrera Docente (Decreto ejecutivo número 2235-E-P del 14 de febrero de 1972) establece:

Para la selección del personal dedicado a la educación religiosa, será requisito indispensable la autorización previa que extenderá la Conferencia Episcopal nacional. Sin embargo, la elaboración de las bases y promedios ponderados para la selección previa, tanto del personal propiamente docente como del personal técnico y administrativo docente, estará a cargo de Jurados Asesores de la Dirección General. (Citado en Sala Constitucional, Voto N° 2023-2010, citado por Decreto N° 5288-P, 1975)

Volviendo al tema de los programas, la creación de un programa de Educación Religiosa para Tercer Ciclo y Educación Diversificada se da a inicios de los 80, entre 1980 y 1981. Pocos años después, alrededor de 1985 inicia la elaboración del Programa de Estudios de la Educación Religiosa I-IV Ciclos, que tome en cuenta el contexto económico y social de crisis que se vivía en América Latina y el Caribe, y la situación de pobreza extrema que esa crisis generaba. Este programa se aprueba en 1988 y entra en vigencia en el año 1989 (Campos, 2012, pp.23-29).

Se llega así a la época de los 90, donde la cuestión de los programas y los contenidos pasa a un segundo plano y las autoridades eclesiásticas vuelven nuevamente la mirada sobre la cuestión de la idoneidad de los docentes de Educación Religiosa. El artículo 90 del acta de la sesión N° 10-90 de la Conferencia Episcopal de Costa Rica (CECOR), celebrada el 13 de setiembre de 1990, sienta las bases para el posterior “Reglamento sobre el otorgamiento y la revocatoria de la *Missio Canónica*”, aprobado por la Conferencia Episcopal el 30 de noviembre de 2001, reformado el 20 de febrero de 2003 y el Instructivo del Reglamento sobre el otorgamiento y revocatoria de la *Missio Canónica*, promulgado por la Conferencia Episcopal de Costa Rica el 20 de febrero de 2003.

El mencionado artículo, N° 90 de la sesión N° 10-90 de la CECOR dispone:

a) que tanto para centros públicos como privados y con exclusión de cualquier otro ente (incluidos los universitarios) la Iglesia Católica «... es la única que tiene la misión y la responsabilidad de dar la formación a los Maestros y Profesores de Educación Religiosa Escolar...»; b) la desautorización expresa de «...cualquier curso de capacitación y formación de cualquier universidad o institución tendiente al ejercicio docente de Maestros y Profesores de Educación Religiosa Escolar»; y, c) «Conceder la 'Missio canónica' solamente a quienes hayan concluido el proceso de formación en la Escuela Normal Superior, Instituto Pedagógico de Religión...» (Sala Constitucional Ley 2235-E-P, 1972)

Por su parte, en setiembre de 1993, abre sus puertas la Universidad Católica Anselmo Llorente y Lafuente (UCAT), fundada por los Obispos de Costa Rica “con el compromiso, al interior de la comunidad eclesial y la sociedad civil, de ser un centro superior de educación de excelente calidad en sus dos dimensiones: verdadera universidad y verdaderamente católica...” (Quesada, 2009-2013, s.p.) y tendrá como uno de sus principales funciones la preparación académica de los docentes de Educación Religiosa. De hecho, la UCAT se funda sobre el ya existente Instituto Pedagógico de Religión, que era el centro encargado por las autoridades eclesiásticas de la formación superior de los docentes de Educación Religiosa, y que, habiendo recibido desde 1980 la autorización del Consejo Superior de Educación, compartía sede con el Seminario Mayor ubicado en Paso Ancho, San José.

Para estos mismos años, inicios de la década de los años noventa, específicamente en julio de 1991, Francisco Avendaño Herrera y Silvia Porras Jiménez, en su condición de Presidente y Secretaria Ejecutiva respectivamente de la Comisión Costarricense de Derechos Humanos (CODEHU), y Lillian Zamora

Estrada, Presidente de la Asociación de Profesores de la Enseñanza Religiosa (APER), y José Alberto Quiñones Sánchez, Presidente de la Asociación Comité Ecuménico Pro-Derechos Humanos interponen un Recurso de Inconstitucionalidad ante la Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia, solicitando se declare la ilegitimidad del artículo 34 del Reglamento de Carrera Docente y del Decreto N° 2235-E-P del 14 de febrero de 1972 y sus reformas y de la totalidad del artículo 90 del acta de la sesión N° 10-90 de la Conferencia Episcopal de Costa Rica (CECOR) de setiembre de 1990. En dicho Recurso los accionantes intentan hacer ver a los magistrados la discriminación a que dan lugar las condiciones establecidas por la Iglesia católica para la obtención de la *Missio Canónica*.

Esto causó un gran revuelo, y una gran cantidad del profesorado de Educación Religiosa, de diversas zonas del país, firmaron cartas donde manifestaban no estar de acuerdo con el Recurso. Por diversas razones, entre las que se destacaron esa clara falta de apoyo de las bases, la acción de inconstitucionalidad, Expediente N° 1628-M-91, es rechazada de plano, el 11 de enero de 1993, siendo presidente de la Sala Constitucional Luis Paulino Mora M.

Pero los esfuerzos en esa línea continúan y se dan diferentes manifestaciones en contra de la *Missio Canónica*. Especialmente significativo es el Pronunciamiento del Consejo universitario de la Universidad Nacional (SCU-793-2005) del 15 de abril de 2005, que acuerda, entre otras cosas:

Solicitar de manera urgente al Ministerio de Educación Pública la promoción de las medidas necesarias para que de acuerdo con los procedimientos que prevé la legislación del país en lo que se refiere a la Enseñanza de la Religión, se reforme el Artículo 34 del Reglamento de Carrera Docente con el fin de eliminar los rasgos discriminatorios y

excluyentes que también se manifiestan en el *Reglamento sobre el otorgamiento y la revocatoria de la Missio Canónica*. (Decreto SCU-793-2005, 2005)

La controversia respecto a la *Missio Canónica* cada vez se acrecentaba más. A muchos estudiantes de la carrera de Enseñanza de la Religión de la Universidad Estatal a Distancia (UNED) y de su carrera homónima en la Escuela Ecueménica de Ciencias de la Religión (EECR) de la Universidad Nacional (UNA) se les negó la *Missio*. En julio del 2008, un grupo de estudiantes y profesores de la EECR de la UNA y de la UNED, deciden interponer una acción de inconstitucionalidad que en lo fundamental sostiene que los artículos, el reglamento y el instructivo concernientes a la *Missio Canónica* presentan vicios de inconstitucionalidad pues violan la libertad de trabajo, el derecho de acceso a los cargos públicos, el derecho a la igualdad de los educandos y de los educadores, el principio de razonabilidad y el Régimen de Derechos Fundamentales. La acción alega, además que el *Reglamento sobre el otorgamiento y revocatoria de la Missio Canónica*, el *Instructivo del Reglamento sobre el otorgamiento y revocatoria de la Missio Canónica* y el acuerdo de la Conferencia Episcopal Nacional de autorizar, exclusivamente, la formación de docentes por parte de la Universidad Católica Anselmo Llorente y Lafuente, crean un monopolio a favor de una universidad privada.

La acción de los estudiantes es apoyada después por la Federación de Estudiantes de la Universidad Nacional, el entonces Rector del Instituto Tecnológico de Costa Rica, Eugenio Trejos Benavides, la Procuraduría General de la República y otras personas y sectores.

En un voto histórico dado a conocer en los primeros meses del año 2010 (Voto N° 2023-2010) la Sala Constitucional o Sala IV, como se le suele llamar, declara con lugar la acción y en consecuencia se anula el Art. 34 párrafo segundo del Reglamento a

la Ley de la Carrera Docente. En lo demás la acción se declara sin lugar. (Sala Constitucional, Por tanto del Voto N° 2023-2010, 2010).

Analizando la pertinencia de la carrera de Enseñanza de la Educación Religiosa en Costa Rica a partir del fallo, Jonathan Jiménez Porras, investigador de la Escuela EcuMénica de Ciencias de la Religión de la Universidad Nacional (EECR, UNA), dice:

...se puede afirmar que desde el Voto N° 2023-2010 el Estado costarricense es religiosamente neutro en asuntos educacionales. Sin embargo, no es un Estado laico, si lo fuera, otras serían las características y la reflexión...

...

En este caso estaríamos hablando de una educación religiosa en transición, desde un Estado en fase pos-confesional. Es decir que ya dejó de ser confesional con respecto a la educación, pero que no ha llegado a ser aconfesional en todas sus dimensiones. La educación religiosa en Costa Rica, por los planteamientos de la Sala Constitucional, ha iniciado un proceso de transformación, pero aún mantiene muchas características heredadas del anterior modelo. (Jiménez, 2012, p.3)

Para Jiménez, el alcance del fallo es más amplio de lo que a primera vista parece y permite afirmar que “una educación religiosa confesional, así como la eliminación de la Educación Religiosa del Sistema Educativo Costarricense, no son opciones en este momento” (Jiménez, 2012, p.22).

Si se atiende a ello, como el mismo investigador lo advierte, las implicaciones para el tema de la espiritualidad son amplias, puesto que “un argumento a favor de mantener alguna forma de educación religiosa, específicamente vinculada a la espiritualidad, es el que sostiene que toda educación que se pretenda integral deberá tomar en cuenta esta disciplina” (Jiménez, 2012,

p.3). Citando a Ramos (2003), Jiménez (2012) se adhiere a la idea que “plantea específicamente la necesidad de visualizar la «inter-conexión» como categoría matricial para la educación integral, es decir la espiritualidad complementa la conexión de todas las demás disciplinas” (p.3).

La propuesta para una nueva Educación Religiosa, según Jiménez, debe caracterizarse por ser: de metodología inclusiva y participativa basada en el encuentro interreligioso, el enfoque ecológico y el espacio inclusivo sin violencia; centrada en las vivencias, no en la información; movida en torno a la convivencia y la paz como eje transversal; desarrollada a partir de ejes temáticos como la libertad religiosa y los derechos humanos, el conocimiento respetuoso de diversas tradiciones religiosas y experiencias de Dios, y la espiritualidad ambiental (2012, p. 22).

Resulta interesante para finalizar este apartado, recordar que, aún antes de las nuevas circunstancias que se plantean a partir del Voto N° 2023-2010, ya había académicos y especialistas en historia de Costa Rica, que planteaban la necesidad de una reforma en la Educación Religiosa. Tal es el caso de Miguel Picado, que en una obra suya, titulada *La Iglesia Católica de Costa Rica en la historia nacional: desafíos y respuestas*, misma que se editó por vez primera en 2008, señala algunos hechos que a su juicio merecen gran atención. Picado (2010) afirma en torno a las clases de Educación Religiosa en las escuelas y colegios estatales:

1. Los evangélicos costarricenses las miran como un privilegio inconstitucional, pues el Estado, según su percepción, debería ensanchar ese servicio para cubrir todas las confesiones.
2. Los estudiantes evangélicos poseen el permiso de no asistir a las clases de religión, permiso que se ha hecho extensivo a estudiantes católicos desinteresados.

3. Las autoridades católicas, clérigos y laicos, encargadas de esa área, no han producido materiales de estudio y reflexión dirigidos a los profesores y los estudiantes, prolongado ejercicio de somnolencia.

4. Un número crecido de profesores de religión carece de la formación académica de rigor, aunque se destacan por su calidad humana.

4. Existen presiones para mutar las lecciones por clases de ética o de historia de las religiones.

Sólo un vigoroso e innovador replanteamiento podría enderezar el rumbo, para aprovechar una condición tan ventajosa. (pp.185-186)

Una de las hipótesis del presente trabajo es que ese “vigoroso e innovador replanteamiento” con la potencia necesaria para “enderezar el rumbo” podría empezar por la espiritualidad. Aún más, debería empezar por la espiritualidad.

Con todo lo dicho, se puede afirmar que el escenario de una Educación Religiosa en transición plantea la necesidad de una persona docente de la asignatura con una profunda espiritualidad interreligiosa, capaz de lograr una fuerte motivación en sus estudiantes, para que cada uno, según su tradición religiosa, haga una búsqueda sincera, profunda y progresiva de su propio ser espiritual; respetando y valorando en ese proceso las búsquedas y los hallazgos de los demás, y disfrutando enriquecedoramente de ellos. La espiritualidad de ese educador es la que empieza a visualizar este trabajo, no a partir de aproximaciones teóricas, sino a partir de las experiencias de esas personas.

iv. Objetivos

Objetivo general

Establecer la noción de espiritualidad por la cual una muestra de los docentes de Educación Religiosa en Costa Rica, articulan su práctica educativa.

Objetivos específicos

Para cumplir con este objetivo general se manejan los siguientes objetivos específicos:

1. Identificar las variables vinculadas con la noción espiritualidad desde una perspectiva teórica amplia, crítica y actual.
2. Construir un instrumento a partir de un enfoque mixto, en el sentido de que sea primordialmente cualitativo, pero que no excluya elementos cuantitativos que puedan resultar relevantes para la investigación.
3. Conformar una muestra de acuerdo a los criterios del enfoque cualitativo, que permita la recolección de información pertinente para la investigación.
4. Realizar una recolección de datos por medio de una entrevista semi-estructurada con cada uno de los individuos que conforman la muestra.
5. Analizar, desde una perspectiva fenomenológica-constructivista, los datos del trabajo de campo.
6. Establecer conclusiones y sugerencias que signifiquen un aporte concreto a todos los sectores de la sociedad costarricense interesados en la transformación de la educación religiosa en el país.

v. Hipótesis o supuestos

El nuevo contexto de la Educación Religiosa Estatal en Costa Rica plantea una gran posibilidad y una gran responsabilidad para que las universidades públicas y privadas que tienen entre su oferta de carreras la de Educación Religiosa, replanteen integralmente el currículo de dicha carrera.

Una espiritualidad humanista para la paz, la convivencia y la solidaridad, ahora más que nunca, tendría que dejar de ser una cuestión complementaria, para convertirse en el eje transversal que impregna y da cohesión no sólo al programa de Educación Religiosa, sino también al plan de estudios en que se preparan los futuros docentes de Educación Religiosa.

Ahondar en la percepción que tienen los docentes de Educación Religiosa de su propia espiritualidad y en la percepción que tienen los profesionales de la materia de la preparación que recibieron durante su formación académica profesional para “hacerse cargo” de su propia espiritualidad, es un paso necesario para que el replanteamiento de la materia parta de donde tiene que partir: no de la teoría, sino de la *praxis*, es decir, de la práctica experimentada como aprendizaje y transformación humana.

El presente trabajo de Tesis supone que, para el cuerpo docente de Educación Religiosa abordado, la espiritualidad es una realidad fundamental, que se puede entender como una fuerza vital transformadora, que no sólo les mueve a crecer como personas, sino que también les permitirá, en un contexto profesional en redefinición, abrirse a vivir ese Espíritu de una forma más humanista, crítica e intercultural.

Miguel Picado, en su libro *La Iglesia Católica de Costa Rica en la historia nacional: desafíos y respuestas*, expresa de manera breve pero muy sugerente su opinión respecto a las clases de Educación

Religiosa en las escuelas y colegios estatales. Dicha opinión – cualificada por cierto, por tratarse de un historiador eclesiástico y un profesor universitario reconocido– estima que la docencia de la materia en Costa Rica tiene varias problemáticas por resolver, pero esa misma necesidad de renovación en variados aspectos la coloca en un momento clave para su evolución. Picado (2010) concluye esa opinión con la afirmación de que “sólo un vigoroso e innovador replanteamiento podría enderezar el rumbo, para aprovechar una condición tan ventajosa” (p.186). La presente investigación es un aporte, limitado pero significativo, a ese “vigoroso e innovador replanteamiento” (p. 186).

Partiendo de las premisas de que: a) la espiritualidad debe tener un lugar central en la reflexión teológica actual, y que b) la enseñanza de la Educación Religiosa no es otra cosa que una puesta en práctica de la propia reflexión de la fe, que busca que el estudiante se motive a hacer su propia exploración espiritual; este trabajo busca precisamente llamar la atención sobre el lugar y el sentido que la espiritualidad debe tener en cualquier replanteamiento de la enseñanza de la Educación Religiosa en el país.

Como se ha dicho, en la presente tesis se espera encontrar en qué medida el profesorado de Educación Religiosa abordado sienten que su espiritualidad es esa fuerza vital transformadora que les mueve a crecer como personas, como teólogos y como profesores o maestros. Ahora bien, uno de los supuestos de la investigación fue que esos docentes, en su mayoría, tenían conciencia de ese contexto profesional en redefinición o transformación, y que fueran muy pocos los profesionales de la materia que no estuvieran enterados de los debates que se han venido dando respecto a la materia en el país.

El tamaño de la muestra también podría verse como una limitante ya que ciertamente doce personas no constituyen un

universo, sin embargo, y atendiendo a la opinión de los especialistas, lo que da validez a los resultados en este tipo de investigación, no es la cantidad de personas que se abordan, sino el hecho de que la muestra sea realmente representativa del campo de estudio y sus aportes se logren analizar con cierta profundidad. En este punto se tuvo especial cuidado de elegir los individuos a abordar y de analizar la información con la honestidad debida.

Capítulo II.

Marco teórico

El tema de la espiritualidad puede resultar apasionante por la amplitud y la diversidad de cuestiones que pueden estar relacionadas con él y por la intensidad con que ha intentado ser vivido en distintas épocas, culturas y religiones. Para muchos, sigue siendo un tema contra-corriente, contra-cultura, porque en una sociedad donde se suelen valorar a las personas por lo que tienen y no por lo que son, donde parece que el ser humano vale sólo en cuanto consumidor, la espiritualidad vuelve la mirada hacia el ser y – como reza una conocida frase del escritor Ernest Hemingway-, “El hombre que ha empezado a vivir seriamente por dentro, empieza a vivir más sencillamente por fuera”⁸ (1940, s.p.).

En razón de esa rica amplitud, el tema de la espiritualidad necesita cierta precisión, que no limite su riqueza pero que sí permita su abordaje teórico. Por ello, en el presente Marco Teórico se exploran en un primer momento (1.1.) las dificultades para determinar el concepto de espiritualidad y se explica por qué motivos se prefiere un tratamiento desde lo que podría llamarse los umbrales de la espiritualidad. En un segundo punto (1.2.), de la mano de varios estudiosos de la teología y autores destacados en el tema, se analizan los “peligros” de una concepción limitada de la espiritualidad.

La tercera sección (1.3.) introduce la cuestión del carácter antropológico y el carácter religioso de la espiritualidad. A fin

8 Ernest Hemingway. *Por quién suenan las campanas*: Editorial de Bolsillo, 1940.

de cuentas, se comprende que se trata de dos vías, dos caminos, dos formas de asumir y vivir la espiritualidad, pero que son opciones que no necesariamente se contraponen. El cuarto punto (1.4.) es una ubicación sincera del lugar desde dónde se elabora la reflexión. Se parte, ciertamente, de una espiritualidad cristiana que no se limita a ser “ecuménica” desde una postura de superioridad, sino desde una visión crítica y sobre todo auto-crítica en clave de interculturalidad.

La pregunta sobre si se pueden defender, en nuestro contexto actual, unos elementos esenciales de la espiritualidad cristiana se abordan en la quinta sección (1.5.). Se verá que algunos autores consideran esenciales el elemento ético - reflexivo, la preocupación activa por la justicia social, la calidez en el trato personal y la integración comunitaria. Siguiendo sobre todo a Segundo Galilea se plantean en el punto sexto (1.6.) las fuentes de la espiritualidad cristiana católica: la palabra de Dios y el Evangelio, la sacramentalidad de la Iglesia, el testimonio de la Iglesia y, el rostro de nuestro hermano.

El último apartado (1.7.) de este Marco Teórico introduce el diálogo entre las categorías de espiritualidad y docencia. En un contexto costarricense, en donde todo parece apuntar a que la Educación Religiosa en un futuro no muy lejano, deberá optar por ser una materia aconfesional (o bien, pluri-confesional), pero siendo siempre impartida muy mayoritariamente por cristianos, y específicamente por cristianos católicos, se plantea la necesidad de “una actitud que nos permita dejar que los no cristianos y sus tradiciones religiosas se conviertan en parte positiva de nuestra propia conciencia religiosa” (Schmidt-Leukel, 2004, p.72).

En tales circunstancias, la respuesta a la pregunta sobre cómo educar en una espiritualidad interreligiosa y para una

espiritualidad interreligiosa, como suele suceder en otros campos, no pasa tanto por la correcta estructuración de unos contenidos, como por el testimonio de unas virtudes.

i. Punto de partida: dificultades para determinar el concepto de espiritualidad y umbrales de la espiritualidad

No existe una sola espiritualidad ni una concepción única de espiritualidad. En la actualidad, como es sabido, el término espiritualidad incluye una gran variedad de concepciones y especificaciones. Si se mira, por ejemplo, a las grandes religiones, cada concepción religiosa puede constituir un universo siempre en expansión, del cual pueden surgir diversas corrientes espirituales. Efectivamente, fuera de la esfera cristiana en general y la esfera cristiana católica específica, que es la que en América Latina conocemos más, están la religión hinduista, la religión judía, la religión musulmana y la senda budista⁹. Cada una con su propia teología o reflexión de la fe; y cada una también con una serie de vivencias propias que inspiran en sus creyentes diversas formas de espiritualidad.

A la diversidad hay que agregar, tristemente, el desconocimiento. No es raro que, de dichas corrientes espirituales se conozca poco; aunque los propios, es decir, los que comparten el sistema religioso en el cual aparecen, como es de esperar, puedan conocer algo más.

Lo mismo sucede con las tradiciones autóctonas de América, llámense mayas, aztecas, incas¹⁰; cada una con sus dioses, ritos

9 Aunque contiene una doctrina filosófica y religiosa, el budismo no es considerado propiamente como una religión, ya que no es teísta, no tienen una estructura jerárquica como la conocemos en Occidente y su sistema de creencias no es rígido, mostrando una enorme variedad en las prácticas y manifestaciones. Por ello es más apropiado el concepto de senda o camino.

10 Y otras manifestaciones de la rica diversidad cultural del continente que trascienden a los grupos mencionados y no precisamente se comprenden dentro de las grandes

y ceremonias. No hay duda que de sus cosmovisiones surgieron diferentes formas de espiritualidad, sin embargo, es poco lo que el común de las personas de los tiempos actuales conocemos de ellas. Y ¿qué decir de las etnias de nuestro país, Costa Rica? Bribris, cabécares, guaymies, guatusos o malekus, borucas o brunucas, térrabas, huetares, chorotegas, miskitos y sumos, teribes... todas ellas tan nuestras pero tan poco conocidas, tanto en su cultura como en su forma entender ese espíritu que en todas las cosas inspira la vida.

Hay que considerar también que aunque existe una tendencia a pensar que las personas son cada vez menos religiosas¹¹, lo cierto es que América Latina sigue siendo una región fundamentalmente creyente. Es prudente tener en cuenta además que, en esta parte del mundo, a pesar de que el catolicismo ha bajado mucho sus números porcentuales de adeptos, sigue siendo la religión mayoritaria:

Los datos de Latinobarómetro entre 1995 y 2013 muestran en efecto que la disminución de las religiones es mucho menor que lo que la agenda informativa da a entender. Entre 1995 y 2014 las personas que se declaran católicas, (auto-declaración) en los 18 países de la región disminuye de 80% a 67%, un total de 13 puntos porcentuales en 18 años. Es decir disminuye a una tasa de 0.7 puntos porcentuales por año en promedio en la región. (Corporación Latinobarómetro, Informe Las religiones en tiempos del Papa Francisco, 2014, p.4)

Además, como se afirma en el mismo informe a renglón seguido: “Lejos de abandonar las religiones los latinoamericanos lo que hacen es abrazar otra religión cuando abandonan el

civilizaciones precolombinas, entre ellos: los apaches, taínos y mapuches.

- 11 Valga indicar que esta forma de pensar fue alimentada por los pensadores de la modernidad (Kant, Hegel, Durkheim), la cual tiene entre sus ideas centrales el planteamiento de que las religiones serían superadas como dadoras de sentido y en su lugar se colocaría la ciencia o la ética, con lo cual se daría el paso definitivo de sociedades tradicionales (religiosas) hacia sociedades modernas (secularizadas).

catolicismo” (Corporación Latinobarómetro, Informe Las religiones en tiempos del Papa Francisco, 2014, p.4).

Todos estos datos se dan en un ambiente global donde el diálogo interreligioso ha iniciado y está en franco desarrollo. De manera muy positiva, la historia comparada de las religiones se vio enriquecida en el siglo XX desde diferentes aproximaciones, dentro de las que se pueden mencionar: las psicológicas con Sigmund Freud y Carl Gustav Jung, y las fenomenológicas con Rudolf Otto y Mircea Eliade.

En el ambiente teológico de las últimas décadas ha habido importantes acercamientos e intentos de comprensión, sobre todo, de la mano del ecumenismo. Aunque también hay una discusión amplia respecto a los intereses y propósitos que se pueden mover detrás de un ecumenismo mal entendido y los peligros que esto conlleva.

En el campo de la espiritualidad, hay intentos sinceros de acercamiento entre las grandes religiones. Desde el cristianismo católico hacia el hinduismo, por ejemplo, se pueden citar los esfuerzos de los sacerdotes jesuitas Anthony de Mello y Carlos González Vallés con sus libros de parábolas y cuentos cortos. También, Raimón Panikkar, desde una línea de aproximación cultural, en su libro sobre espiritualidad hindú, busca acercar al lector de lengua castellana a un universo espiritual prácticamente desconocido para los occidentales. A modo de ejemplo, una sola observación basta para notar la diferencia del universo hindú respecto a nuestras concepciones religiosas cristianas...

El mesocosmos que es el hombre según el hinduismo (a diferencia del microcosmos helénico), este mundo intermedio entre lo caduco y lo perenne, lo temporal y lo eterno, lo creado y lo divino, contiene en su seno una doble vida: una a lo largo del tiempo, peregrinante y agobiada, otra en la tempiternidad, optimista y serena. El cristianismo

histórico insiste en la primera para *conseguir* la segunda. El hinduismo subraya la segunda para *superar* la primera. (Panikkar¹², 2005, p. 322)

Sin duda alguna, cada una de las grandes religiones puede representar un universo espiritual muy amplio. Además, en cada una de las grandes religiones, existen especificaciones casi incontables. A manera de ejemplo, si se ubica uno solamente en el contexto cristiano católico, se suele hablar de espiritualidad laical o seglar y de espiritualidad clerical o de las órdenes religiosas. Y asimismo cada congregación u orden reflexiona sobre aquello que distingue su propia forma de vivir las mociones del espíritu. Hay libros de espiritualidad franciscana, de espiritualidad redentorista, etc.

El problema inicial que acá se apunta radica en que, como suele suceder con todos los conceptos de amplio espectro, por más términos y adjetivos que se le afilien al concepto básico, siempre parecerá que le faltan otros elementos, otras especificidades, otros matices. Sucede entonces que el concepto llega a ser tan amplio y a usarse en tantas corrientes y en tantas áreas, que cuando se precisa definirlo de forma clara y concreta, resulta una labor bastante difícil. Ese es el caso de la espiritualidad, un concepto indeterminado, que se niega a ser reducido a los límites de una definición.

Se han citado hasta el momento como muestra de ello el caso de las grandes religiones y las tradiciones autóctonas, pero el asunto se complica aún más si se incluyera en la discusión a otras corrientes auto-denominadas como movimientos “espirituales”, como pueden ser la New Age o la Cienciología. Cada cual reclamando la validez de su forma de vivir ese espíritu que nos pone en sintonía con el cosmos y nos lleva las vías de lo trascendente.

12 Cursivas del autor.

Gutiérrez (2005) define así la New Age:

La característica principal del New Age es su preferencia por la reflexión oriental de estilo pantésta, como camino para vivir una nueva religiosidad. Propugna un sistema religioso donde Dios se disuelve en lo Divino y viene a ser una «energía cósmica». Dios se identifica con lo último de la realidad de las cosas, especialmente con la psique humana. El movimiento de la Nueva Era busca lo trascendente, y no lo sensible, para liberarse en su totalidad de lo terreno, y se une a la conciencia cósmica o conciencia colectiva. Excluye la noción de creación y refuta toda visión dualista de la realidad.

También se trata de una visión “científica” de la realidad basándose en el holismo y en la evolución. El holismo de la física moderna, que identifica la materia con las ondas de la energía, hace del universo, según Fritjof Capra, un “océano de energía” donde todo nace, participa de la misma realidad y se halla en evolución constante.(s.p.)

Luego, en la conclusión de su artículo, el autor sintetiza las críticas centrales que se han hecho a este movimiento: “Intrínsecamente, es una respuesta a las preguntas y a la sed de trascendencia del hombre actual. Pero el agua que presenta el New Age es un agua no potable, contaminada de lo pagano, lo gnóstico y lo sincrético” (Gutiérrez, 2005, s.p.).

Efectivamente, la espiritualidad o más precisamente las espiritualidades tipo “New Age” han sido muy cuestionadas por ofrecer soluciones religiosas desentendidas de la realidad y de la justicia social, que además descontextualiza el mensaje cristiano y la figura misma de Cristo. Es esta una controversia amplia que no se intenta abarcar a profundidad pues supera los alcances de la investigación.

La noción de Espíritu de la que parte esta investigación es, muy al contrario del concepto de Espíritu que subyace a las espiritualidades tipo New Age, un espíritu encarnado, corpóreo,

que se nutre de las experiencias humanas básicas y se convierte en fuerza vital. Es una noción afín a la que Alberto Rojas Rojas, Francisco Mena Oreamuno e Isela Ramírez Madrigal dibujan en su texto “Hacer teología, apuntes para la concreción de trabajos teológicos y en enseñanza de la religión” (s.f.). Ellos valoran algunos aspectos acerca del contenido de la palabra “Espíritu” en la Biblia. Para ello se guían por el estudio de Eduard Schweizer en su libro “El Espíritu Santo”, haciendo una lectura que, sin dejar de lado el pensamiento del autor como un todo, apoya su propia hipótesis de que el Espíritu es un gestor del caos que genera vida.

Moviéndose en ese marco de referencia, afirman Rojas, Mena y Ramírez (s.f.):

El Espíritu es una manera de experimentar de la vida como gratitud o don. Algo que el ser humano no puede asir simplemente a voluntad y que le lleva a valorar, esa vida, más allá de sus condiciones históricas. La Vida real se da en la fuerza e inteligencia del Espíritu. Así también, sobre este punto de partida, se podrán constituir los seres humanos nuevos con corazón de carne. Jeremías(38: 33); Ezequiel(36: 26) y un mundo nuevo que es gestado por la acción vivificante del Espíritu. Isaías(32: 15-18)”. (p. 34)

Podemos decir que espiritualidad se refiere a la orientación de la energía vital de las personas en cuanto estas son movidas por el Espíritu. Más allá de las religiones o las ideologías, la persona movida por el Espíritu es fundamentalmente humana y como tal frágil y parcial. Sin embargo, la validez de su discurso está en la conciencia de esta condición más la percepción de que la vida es un don y que su preservación es un esfuerzo que conlleva la proximidad al ser de la energía que da vida al universo. Así pues, hablamos de un posicionamiento en el mundo. Este posicionamiento es el de alguien que ama la vida y se interesa desegocentradamente por ella. (p. 38)

Por todo lo anterior, parece conveniente hablar de umbrales de la espiritualidad, es decir, de aquellos indicios que, desde cualquier corriente religiosa o movimiento, perfilan una espiritualidad que realmente humaniza al que la vive y a su entorno, subrayando muy claramente que un proceso de humanización auténtico se valida a sí mismo en el hecho de que no se agota en la persona, sino que se nutre de la realidad y tiende a transformarla sobre todo en parámetros de justicia para los más desfavorecidos.

El concepto de umbral tiene unas connotaciones que indudablemente pueden ayudar a abordar el tema de la espiritualidad de manera amplia pero no indeterminada. Según la Real Academia Española (2001) la palabra “umbral” se puede referir al primer escalón de la puerta o entrada de una casa, y en ese sentido representa el “paso primero y principal o entrada de cualquier cosa”. También puede significar el “valor mínimo de una magnitud a partir del cual se produce un efecto determinado”. Pues bien, todas las ideas que aquí se expresen pretenden ser entendidas en ese marco de significado: como pasos iniciales de una comprensión de la espiritualidad desde el punto de vista cristiano en general y cristiano católico en particular, pero que no niegan la existencia de otras puertas de entrada ni minusvaloran otras tradiciones culturales y religiosas.

En el campo religioso, una de las autoras que ofrece una perspectiva amplia y enriquecedora de esta forma de entender, pero sobre todo de vivir la espiritualidad, es la filósofa francesa Simone Weil. Carlos Ortega, en el prólogo de la obra “Carta a un religioso” (1998) explica que la religión que Weil afirma implícitamente en sus obras es:

...una religión que pervive en el curso de los tiempos y a lo largo de tradiciones diversas, de la filosofía de Heráclito y Pitágoras a las herejías cátara y maniquea, del taoísmo y el budismo a la cultura germánica o de San Juan de la Cruz,

de los Upanishads y el Bhagavad Gita al folklore de todos los pueblos. El cristianismo y las demás religiones tan sólo poseen el carácter de «iniciaciones» para esa religión realmente abarcadora y universal, basada en la humildad y el anonimato, y no en el narcisismo y el orgullo.

...

Conviene, por tanto, recuperar las ideas de J. J. Tamayo respecto a lo que él denomina “nuevo paradigma teológico” que corresponde a lo que sería un nuevo paradigma interreligioso e intercultural. En su libro *Fundamentalismos y diálogo entre religiones* explica algunas de las categorías fundamentales de ese nuevo paradigma. Entre esas categorías están la de diálogo interreligioso, la de derechos humanos y la de interculturalidad. (pp. 11-12)

En torno a la primera de las categorías Tamayo (2009) señala que, a pesar de las razones de peso que justifican el diálogo interreligioso como lo son “la pluralidad de manifestaciones de Dios en la historia [...] y el carácter dialógico de la v(V)erdad con minúscula y con mayúscula” (p.19), éste enfrenta grandes dificultades como “el desconocimiento mutuo que tienen las religiones entre sí, su falta de sentido autocrítico y la tendencia a la descalificación de unas por otras” (p.20). Además, advierte que en la Iglesia católica hay una tendencia disímil:

Entre las teólogas y los teólogos cristianos, así como entre los movimientos eclesiales de base, hay una disposición favorable al diálogo y una gran sensibilidad hacia la teología de las religiones. Sin embargo, la Iglesia católica en sus más altas jerarquías adopta con frecuencia una actitud de superioridad, pone no pocos obstáculos a la hora de dialogar con otras religiones y ha llegado a sancionar a los teólogos y a las teólogas que trabajan en ese horizonte. (Tamayo, 2009, p. 20)

En cuanto a la categoría de los derechos humanos, también básica en un diálogo franco entre las religiones, la afirmación de

Tamayo (2009) es clara y contundente: “Precisamente la actitud de las religiones ante los derechos humanos es una prueba a favor o en contra del carácter humanista de las religiones y un ejemplo de la correcta o incorrecta articulación entre antropología y teología, entre divinidad y ser humano” (p.21).

Por su parte, la categoría de interculturalidad se define sintéticamente así por parte del autor:

Entiendo la interculturalidad como comunicación simétrica, interrelación armónica e interacción dinámica de diferentes culturas, filosofías, teologías, concepciones morales, sistemas jurídicos, modos de pensar, estilos de vida y formas de actuar, en un clima de diálogo entre iguales. La interculturalidad parte del valor y de la dignidad común de todas las culturas, de la no superioridad apriorística de una sobre las demás y de la relación no jerárquica entre ellas. Es un antídoto contra el fundamentalismo cultural, muy extendido sobre todo en Occidente, que considera su cultura superior a las demás y tiende a imponerla como universal.

...

Señala además Tamayo que “la interculturalidad en la teología se ubica en un movimiento más amplio que comprende otras disciplinas, afecta otros saberes y comporta una revolución en la metodología” (Tamayo, 2009, p. 23). En lo que se podría entender como un enfoque donde la espiritualidad tiene un lugar fundamental, se defiende que lo más importante de la interculturalidad “es que posee un componente experiencial y vital previo a cualquier definición o discusión doctrinal en torno a su significado”. (Tamayo, 2009, p. 23)

Pues bien, la espiritualidad que en el presente marco teórico se quiere estudiar pretende asumir como propia esas valoraciones. Se van a citar autores en su mayoría cristianos, se van a hacer referencias desde la espiritualidad cristiana, se van a plantear parámetros en un contexto cristiano, pero nada de ello niega ni somete a

esos parámetros ninguna espiritualidad nueva o distinta que contenga ese umbral, ese “valor mínimo de una magnitud a partir del cual se produce un efecto determinado” que en este caso es, como se ha dicho, la humanización plena de la persona y su entorno.

Por las razones esbozadas, y por el clima socio-cultural secularizado en el que vivimos, siguiendo al teólogo alemán Bonhoeffer¹³, Tamayo (1969) aboga por la necesidad de una interpretación no religiosa del cristianismo. Interpretación que:

No acepta la forma metafísica porque lleva directamente a pensar a Dios en clave de absoluto e infinito y situarlo fuera del mundo. Tampoco le parece razonable la forma individualista porque le llevaría a pensar a Dios «fuera del ámbito público de la existencia humana» y a situarlo «en el ámbito de lo personal, íntimo y privado». (p.28)

Las implicaciones de ello en la vida concreta del día a día y por tanto en la espiritualidad son especialmente significativas para lo que se pueda definir como tal:

Hay que vivir en el mundo como si Dios no existiera, conforme a la dialéctica de la presencia-ausencia de Dios, del acompañamiento-abandono de Dios. «Ante Dios y con Dios vivimos sin Dios», afirma Bonhoeffer. En definitiva, «ser cristiano no significa ser religioso de cierta manera [...], sino ser hombre [...], el hombre que Cristo crea en nosotros». (Tamayo, 1969, p.29)

Son valiosas en este mismo sentido las preguntas de Aven-
daño (2008): “¿Se puede ser cristiano, aún más una persona es-
piritual, sin ser una persona teísta? ¿Puede Dios ser real si no
existe una entidad divina que pueda ser invocada cuando la ne-
cesitamos?” (p.6). Tan provocativas preguntas surgen cuando se

13 Sobre todo en su obra *Resistencia y sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio*. Es-
plugues de Llobregat: Ariel (1969).

da a la espiritualidad el lugar que le corresponde más allá de su referente religioso:

Considero fundamental la distinción entre religión y espiritualidad. Aclaro que distinguirlas no significa contraponerlas como si fuesen contrarios absolutos: puede haber personas externamente muy religiosas, que cumplan con todos los requisitos formales de su religión, pero carentes de espiritualidad; como puede suceder que haya personas espirituales que no practiquen ninguna religión. La espiritualidad no es un subsistema o un vástago de la religión, [...] constituye el sentido último de las religiones... (pp. 4-5)

Dentro de la Iglesia católica y dentro del cristianismo en general uno de los ejemplos más claros que se pueden citar de un nuevo despertar espiritual humanista, dialogante y autocrítico de la propia religiosidad, es la teología feminista. Para Juan José Tamayo, siguiendo a Schüssler y Aquino (2000), la espiritualidad que surge en la experiencia y la reflexión feminista¹⁴:

[...] empieza por cuestionar las formas clásicas de representación de lo divino y las concepciones morales del eterno femenino que exigían a las mujeres una vida religiosa de renuncia, resignación, silencio, evasión, enemistad con la vida, desprecio del propio cuerpo y negación del placer. En la nueva espiritualidad las mujeres viven la experiencia religiosa desde su propia subjetividad y no aceptan mediaciones clérico-patriarcales o jerárquico-institucionales que en el fondo pretenden sofocar o negar la subjetividad femenina.

...

La espiritualidad feminista no acepta las tradicionales divisiones entre sagrado y profano, espiritual y material, natural y sobrenatural, etc.

...

14 Paréntesis explicativos no son del autor.

La espiritualidad que estoy describiendo se sitúa en el horizonte hermenéutico de la Sabiduría. Es, por ello, una espiritualidad sapiencial, pero no intimista, sino política; no evasiva, sino activa, que levanta la voz y lucha a favor de las personas indefensas y de la naturaleza dominada. En ese sentido es inconformista, rebelde, resistente. Se caracteriza por una profunda inspiración ético-práxica, que lleva a imaginar un mundo donde quepamos todos y todas. Se guía, en fin, por los imperativos de la fraternidad-sororidad (*hermandad entre mujeres*), justicia-liberación, igualdad-diferencia. (Concilium N^o 288, pp. 55-56)

No se puede negar que dicha experiencia, al menos a partir de la descripción dada, representa una puerta de entrada a una espiritualidad con una potencia de humanización profunda. Es una espiritualidad que ciertamente se conoce poco, que pudiera resultar extraña y hasta radical en algunos aspectos, pero que ciertamente es capaz de dialogar, ampliar y enriquecer horizontes en la mesa común de la humanización.

Antes de cerrar estos puntos de partida, es importante señalar también que el estatus que se daba al como conocimiento religioso como un conocimiento sobrenatural, en contraposición al conocimiento científico como conocimiento natural, es actualmente insostenible. Cada vez más autores están de acuerdo en que el conocimiento religioso es parte de lo que nos constituye como seres humanos; su estudio, por tanto no se puede enfocar sólo desde la teología, sino también desde la antropología, la psicología, la biología, etc. (Concilium N^o 288, pp. 55-56¹⁵)

La revelación, categoría central de la teología fundamental, ya no es algo que viene dado desde el mundo sobre natural de lo divino. Es en el mundo natural donde opera la revelación. Por ello, autores como Valverde (2008) se niegan a aceptar la distinción entre revelación natural y revelación sobre natural. En consecuencia “...no hay revelación de Dios; lo que hay son percepciones de la

15 Paréntesis explicativos no son del autor.

divinidad tan variadas como la realidad misma, tan plurales como plurales somos los seres humanos y nuestras historias” (p.382).

En consecuencia, revelación e interculturalidad se relacionan:

Afirmar que la fe del otro es verdadera no es fruto de una moda, no es algo pasajero; esto debe convertirse en un principio epistemológico. En efecto, reconocer el pluralismo cultural debe llevarnos a considerar muy en serio no sólo la validez de las culturas que no son la mía como válidas sino también como una verdad. (Valverde, 2008, s.p.)

Desde esa perspectiva, la actitud religiosa fundamental es la gratitud, que surge por ser parte de esta realidad tan extraordinaria, tan llena de variedad y de espíritu. Ser espiritual es ser corpóreo. La espiritualidad viene a comprenderse entonces como una dimensión evolutiva de nuestra humanidad que es de suma importancia. Se puede decir, siguiendo a Mena (2008) que:

la espiritualidad es una cuestión antropológica, atañe a los seres humanos en cuanto conciencia de que la realidad vivida está permeada por una fuerza mayor, no sometida a los procesos sociales, pero identificable socialmente donde lo humano se potencia como capacidad de amar gratuitamente. No se accede a la espiritualidad por medio de las religiones, los dogmas, los productos teológicos, ni los ritos, aún y cuando, exista la presencia de esta fuerza en todos ellos (o en algunos de estos medios). (p.162)

ii. Los “peligros” de una concepción limitada de la espiritualidad

Por su misma esencia, al menos en nuestra cultura, existe el constante peligro de pensar la espiritualidad como algo desarraigado de los problemas corporales y materiales de las personas. La Teología Latinoamericana abogó por suprimir semejante mentalidad y desde su mismo origen, intentó unir inseparablemente espiritualidad y lucha por la justicia:

Una espiritualidad es una forma concreta, movida por el Espíritu, de vivir el Evangelio...

[...] Una espiritualidad de la liberación estará centrada en una conversión al prójimo, al hombre oprimido, a la clase social expoliada, a la raza despreciada, al país dominado. Nuestra conversión al Señor pasa por ese movimiento...

[...] El cristianismo no ha hecho suficientemente su conversión al prójimo, a la justicia social, a la historia. No ha percibido todavía, con la claridad deseada, que conocer a Dios es obrar la justicia...

[...] La espiritualidad de la liberación tendrá como punto de partida la espiritualidad de los anawin. (Gutiérrez, 1977, pp. 267-273¹⁶)

Castillo (2007), en el capítulo primero de su libro *Espiritualidad para insatisfechos* analiza los peligros de la espiritualidad desde una perspectiva más humanista que teológica. En su análisis asegura:

El amor humano, las luchas y el empeño por la vida, por esta vida, por la política y el progreso, y, más aún, los gozos, las alegrías y el disfrute de este mundo, todo eso ha quedado tradicionalmente al margen de la espiritualidad o incluso en contra de ella. [...] De donde ha resultado que, para mucha gente, adentrarse por los caminos de la espiritualidad es tanto como renunciar a una porción esencial de sí mismo o, más simplemente, mutilarse en algo esencial a nosotros mismos. Renunciar, por tanto, a lo que es irrenunciable. (p. 17)

Sin embargo, como advierte Nouwen (1999), reconocido como uno de los grandes místicos de las últimas décadas, no puede existir tal contraposición entre lo espiritual y lo terrenal...

Llevar una vida espiritual no significa que tengamos que dejar nuestra familia, renunciar a nuestro empleo o cambiar nuestra forma de trabajar; no significa que tengamos que

16 Cursivas del autor.

retirarnos de las actividades sociales o políticas, o dejar de interesarnos por la literatura y el arte; no exige la práctica de formas de ascesis severas ni largas horas de oración... La novedad está en que hemos dejado de preocuparnos por muchas cosas y hemos pasado al Reino de Dios.

...

Es adecuado también rescatar que para ninguno de los autores que se han citado hasta ahora, la sexualidad, la corporalidad, la materialidad, la pasión o una tal “animalidad”, como se llamó en algún momento al poco comprendido instinto humano¹⁷, se oponen a la espiritualidad, y que, en este camino de búsqueda, el cuerpo es uno con el espíritu. No se puede conocer, contemplar, ni amar sin un cuerpo. (p. 86)

De igual forma, el amor a los necesitados se enlaza e identifica con el más elevado y místico amor a Dios. “Reconocemos que está con nosotros y nosotros con él porque nos ha hecho participar de su Espíritu (...) Si uno dice que ama a Dios mientras odia a su hermano, mente; porque si no ama al hermano a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve. Y el mandato que nos dio es que quien ama a Dios ame también a su hermano” Juan (4:15-20).

Otro aspecto en el que los autores, tanto los estudiosos de la teología, como quienes aplican la mística parecen estar de acuerdo, es que en los tiempos actuales se vive una especie de renacimiento de la espiritualidad. En círculos de Iglesia como fuera de ella se palpa que las personas desean fervientemente desarrollar su interioridad y, si se trata de personas religiosas, sea la creencia que sea, se experimenta una gran necesidad de adentrarse en los caminos que le unan a su ser supremo.

17 El término ha sido usado, por ejemplo, por el historiador Peter Brown, nacido en Irlanda en 1935, reconocido por sus estudios de la antigüedad tardía y por su tratamiento original de la cuestión del culto a los santos.

No obstante, y en esto también parece haber consenso, “el sentimiento de decepción es una de las características de nuestro tiempo. El escepticismo y el cinismo son cada vez más generalizados” (Grün, 2003, p.250). En una sociedad que hace creer que absolutamente todo puede comprarse:

Las aspiraciones del corazón y los anhelos más ocultos se ponen también al descubierto en la avidez y las necesidades que la sociedad de consumo crea e intenta satisfacer con sus ofertas. Los deseos son comercializados. Los deseos profundos se ocultan tras las máscaras de cualquier sucedáneo de bienestar. (Grün, 2003, p.250)

Por lo dicho, hay que reconocer que no toda espiritualidad se preocupa por el ser humano en su integralidad pues pueden existir concepciones y prácticas espirituales que dejan de lado áreas de lo humano que son indispensables para el desarrollo integral del ser. Éstas, tarde o temprano, llevan a la persona a la insatisfacción, o bien, a un sentido de satisfacción muy superficial.

Gutiérrez (2005) define así la New Age:

Otro peligro que apremia constantemente a la espiritualidad, que en realidad es un peligro capaz de impregnar todo un sistema religioso, es el fundamentalismo. Tal condición tiene diversas manifestaciones en todas las grandes religiones, aunque haya religiones que, en el imaginario popular occidental, tengan fama de contar con mayor cantidad y penetración de grupos de acción fundamentalista. Sin embargo es fácil visualizar actitudes fundamentalistas presentes en discursos y grupos de todas las corrientes religiosas. (s.p.)

Se habla de actitudes porque el fundamentalismo tiene un carácter que se expresa en la práctica de las convicciones religiosas, más que en la teoría. Como bien explica Boff (2003) el fundamentalismo:

No es una doctrina, sino una forma de interpretar y vivir la doctrina. Es asumir la letra de las doctrinas y las normas sin atender a su espíritu y a su inserción en el proceso siempre cambiante de la historia, que obliga a efectuar continuas interpretaciones y actualizaciones precisamente para mantener su verdad esencial. El fundamentalismo representa la actitud de quien confiere un carácter absoluto a su personal punto de vista.

...

Así las cosas, lo que se sigue inmediatamente es de una enorme gravedad: quien se siente portador de una verdad absoluta no puede tolerar ninguna otra verdad, y su destino es la intolerancia.(p. 25)

Boff (2003) hace ver que la secuencia común indica que la intolerancia genera desprecio, el desprecio engendra agresividad. La agresividad ocasiona guerra contra el error, entendiéndolo como algo que debe ser combatido y eliminado. Como desgraciadamente ha sucedido y sigue sucediendo, las consecuencias del fundamentalismo para las sociedades son tremendas, pues incluyen división, guerra y odio exacerbado.

Ciertamente, por su utilidad para asignar a las ideas propias carácter absoluto y divino, y por su capacidad de impregnar todos los elementos que conforman un sistema religioso, el fundamentalismo tiene expresiones sociales, políticas y hasta económicas, pero tiene también expresiones en el campo de la espiritualidad, en primer lugar, cortando de raíz toda posibilidad de diálogo con otras corrientes espirituales y paralelamente, invalidando toda búsqueda espiritual que no sea la propia.

Para Boff (2003), en la esfera específica del cristianismo, se puede hablar de un fundamentalismo protestante y de un fundamentalismo católico. El fundamentalismo protestante se nutre de una interpretación literal (fundamental) de la Biblia:

De este rigorismo se deriva el carácter militante y misionero de todo fundamentalista, que se muestra intolerante frente a los demás caminos espirituales, simplemente «equivocados». En el terreno moral es especialmente inflexible, sobre todo en lo referente a la sexualidad y a la familia; está en contra, como es de suponer, de los homosexuales, del movimiento feminista y de los procesos de liberación en general. En lo económico es monetarista conservador, y en política es partidario del orden, la disciplina y la seguridad a toda costa. (p. 16)

En lo que toca al fundamentalismo católico, este se nutre de la idea de un orden social fundado en el matrimonio entre poder político y poder clerical, donde la sociedad y la historia se sometan a la hegemonía de lo espiritual representado por la Iglesia católica. En esa dinámica habría dos vertientes de fundamentalismo católico, una doctrinal y una ético-moral.

Un ejemplo del fundamentalismo católico doctrinal lo constituyó la Instrucción *Dominus Iesus*, del año 2000, firmada por el Cardenal Josef Ratzinger, documento en el cual se afirma que la Iglesia católica es la única heredera del misterio de Cristo. Además:

La centralización patriarcal del poder sagrado exclusivamente en las manos del clero, el autoritarismo del magisterio pontificio, la discriminación de las mujeres con relación al sacerdocio y a los cargos de dirección en la comunidad eclesial por el mero hecho de ser mujeres, la infantilización de los laicos al no ser portadores de ningún poder sacramental...: todas ellas son expresiones del fundamentalismo católico en su forma doctrinal y oficial. (p. 19)

Pero, según el mismo teólogo:

La segunda vertiente del fundamentalismo católico, la de la moral y las costumbres, es la que más perplejidad y hasta escándalo provoca. Basta recordar la doctrina oficial contra los fármacos contraconceptivos, los preservativos, la fecundación artificial, la interrupción del embarazo, la

pecaminosidad de la masturbación y de la homosexualidad, la prohibición de segundas nupcias después de un divorcio, el diagnóstico prenatal o la eutanasia. (pp. 19-20)

Todos estos temas controversiales y complejos, donde según el autor, el mensaje central del cristianismo que es la vida en abundancia, queda velado ante la ceguera moral de algunos sectores.

Así las cosas, será interesante ver en el estudio a realizar en qué medida se percibe un fundamentalismo doctrinal o moral en la percepción que de su propia espiritualidad tengan las personas seleccionadas para la muestra. Evidentemente habrá que tener también sumo cuidado para no imponer los criterios propios al respecto.

iii. Dos vías, una espiritualidad

Independientemente de la diversidad que puede abarcar el concepto de espiritualidad, algunos autores distinguen dos vías, dos caminos, dos formas de asumir y vivir la espiritualidad. En términos simples se trata de una espiritualidad de carácter humano, (antropológico o ético si se quiere), y de una espiritualidad de carácter religioso, donde el espíritu se comprende, se busca y se sigue en obediencia (*Religare*) a unas creencias específicas que configuran la existencia. Como se viene afirmando, no se trata de términos contrapuestos ya que el carácter religioso es intrínsecamente humano. En términos técnicos, desde la Teología Latinoamericana, por ejemplo, se habla de una dimensión teologal-fundamental y otra cristológica-pneumatológica.

Sobrino (1993), valiéndose de una definición de Ignacio Ellacuría, lo explica de esta forma:

Quisiera decir, pues, simplemente que hombres espirituales son los que viven con espíritu y que desde el punto de vista cristiano «son aquellos que están llenos del Espíritu de Cristo y lo están de una manera viva y constatable, puesto que la

fuerza y la vida de ese Espíritu invade toda su persona y toda su acción». (Sobrino, 1993, p. 452, citado por Ellacuría)

Al momento de explicar la dimensión teologal-fundamental de la espiritualidad, dice:

Todo ser humano tiene una «vida espiritual», pues, lo quiera o no, lo sepa o no, está abocado a confrontarse con la realidad y está dotado de la capacidad de reaccionar ante ella con ultimidad. «Vida espiritual» es, por lo tanto, una tautología, pues todo ser humano vive su vida con espíritu. Otra cosa es, por supuesto, cuál sea ese espíritu con que vive... (Sobrino, 1993, p. 452, citado por Ellacuría)

Desde este punto de vista, la espiritualidad se puede concebir como una especie de fuerza motora que se vive desde una ética fundamental pero que se renueva, que madura y que es capaz de transformar a la persona y a la sociedad. Teólogos latinoamericanos como Gustavo Gutiérrez comulgan con ese concepto y lo expresan en obras como *Beber en su propio pozo*, obra que aboga además, en la línea de lo propuesto por Karl Rahner, por superar la división entre teología y vida espiritual, invitando a los teólogos a hacer de su teología una reflexión de su propia experiencia espiritual al lado de las comunidades pobres de América Latina.

Volviendo de nuevo al prólogo que Carlos Ortega hace a la obra “Carta a un religioso”, de Weil (1998), hay una cita que ilustra de hermosa manera lo que acá se intenta afirmar. Él dice refiriéndose a la extraordinaria profesora de filosofía:

La espiritualidad de Simone Weil es de una pureza insobornable y, como si de una piedra de toque se tratara, deja en evidencia cualquier confesión por bien organizada que esté. Para ella, la fe pertenece al dominio de la mirada atenta, y no al de la afirmación, la opinión o la creencia. Por eso es capaz de escribir: «No creer en la inmortalidad del alma, sino contemplar la vida entera como algo destinado a preparar el

instante de la muerte; no creer en Dios, sino amar siempre el universo como se ama una patria, aun desde la angustia del sufrimiento; éste es el camino de la fe por la vía del ateísmo. Esa fe es la misma fe que resplandece en las imágenes religiosas. Sin embargo, cuando se llega a ella por ese camino, las imágenes sobran». (Cuadernos, XI, pp. 12-13)

Cabe señalar que estas ideas son compatibles con la distinción que otros autores plantean entre fe religiosa y la llamada fe humana. De Juan Luis Segundo, por ejemplo, es la idea de una fe antropológica, es decir, de una fe “que implica que todo ser humano es capaz de iniciar búsquedas que provienen de su deseo de humanidad” (Mena, 2008, p.163). Implica la confianza en unos valores vividos y testimoniados en el contexto de una búsqueda de la plenitud en el amor. A fin de cuentas, es una apuesta; algo de lo que no tenemos certeza absoluta, por eso es esta una fe antropológica, puramente humana.

En palabras de Celli (2013), estudiosa de la obra del teólogo jesuita uruguayo:

Juan Luis Segundo, que no oculta su gran entusiasmo por escribir una cristología para ateos reales (1982b: 25) (*se refiere al Tomo II de la obra El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret*), afirmará en las primeras páginas de su anti-cristología que la actitud hermenéutica óptima para acceder a los evangelios es la del ateo. Y esto se debe a que el ateo no cuenta con una fe religiosa, sino tan sólo con un mundo de valores humanos desde los que estructura su existencia y a los que decide apostar su vida. A esta apuesta humana el jesuita uruguayo la denomina: fe antropológica.

...

En este sentido, a los creyentes que quieran acceder al Evangelio de un modo auténtico se les propone convertirse en ateos potenciales. Ateos, no en el sentido lato de postular la no existencia de Dios, sino en una dirección actitudinal en la que se invita a operar una *epojé* (o *suspensión del juicio*)

de la fe religiosa para que: por un lado, prime en el sujeto hermenéutico aquellos valores humanos que estructuran su mundo de sentido y, por otro, para que evite ese movimiento mecánico, masivo y mortífero de hacer una apuesta hacia un contenido religioso por el solo hecho de haber sido individualizado como «sagrado» o «cristiano»¹⁸. (p. 153)

La estrecha relación que existe entre espiritualidad y hermenéutica (o interpretación adecuada), incluso al tratarse en una dimensión no religiosa, no es acentuada únicamente por Juan Luis Segundo. Como bien lo explica Sobrino (1993),

El problema hermenéutico no se reduce sólo a la posibilidad de comprender un texto, sino que es también problema de espiritualidad, de cuál es el espíritu que mueve a leer el texto, que posibilita interpretarlo y que permite comunicar su espíritu para hoy. (p. 451)

Según Rolheiser (2003), la espiritualidad es algo entrañablemente humano y por lo tanto, algo a lo que no se puede renunciar. Para él, “la espiritualidad tiene que ver con lo que hacemos con el fuego que arde dentro de nosotros y con el modo como canalizamos nuestro eros” (p.23).

La idea de que la espiritualidad es algo esencial a todo ser humano y, por lo tanto, algo a lo que no se puede renunciar, se da incluso en los considerados más grandes pensadores cristianos contemporáneos; von Balthasar (1965), por ejemplo, entiende la espiritualidad como “la actitud básica, práctica o existencial, propia del hombre, y que es consecuencia y expresión de su visión religiosa –o, de un modo más general, ética- de la existencia” (p.7). Es decir, que ningún ser humano escapa de lidiar con esa inquietud, aunque no se autodefina como una inquietud religiosa sino ética.

18 Paréntesis explicativos propios.

Otto (1985), tras comprobar que nuestro uso actual de la lengua incorpora lo moral a lo santo sugiere la categoría de lo numinoso. Efectivamente, lo santo, al definirse como la bondad perfecta, la suma bondad, queda agregado a lo moral. Por eso para él, para poder captar la peculiaridad de lo santo y abarcar sin excluir todos los grados de evolución posibles, se debe hablar de lo numinoso, aquello que crece conforme se vislumbra y se camina hacia el horizonte de lo santo. En su tesis “«Santo» es más que «bueno». Este «más» es lo «numinoso»” (p.14). Para Otto, el acercamiento al sentimiento de lo numinoso sólo es posible para aquel que, en algún momento de su vida, haya experimentado un sentimiento religioso profundo, es decir, un momento donde, con toda serenidad, haya sentido de forma clara e innegable para sí, la presencia de Dios.

Para intentar explicar ese sentimiento acude a Schleiermacher (1958), quien acuña el concepto de “sentimiento de dependencia”. Sin embargo, para Otto “el sentimiento de absoluta dependencia no es más que la sombra del sentimiento numinoso, pero no es este mismo” (p.17). Aunque tiene claro que Schleiermacher no usa el término “dependencia” en el sentido natural de la palabra, Otto prefiere la expresión “sentimiento de criatura”. En dicha expresión, se comprende mejor, según Otto, que el componente de abnegación y de propia nulidad no se da frente a cualquier prepotencia, sino única y exclusivamente frente a «esa» prepotencia. Ahora bien: “[...] lo indecible es justamente cuál sea «esa» prepotencia determinada; solo puede tenerse una idea de ella por el tono y contenido peculiar del sentimiento de reacción que hemos de experimentar en nuestro interior” (p.19).

De hecho, la otra limitación que Otto encuentra en la expresión de Schleiermacher es que conlleva la idea de que el sentimiento religioso es “un sentimiento de mí mismo, el sentimiento de una peculiar condición mía, a saber, de mi dependencia”

(p.20), mientras que: “el sentimiento de criatura es más bien un sentimiento concomitante, un efecto subjetivo; por decirlo así, la sombra de otro sentimiento, el cual, desde luego, y por modo inmediato, se refiere a un objeto fuera de mí. Y este, precisamente, es el que llamo lo numinoso” (Otto, 1985, p.20).

Dadas las dificultades apuntadas para definir el sentimiento religioso, no es de extrañar que algunos autores actuales ubiquen los valores morales (como lo justo y lo bueno), los valores intelectuales (como lo verdadero y lo evidente) y los valores estéticos (lo bello y lo elegante), dentro de la categoría de los valores espirituales, distinguiéndolos claramente de los valores útiles (como lo caro y lo útil) y de los valores vitales (como lo sano y lo fuerte), pero también de los valores religiosos relacionados directamente con lo sagrado (Abad, 1995, p. 19).

En cuanto a la dimensión cristológica-pneumatológica de la espiritualidad, citando una vez más a Sobrino (1993): “La espiritualidad cristiana no es otra cosa que vivir la espiritualidad fundamental descrita a la manera concreta de Jesús y según el Espíritu de Jesús. Y eso es el seguimiento de Jesús” (p. 459).

En otras palabras, la dimensión cristológica de la espiritualidad, esa dimensión religiosa específica está centrada en el seguimiento de Jesús, donde Jesús es aquel testimonio de felicidad y realización por el cual se apuesta y el Espíritu es el que actualiza a Jesús en la historia.

Grün (2003), uno de los grandes maestros espirituales de nuestro tiempo, en ese eros que expresa la definición de Rolheiser, encuentra la chispa que conduce al amor de Dios...

El amor es un factor determinante de nuestra vida. En tu amor, por muy impregnado y motivado que esté por ansias posesivas y deseos de retención, siempre brilla, sin embargo, una chispa del amor espiritual, el único capaz de colmar tus

más profundos deseos de amor. Confía en tu amor, pero profundiza en sus raíces hasta llegar al fondo. Allí encontrarás a Dios como su única fuente. (p.200)

En este mismo sentido podría comprenderse la famosa frase de Agustín de Hipona al inicio de sus Confesiones: “Nos hiciste, Señor, para Ti, y nuestro corazón está inquieto, hasta que descanse en Ti”(s.p.).

Ahora bien, aún en términos religiosos, gracias a la acción del Espíritu que actualiza a Jesús en la historia, la espiritualidad no es una experiencia invariable en el tiempo. Más bien es un proceso que se renueva y se reconfigura con cada nueva experiencia. Gutiérrez (2007) lo dice de este modo:

Toda experiencia de seguimiento (en el Espíritu que es vida) nos hace vivir en libertad. Toda experiencia de seguimiento nos recuerda que no hay una senda trazada de antemano en todos sus detalles. Es un camino que se hace al andar, como dice el verso de Machado. (p.12)

La misma idea sostiene de Mello (1992). El sacerdote jesuita ofrece en uno de sus libros esta parábola:

Le preguntaron al Maestro: «¿Qué es la espiritualidad?». «La espiritualidad», respondió «es lo que consigue proporcionar al hombre su transformación interior».

«Pero si yo aplico los métodos tradicionales que nos han transmitido los Maestros, ¿no es eso espiritualidad?»

«No será espiritualidad si no cumple para ti esa función. Una manta ya no es una manta si no te da calor».

«¿De modo que la espiritualidad cambia?».

«Las personas cambian, y también sus necesidades. De modo que lo que en otro tiempo fue espiritualidad ya no lo es. Lo

que muchas veces pasa por espiritualidad no es más que la constancia escrita de métodos pasados». (pp. 24-25)

Así, la espiritualidad, sea de carácter religioso o simplemente humano, representa un espacio privilegiado de realización para el ser humano en tres áreas básicas: plenitud personal, acción política y valoración estética. Ambas vías, cada una según su particular perspectiva impulsan al ser humano para que llegue a ser el mejor humano que pueda llegar a ser, para que se comprometa activamente en la búsqueda del bien común y para que sea capaz de gozar, al menos por unos instantes premonitores, de esa belleza que se busca. El camino hacia la plena humanidad o, en términos religiosos, hacia la santidad, tiene que ver inevitablemente entonces con el auto-conocimiento y la autocrítica, con la ética y la búsqueda de la libertad, con el compromiso con la justicia social y los derechos humanos, con una visión creativa del trabajo, con el cuidado del cuerpo y de la salud, con la vivencia plena de la sexualidad y el placer, con el disfrute de lo ordinario y la contemplación de lo artístico.

iv. Una espiritualidad cristiana y ecuménica

Küng (2011), destacadísimo teólogo suizo que ha tenido una gran influencia desde el Concilio Vaticano II hasta nuestros días, es la siguiente confesión:

Como otros innumerables católicos antes del Vaticano II, yo fui criado con la imagen tradicional de Cristo del credo, de los concilios helenísticos y de los mosaicos bizantinos: Jesucristo como entronizado «Hijo de Dios», «Salvador» filantrópico y, antes para la juventud «Cristo Rey». En la lección de catecismo aprendíamos formulas dogmáticas sin entenderlas: que Jesucristo es la «segunda persona de la Santísima Trinidad», que es «una persona divina en dos naturalezas», una humana y otra divina. Acerca de ello asistí luego en Roma durante todo un semestre a un curso sobre

«Cristología», con todas las herejías contra las que los concilios habían procedido, y con todas las respuestas a las respuestas a las dificultades ya entonces, y todavía hoy, planteadas. Verdad es que aprobé sin problemas todos los exámenes, no tan sencillos, en latín; pero, ¿y mi espiritualidad? Esto era otra cosa que quedó insatisfecha... (pp.168-169)

La pregunta e insatisfacción sentida y confesada por el autor del célebre libro *Ser cristiano*, obra que vio la luz por primera vez en 1974, es también la pregunta que muchos estudiantes de teología y ramas relacionadas se pueden hacer con frecuencia en el presente. Pero, la pregunta en labios de Küng, adquiere mayor amplitud si se considera que él también fue por muchos años profesor de Ecumenismo en la Universidad de Tubinga (Alemania), y que varios de sus destacados libros expresan su comprensión de otras religiones no cristianas como “El judaísmo” y “El Islam”. A sus aportes y el de otros autores posteriores igualmente iluminadores, debe la teología cristiana católica actual la certeza de que el conocimiento y la valoración de las grandes religiones no cristianas, en vez de llevarnos al cuestionamiento y la poca estima de nuestra fe cristiana, nos lleva al enriquecimiento y valoración de dicha fe.

Su confesión continúa en términos como estos, que vale la pena transcribir aunque pueda resultar larga la cita:

[...] La figura de Cristo solo llegó a ser verdaderamente interesante para mí cuando, tras mis años romanos, y gracias a la moderna ciencia bíblica pude conocerlo como una figura real de la Historia...

[...] Pues la esencia del cristianismo no es nada abstractamente dogmático, ni una doctrina común, sino que desde el principio es una figura histórica viva: Jesús de Nazaret...

[...] ¿Quién es, por tanto, un cristiano? No aquel que solo dice «Señor, Señor» y se entrega a un «fundamentalismo»...

Cristiano es más bien quien en el camino totalmente personal de su vida (y cada persona tiene el suyo propio) se esfuerza en la práctica por tomar como norte a este Jesucristo. No se requiere más.

[...]

Mi propia vida y muchas otras, con sus altos y bajos, y también mi lealtad a la Iglesia y mi crítica a la Iglesia, solo se pueden entender desde ahí. Mi crítica nace, como la de tantos cristianos, del sufrimiento por la discrepancia entre lo que este Jesús histórico fue, anunció, vivió, luchó, padeció, y lo que hoy representa la Iglesia con su jerarquía...

[...] Para nuestra espiritualidad cristiana es, por consiguiente, sumamente urgente y liberador que para ser cristianos, en lo teológico y en lo práctico, no nos orientemos tanto por formulaciones dogmáticas tradicionales y reglamentaciones eclesiásticas, como más bien por la figura única que dio su nombre al cristianismo. (Kung, 2011, pp. 169-170)

La conclusión es clara: la concreción histórica de Jesús es el fundamento de una auténtica espiritualidad cristiana. Y una espiritualidad centrada en Jesús de Nazaret, es una espiritualidad con la potencia necesaria para ser crítica de la propia vida y ser crítica de la propia comunidad de fe y de la propia fe, de la Iglesia y de la sociedad. Es, por lo demás, como se ha dicho, una espiritualidad ecuménica; que en el diálogo con las grandes religiones no cristianas encuentra amplitud y riqueza.

Francisco Avendaño, teólogo y profesor universitario, en su libro *Fe de Jesús, fe humana* confiesa que el objetivo de sus reflexiones es presentar a Jesús como compañero de todas aquellas personas que viven con sinceridad una exploración espiritual. En palabras de Avendaño (2008):

Las formas religiosas institucionalizadas están agotadas; sin embargo, la búsqueda de la espiritualidad florece, y sus exploradores

saben que es algo básico y fundamental para la vida del cosmos y de la humanidad. En este trabajo trato de presentar a Jesús como compañero de tales exploradores.(p.4)

Ese es uno de los puntos de partida de este trabajo, una concepción de espiritualidad centrada en Cristo, no cerrada en Cristo. Una espiritualidad crítica y sobre todo auto-crítica, en la que el ser humano busca, encuentra, corrige y sigue su camino de realización; una espiritualidad ecuménica en clave de interculturalidad. La premisa es que una espiritualidad cristiana no impide sino que más bien invita a valorar radicalmente estos aspectos.

Con lo dicho queda claro que no se trata de renunciar al núcleo central de nuestra fe, ni de aquello que está en la base nuestra búsqueda espiritual. Se trata, como dice Carrasquilla (2010), de hacer de esas convicciones un impulso hacia una comprensión más amplia del misterio salvador:

Resulta claro también que no se podría renunciar a la identidad cristiana, porque pensamos que la figura de Jesús de Nazaret y el proyecto del Reino son elementos indispensables para cualquier diálogo con otras tradiciones en la medida en que se intenta interpretar el misterio de Dios en la historia humana. De igual forma, encontramos similitudes entre el judaísmo y el cristianismo, entre el profetismo y las reivindicaciones sociales, entre el legado ético y moral y la diversidad espiritual de otras tradiciones religiosas. Es fácil reconocer hoy que figuras como Francisco de Asís, M. Gandhi, el Dalai Lama, entre otros, han podido trascender sus propias fronteras religiosas y espirituales y aportar elementos significativos para un actual diálogo interreligioso y para la consolidación de nuevos escenarios de espiritualidad. Sentadas estas bases es más fácil articular nuevos escenarios de paz que promuevan una auténtica convivencia humana entre diferentes pueblos. (p. 81)

El diálogo sincero, igualitario, sereno y respetuoso, eso que se conoce bajo el concepto de ecumenismo, no se da entre “religiones”, en abstracto, se da entre personas concretas. Las religiones como tales no se encuentran entre sí. Las personas son las que se encuentran. El diálogo interreligioso no pretende ser un encuentro entre religiones abstractas; se trata fundamentalmente de un encuentro entre personas. Esta es una enseñanza que, como toda sabiduría, parece demasiado simple, pero es de vital importancia. Una enseñanza que habrá que tomar muy en cuenta.

Lo mismo sucede al hablar de interculturalidad. Como afirma el ya citado Tamayo (2009), se trata de la comunicación simétrica e interacción dinámica de diferentes culturas, cada una con su cosmovisión y sus formas de actuar. En un clima de diálogo entre iguales, se parte del valor y de la dignidad común de todas las culturas, de la no superioridad apriorística de una sobre las demás. Pero esta comunicación, estrictamente hablando, no se da entre culturas, sino entre personas o grupos de personas. Esas personas tienen una cultura que les es propia, que les sitúa y les define, y que no pueden dejar de expresar. Al entrar en comunicación intercultural, la persona no renuncia a su cultura, pero sí la expone de forma crítica, cosa que requiere gran madurez. Ese enfoque interpersonal es el que se quiere rescatar en este trabajo al usar los conceptos de ecumenismo o interculturalidad.

v. Elementos esenciales de una espiritualidad cristiana actual

Con lo dicho hasta este punto, se dan por fundamentadas algunas cuestiones:

- Sin negar la amplitud del tema de la espiritualidad y asumiendo sus implicaciones ecuménicas e interculturales actualmente. Esta investigación se enfoca en la espiritualidad cristiana católica, cuyo eje central es el seguimiento de Cristo. Dicha condición viene dada por el hecho de

que la mayoría del cuerpo de docentes de Educación Religiosa son católicos.

- El consumismo actual toma los anhelos espirituales del ser humano como un nicho de mercado más y ofrece llenar ese vacío con una gama de textos, artículos, vídeos, reflexiones, entre otros, que contienen una visión limitada e interesada de la espiritualidad, que no se compromete con todo el ser humano y con todos los seres humanos. Constituye una especie de movimiento placebo que tarde o temprano desilusiona e insatisface.
- La espiritualidad puede tener un carácter humano y un carácter religioso que no niega sino que supone lo humano. Son dos vías no necesariamente contrapuestas: el carácter antropológico de la espiritualidad permite concebirla como una fuerza motora que se renueva, que madura, capaz de transformar a la persona y a la sociedad. La espiritualidad en su carácter religioso y desde un punto de vista cristiano católico consiste en vivir en el espíritu de Cristo, dando un sentido de trascendencia a la transformación personal y social, cuya realidad esperanzada y horizonte es el reino de Dios.

Ahora bien, sin negar que los elementos constituyentes de la espiritualidad cambian históricamente en el tiempo, y cambian también de unas culturas y sociedades a otras, la pregunta de si hay unos elementos esenciales de la espiritualidad cristiana actual puede ser útil para intentar clarificar los ingredientes esenciales que según los especialistas, deberían ser parte de una espiritualidad cristiana actual.

¿Hay unos elementos esenciales de la espiritualidad cristiana actual? Autores como el ya citado Ronald Rolheiser, especialista en teología sistemática y espiritualidad, en su libro *En busca de espiritualidad. Lineamientos para una espiritualidad cristiana del siglo*

XXI, defienden que sí y establece cuatro columnas no negociables de la vida espiritual cristiana actual. Haciendo una especie de releitura de lo que Jesús vive y aconseja según Mateo 6, Rolheiser (2003) llega a afirmar que existen cuatro pilares básicos de lo que él considera “la praxis esencial de una vida espiritual sana”, y estos serían:

1. *La oración privada y la moralidad privada.*
2. *La justicia social.*
3. *La calidez (compasión, ternura) del corazón y el espíritu.*
4. *La comunidad como un elemento constitutivo de la verdadera adoración*¹⁹.

Cada una de esas áreas representa, a juicio de Rolheiser, una de las cuatro “columnas” sobre las cuales se levanta una vida espiritual cristiana íntegra y sana. Como en un edificio de cuatro pilastras, la falta de cualquiera de las cuatro columnas falsea las demás. Al definirse como columnas, se podría entender que son realidades independientes. Hay que aclarar, que según el autor, son inseparables y que están comprometidas entre sí. Por las mismas razones parece prudente señalar algunos elementos y prácticas que corresponden a cada pilar. A ello dedico los párrafos que siguen sin que necesariamente ello implique un apego literal al autor sino una interpretación más amplia que incluye otros autores. (p.76)

La oración personal y la moralidad incluyen la reflexión personal, la meditación, el ayuno personal, entendiéndolo en sus dos sentidos bíblicos básicos: acción de prácticas de caridad y ayuno de prácticas injustas Isaías (58) y abstinencia de alimento como práctica que afirma que “no sólo de pan vive el hombre” Mateo (4: 4). Pero también incluye la integridad de vida, la honestidad, el apego y coherencia con los valores y las convicciones que se profesan, es decir, una ética personal madura.

19 Las cursivas son del autor.

En el caso de la justicia social como una de las claves para saber que se está en presencia de una fe auténtica y una espiritualidad centrada en Cristo hay una amplia reflexión latinoamericana al respecto. Como se sabe, fue la Teología de la Liberación la que, como uno de sus grandes aportes, puso el acento sobre esta dimensión de la vivencia de la fe. La justicia social es la preocupación activa en favor de los pobres y los más necesitados, pero contiene, además, el compromiso político, pues la política, se quiera o no, es el ámbito en el que se da la toma de decisiones que favorecen o desfavorecen a esos sectores sociales. La misericordia es la fuerza motriz que motiva tanto las luchas como las decisiones, sin olvidar la advertencia de Sobrino (1992):

El término “misericordia” hay que entenderlo bien, porque puede connotar cosas verdaderas y buenas, pero también cosas insuficientes y hasta peligrosas: sentimiento de compasión (con el peligro de que no vaya acompañado de una praxis), “obras de misericordia” (con el peligro de que no se analicen las causas del sufrimiento), alivio de necesidades individuales (con el peligro de abandonar la transformación de las estructuras), actitudes paternas (con el peligro del paternalismo)... Para evitar las limitaciones del concepto “misericordia” y los malentendidos a que se presta, no hablamos simplemente de “misericordia”, sino del “Principio-Misericordia” del mismo modo que Ernst Bloch no hablaba simplemente de “esperanza”, como una de entre muchas realidades categoriales, sino del “Principio-Esperanza. (s.p.)

Digamos que por “Principio-Misericordia” entendemos aquí un específico amor que está en el origen de un proceso, pero que además permanece presente y activo a lo largo de él, le otorga una determinada dirección y configura los diversos elementos dentro del proceso. Ese “Principio-Misericordia” -creemos- es el principio fundamental de la actuación de Dios y de Jesús, y debe serlo de la Iglesia. (s.p.)

Por su parte, la tercera columna, es decir, la calidez del corazón, implica el gozo del servicio, la sencillez, rectitud y sinceridad de intenciones, la alegría de la gracia que renueva al ser humano. Gracia, palabra con una historia de confrontación teológica muy amplia, tanto, que merecería una consideración aparte. Este trabajo se limita a una comprensión básica. Como enseña González Faus (1987):

Por un lado, «gracia» tiene que ver con lo gratuito y con la gratuidad. Además, tiene que ver con lo grato y lo gracioso. [...] La Gracia nos dice que la renovación del hombre es algo siempre recibido y que lleva a vivir la vida como cantando una música especial que es una melodía de acción de gracias.(p. 433)

La gracia de esta manera se expresa en la gratuidad del que sabe que gratuitamente ha recibido y gratuitamente debe dar, Mateo (10,8b), pero también en un “modo de ser” que se parece muy poco a la persona concebida popularmente como “amargada” porque todo lo hace sin alegría, por puro compromiso; actitud que además le impide disfrutar las bendiciones recibidas, sean propias o no. Es la actitud de enfado del hermano mayor de la famosa parábola del hijo pródigo Lucas (15:11-32), a la que el padre responde con la paciente explicación de que “Había que hacer fiesta porque este hermano tuyo estaba muerto y ha revivido, se había perdido y ha sido encontrado” Lucas (15:11-32).

Probablemente, uno de los pilares de la vida espiritual cristiana más difícil de admitir y asimilar por parte de muchos cristianos católicos es la comunidad. Se sabe que es alto el porcentaje de cristianos católicos que se reconocen no practicantes en su relación a su iglesia concreta, o bien a su comunidad parroquial o local. Sin embargo, la experiencia parece indicar que “...la verdadera conversión implica entrar a formar parte de la debilidad y la gracia de una iglesia concreta” (Rolheiser, 2003, p.96).

Es en el ambiente eclesial con sus virtudes y debilidades donde el creyente encuentra un espacio de instrucción, guía espiritual, entendimiento e interpretación de la Biblia, consejo, perdón, etc. En la convivencia con otros creyentes, con otros compañeros de viaje que están, cada uno según su propia historia, en la misma búsqueda, el cristiano encuentra la retroalimentación, apoyo, ánimo y la festividad celebrativa que necesita para crecer. Claramente los sacramentos son, en la Iglesia cristiana católica, símbolos de esa fe que se vive, se acrecienta y se celebra en comunidad.

Pertinente resulta constatar que, desde la antropología evolutiva reciente, con estudiosos como Michael Tomasello (2010), se ha elaborado una hipótesis cooperativa que básicamente sostiene que el ser humano en su proceso evolutivo fue descubriendo que la cooperación mutua rinde más frutos que la confrontación, y fue precisamente eso lo que nos encumbró como especie. Cabe preguntarse por qué en las últimas décadas hemos permitido que los modelos que dan forma a nuestro comportamiento sean los modelos macroeconómicos que defienden el paradigma de la competitividad, no el de la cooperación. Esa pregunta es más punzante si se hace desde Costa Rica, un país que se forjó con base en los principios de la cooperación y la solidaridad; principios que se han ido abandonando para asumir la competitividad que pregonan las leyes del mercado. El asunto, sin embargo, es que la tendencia a formar comunidad es un dato antropológico importante que acentúa su valoración en la espiritualidad cristiana.(s.p.)

En resumen, para algunos autores como Rolheiser (2003) no se puede concebir una espiritualidad cristiana actual si en esa experiencia particular de vivir el Espíritu se carece de oración y de moralidad, de preocupación activa por la justicia social, de calidez de corazón que se traduce en esperanza alegre, y de integración a la comunidad.

Hay otros planteamientos igualmente interesantes. Por ejemplo, Segundo Galilea, teólogo pastoralista chileno, propone una identidad de la espiritualidad cristiana basada también en cuatro componentes. Así se expresa Galilea (2004):

[...] percibimos que la espiritualidad cristiana no puede identificarse por un solo factor o componente; que sus componentes radicales y esenciales son varios, pero que al mismo tiempo son inseparables, y que están implicados entre sí. Nos referimos a aquellos componentes que están en la raíz, y que a su vez generan otras características y exigencias...

...

El factor esencial global de la espiritualidad cristiana es que esta es trinitaria. La espiritualidad es una relación personal con Dios Padre, con Jesucristo y con el Espíritu Santo. Esto marca sus características más radicales. (p. 51)

A partir de dicha idea básica establece que la espiritualidad, para que sea cristiana, tiene que incluir: 1. La búsqueda de Dios que nos amó primero, 2. El seguimiento de Jesucristo, 3. La vida según el Espíritu y, 4. Una espiritualidad encarnada.

Hay que notar que no son planteamientos que se contrapongan, al menos en el caso de Rolheiser y Galilea; más bien son bastante complementarios. Baste un ejemplo al respecto: en el componente tercero que Galilea titula “La vida según el Espíritu”, el autor plantea la guía de la Iglesia y de la comunidad como uno de los componentes esenciales de la espiritualidad (Galilea, 2004, p. 72), cosa que Rolheiser también defiende, como ya se ha mencionado.

También hay que observar, en el lenguaje de los umbrales de la espiritualidad de los que se habló en el aparatado inicial de este marco teórico, que cualquiera de estos cuatro elementos: la oración o meditación personal y la moralidad, la preocupación

activa por la justicia social, la calidez de espíritu y la valoración de la comunidad, se pueden encontrar en otras corrientes espirituales. Es decir, aunque sean elementos no negociables en una espiritualidad cristiana no son elementos exclusivos del cristianismo.

vi. Las fuentes de la espiritualidad

En este apartado se retoman las ideas de Segundo Galilea (2004). Para él las fuentes de la espiritualidad cristiana católica son: 1. La palabra de Dios y el Evangelio, 2. La sacramentalidad de la Iglesia, 3. El testimonio de la Iglesia y, 4. El rostro de nuestro hermano (pp.79-111).

Respecto a la primera de esas fuentes, “La palabra de Dios”, Galilea (2004) dice:

La palabra de Dios es la fuente primordial de la espiritualidad cristiana porque genera la fe. La experiencia de la fe es la médula de la espiritualidad, así como la palabra es la raíz de la fe. Todas las demás fuentes de la espiritualidad (los sacramentos, etc.) suponen la fe y celebran la fe, fe que tuvo su origen en la escucha fiel de la palabra. (p. 79)

Después el autor, siguiendo la máxima de que el sermón del monte Mateo (5:7) y más específicamente su primera parte, las bienaventuranzas Mateo (5:1-11), son un resumen de la espiritualidad evangélica, hace un comentario de cada una de esas ocho afirmaciones evangélicas:

Felices los pobres de espíritu, porque el reino de los cielos les pertenece.

Felices los afligidos, porque serán consolados.

Felices los desposeídos, porque heredarán la tierra.

Felices los que tienen hambre y sed de justicia, porque serán saciados.

Felices los misericordiosos, porque serán tratados con misericordia.

Felices los limpios de corazón, porque verán a Dios.

Felices los que trabajan por la paz, porque se llamarán hijos de Dios.

Felices los perseguidos por causa del bien, porque el reino de los cielos les pertenece. Mateo (5:1-11)

Insiste Segundo Galilea en el carácter de realidad y promesa de las bienaventuranzas. En que “no solamente son un mensaje personal a cada cristiano. Son también una exigencia a la sociedad, a la economía y a la política, para que en ellos se realicen esos valores. Son denuncia a todo sistema que hace imposible para los hombres alcanzar este ideal evangélico” (2004, p. 91).

Respecto a la segunda fuente de la espiritualidad, “la sacramentalidad de la Iglesia”, el autor advierte lo que ya se ha señalado acá respecto a la dimensión eclesial o comunitaria de la espiritualidad:

Es un lugar común decir que una de las dificultades de la búsqueda espiritual contemporánea es la necesidad y la significación de la práctica sacramental. Hay una crisis en la valoración de los sacramentos, y en su significación para la vida y tareas cristianas. Por otra parte, junto con una relativa devaluación en la participación sacramental, hay muchos católicos y comunidades cristianas que evolucionaron y transformaron muy hondamente su visión de la vida y compromiso cristianos... Han comprendido que la vida cristiana, aún la vida humana, se deforma sin una vertiente sacramental, simbólica y ritual. (Galilea, 2004, p. 91)

A partir de este diagnóstico se ve, para el autor, la necesidad de que los sacramentos asuman las dimensiones fundamentales de la vida y la experiencia humanas, sean un encuentro con Cristo vivo, alimenten la experiencia de fe y la revistan de su dimensión comunitaria, y se vivan como “estructura de gracia social” en clara contraposición a lo que los documentos de Medellín y Puebla entendieron y denunciaron como una situación de “pecado social,” cargada de “estructuras de pecado” (Galilea, 2004, pp. 94-104).

Por su importancia, conviene detenerse un poco en la relevancia de los sacramentos en la crisis de la práctica religiosa. Otro gran teólogo latinoamericano, José María Castillo, había advertido en su libro *Símbolos de libertad. Teología de los Sacramentos* (1992), la necesidad de renovar la práctica de los sacramentos:

[...] queda claro que la religión se compone de doctrinas y de prácticas. Y que ambos elementos son igualmente indispensables y esenciales.

...

De lo dicho se sigue que si se quiere renovar en profundidad la religión, no basta con renovar las doctrinas religiosas. Tan importante como eso es renovar también las prácticas religiosas.

[...] Esto es lo que viene ocurriendo en la iglesia católica: la teología ha evolucionado profundamente en los últimos años, sobre todo a partir del Concilio Vaticano II. [...] Pero ocurre que, mientras la teología se ha renovado profundamente, la práctica religiosa sigue siendo, en muchos casos, lo que siempre fue.

[...] la renovación del cristianismo y de la iglesia depende esencialmente de la renovación en profundidad de la práctica sacramental. (p.13)

Sin embargo, aunque esta problemática en torno a la significación fundamental de los sacramentos se empezó a percibir por los teólogos unos diez o quince años después del Concilio Vaticano II, no se puede decir aún hoy que se haya superado sustancialmente. El asunto no es de poca importancia pues no se trata de algo superficial o anexo. En la espiritualidad cristiana católica la vivencia de los sacramentos es una cuestión central, pues, como lo hace ver el mismo Castillo (s.f.), en ella se juega la perversión o autenticidad de lo religioso:

[...] hay que tener siempre muy presente que, por una parte, el hombre no puede prescindir de las mediaciones; pero, por otra parte, tales mediaciones pueden convertirse en un auténtico peligro, el peligro más grave para la autenticidad de la religión, en cuanto que si el hombre queda atrapado en las mediaciones, en realidad lo que viene a hacer es que diviniza una creatura, es decir, cae en la idolatría.

El hombre entonces no se somete a Dios, sino que somete a Dios a sí mismo. He aquí la perversión radical de lo religioso...

[...] la ambigüedad de lo religioso consiste, en definitiva, en que un mismo acto o práctica de la religión puede ser o un símbolo del horizonte último que me lleva a Dios; o puede ser también un objeto en el que el ídolo de la ilusión se autosatisface engañosamente. (pp. 20-21)

Pasando a la tercera fuente de la espiritualidad cristiana católica según Galilea (2004), es decir, “El testimonio de la Iglesia”, éste explica:

Las fuentes de la espiritualidad que brotan del espíritu de Cristo resucitado, que habita la Iglesia, no se agotan en la palabra y en la sacramentalidad. El Espíritu que actúa en la comunidad eclesial también suscita testigos vivos del seguimiento fiel y heroico de Jesús. Esos hermanos y hermanas nuestras, son los santos y los mártires, que la Iglesia nos

ofrece como ideal de cristianismo y como testimonio inspirador de espiritualidad. Los santos, y no sólo los que fueron canonizados, sino todos los seguidores de Cristo que a través de la historia dieron en sus comunidades un testimonio auténtico de vida cristiana, fueron y son para nosotros una fuente de mística y espiritualidad.(p.107)

Ciertamente, las figuras de santidad son fuente de espiritualidad siempre y cuando no se trate de una devoción pasiva y milagrera. Pues se corre aquí el mismo peligro que se señaló en la sacramentalidad. Es en este sentido, muy pertinente la acotación que hace Galilea sobre los santos no canonizados, puesto que no se trata de venerar reliquias sino testimonios de vida que inspiran y mueven.

Como parte del testimonio de la Iglesia, Galilea (2004) incluye a María, ya que, en sus elocuentes palabras:

María vivió su plenitud de santidad como una creatura normal. Es decir, caminó en la fe, escuchó la palabra de Dios, la acogió en su corazón y fue absolutamente fiel a ella Lucas (2: 19-51). Vivió en el espíritu de las bienaventuranzas hasta el punto que los evangelios la señalan como la gran «bienaventurada», para todas las generaciones.Lucas (1: 45-48). (p.109)

La última de las fuentes de la espiritualidad propuesta por Galilea es “El rostro de nuestro hermano” (p.111). Él es tajante en señalar que

todas las anteriores fuentes del Espíritu y de la vida cristiana quedarían deformadas, si no nos llevaran a la práctica del amor fraterno. La prueba decisiva de nuestro seguimiento de Jesús y de que vivimos según el Espíritu, es que amamos a nuestros hermanos. 1 Juan (2:7-11; 4:7-16). (Galilea, 2004, p.111)

Una clave de lectura como la que se ha elegido, la de los umbrales de la espiritualidad, permite hacer ciertos paralelismos. Desde otras corrientes espirituales la palabra de Dios y el

Evangelio podrían traducirse a cualquier libro sagrado, o incluso a la conciencia que guarda las más sagradas convicciones y normas de vida. La sacramentalidad de la Iglesia puede reflejarse en cualquier espacio simbólico donde se celebre la vida humana y su plenitud; el testimonio de la Iglesia se puede asemejar a cualquier modelo de vida integra digno de ser tomado como tal y; el rostro del hermano sería una fuente de la espiritualidad que no necesita más traslación que la de la sensibilidad, pues en todo tiempo y lugar habrá rostros que ofrecen y demandan acompañamiento. Sin embargo, estos paralelismos no son necesarios si de lo que se trata es de valorar las demás corrientes espirituales desde su propia concepción.

vii. Espiritualidad y docencia

En el afán de comprender la espiritualidad en docentes de Educación Religiosa, cabe ahora preguntarse por la relación de espiritualidad y docencia. Unas afirmaciones de Sobrino (1993) son apropiadas para introducir este apartado...

Urs von Balthasar y K. Rahner abogaron ya hace años por la urgencia de superar la separación de teología y espiritualidad. Una teología puramente doctrinal se ha hecho, pues, irrelevante; y el repartir la identidad y relevancia de la teología entre tratados dogmáticos doctrinales, por una parte, y los de praxis y espiritualidad cristiana, por otra, no ha resuelto el problema, porque éste no consiste en la organización formal de los contenidos de la teología, sino en el talante que la informa en su totalidad, con qué espíritu se hace teología y qué espíritu comunica la teología que hace. (pp.450-451)

En este contexto, la renovación profunda de la teología ha consistido primariamente no tanto por dedicar atención a nuevos u olvidados contenidos, sino en tratar y concentrarse en aquellos que por su naturaleza generan espíritu, y deben ser tratados y comunicados con un determinado espíritu. (pp.450-451)

Innegablemente, el docente de Educación Religiosa “hace teología”. Es decir, si sus clases no son meras repeticiones de textos, el docente reflexiona su fe, contrasta sus creencias con sus experiencias y las de otras personas y permite que estas experiencias iluminen su credo. “[...] en cuanto teólogos somos hermeneutas, en primer lugar, de nuestra propia fe, y consecuentemente, de la fe de nuestros hermanos” (Noratto, 2011, p.217). No se trata, quizá, de una teología sistemática, pero sí de una práctica. Si intenta ser honesto, el docente de religión más que una doctrina termina transmitiendo una experiencia de fe. En su quehacer, la educación religiosa que ofrece a sus estudiantes no parte de la teoría, sino de la *praxis*, es decir, de la práctica experimentada como aprendizaje y transformación humana. Esta acción de aprendizaje y transformación se gesta en primer lugar, en su propio ser y es esa experiencia la que intenta transmitir a sus estudiantes. Por ello su ser docente y su espiritualidad están íntima e inseparablemente amalgamados.

Ahora bien, la pregunta es ¿cómo vivir esa experiencia en un contexto de transformación del sistema? Porque, como se ha mencionado en la “Justificación” y se explicará más adelante, se puede afirmar que el Estado costarricense, a partir del fallo de la Sala Constitucional expresado en el Voto N° 2023-2010, y de otros acontecimientos actuales, está siendo empujado a ser religiosamente neutro en asuntos educacionales.

Schmidt-Leukel (2004) en el artículo titulado “*Una nueva espiritualidad para un mundo religiosamente plural*”, ofrece algunas ideas que en este punto resultan muy útiles. El artículo comienza con una constatación: “Hubo un tiempo en el que la mayoría de los cristianos no prestaban atención alguna a las demás religiones. Aun cuando sabían de su existencia, este conocimiento no afectaba su espiritualidad” (p. 71). Seguidamente indica:

[...] Lo que en este momento necesitamos desarrollar es una actitud que nos permita dejar que los no cristianos y sus tradiciones religiosas se conviertan en parte positiva de nuestra propia conciencia religiosa, es decir, de nuestra espiritualidad. La nueva espiritualidad para un mundo religiosamente plural tiene que ser una espiritualidad interreligiosa. (p. 72)

En un contexto de una educación religiosa llamada a ser aconfesional, pero impartida mayoritariamente por cristianos, y específicamente por cristianos católicos, se hace necesaria “una actitud que nos permita dejar que los no cristianos y sus tradiciones religiosas se conviertan en parte positiva de nuestra propia conciencia religiosa” (Schmidt-Leukel, 2004, p.72).

El autor precisa que hay ciertas virtudes que caracterizan esa nueva espiritualidad requerida en un mundo religiosamente plural. Él define específicamente siete virtudes, en cada una de las cuales se va madurando hasta alcanzar la siguiente:

- **La confianza**, entendida como seguridad en la bondad básica de la naturaleza y en la universal voluntad salvífica de Dios. Es decir en que Dios está con nosotros y “que la presencia salvadora de la realidad divina no está confinada a la propia comunidad de fe” (p. 73).
- **La humildad**, en el sentido de “no confinar la realidad divina a nuestras maneras humanas de pensar”, lo cual “debería preservarnos de cualquier pretensión de absolutidad en favor de nuestra propia tradición religiosa” (p.74).
- **La curiosidad**, como “un auténtico interés por lo que Dios ha significado y sigue significando en la vida de las personas”; como “el deseo de aprender más de los múltiples caminos que la humanidad sigue para llegar a Dios” (p.75).

- **La amistad**, puesto que se puede estudiar e investigar mucho acerca de las otras tradiciones religiosas, “pero lo que dichas tradiciones significan realmente para quienes viven dentro de ellas sólo se puede entender, a la postre, llegando a ser amigos –¡buenos amigos! - de esas personas” (p.76).
- **La honradez**, que significa, básicamente, “ser honrado en relación con la propia religión de nuestro amigo y también en relación con la propia” (Schmidt-Leukel, 2004, p.76.). Para Schmidt-Leukel, “un signo claro de relación interreligiosa que va madurando es que empecemos a percibirnos como cristianos a través de los ojos de nuestros amigos no cristianos” (2004, p. 76).
- **La valentía**, pues “exponernos nosotros y nuestras propias convicciones religiosas a las ideas procedentes de otra tradición religiosa (...) nos sacará de nuestros esquemas habituales, y a veces puede resultar muy molesto” ya que, “el diálogo interreligioso, cuando es auténtico y serio, conduce por tanto a un «diálogo intrarreligioso»” (p.77) con los cambios de manera de pensar, sentir y creer que eso pudiera suponer; pero también con el enriquecimiento que puede obtenerse.
- **La gratitud**, ya que el enriquecimiento existencial o espiritual vivido lleva a la “gratuidad por el otro, gratuidad por lo que tenemos en común y también por nuestras diferencias” (Schmidt-Leukel, 2004, p.78).

Si se comparten las ideas de Schmidt-Leukel (2004), la experiencia de vivir una espiritualidad interreligiosa empieza por la certeza de que la acción salvadora de Dios puede ir más allá de los límites de nuestro propio sistema de creencias. En tal caso, al docente de religión le correspondería la extraordinaria labor de expandir los horizontes, siendo muy crítico de las actitudes

fundamentalistas; las suyas en primer lugar, pero también las que puedan expresar sus estudiantes.

Es necesaria, además, la claridad en que la respuesta a la pregunta sobre cómo educar en una espiritualidad interreligiosa y para una espiritualidad interreligiosa, como suele suceder en otros campos, no pasa tanto por la correcta estructuración de unos contenidos, como por el testimonio de unas virtudes. En este aspecto Jesús de Nazaret se muestra, sin duda, como el gran Maestro de maestros.

Para Wilfred (2011), estudioso contemporáneo de las relaciones interculturales, en las condiciones actuales del mundo, no se puede hablar de ser cristiano, sino de llegar a ser cristiano. Y ese proceso no se puede lograr en solitario ni tomando en cuenta sólo las comunidades cristianas institucionalizadas. Para él, ese proceso de llegar a ser cristiano se hace “en colaboración con muchas otras personas de religiones diferentes, con quienes vivimos y nos relacionamos diariamente” (p.82).

En su parecer, una de las actitudes básicas para llegar a ser cristiano interreligiosamente implica un enfoque diferente sobre la identidad, pasando del uso al disfrute. Según sus explicaciones, el cristianismo ha hecho un uso instrumental de las demás religiones y culturas, por lo que corresponde hacer una conversión hacia el ámbito del disfrute, el cual, en todo caso, es más cercano a la realidad divina, ya que de Dios mismo no se puede disfrutar si se concibe de una manera instrumental. En sus palabras:

Llegar a ser cristiano interreligiosamente significa rechazar esta mentalidad de «usar» las otras religiones para que sirvan a la verdad cristiana, para contemplarlas como realidades sublimes que propician el disfrute, como realidades que tienen valor por sí mismas. (Wilfred, 2011, p. 76)

El autor defiende que para llegar a ser cristiano no existe un único camino. El enfoque totalizador que afirma que para seguir a Jesús y ser cristiano hay que acatar la totalidad de la fe cristiana, no toma en cuenta el hecho de que en la vida de los cristianos y las comunidades de la Iglesia institucional, ni tampoco en la vida de los santos, el encuentro con Jesús se da cumpliendo con la totalidad de los elementos que conforman la fe cristiana. Por ejemplo, hay quienes no gozan de una fuerte devoción mariana y, sin embargo, son cristianos.

El ejemplo que el autor usa es bastante significativo. Es una cita de Gandhi quien se defiende de las acusaciones que le hacían de que, en el fondo, él se había convertido en un cristiano. De Gandhi, Wilfred (2011) cita:

No hay nada en el mundo que me impidiera profesar el cristianismo o cualquier otra religión desde el instante en que sintiera su verdad y tuviera necesidad de ella. Donde hay temor no puede haber religión. La acusación que se me hace es un cumplido, puesto que es un reconocimiento reticente de la capacidad que tengo para apreciar las bellezas del cristianismo. Dejadme poseerlas... (p. 80)

Por lo dicho, se puede concluir que una educación religiosa que incluyera una espiritualidad interreligiosa tendría que tener como uno de sus objetivos principales el afinar el sentido religioso para que los actores del proceso enseñanza-aprendizaje puedan ir captando las bellezas que las religiones entrañan.

Noratto (2011), desde un enfoque bíblico-pedagógico, en un artículo cuyo titulado *La espiritualidad en el contexto de la docencia y de la educación religiosa escolar. Perspectiva bíblico-pedagógica*, analiza la espiritualidad en el ámbito de la enseñanza, particularmente, en el contexto de la educación religiosa que se imparte en la escuela. El autor trata cuatro temáticas: la noción y el sentido del carisma, la noción de maestro, la noción de teólogo y,

por último, aborda la noción de espiritualidad. Concluye que “la espiritualidad es, en síntesis, el ámbito propio de convergencia de la función de profesores, maestros, teólogos y creyentes y, por ende, del modo de ser y de ser reconocidos como tales” (p. 205).

Para este profesor de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad de la Salle, en Bogotá, Colombia:

[...] hablar de la espiritualidad del docente, despojada de la expresión de su atmósfera religiosa, significa hablar de un estilo de vida, con todo lo que ella es, es decir, como ciudadanos, como intelectuales y académicos, y por supuesto, como creyentes. Se trata de poner en evidencia aquello que nos define e identifica, no solo son los conocimientos que comunicamos, sino también los valores que transmitimos...

[...] Hablar de la espiritualidad del docente de educación religiosa significa hacer referencia a un modo de estar presente en la escuela, en el colegio, en la sociedad, de ver la vida y proponerla, de creer en ciertos valores y hacerlos comunicables, y en nuestro caso, esta manera de ver la vida y el esquema axiológico del que dependemos, es invariablemente cristiano. (Noratto, 2011, p.219)

Aunque en la mayoría de términos la presente investigación concuerda con lo expresado por Noratto (2011), ésta pretende ir un poco más allá. Se tiene la certeza de que ese esquema axiológico “invariablemente cristiano”, en el contexto presente de la Educación Religiosa en Costa Rica, debe estar ciertamente abierto a una variable urgente: que los actores del proceso enseñanza-aprendizaje de la religión puedan ir captando las bellezas que las otras religiones no cristianas entrañan y que en ese proceso Jesús de Nazaret “explora” con nosotros.

Capítulo III

Marco metodológico

i. Tipo de investigación

Para Barrantes (2004), el método “es un conjunto de principios generales que sientan las bases de la investigación. Es un procedimiento concreto que se emplea, de acuerdo con el objeto y con los fines de ésta, para organizar los pasos y propiciar resultados coherentes” (p.49). El método, aunque incluye las técnicas, va más allá de estas, pues constituye un camino que va desde los objetivos hasta los resultados.

Ese método además suele inscribirse, voluntaria o involuntariamente, en una corriente de pensamiento que puede ser positivista, fenomenológica o constructivista. Cuando asumimos que la realidad efectivamente puede conocerse mediante los sentidos, la razón y los instrumentos propicios, estamos en sintonía positivista. Cuando creemos que la realidad no se conoce de manera pura, que no hay una única realidad sino una red compleja de significados, y que lo que conocemos son los fenómenos tal como aparecen a los sentidos, estamos en la fenomenología. Cuando pensamos que el conocimiento se construye y que la realidad es una construcción social y humana, estamos afiliados al constructivismo (Barrantes, 2004, p. 19-21).

La presente investigación se acerca más a la corriente fenomenológica aunque también admite algunos principios del constructivismo. En lo que al método se refiere, se ha optado por

seguir el método hermenéutico dialéctico, tal como lo propone Martínez (1996) en su obra "*Comportamiento humano. Nuevos métodos de investigación*". Según él:

El método hermenéutico-dialéctico está concebido y diseñado especialmente para el descubrimiento, la comprensión y la explicación de las estructuras o sistemas dinámicos que se dan en los seres humanos o en la organización y dinámicas de grupos de personas, étnicos o sociales. (p.130)

La espiritualidad es ciertamente un sistema dinámico que se da en los seres humanos y en las organizaciones sociales. La espiritualidad, se ha dicho en el apartado teórico, se puede pensar como una especie de fuerza motora que se renueva, que madura y que es capaz de transformar a la persona y a la sociedad.

A. Muestra, sujetos o participantes del estudio

Este estudio puede considerarse de tipo cualitativo temático. Tapia (2004), citando a Legrand y Rosenthal, recuerda que en estos estudios, la decisión de cuántos individuos abordar y la estrategia de abordaje se hace tomando en consideración diversos aspectos como los objetivos, los alcances y los recursos de la investigación, la cantidad de sujetos abordados en investigaciones semejantes previas y la necesidad de que la muestra sea realmente representativa del campo de estudio.

Según Hernández, Fernández & Baptista (2007), cuando la intención es "generar una teoría o hipótesis, o explorar un concepto" (p. 573), lo que corresponde es una muestra teórica, llamada así porque los casos que se eligen ayudan a la comprensión de ese concepto y contribuyen al desarrollo de una teoría. En cuanto al tamaño de la muestra en su obra recomiendan que cuando se trate de estudio de casos en profundidad, ésta debe ser de 6 a 10 casos (p. 563).

Martínez (1996) por su parte indica que “si utilizamos conceptos o estructuras descriptivos de alto nivel de complejidad (comprensivos y ricos de contenido) se aplicarán a pocas personas, pues serán muy individuales (tendrán poca extensión²⁰)...” (p.156), entendiendo por comprensión “el conjunto de notas, rasgos, características, etc. de un concepto” y por extensión “el número de individuos a quienes se puede aplicar dicho concepto” (p. 156).

Atendiendo dichas consideraciones, los sujetos a abordar en el estudio se eligieron de acuerdo a lo que señala la siguiente tabla:

Cantidad de la muestra.	Sexo.	Ciclo escolar.	Lugar de habitación y trabajo.
Doce personas que se dedican a la enseñanza de la materia de Educación Religiosa. Los años de experiencia van de uno a 25 años.	Seis mujeres	Seis docentes dan clase en Primaria (I y II Ciclo de la Educación General Básica).	Seis docentes que habitan y trabajan en el Valle Central (San José, Alajuela, Heredia).
	Seis varones	Seis docentes dan clase en Secundaria. (Educación Media: III Ciclo y diversificada).	Seis docentes que habitan y trabajan fuera del Valle Central.

En la tabla siguiente, se puede ver información básica de docentes de religión que conformaron la muestra, y la fecha y lugar de realización de las entrevistas.

20 Paréntesis del autor.

Información básica de docentes de Educación Religiosa que conformaron la muestra, así como fecha y lugar de realización de las entrevistas.

De la entrevista n° 1.

Nombre:	Ingrid Zárate Camacho
Edad:	45 años.
Lugar de trabajo:	Colegio de Tuetal Norte, Alajuela. Colegio Técnico Profesional de San Pedro de Barva, Heredia. Colegio Técnico Profesional de Mercedes Norte, Heredia. Colegio Técnico Profesional de Flores, Heredia.
Años de experiencia:	9 años como docente de Educación Religiosa.
Preparación académica:	Bachiller en Educación Primaria. Licenciado en Educación con énfasis en Educación Religiosa.
Lugar, fecha y hora de la entrevista:	San Pedro de Barva, Heredia. Sábado 22 de noviembre de 2014, 17:00 horas.

De la entrevista n° 2.

Nombre:	Esteban Meléndez Araya
Edad:	48 años.
Lugar de trabajo:	Liceo de Poasito de Alajuela. Colegio Técnico Profesional de Sabanilla de Alajuela. Liceo La Guácima de Alajuela. Liceo Santo Domingo de Heredia.
Años de experiencia:	9 años como docente de Educación Religiosa.
Preparación académica:	Bachiller en Educación con énfasis en Educación Religiosa.
Lugar, fecha y hora de la entrevista:	San Pedro de Barva, Heredia. Sábado 22 de noviembre de 2014, 18:00 horas.

De la entrevista n° 3.

Nombre:	José Antonio Badilla Gómez
Edad:	52 años.
Lugar de trabajo:	Liceo de San Rafael de Alajuela. Liceo del Barrio San José de Alajuela.
Años de experiencia:	15 años como docente de Educación Religiosa.
Preparación académica:	Bachiller en Filosofía. Licenciado en Enseñanza de Educación Religiosa de Tercer Ciclo y Educación Diversificada.
Lugar, fecha y hora de la entrevista:	Carrizal de Alajuela. Martes 25 de noviembre de 2014, 18:00 horas.

De la entrevista n° 4.

Nombre:	Jaime Salas Solano
Edad:	38 años.
Lugar de trabajo:	Colegio Técnico Profesional de Carrizal, Alajuela. Colegio Técnico Profesional del Invu Las Cañas, Alajuela. Colegio Nocturno Miguel Obregón Lizano (Instituto de Alajuela).
Años de experiencia:	16 años.
Preparación académica:	Licenciado en Docencia. Diplomado en Teología. Diplomado en Enseñanza de Educación Religiosa (UCAT) Bachillerato en Enseñanza de la Religión (UNA)
Lugar, fecha y hora de la entrevista:	La Agonía de Alajuela. Jueves 27 de noviembre de 2014, 16:15 horas.

De la entrevista n° 5.

Nombre:	Andrey León Arias
Edad:	33 años.
Lugar de trabajo:	Regional del Ministerio de Educación Pública (MEP) de Aguirre, Puntarenas. Primero y segundo ciclos.
Años de experiencia:	1 año.
Preparación académica:	Estudios de Bachillerato en Educación Religiosa. Estudios de Licenciatura en Teología.
Lugar, fecha y hora de la entrevista:	Heredia centro. Viernes 5 de diciembre de 2014, 13:00 horas.

De la entrevista n° 6.

Nombre:	Ester Brenes Solano
Edad:	50 años.
Lugar de trabajo:	Escuela Rodolfo Herzog Müller, La Suiza, Turrialba. Escuela Las Colonias, La Suiza, Turrialba.
Años de experiencia:	Alrededor de 25.
Preparación académica:	Bachillerato en Enseñanza de la Educación Religiosa (UCAT). Licenciatura en Enseñanza de la Educación Religiosa (UCAT).
Lugar, fecha y hora de la entrevista:	Heredia centro. Viernes 5 de diciembre de 2014, 15:30 horas.

De la entrevista n° 7.

Nombre:	Yesenia Varela Rodríguez
Edad:	38 años.
Lugar de trabajo:	Escuela Cinco Esquinas de Carrizal de Alajuela. Escuela de Guadalupe de Alajuela. Escuela Rosales de Desamparados. Escuela Juan Rafael Meoño de Alajuela centro.
Años de experiencia:	5 años.
Preparación académica:	Tres años de enfermería. Estudios de Bachillerato en Enseñanza de la Educación Religiosa (UCAT).
Lugar, fecha y hora de la entrevista:	Cinco Esquinas de Carrizal de Alajuela. Jueves 11 de diciembre de 2014, 15:30 horas.

De la entrevista n° 8.

Nombre:	Mayela Carvajal Cambronero
Edad:	53 años.
Lugar de trabajo:	Liceo de San Carlos. Colegio María Inmaculada, San Carlos (Privado).
Años de experiencia:	10 años
Preparación académica:	Licenciatura en Educación con énfasis en Educación Religiosa para III Ciclo y Ciclo Diversificado. Está haciendo estudios de la Maestría en Administración Educativa.
Lugar, fecha y hora de la entrevista:	Concepción de Aguas Zarcas, San Carlos, Alajuela. Domingo 21 de diciembre de 2014, 16:30 horas.

De la entrevista n° 9.

Nombre:	Ovidio Sequeira Jara
Edad:	51 años.
Lugar de trabajo:	Colegio Técnico Profesional de Pococí, Guápiles, Pococí, Limón.
Años de experiencia:	20 años.
Preparación académica:	Licenciatura en Educación con énfasis en Educación Religiosa para III Ciclo y Ciclo Diversificado, en la Universidad Católica. Bachillerato en Teología, en la Universidad Católica.
Lugar, fecha y hora de la entrevista:	Roxana de Pococí, Guápiles, Limón. Viernes 26 de diciembre de 2014, 16:00 horas.

De la entrevista n° 10.

Nombre:	Leonel Bermúdez Pérez
Edad:	45 años.
Lugar de trabajo:	Escuela Jiménez, Jiménez de Pococí, Limón. Escuela Anita Grande, Pococí, Limón.
Años de experiencia:	13 años.
Preparación académica:	Bachiller en Educación Religiosa, Primaria y Secundaria, en la Universidad Católica. Licenciatura en Docencia, Universidad San José.
Lugar, fecha y hora de la entrevista:	San Antonio El Humo, Pococí, Guápiles, Limón. Viernes 26 de diciembre de 2014, 17:00 horas.

De la entrevista n° 11.

Nombre:	Milena Villalobos Jiménez
Edad:	35 años.
Lugar de trabajo:	Escuela Sámara, Nicoya, Guanacaste. Escuela El Torito, B° El Torito, Sámara. Escuela San Fernando, carretera a Nosara. Escuela Puerto Carrillo, Puerto Carrillo, Hojancha.
Años de experiencia:	13 años.
Preparación académica:	Bachiller en Educación Religiosa, I y II Ciclo, en la Universidad Católica.
Lugar, fecha y hora de la entrevista:	Cuesta Grande de Nicoya, Guanacaste. Martes 13 de enero de 2015, 15:30 horas.

De la entrevista n° 12.

Nombre:	Blanca Luz Arias Mora
Edad:	52 años.
Lugar de trabajo:	Escuela Las Letras, San Miguel de Desamparados.
Años de experiencia:	14 años.
Preparación académica:	Licenciatura en Docencia por la Universidad San Marcos. Bachillerato en Enseñanza de la Educación Religiosa por la Universidad Católica.
Lugar, fecha y hora de la entrevista:	Calle Sabanillas, El Llano de San Miguel de Desamparados, San José. Viernes 6 de febrero de 2015, 17:15 horas.

B. Procedimientos metodológicos

En lo que respecta a los procedimientos, técnicas e instrumentos de aplicación Martínez (1996) afirma que la elección específica debe hacerse de acuerdo con cada proyecto de investigación teniendo presentes dos condiciones: la primera es que el proceso de investigación no deforme, distorsione, o perturbe la verdadera realidad del fenómeno que se estudia. La segunda condición es que los procedimientos utilizados permitan realizar las observaciones repetidas veces por lo que recomienda grabar las entrevistas, filmar las escenas, hacer anotaciones detalladas y conservar todos los documentos. No obstante lo anterior, el autor llega a decir que... “Las técnicas que tienen mayor «sintonía epistemológica» con el método hermenéutico-dialéctico, y las más adecuadas para descubrir estructuras, son las que adoptan la forma de un *diálogo coloquial* o *entrevista semiestructurada*²¹”(p.131).

Al referirse a la forma de este tipo de entrevistas, Hernández et al. (2007), sostienen que:

Las entrevistas semiestructuradas, por su parte, se basan en una guía de asuntos o preguntas y el entrevistador tiene la libertad de introducir preguntas adicionales para precisar conceptos u obtener mayor información sobre los temas deseados (es decir, no todas las preguntas están predeterminadas). (p.597)

Además recomiendan que se efectúen primero las preguntas generales y luego las específicas. Para quien se inicia en las entrevistas cualitativas que –se debe confesar- es el caso, sugieren que se siga el siguiente orden:

21 Cursivas del autor.

Preguntas generales y fáciles	<input type="checkbox"/>	Preguntas complejas	<input type="checkbox"/>	Preguntas sensibles	<input type="checkbox"/>	Preguntas de cierre.
-------------------------------------	--------------------------	------------------------	--------------------------	------------------------	--------------------------	-------------------------

(Hernández, Fernández y Baptista, 2007, p.601).

En ambas obras, la de Martínez (1996)²², como la de Hernández, Fernández y Baptista (2007)²³, se dan algunos consejos para que la persona entrevistadora alcance el mejor resultado posible de la entrevista. Entre ellos se insiste en:

- Favorecer un clima de confianza y cercanía donde la persona entrevistada pueda expresarse con toda libertad y amplitud.
- Demostrar a la persona entrevistada la legitimidad, seriedad e importancia del estudio y la entrevista.
- Escuchar con atención y cuidado.
- No dirigir y presionar el pensamiento en una sola dirección y, en ese mismo sentido, no preguntar de manera tendenciosa o induciendo la respuesta.
- No utilizar calificativos en las preguntas.
- Si es necesario, repetir la pregunta para profundizar, ampliar, especificar o ejemplificar ideas que no se han entendido bien.
- Permitir que el entrevistado o entrevistada haga preguntas y disipe sus dudas.
- No temer a las respuestas inesperadas.

Además de las sugerencias de los autores especializados, otra razón ha motivado la opción por la entrevista semi-estructurada, es una razón que tiene que ver con la forma de hacer teología en

²² pp. 152-156.

²³ pp. 599-600.

nuestro sub-continente latinoamericano y con las convicciones de su autor. Este trabajo sería incoherente con la forma de pensar de su autor si fuera una teología hecha sólo desde el escritorio. La cercanía con las personas, con su contexto, escucharlas con atención y respeto, se considera un momento absolutamente necesario al intentar comprender lo que piensan las personas entrevistadas en torno a una temática tan singular como lo es la espiritualidad.

Habrá quienes sigan sin admitir que ésta es una forma científica de conocimiento, o piensen que este tipo de metodologías y de técnicas son de segunda categoría respecto a metodologías más tradicionales. Ninguna de las dos cosas es correcta. En primer término, esta forma de conocimiento es tan científica como cualquier otra que busque comprender una parte de la realidad acercándose lo más posible a ella²⁴. Por otra parte, preparar, realizar, analizar y reflexionar en torno a una conversación requiere tanta disciplina y esfuerzo como otras técnicas. Curiosamente, no es una técnica tan utilizada porque, entre otras cosas, implica más tiempo del que la mayoría de los investigadores están dispuestos a invertir o pueden dedicar.

C. Instrumentos y técnicas de análisis utilizadas

Se preparó un borrador del instrumento que fue revisado contando con la ayuda del profesor tutor y otros profesionales de la Escuela EcuMénica de Ciencias de la Religión. El instrumento se puso a prueba antes de las entrevistas definitivas, con una entrevista semi-estructurada formal, pero realizada únicamente para tal propósito de prueba. El instrumento de entrevista finalmente aplicado seguía el formato que se presenta en la página siguiente, pero no se debe olvidar que la entrevista semi-estructurada permite introducir preguntas adicionales con el fin de precisar conceptos u obtener mayor información sobre los temas deseados.

24 Aquí ese acercamiento desea ser contextual, dialéctico y transformador.

La espiritualidad en los docentes de Educación Religiosa

Percepción, contenido y prácticas de la espiritualidad según profesionales que, en el sistema educativo costarricense, se dedican a impartir las clases de Educación Religiosa.

ENTREVISTA N° _____.

Entrevistador: Ricardo A. P. Calvo.

Entrevistado:

Nombre:

Edad:

Lugar de trabajo:

Años de experiencia laboral:

Preparación Académica:

Lugar, fecha y hora de la entrevista:

Introducción

Este proyecto de investigación pretende estudiar el concepto de espiritualidad en docentes de religión: su lugar, su importancia, sus contenidos y la trascendencia que este tema tiene en un contexto de transformación de la educación religiosa en las escuelas y colegios de Costa Rica.

Para la investigación fueron elegidos doce participantes; todas ellas personas que se dedican a la enseñanza de la Educación Religiosa. Se han tomado en cuenta docentes de primaria y secundaria, se entrevistarán tanto varones como mujeres.

Los participantes fueron seleccionados siguiendo básicamente criterios de adecuación al tema y al tipo de estudio que se desea realizar. Son personas profesionales en el campo de la

Educación Religiosa y que tienen años de experiencia; aunque también se ha querido tener el punto de vista de individuos que se encuentran en un nivel avanzado de estudios en docencia de Educación Religiosa y ya están ejerciendo.

La utilización de los datos estará cerrada única y exclusivamente a la presente investigación y no tendrá otros propósitos que los señalados.

Características de la entrevista

Los datos personales serán manejados con la confidencialidad debida y la información brindada será tratada con la responsabilidad académica que se requiere.

Preguntas guía para la entrevista.

1. Para usted, ¿qué es espiritualidad?
2. ¿Para qué sirve la espiritualidad?, ¿qué utilidad tiene en la vida de cada día?
3. Más personalmente: ¿Para qué le sirve a usted la espiritualidad en el día a día?
4. ¿Qué le aporta su espiritualidad a su labor profesional? ¿Cómo aplica usted su propia espiritualidad en sus funciones de docente de Educación Religiosa?
5. ¿Cuáles son las fuentes de la espiritualidad? ¿De qué se nutre la espiritualidad?
6. Más personalmente: ¿Cuáles son las fuentes de su espiritualidad? ¿De qué se nutre su espiritualidad?
7. Desde su punto de vista, ¿qué elementos o factores componen una espiritualidad que se pueda considerar robusta, fuerte?
8. ¿Cuáles de esos factores no serían negociables? Es decir, ¿cuáles de esos factores que usted ha señalado no pueden faltar porque si faltaran la espiritualidad ya no sería espiritualidad?

9. ¿Qué relaciones generales encuentra usted entre espiritualidad y docencia; más específicamente entre espiritualidad y docencia de la religión?
10. ¿Cuál sería su opinión si en Costa Rica se tomara la decisión de dar una educación religiosa aconfesional, es decir, no basada en la doctrina cristiana católica?
11. ¿Se sentiría usted capacitado para ejercer una educación religiosa de ese tipo? Si es así ¿qué cree usted que lo capacita para tal cosa? Si no es así, ¿en qué áreas debería usted capacitarse o fortalecer la experticia que ya posee?
12. Según su criterio, ¿qué función tendría la espiritualidad en una transformación de la educación religiosa que pase de ser únicamente cristiana católica a ser una educación religiosa aconfesional?

Observaciones

- Muchas gracias por haber compartido sus puntos de vista.
- Le aseguro que la información que usted tan amablemente me ha brindado será usada únicamente para los objetivos que le he explicado.
- De ser necesario le estaré contactando nuevamente.
- Con gusto compartiré los resultados de la investigación, si usted lo tienen a bien.

La credibilidad y validez de los datos en un estudio en el que el investigador quiere establecer experiencias humanas subjetivas no depende de la cantidad de la muestra, es decir que la cantidad de individuos entrevistados sea tan grande que se pueda por eso establecer algún tipo de generalización. Más bien, dichas virtudes serán apreciadas en la investigación en la medida en que se logren abordar esas experiencias con cierta profundidad.

En ese sentido hay que admitir que “la entrevista en profundidad proporciona la comprensión detallada que sólo suministra la observación directa de las personas o escuchando lo que tienen que decir en la escena de los hechos” (Barrantes, 2004, p.210).

Sin embargo, por bien realizadas que sean las entrevistas, “El nivel de validez de nuestros resultados dependerá del rigor y la sistematicidad de todo el proceso interpretativo” (Martínez, 1996, p.160). Por ello, el proceso de análisis de los datos es de suma importancia, ya que no hay ningún medio seguro para saber si una interpretación es exacta y, en dicho proceso se podrían traicionar las verdades particulares de cada individuo abordado.

Es recomendable entonces, al momento del análisis y evaluación de los datos, seguir algún tipo de criterios que nos permitan establecer la validez interpretativa de nuestra conceptualización de las experiencias de las personas entrevistadas. Martínez (1996) propone seguir los criterios que Allport sugiere a los psicólogos para establecer la validez de sus interpretaciones. Estos seis criterios serían:

1. Certeza subjetiva, en el sentido de que no es buena señal que el investigador desconfíe de sus propios resultados.
2. Conformidad con los hechos conocidos, pues es lógico que “la interpretación ofrecida debe ser aplicable a los hechos que se tratan de explicar” (p.160).
3. Experimentación mental que consiste en imaginar la vida estudiada sin la presencia de algún factor crucial que se juzga importante.
4. Capacidad predictiva. “Si una interpretación nos permite formular con éxito predicciones sobre el curso de vida del sujeto estudiado, es presumiblemente válida” (p.160).

5. Aceptación social, de manera que si muchas personas, y sobre todo si son expertas, aceptan una explicación, ésta puede figurarse ser válida. Especialmente significativo será, si el propio sujeto estudiado, acepta la interpretación dada.

6. Consistencia interna, dado que “Las diversas partes de una interpretación deben ser coherentes entre sí. (p. 161)

Se puede ver que, aunque son criterios tomados del campo de la psicología, se pueden aplicar a entrevistas utilizadas en otras ramas del conocimiento humano. Será prudente tenerlos en cuenta a la hora de realizar el análisis de los datos.

Según Hernández, Fernández y Baptista (2007), la forma de exposición narrativa más común en la presentación de los resultados de estudios cualitativos es la narración “por temas” (p.734) aunque existen otras formas como, por ejemplo, por relación de temas, por contextos, por actores, en relación con el marco teórico, a partir de un hecho relevante... Los autores presentan además, siguiendo a Williams, Unrau y Grinnell (2005), un esquema que puede resultar apropiado en la descripción narrativa por temas. Según se sugiere, para cada uno de los temas expuestos debería desarrollarse:

- Unidades de significado: descripción.
- Categorías: descripción y ejemplos de segmentos.
- Anotaciones del investigador (bitácoras de campo y análisis que sean pertinentes para el tema y sus categorías.
- Definiciones, descripciones, comentarios y reflexiones sobre el tema. (Williams, Unrau y Grinnell, 2005, s.p.)

Inicialmente se pretenden seguir en la presentación de los resultados, los consejos de estos autores, a no ser que en el

desarrollo mismo de la investigación se lleguen a considerar más adecuadas otras formas.

ii. Consideraciones éticas

En todos los casos, hubo un consentimiento informado adocentes de Educación Religiosa que conformaron la muestra. Cada una de las personas entrevistadas fue contactada e informada sobre la entrevista previamente a su realización. Se les explicó el motivo de la entrevista, la temática que sería abordada y qué fines se perseguían. Se les indicó que la información sería confidencial, y que el uso de esa información se limitaría a los aspectos de la investigación. Los docentes aceptaron estos términos de manera oral y en la totalidad de los casos mostraron una gran disponibilidad a colaborar con la investigación. No se realizó un consentimiento informado escrito, pues se consideró que esa formalidad podía indisponer de alguna forma a las personas, o influir de alguna manera negativa en su libertad al momento de responder.

Los sujetos abordados se eligieron siguiente los criterios ya mencionados. Las entrevistas se realizaron en distintos lugares físicos, siendo lo común la casa del docente, cuando estos así lo solicitaron sin coacción alguna de parte del entrevistador. Esto favoreció un ambiente de cercanía y confianza. Otras pocas se realizaron en aulas de la Universidad Nacional y alguna en las aulas pastorales de la Parroquia La Agonía ubicada en Alajuela centro. Las entrevistas fueron grabadas en audio y reproducidas en un disco compacto que se anexa a este Informe final.

Capítulo IV.

Presentación y análisis de los resultados

i. Verbalización de una experiencia profunda

Como observación inicial se debe mencionar que la mayoría de docentes entrevistados se tomó unos segundos antes de contestar a la pregunta ¿qué es espiritualidad? En varios casos la respuesta se articuló a partir del reconocimiento de la importancia del tema en la vida en general y en sus propias vidas en particular. Como lo expresan José Antonio Badilla y Jaime Salas:

“La espiritualidad es un concepto importantísimo en la vida del docente de educación religiosa. No podemos dejar que la espiritualidad en nuestra vida de la práctica pedagógica se desligue de nosotros mismos. Es un concepto definitivamente que va aunado a nuestra propia persona y a nuestra propia vida de fe. Tiene que ver con todos los ámbitos de la persona, más aun tratándose de un profesor de educación religiosa. Es decir, que la espiritualidad en el fondo, por lo menos para mí, no es un concepto de simplemente recitar unas oraciones y aprender y rezar un Padre Nuestro o un Ave María, va más allá. La espiritualidad comprende toda la vida de las personas en su diario vivir. Eso es una espiritualidad, o sea que abarca el todo de la persona, no una faceta propiamente de actos”. (J. A. Badilla, comunicación personal, 25 de noviembre de 2014)

“(La espiritualidad tiene que ver) con todos los aspectos. Tiene que ver con lo fisiológico, tiene que ver con lo afectivo,

tiene que ver con la salud misma, verdad. Porque esa va a ser la forma en que se concibe a sí mismo, verdad. Va a iluminar la forma en que se concibe a sí mismo. Si se considera un ser digno y trascendente, en esa relación espiritual con Dios, entonces va a buscar la forma de estar bien consigo mismo: cuidar su cuerpo, cuidar sus relaciones interpersonales, cuidar su... su manejo de la sexualidad y de la afectividad". (J. Salas, comunicación personal, 27 de noviembre de 2014)

Para Ingrid Zárate, docente de Educación Religiosa con nueve años de experiencia, la espiritualidad es algo fundamental, necesario, "es la fuerza, la esencia, es como lo que yo como ser humano tengo para moverme" (I. Zárate, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014).

Una de las constantes fue que la espiritualidad se definiera en relación estrecha, paralelismo, o incluso equiparación con la religión y la fe:

"La espiritualidad es la materialización, o la manera de ser de la persona partiendo de la fe que tiene, religiosamente hablando. Entonces, por ser yo cristiano católico, mi espiritualidad sería la vivencia de aquellos valores que están transmitidos a través del Evangelio. Eso sería, yo sería una persona espiritual, en la medida en que vivo mi fe cristiana (...) tiene que ser una expresión de la manera de creer uno. Si uno cree, cristianamente hablando si cree en Cristo, cree en su enseñanza y eso marca un estilo de vida. Ese estilo de vida estaría encajonado o definido por una espiritualidad". (E. Meléndez, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014)

"Bueno, la espiritualidad es la dimensión que tenemos todos los seres humanos en la cual nos relacionamos con Dios, es la forma en que vivimos nuestra fe, nuestras creencias religiosas". (E. Brenes, comunicación personal, 5 de diciembre de 2014)

“Cuando uno habla de espiritualidad, hay miles de formas, de personas que tienen diferentes enfoques de espiritualidad. Por ejemplo, hablo a nivel personal, si a mí me inculcaron ciertos lineamientos, normalmente esos son los que uno sigue”. (I. Zárate, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014)

Para algunos, la espiritualidad tiene una relación estrecha con la fe y la religión, pero sobre todo con su dimensión práctica. Se trata de una relación que se da en la vida y en cada uno de sus momentos.

“Bueno, espiritualidad son muchas cosas, para mí, verdad. La fe, creer, amar a Dios es parte de la espiritualidad, amar a los demás, pero sobre todo la fe, pero una fe sin acciones, sin buenas obras es una fe que no vale de nada, no sirve de nada, no lleva a ningún lado, entonces parte muy importante de la espiritualidad es creer en Dios, creer en mí mismo y ayudar a los demás, pensaría yo, verdad”. (Y. Varela, comunicación personal, 11 de diciembre de 2014)

“Bueno, yo entiendo que la espiritualidad es la experiencia de la fe en la vida cotidiana... Para mí es muy importante que esa experiencia de fe, aquello en lo que yo creo, aquello que mueve, mis, mis ideas religiosas, deben llegar a la vida concreta. Entonces, o sea, toda la vida es espiritualidad, todo momento de mi día, de mi vida, de mis relaciones interpersonales es una forma también de encontrarme con Dios... Pues lógicamente hay momentos específicos, en el encuentro con Dios, en la relación con ese mundo trascendente, pero que empieza aquí, en la inmanencia, en lo cotidiano, en la vida de cada día”. (O. Sequeira, comunicación personal, 26 de diciembre de 2014)

“Para mí la espiritualidad es la relación que todo ser humano tiene con su creador, con Dios, la forma en cómo se comunica con él, el contacto que tiene diariamente con él, en todo lo que hace, desde que se levanta hasta que anochece y todo

lo que va proyectando en la labor que realiza”. (M. Villalobos, comunicación personal, 13 de enero de 2015)

Para Blanca Luz Arias Mora, la espiritualidad estaría relacionada con los valores, pero esos valores estarían a su vez estrechamente ligados a las prácticas religiosas aprendidas y transmitidas en la familia.

“Para mí la espiritualidad es la parte del ser humano que lo acerca a Dios. Es la forma que yo he encontrado para estar cerca de Dios y transmitir todos aquellos valores que mis padres y mis antepasados me han enseñado. Esa espiritualidad, lo que yo doy ahorita, es lo que me enseñaron...”

Esos valores han hecho que... -valga la redundancia- han hecho que se valore todo aquello que nuestros padres nos enseñaron, por ejemplo lo que es la fe a través de las prácticas que ellos en ese momento tenían; que por ejemplo que era el rezo del niño, las oraciones básicas, junto con las oraciones de cuando... por ejemplo papá, nos llevaba a los rezos del niño porque él era rezador; mi abuelita yo la acompañé cuando ella iba a rezar, entonces yo la acompañaba; mi abuelito -que aunque era persona que era alcohólica- el tiempo de la Semana Santa lo respetaba, y entonces varias veces rezábamos la pasión. Entonces todo eso hizo que la parte espiritual, la espiritualidad creciera día a día -digamos- con todas esas prácticas...”. (B. Arias, comunicación personal, 6 de febrero de 2015)

La afirmación de Arias Mora ayuda a recordar un hecho relevante: las formas en que se manifiesta la fe es, en muchos casos, una réplica de prácticas aprendidas.

“Mi papá era rezador, todavía reza. Terminó mi hermano igual cantando los rezos del niño, mi abuelita rezaba, mi abuelito rezaba -mi abuelito y abuelita por parte de mi mamá, rezadores-. Por ejemplo, cuando se moría alguien entonces iban y rezaban. Si se moría algún chiquito mi tío cantaba, eran los rezos a los niños que eran muy alegres cuando

eso, música y cantos toda la noche. Entonces todas esas cosas juntas hicieron que yo sea lo que soy hoy. Ahí es donde yo veo todo el crecimiento en la espiritualidad tal como yo la practico hoy”. (B. Arias, comunicación personal, 6 de febrero de 2015)

Como se puede notar, este relato, tan íntimo, de carácter casi testimonial, encierra, al igual que otras comunicaciones citadas, cierta trasposición de los conceptos fe, religiosidad y espiritualidad que se hace necesario clarificar.

Cabe recordar entonces que la fe, el acto de creer, aquello que en Hebreos (11:1) se define como “Certeza de lo que se espera, convicción de lo que no se ve”, ciertamente está mediada por una religión, tanto en sus contenidos como en sus manifestaciones, pero no es la religión. La religión, como su raíz latina lo indica²⁵, es un sistema establecido de creencias que un colectivo humano asume y obedece, pues está convencido de que ese grupo de certezas le acerca y relaciona con lo divino. En la religiosidad la persona expresa su religión, no necesariamente su fe.

“Yo veo que la religión es una forma de manifestar, pero ya está permeada por cuestiones dogmáticas, la espiritualidad no se puede quedar en los dogmas por que se encierra, es algo libre, más por ahí, entonces, las religiones tienen su forma de vivir una espiritualidad, pero me parece que es algo más amplio, va más allá de quedar en una religión y sus ritos. Si hay espiritualidad pero no es eso, no es eso, no son simplemente prácticas, es, eh... ¿cómo decirlo?, es la vida en sí, por así decirlo, no necesita rituales ni nada, sin embargo una religión también comparte espiritualidad”.(A. León, comunicación personal, 5 de diciembre de 2014)

25 Recuérdese que religión viene de *ligare*, precedido por el prefijo *re*, que indica un grado de intensidad. Así, religión, etimológicamente, significa ligar, amarrar, establecer un vínculo fuerte.

La espiritualidad, aunque se relaciona con la religiosidad, debe distinguirse de esta pues va más allá. La espiritualidad suele surgir, más bien, cuando las certezas religiosas no son suficientes; no es un grupo de creencias, no se adhiere a unas certezas. Es un camino que, como los grandes maestros espirituales señalan, está más cargado de dudas e incertidumbres que de certezas. Es un camino más personal que colectivo, pero que implica una lucha constante contra el individualismo. Puede, sin embargo, convertirse en una experiencia colectiva cuando, por circunstancias culturales específicas, un mismo espíritu impregna la búsqueda de un grupo de personas en pos de su desarrollo político, social, cultural o religioso.

Otra constante fue definir la espiritualidad relacionándola con los valores y, por lo tanto, con una forma de vida, con una forma de ser en el mundo.

“Yo la concibo como una forma de vida, es más que una práctica. Más que hablar de práctica o de religión, es un estilo de vida que tiene que ver eso sí con todo lo que la persona se desenvuelve con todo el vivir de la persona”. (M. Carvajal, comunicación personal, 21 de diciembre de 2014)

“Yo siento que la espiritualidad en el fondo de cada uno de nosotros va generando y genera una manera de ser y esa manera de ser son los valores. [...] Es un «modus vivendi»”. (J. A. Badilla, comunicación personal, 25 de noviembre de 2014)

En síntesis, la espiritualidad, tal como la definen docentes de Educación Religiosa, es una de las dimensiones más importantes de la vida, es una fuerza vital. Es también, la base de una ética práctica que determina una forma de ser en el mundo, por lo que tendría que ver no sólo con el temperamento, sino también con los valores que van forjando a la persona. Tiene que ver, por último, con la dimensión práctica de la fe y, según uno de los

testimonios, puede irse fortaleciendo por medio de las prácticas religiosas aprendidas y repetidas de generación en generación.

ii. Una experiencia no exclusiva de personas religiosas

Ante la evidencia de una definición de espiritualidad fuertemente relacionada con el tema de la religión, una de las preguntas complementarias que surgió fue la de si la espiritualidad es algo propio de las personas afines a una religión, o si existía la posibilidad de que una persona que se declarara no muy religiosa o incluso atea, pudiera tener una espiritualidad.

Las respuestas dadas permiten afirmar que, para la mayoría de docentes, la espiritualidad no es una experiencia exclusiva de personas religiosas. Sin embargo, hay que rescatar que, en este aspecto, se dan connotaciones un tanto diversas. Para algunos docentes, la posibilidad de hablar de espiritualidad se limitaría no al ámbito de la religión pero sí al de la fe, pues, para que la persona tuviera algún tipo de espiritualidad, debería tener cierta concepción de lo divino:

“Puede ser que una persona no sea religiosa –religiosa digo yo a que se enfoque en una religión equis, verdad-, pero que sí tenga una conciencia de que hay un Dios, de que yo le debo honor, le debo gloria, le debo todo lo que soy. Pero hay muchas personas que tienen –pienso, no sé-, diay, una espiritualidad diferente, será por la naturaleza, por... no sé. Para mí, es mi relación con Dios”. (M. Villalobos, comunicación personal, 13 de enero de 2015)

“Sí, pues no precisamente para tener una espiritualidad hay que ser religioso, porque por ejemplo yo tengo compañeros míos que no son nada, no visitan ninguna..., no tienen ninguna creencia religiosa... -¿Compañeros profesores?, le interrumpo -. Sí, compañeros profesores y son compañeros que viven una espiritualidad diferente a la de uno, de su forma, verdad, y uno la ve en su entrega en el trabajo, en su entrega

con los chicos, en todo. Ellos no hacen oraciones, pero hay un estudiante que la hace, porque ellos nunca, no sé... Pero tenía un compañero que decía: «fulanito haga la oración» y ya cada chiquillo sabía que cada día le tocaba a uno diferente, él no la hacía nunca, ellos la hacían. También tengo compañeros que son algunos católicos otros de otra religión y le digo, quedo sorprendido porque me ha pasado verdad, que no hacen una oración, entonces digo yo, yo no entiendo como una persona siendo religiosa deje la espiritualidad de lado y llegue a una aula diga solamente «buenos días, vamos a ver hoy tal cosa», verdad porque la persona que es creyente, cristiano creyente, sabe que antes de empezar cualquier cosa primero esta Dios para que nos acompañe, para que todo nos salga bien”. (L. Bermúdez, comunicación personal, 26 de diciembre de 2014)

“Más que hablar de una religión específica de un determinado credo religioso cuando yo digo que tiene que ver con forma de vida, hablo porque todo el vivir de la persona está referido a ese ser superior en quien cree, independientemente de su religión”. (M. Carvajal, comunicación personal, 21 de diciembre de 2014)

En otros casos, ese concepto de fe que permite hablar de espiritualidad en la persona, no tiene un matiz religioso, sino que se acercaría un poco más al concepto de fe humana que se desarrolló en el marco teórico de esta investigación. Por ejemplo, para Ovidio Sequeira:

“Bueno en el sentido de lo que estoy diciendo podría decirse que también a esas personas, también hay algo que los mueve, verdad. Tal vez, ya ajenos a una concepción religiosa o a la creencia en lo sobrenatural, siempre hay algo que los mueve. Esa experiencia como seres humanos, pues los debe motivar también a la búsqueda, de cosas que van más allá de lo que... ¿qué le digo?, simplemente, no sé cómo decírselo, o sea, algo que vaya más allá de dejar que la vida pase, verdad, o sea de decir: Bueno, ¿qué motiva mi existencia? a pesar de

que no crea, verdad”. (O. Sequeira, comunicación personal, 26 de diciembre de 2014)

Por su parte, para Jaime Salas S.:

“No necesariamente tiene que ser. Aunque no sea una persona religiosa y se considere atea –por decir un término barato que se está utilizando hoy en día, principalmente en la población joven-, siempre tienen aquella visión de un núcleo generador de vida, de un núcleo que fomente el continuo vivir, verdad. Entonces no necesariamente tiene que ser relacionado con lo religioso, verdad, con una religión, o con una institución, sino que tiene que ver con muchos aspectos podríamos hablar, por ejemplo, de lo sociológico”. (J. Salas, comunicación personal, 27 de noviembre de 2014)

La crítica que se asoma en la cita anterior no es tema de la presente investigación, pero es interesante la mención en el sentido de que hoy día, sobre todo en la población joven, se haya vuelto moda declararse ateo. Es algo a lo que probablemente muchos docentes de Educación Religiosa deben enfrentarse en su quehacer profesional. Cabe mencionar, sin embargo, que tal como se cita en el Capítulo I, inciso II de este trabajo, según la última Encuesta Nacional de Juventudes (2013), en Costa Rica, el 97% de los jóvenes se declaran creyentes en Dios, y el 95 % afirman creer en Jesucristo. Además, cerca de un 75% se siente cercanía o pertenencia a alguna creencia o Iglesia.

Otra visión crítica ante la manifestación de una postura atea es la de doña Mayela Carvajal Cambronero. Esta vez la crítica no tiene que ver con una posible moda juvenil de auto-declararse ateo, sino con la contradicción lógica que podría haber cuando un individuo se declara ateo pero acepta la superioridad ontológica de la naturaleza o el cosmos:

“Primero que es muy difícil el ateo puro, desde mi concepción más bien al que se vaya diciendo ateo hay que ponerlo

en tela de juicio en mi manera de ver, porque lo que no existe no hay que negarlo y si insiste en negar algo es porque cree que existe, que está ahí. Entonces este... no sé, puede ser desde estos movimientos que hay ahora de la Nueva Era, que haya personas que vivan esa trascendencia pero uniéndose, no sé, al cosmos, a la naturaleza, descubriendo un ser superior a la creación misma pero no como salida de las manos del creador. Entonces es muy difícil concebir una espiritualidad, si estamos hablando del ser humano salido como obra maravillosa de las manos del Creador, no sé a qué hacer referencia, a la creación ¿pero salida de quién? No sé, no lo logro yo". (M. Carvajal, comunicación personal, 21 de diciembre de 2014)

En todo caso, la mayoría de docentes admiten que la espiritualidad no es exclusiva de personas religiosas. Hay incluso quien manifiesta que, más bien, la religiosidad puede ser un elemento en contra:

"No, no necesariamente. Puede ser que, más bien, que lo religioso a usted le desarrolle una espiritualidad falsa... una pseudo-religiosidad, y ese es el grave problema. En lugar de ir a agarrar el árbol desde la raíz, lo agarramos desde las ramas. Es decir, cuando nosotros vemos por ejemplo la situación real: hay gente muy religiosa, muy religiosa, pero no es espiritual, ¿por qué?, porque no lleva esa religiosidad a la vida cotidiana... y ese es el grave problema. Entonces en nuestra vida debemos de llevar esa religiosidad a la vida cotidiana, entonces ahí sí se desarrolla una espiritualidad. Por eso, en el enfoque del docente, por lo menos en educación religiosa, debe estar muy latente eso". (J. A. Badilla, comunicación personal, 25 de noviembre de 2014)

También hay referencias que ven la tradición religiosa en la cual crecieron en términos de oportunidad. Haber recibido una fe, unas creencias, unas prácticas rituales se consideran algo valioso y apreciado para crecer como persona, y para estar revisando continuamente el propio comportamiento.

“Todo mundo puede tener una espiritualidad, no necesariamente sólo lo que yo dije, sino que digamos Dios se manifiesta a través de muchas cosas, no necesariamente por la religión. Digamos a mí me gusta donde yo estoy porque es donde yo crecí. Diay, hay personas que no han tenido esa oportunidad y a su manera son personas espirituales”. (B. Arias, comunicación personal, 6 de febrero de 2015)

“También hay una cosa que tal vez es importante acotar. No lo he mencionado ahorita: es que el cristianismo finalmente lo que pretende –hasta donde veo-, aparte de la dimensión trascendente, de una vida futura eterna, aquí en el mundo estamos hablando de un humanismo. El cristianismo es búsqueda de un humanismo, de una persona que viva plenamente. En esa medida yo, al intentar vivir plenamente mi experiencia humana lo más correctamente, asumiendo mis equivocaciones –que a veces también tengo- eso es para mí mi espiritualidad y que me alimenta de una u otra manera porque me ayuda a estarme revisando”. (E. Meléndez, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014)

iii. Una experiencia no utilitaria, pero que sirve para “algo”

Si bien se puede afirmar que la espiritualidad tiende a escapar los parámetros de lo positivista, y que ese es uno de los rasgos que la hacen una dimensión humana tan particular, sobre todo en una cultura predominantemente utilitarista, donde todo tiene que servir para algo, y nada puede tener una existencia gratuita; también se puede afirmar que esa experiencia tiene su función, su lugar de acción en el vasto campo del ser y quehacer humano. Por ello se preguntó a docentes de ERE ¿para qué servía la espiritualidad?

En concordancia con su definición inicial, algunos contestaron en el sentido de que la espiritualidad sirve para fortalecer y reafirmar la propia fe, y para dar testimonio de ella:

“La espiritualidad para mí sirve para robustecer, afianzar, la línea que yo sigo con la fe que tengo. Es lo que me motiva, me mueve, me da tranquilidad y es el hilo conductor que yo llevo... A mí me sirve la espiritualidad para entrar en un confort a nivel de fe, no un confort de..., pero estar bien yo interiormente, estar en paz, estar tranquila. Y en el diario vivir, en la medida en que yo todo lo que haga, desde levantarme a hacer, limpiar, lavar, cocinar, compartir con la gente, si mi línea y mi norte, mi horizonte, a donde apunto, es tratar de hacer el bien, tratar de ayudar, de estar bien y de hacer las cosas lo mejor que pueda, la espiritualidad me ayuda a mí a eso, a llevar una línea para lo que yo quiero realizar”. (I. Zárate, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014)

“Yo diría tal vez dos elementos, uno hacia adentro y otro hacia afuera. Hacia adentro diría que la espiritualidad es una manera de reafirmar lo que uno cree, porque esa es la manera de vivir eso. El cristianismo no es un conocimiento, el cristianismo es un estilo de vida. Entonces, en la medida en que uno vive según su fe (...) en alguna medida usted retroalimenta y le sirve pues para poner en práctica aquello en lo que cree, valga la redundancia. Hacia afuera diría que tiene una dimensión un poco de testimonio. Creo que a las demás personas, o las personas, - nosotros somos seres sociales ¿no?, de una u otra manera-, y el cristianismo tiene esa gran dimensión, de vivir en comunidad. Entonces creo que retroalimenta a las demás personas una espiritualidad que es coherente con los valores cristianos en este caso”. (E. Meléndez, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014)

“Para estar bien conmigo mismo, con Dios y con los demás (...) Estar bien conmigo mismo es aceptarme y amarme como soy. Estar bien con Dios es seguir las enseñanzas de Jesús y ayudar a los otros, porque todos venimos con una vocación de servicio; entonces para estar bien conmigo y con Dios yo tengo que servir a los otros, satisfacerme y sentirme bien con el servicio a los otros”. (Y. Varela, comunicación personal, 11 de diciembre de 2014)

La idea de *comfort*, paz interior y tranquilidad que aflora en el primero de estos testimonios también es compartida por otros docentes. La espiritualidad, en este sentido, sería algo así como la energía reguladora que da equilibrio al individuo.

“Bueno, para mí la espiritualidad es algo muy importante en el ser humano porque es lo que me hace a mí sentirme en paz conmigo misma, lo que me hace interiorizar en quién soy yo, para qué fui creado, cual es la misión que yo tengo en el mundo, cómo debo relacionarme con otras personas, cuál debe ser mi apertura a las necesidades del otro, cómo entender, cómo abordar y cómo estar tan cerca de Dios para poder colaborar con el mundo que nos rodea, para poder servir al otro, que es la misión que Cristo vino a enseñarnos, verdad. Entonces yo creo que es fundamental; la espiritualidad es fundamental en el ser humano; que yo me sienta feliz, contenta y que tenga la conciencia de que yo tengo un ser superior y que ese ser superior también creó el resto de las cosas y yo le debo honor a eso”. (M. Villalobos, comunicación personal, 13 de enero de 2015)

Otros docentes contestaron que la espiritualidad les sirve a las personas para dar sentido a la vida y como elemento de discernimiento al visualizar el propio proyecto de vida:

“Para dar sentido a todo lo que se hace. Es la motivación, es lo que da inspiración a todo el vivir de la persona y yo no entendería más bien una persona feliz, realizada, si no tiene un desarrollo de su propia espiritualidad, porque la persona es un ser trascendente. Desde ese sentido la espiritualidad más bien es la que se va a encargar de ponerle motivación y sentido a todo el que hacer”. (M. Carvajal, comunicación personal, 21 de diciembre de 2014)

“Serviría principalmente para un proyecto de vida, verdad. Es poder visualizarse a sí mismo dentro de un entorno social, dentro de un entorno familiar. Visualizarse a sí mismo como persona en proyección al futuro, verdad; en un proceso

constructivo continuo de su ser y obviamente –como le había dicho anteriormente; como tiene que ver con su dimensión trascendente y su dimensión de dignidad-, entonces siempre va a ser en un proceso constructivo, verdad; en un proceso no que le destruya, verdad, por lo tanto va a evadir toda aquella situación que le traiga mal a su entorno y a sí mismo, sino más bien que le construya, verdad. Entonces es esa relación que le permita ir creciendo como ser humano”. (J. Salas, comunicación personal, 27 de noviembre de 2014)

La búsqueda de sentido que el ser humano experimentaría gracias a su espiritualidad, sería, para Milena Villalobos J., algo absolutamente necesario:

“Una persona que no tenga bien estructurada su espiritualidad pienso que, diay, son aquellas personas que andan por la vida un poco vacías, buscando satisfacer sus necesidades quizás en vicios; llámese en drogas, alcohol, prostitución, pornografía; quizá son aquellas personas que son capaces, verdad, hasta de hacer daño a otro porque no tiene ese contacto, ese... es que yo no le llamo como temor de Dios, sino como esa cercanía, verdad, ese amor que Dios nos da. Entonces yo creo que una persona que no tiene su espiritualidad bien fundamentada, es aquella persona que anda en la vida, como le dije, con un montón de vacíos existenciales, y que busca siempre como llenarlos, pero ese vacío siempre sigue estando ahí. Entonces no me funcionó esto, busco otro, otro, y otro, hasta que llega el momento en el que, diay, muchas personas se hunden...” (M. Villalobos, comunicación personal, 13 de enero de 2015)

Blanca Luz Arias M., unifica en su pensamiento las nociones de sentido y equilibrio. Pero para ella, además de ayudar a encontrarle sentido a la vida y sostener a la persona, la espiritualidad sirve para tener una actitud positiva ante la vida misma:

“Yo siento... bueno, por lo menos yo; yo siento así, que la parte espiritual a mí me sostiene, me sostiene digamos en el

pensamiento de las cosas positivas. Para mí la espiritualidad es lo más positivo que hay, donde las cosas negativas hacen que tenga sentido también lo negativo. ¿No sé si me explico? Pero si yo no tuviera la parte espiritual quizás me echaría a morir, quizás no sería una persona alegre. Entonces la parte espiritual ayuda muchísimo en ese aspecto. (Ayuda a) encontrarle sentido al por qué está uno en este mundo, independientemente de los momentos, la espiritualidad le dice a uno –por lo menos a mí, verdad- para qué estoy yo aquí. OK. Que con una sonrisa yo puedo hacer que una persona esté bien. La parte espiritual yo siento que ayuda a que uno sea tan positivo que puede transmitírselo a los demás, a veces hasta sin hablar; con una sonrisa, con sólo el pensamiento de desearle a alguien que esté bien...” (B. Arias, comunicación personal, 6 de febrero de 2015)

No falta el criterio del docente que ve en la espiritualidad aquella fuerza que ayuda al ser humano a crecer en un camino de perfección y a mantenerse en ese proceso; proceso que es constante, progresivo y que no termina nunca.

“Bueno, yo diría que para crecer, para ir en ese, como decía Santa Teresa, en ese camino de perfección, verdad. Nuestra vida es un proceso de crecimiento constante. Me acuerda a un señor, un amigo también, que decía que, o dice -me imagino que todavía lo dice-, que lo importante en la vida de una persona, es que uno esté siempre empujando, verdad y que al final, lo encuentren empujando... Ese es mi concepto de santidad, verdad. Un santo no es alguien perfecto, es alguien que está en ese proceso de perfección. Para mí esa es la utilidad de la espiritualidad, todo aquello que me ayuda a crecer, a ser mejor persona, a ir dejando cosas que no están bien y buscando siempre ser mejor en todo, verdad, e ir cultivando aquellas cosas que Dios quiere de mí, verdad, que yo voy descubriendo en ese proceso. Puedo tener veinte años, puedo tener cincuenta, sesenta años y siempre estoy creciendo, siempre estoy siendo mejor persona, mejor

creyente”. (O. Sequeira, comunicación personal, 26 de diciembre de 2014)

Podría decirse, como se ha dicho antes, que este camino de perfección tiene dos formas de verse: como camino de santidad, si se mira desde una perspectiva religiosa; como camino de humanidad plena, si se enfoca desde un punto de vista humanista. Puede suceder que, en ambos casos, ese camino sea percibido como una búsqueda de trascendencia, es decir, como un intento de comunicarse, de extenderse, de vencer las propias limitaciones:

“La espiritualidad ¿para qué me sirve? La espiritualidad me sirve a mí para llevar una vida en familia, buena, donde haya comunicación, para llevar una vida laboral igual, verdad. ¿Para qué me sirve? Me sirve para que me vaya marcando los valores que me hacen ser persona con las demás personas, porque muchas veces creemos que soy el más espiritual y entonces no me junto con los demás porque me puedo contaminar, o me asombro si alguien dijo alguna cosa, como si yo no fuera persona, como si yo no viviera en este mundo. Entonces la espiritualidad ¿para qué me sirve? Para realzar mis valores, para que lo que yo doy pueda trascender un poco más”. (L. Bermúdez, comunicación personal, 26 de diciembre de 2014)

iv. En la experiencia personal y profesional del docente de Educación Religiosa

Al llevar al ámbito personal la pregunta de ¿para qué servía la espiritualidad?, algunas de las respuestas transitaron por la vertiente de lo existencial. La espiritualidad es, para algunos de los docentes de Educación Religiosa, aquello que da sentido a la vida y a la trascendencia que esta pueda tener. Así lo expresan, por ejemplo, Ester Brenes S., Andrey León A. y Mayela Carvajal C.:

“Bueno para mí la espiritualidad es, es mi forma de tener sentido a la vida, es la fortaleza, es el empuje, es el ánimo. La espiritualidad para mí es como la raíz de un árbol, verdad,

del cual este... me asiento para poder dar y servir en mi trabajo. La espiritualidad yo trato de desarrollarla muchísimo, muchísimo, no solamente -te voy a decir- que no solamente yendo a la iglesia y cumpliendo con los ritos, sino que yo necesito salir al campo y orar y meditar y ver los elementos, observar a las personas, porque la espiritualidad está en todo, todo lo que es vida alrededor de nosotros Dios nos puede hablar. (-Esa imagen está muy interesante, la espiritualidad dice usted está en todo lo que es vida-, le interrumpo.) En todo, en la hoja de un árbol que se cae y da miles de vueltas y llega a perderse en un campo, ahí hay una alabanza al creador, para mí, es mi espiritualidad por la forma que Dios es el Padre de toda la creación". (E. Brenes, comunicación personal, 5 de diciembre de 2014)

"Me ayuda a... tal vez a posicionarme... (¿A posicionarme en el mundo?, -le pregunto-) Sí, sí, en el mundo y en la existencia en sí, que no es solo parte del mundo. Uno tiene tantas preguntas trascendentales, todas las personas de alguna forma se han hecho la pregunta ¿de dónde vengo?, ¿hacia dónde voy?, cuestiones así. Este... la espiritualidad eh, no sé, da como esa..., le da a usted como un parámetro de quien es hasta cierto punto. O sea, jamás vamos a tener esas respuestas claras del todo, pero, pero sí ayuda". (A. León, comunicación personal, 5 de diciembre de 2014)

"(Personalmente, la espiritualidad me sirve...) Para darle sentido a todo lo que hago, para encontrar a Dios en lo que realizo, en el vivir mismo, en mi esposo, en mi casa, en mi trabajo con los estudiantes, en la realidad en el contexto, en todo porque todo es, todo me habla de Dios". (M. Carvajal, comunicación personal, 21 de diciembre de 2014)

Particularmente interesante es, en esta misma perspectiva, la opinión de Jaime Salas S., quien relaciona espiritualidad y aprendizaje vital. Para él, la actitud de quien logra extraer enseñanzas positivas aún de las situaciones negativas, es propia de una persona que se deja guiar y empujar por el espíritu:

“Me ha servido para enfrentar la vida como tal, verdad. Me ha servido para poder tener la oportunidad de ver cada una de las situaciones que se me vayan presentando desde una perspectiva diferente y como una forma de aprendizaje, una forma de ir creciendo como ser humano, verdad; y que en aquellos momentos que tal vez podemos considerar eh... que han sido como los más caóticos, los más difíciles eh... siempre hay esa esperanza de vida, verdad; que le permite a uno seguir adelante, dar otro esfuerzo, porque hay una energía positiva, hay una fuerza, verdad, que le permite seguir adelante, que le permite seguir viviendo. No se encierra, no se rompe ese vínculo con el Creador... ¿A ver como lo digo para no relacionarlo propiamente con el Creador? En mi caso sí con lo religioso, verdad, ese... ese amor de una deidad que me permite eh... surgir, verdad. Y que en todas aquellas situaciones que hayan sido negativas, son para un aprendizaje, pero que se debe seguir”. (J. Salas, comunicación personal, 27 de noviembre de 2014)

Para varios de los docentes abordados, la pregunta sobre la utilidad de la espiritualidad, tenía que ver directamente con su quehacer profesional.

Si bien toda persona podría desarrollar su espiritualidad, también es válido afirmar que las actividades a las cuales se dedica cada persona marcan su búsqueda espiritual. En la experiencia específica del docente de Educación Religiosa este, necesariamente, se relaciona con otros docentes de áreas distintas del saber humano, quizá en algunos casos con ideas muy críticas en torno a la cuestión religiosa. Con el estudiantado coopera, comparte problemas, preocupaciones y éxitos. Pero también y, sobre todo, se relaciona con niños y adolescentes con quienes comparte un proceso de enseñanza aprendizaje, en el que se da un intercambio no solo de ideas, sino también sentimientos y emociones.

“La escuela donde yo trabajo, una escuela urbano-marginal, una escuela donde la mayoría de los niños están solos en sus casas, donde muchas veces solo necesitan aprenderse contenidos de memoria para pasar el año, la parte espiritual es muy importante, muy, muy, muy importante. Que muchas veces depende de cómo yo ande, los chiquillos lo van a sentir, entonces, a veces, voy caminando por un corredor y llega un chiquillo y me abraza. Yo tengo que tener espiritualidad... estar espiritualmente bien para que el abrazo que ese niño o esa niña me va a dar sienta esa energía positiva. Y ¿cuál es la energía positiva? La parte de Dios que todos tenemos, en el caso mío que soy docente de ERE, yo siento que cuando los chiquitos a mí me abrazan, ellos van a estar bien, porque yo les estoy dando lo mejor de mí. Entonces, la espiritualidad en la escuela es tratar a los chiquitos como yo quiero que me traten a mí. Entonces, el hecho de que un abrazo, un cariñito, -digamos, el abrazo de ellos para uno porque yo no lo puedo dar-, pero con sólo que yo les ponga la mano en la cabeza, desearles una bendición, desearles lo mejor, ya ellos lo sienten. Entonces para mí es eso lo importante y lo que yo puedo dar en ese aspecto”. (B. Arias, comunicación personal, 6 de febrero de 2015)

Efectivamente, la escuela a la que doña Blanca Luz se refiere es la Escuela Las Letras, ubicada en San Miguel de Desamparados, San José; institución que, según comenta, ronda los 800 estudiantes:

“Son como 800 estudiantes. Esa escuela es muy grande. Por cierto hoy nos estaba diciendo el director que tuvo que abrir dos grupos más porque le está llegando mucha gente... Hay algunos grupos que se quedan sin darle la materia. «Niña, ¿nos va a dar el año entrante?» Porque tal vez hay que escoger los grupos porque -dijay- no a todos les puedo dar ERE, sólo yo doy, y entonces algunos se quedan, pero aun así, cuando lo ven a uno en el corredor, un abrazo, una sonrisa hace que ellos también participen de la parte espiritual que yo puedo transmitir, a veces sin siquiera hablar...” (B. Arias, comunicación personal, 6 de febrero de 2015)

Milena Villalobos Jiménez, quien imparte ERE en escuelas de Nicoya y Hojancha, en Guanacaste, tiene, a pesar de la diferencia geográfica con doña Blanca Luz, una experiencia similar. La espiritualidad se ve reflejada en el amor con que se trata al estudiantado, principalmente aquellos que pueden resultar más “difíciles”.

“Bueno yo siempre he creído que si yo no tengo ese amor por lo que yo hago por mi clase, por mi Dios, ¿qué puedo proyectar en mis alumnos? O ¿cómo puedo entender tantas situaciones que llegan a nuestras manos, verdad? Es muy fácil querer o tener una buena relación con el alumno bueno, con el que es excelente en todo, verdad, y entonces ahí es donde se enfoca más yo creo que la espiritualidad no sólo mía, sino del docente de ERE como tal y del docente en general, verdad, en el que tenemos que hacer empatía con aquel que llega sucio, maloliente, con el que siempre está disperso, con el que siempre nos saca todas las canas que tenemos. Entonces, es ahí en donde yo creo en que es la acción de Dios, de que yo tengo que tener esa... ese amor por lo que hago para poder proyectarlo a mis alumnos y para poder ser parte de su realidad, que muchas veces no es la más bonita, ni la que nosotros queremos encontrar. Y también, cuando ellos llegan a uno con tantas situaciones, tener como darles una... -diay, no sé- una palabra de aliento, transmitir ese amor de Dios para que esa persona se sienta diferente, se sienta cómoda, se sienta amada”. (M. Villalobos, comunicación personal, 13 de enero de 2015)

Para don Ovidio Sequeira J. si bien compete a todo educador la responsabilidad formativa de los estudiantes, cualquiera que sea su materia, al docente de Educación Religiosa le corresponde una responsabilidad aún mayor, pues esa relación formativa toca precisamente la dimensión espiritual de los educandos.

“Yo pienso que la espiritualidad en el campo de la educación es fundamental, verdad. Que haya eh, una vivencia de una espiritualidad, así en el sentido que yo decía al principio, verdad, de que, de que toda mi experiencia de vida eh, está

marcada por, por ese hacer, por ese compromiso, verdad, eh... todo docente, verdad, yo creo que todo docente, no importa el área en la que trabaje, debe servir de su espiritualidad para el beneficio de sus docentes, para desempeñarse como un buen ...perdón de sus estudiantes, para desempeñarse como un buen profesional, o sea, ser educador no es simplemente ganarse un salario, ser educador es pensar que estoy dando algo a los jóvenes, los niños y a la sociedad a través de ellos, entonces desde la espiritualidad que se tiene, pues se da ese aporte, pues uno tiene que tener el respeto, eh... cuidado de pensar bueno... a nivel de creencias, a nivel de experiencias de iglesia, cada uno tiene sus propias particularidades verdad, podríamos hablar de diferentes iglesias en el grupo que está recibiendo las lecciones con uno... Y entonces desde esa... desde ese respeto y tolerancia, pero dar ese aporte, verdad. Yo tengo compañeros que, que tienen esa experiencia de fe y desde ahí están sirviendo en el área que sea, en matemáticas, en música, en estudios sociales, eh dando lo mejor de sí para el crecimiento personal de los estudiantes. Cuanto más tratándose de educación religiosa, verdad, puesto que se podría decir, hay un nexo muy, muy, muy estrecho, entre la espiritualidad del docente, la espiritualidad de los jóvenes y los contenidos que se van desarrollando en la lección”. (O. Sequeira, comunicación personal, 26 de diciembre de 2014)

Leonel Bermúdez P., maestro de Educación Religiosa en la Escuela Jiménez y en la Escuela Anita Grande, ambas ubicadas en Pococí, Limón, resume la importancia que para él tiene la espiritualidad en su labor profesional en términos porcentuales y en el hecho de que un docente puede transmitir a sus estudiantes, de algún modo, ese espíritu que le mueve.

“[...] esta espiritualidad en mi labor me aporta por decirselo, eh, un noventa y cinco por ciento de mi trabajo y el otro cinco por ciento en lo que yo llego a practicar en el aula con los chicos, la espiritualidad es la que a mí me dice, como hacer, como actuar en determinado momento. Entonces, ¿cuál es el aporte

a mi trabajo? El aporte es, entonces que yo puedo desde mi espiritualidad transmitir el espíritu a los demás”. (L. Bermúdez, comunicación personal, 26 de diciembre de 2014)

En todo caso, la espiritualidad del docente de Educación Religiosa, aunque es una búsqueda interna, se reflejaría en unas actitudes básicas. Al menos así lo ve Ingrid Zárate C., profesora con nueve años de experiencia. Para ella, es el ámbito de las actitudes y no en el de las prácticas religiosas, que se percibe esa “diferencia”, ese “algo” que tienen las personas docentes que intentan vivir en una sintonía diferente a la superficialidad preponderante en las relaciones humanas modernas.

“Cuando yo veo a una persona y uno dice que es muy espiritual creo que lo que marca, o lo que uno visualiza en esa persona es, por ejemplo, las actitudes. Es una persona pacífica, es una persona tranquila, es una persona que piensa lo que dice antes de... no explota, es una persona pausada, tranquila, trata de conciliar siempre. (...) Cuando yo veo a alguien muy metido en equis iglesia –católica, evangélica, cualquiera que sea-, demasiado metida, demasiado ahí, eso no me indica a mí si es muy espiritual. Más bien es la práctica, el compartir con esa persona lo que hace que esa persona sea diferente. En los colegios; yo llego hoy, nueva, a un colegio, interactúo con los compañeros, y equis compañero, o equis compañera y uno dice: «tiene algo diferente», y en el camino ves que es diferente. Y es diferente no porque vaya a la iglesia o deje de ir, sino porque la actitud de esa persona es la que me dice a mí sí tiene un algo...” (I. Zárate, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014)

Tras estas afirmaciones se encuentra, de manera tácita, la pregunta de si el docente, por el hecho de ser docente, tiene que ser una persona “diferente”, de relaciones más comprensivas, más profundas... en fin, más humanas. Escapa a los objetivos del presente trabajo responder a dicha cuestión. En lo que toca específicamente al docente de Educación Religiosa, cabe en este punto

recordar la ya citada investigación sobre “El perfil del docente de Educación Religiosa según la opinión de algunos actores sociales de 15 regiones educativas del país” (Matarrita et al., 2012, p. 106). Según este estudio, se espera que el docente de la materia sea una persona de testimonio, un ser humano que es ejemplo de vida para quienes le rodean, un creyente que manifiesta los sentimientos de Cristo y es coherente en vivir los principios cristianos (Matarrita et al., 2012, p.106).

Según expresión del profesor José Antonio Badilla G., así como de la profesora Mayela Cravajal C.:

“La vivencia de aula que tiene el docente es una dimensión evangélica... todo docente, se llame matemática, llámese español, llámese filosofía, llámese educación religiosa, yo pienso que hay una dimensión evangélica ahí. Y la dimensión evangélica no es tanto un «bla, bla» religioso, es un despertar espiritual dentro de la persona [...]. Nosotros tenemos que ser en ese caso un ejemplo, verdad, un ejemplo dentro de nuestras comunidades de trabajo, en todo el sentido de la palabra”. (J. A. Badilla, comunicación personal, 25 de noviembre de 2014)

“Indudablemente, indudablemente, el perfil del docente de Educación Religiosa tendría que estar marcado por una fuerte espiritualidad para que no sea solo un profesional de la educación, para que en su materia pueda ser testimonio de lo que está enseñando con sus palabras, que no sea solo maestro, maestro es el que enseña, que sea un educador, un formador; y lo ideal es que no se contradiga con la vida que se expresa. Sí, es un perfil muy particular, tendría que ser, tendríamos que preocuparnos de formarnos en esa línea para que podamos transmitir un testimonio que sea coherente”. (M. Cravajal, comunicación personal, 21 de diciembre de 2014)

v. **Las fuentes de la espiritualidad según los docentes y las docentes de Educación Religiosa**

Dado que cada persona vive la dimensión espiritual de su existencia de manera diferente, una de las cuestiones que se quiso dialogar con los docentes fue la de las fuentes de la espiritualidad. La pregunta se planteó con matices diferentes, dependiendo del pulso de la conversación, pudiendo ser una formulación general, a saber, ¿cuáles son las fuentes de la espiritualidad?, o formulaciones más personales y concretas como ¿cuáles son las fuentes de su espiritualidad? ¿Para usted fortalecer su propia vida espiritual, a qué fuentes recurre? ¿De qué se nutre su vida espiritual? ¿De dónde se debería nutrir la espiritualidad de un docente de Educación Religiosa?

En los casos en los que la formulación de la pregunta fue más general, las respuestas trataron sobre las personas que inculcaron esa inquietud espiritual desde la infancia y sobre la búsqueda de trascendencia. Por ejemplo, Ester Brenes S., recuerda el aporte de su madre, los amigos, el confesor:

“Bueno yo tendría que irme al seno de mi madre verdad porque yo no concibo mí fe, mi ser religioso sin el aporte que mi madre ha dado en mi vida, que ha sido siempre la que me enseñó, me guio a amar, a servir, a todo lo que es espiritual, la oración, la contemplación, la belleza, lo bueno, verdad, la paz, o sea yo no concibo una espiritualidad sin el papel de mi mamá. [...] bueno en termino de personas, mi mamá, mis amigos, amigas, que gracias a Dios siempre he sido muy bendecida con gente, muy, muy espiritual, tengo pocos amigos, muy, muy cercanos que son los que han ido a lo largo de mi vida. El sacerdote, mi confesor, para mí eso es increíblemente importante, con terapias para mi familia, con mi hijos y yo a nivel personal también, eh y después en el campo ya bíblico yo leo muchísimo la biblia, medito mucho la biblia, me gusta mucho escuchar prédicas no solamente

de predicadores católicos verdad, ja, ja, ja, ahí lo tengo que confesar, yo donde alguien está hablando y dando un tema de Dios, de familia, de cristianismo, lo estoy escuchando”. (E. Brenes, comunicación personal, 5 de diciembre de 2014)

Andrey León A., por su parte, manifiesta:

“Yo digo que es como la búsqueda de esa trascendencia, de no creernos acabados, simplemente ahí entraríamos en las cuestiones metafísicas y todo, en lo que es el cuerpo, el espíritu o verlo como un todo, pero las personas buscan esa trascendencia. Como le decía al principio, de dónde venimos, para dónde vamos, para qué estamos aquí. Hay una cantidad de preguntas que pueden ser respondidas desde otras -no sé- desde otras ciencias, la filosofía y cada uno lo comprenderá desde una forma aproximativa diferente, pero la espiritualidad tiene su propia forma de verlo y de acompañar a los demás”.

[...] si hablamos de cuestiones cristianas, ya tenemos que remontarnos a la época bueno en que muere Jesús y empiezan a crearse los cristianismos y todas esas cuestiones, entonces como fuente, empezamos a ver el seguimiento a Jesús como un modelo, y ya se empieza a seguir, bueno se habla de la fe de Jesús y de la fe en Jesús, pero, ya se empezaría a seguir la fe...” (A. León, comunicación personal, 5 de diciembre de 2014)

Al igual que en la segunda parte de estas manifestaciones, Blanca Luz Arias M. se centra en la figura de Jesús como espacio en el que la espiritualidad se alimenta. Su aporte, como en otras preguntas, está cargado de elementos anecdóticos:

“(La espiritualidad de una persona se alimenta) “De las enseñanzas de Jesús. La Biblia está muy clara, cuando nosotros nos llamamos maestros tenemos el ejemplo del gran maestro que es Jesús. Entonces... un día iba yo por el corredor, y veo yo los chiquillos de primero molestándose y peleándose y diciéndose cosas muy feas. Y entonces digo yo, «Ay Señor, usted digo dejad que los niños vengan a mí. ¿Eran estos niños? -dije yo-» (sonríe) porque se estaban diciendo cosas

muy feas. Cuando en eso, en el mismo momento pienso «Sí, Señor, eran estos niños». Así es que vamos para adelante. Entonces, para mí lo principal es la Biblia y la palabra de Dios, y ¿cómo lo hacemos? No estar pegados tampoco en la Biblia sino que ir a la eucaristía, domingo a domingo, si se puede más, pero domingo a domingo el mismo Jesús nos habla y eso hace que ya yo llegue la semana y diga «Oh, mire, era cierto el Evangelio, el Evangelio decía tal cosa» Entonces la palabra de Dios con las enseñanzas de Jesús que ese es el gran maestro por excelencia. (Además) El diario vivir, el Magisterio de la Iglesia que tiene todas sus enseñanzas, pero sí realmente que el diario vivir... Y ahora el Internet que uno encuentra cada cosa que ayuda montones”. (B. Arias, comunicación personal, 6 de febrero de 2015)

Para Esteban Meléndez Araya, profesor de ERE en varios centros educativos de la provincia de Alajuela:

“Si estamos hablando del ser cristiano, indiferentemente la denominación que sea, las fuentes son las mismas para todos, o sea la fe no es una cosa que viene sólo por el conocimiento, hay un aporte muy importante de la gracia de Dios y finalmente se concreta en un estilo de vida. Ese estilo de vida creo que lo refleja Jesús, por eso es que es cristianismo, verdad; seguimos a Jesús en su enseñanza y el enseñó varias cosas que son fundamentales: enseñó a orar, enseñó el amor al prójimo, a sí mismo, a Dios. Creo que su Palabra, creo que el Espíritu guió muy bien a la Iglesia en la elaboración de un texto –verdad- que recogiera todas esas ideas. De tal manera que para mí la lectura del texto bíblico sería como la fuente fundamental para vivir esa espiritualidad, entendiendo espiritualidad como la coherencia de vivir lo que enseña el cristianismo o Cristo en mi vida cotidiana, en mi estilo de vida”. (E. Meléndez, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014)

Cuando el enfoque de la pregunta se especificó en el contexto cristiano, la mayoría de opiniones citaron como fuentes de la

espiritualidad la Biblia y la oración, elementos que aparecen de manera constante en prácticamente todas las entrevistas.

“Bueno en mi experiencia personal, principalmente el contacto con la palabra de Dios... Yo soy un, digamos, un nacido estudioso de la biblia, me gustaría ser biblista, es una de las áreas de mi vida que me hubiera gustado llenar, en ese sentido, este de haber sido biblista, de haber tenido la oportunidad de estudiar, de especializarme; pero puedo decir que soy estudiante de la biblia, que busco siempre leer, tener información, documentos, eh, acercarme a la palabra de Dios, la oración, verdad...”

“Otro... otro elemento que, que es importante para mi pues es un, un elemento fundamental como alimento a mi espiritualidad, yo considero que la oración es permanente, o sea yo, eh... yo trato de vivir el día en oración permanente, verdad, constantemente invocar al señor, a la Virgen María, eh a parte de esos momentos fuertes que tiene que haber, que a veces, tengo que decir, que es difícil sacarlos, verdad, en el ajeteo del día...”

“Pero que..., que no, bueno que debo complementar con ese constante encuentro con el señor, de decir, bueno estoy en su presencia, estoy siempre buscándolo, o invocándolo, orientando cada cosa que hago, verdad a veces en los momentos difíciles del día pienso, bueno qué reacción tendría el señor ante esto, verdad, qué reacción tendría Jesús, eh... cómo vivir esto desde una espiritualidad de santidad, desde un proceso de perfección...” (O. Sequeira, comunicación personal, 26 de diciembre de 2014)

Para Ingrid Zárate C.:

“A nivel general, para un creyente cristiano, puede ser la Palabra, puede ser el contacto con la naturaleza, puede ser el silencio, la oración, la música... Llevar el silencio a la vida en este corre-corre de hoy a la gente le cuesta mucho. A la gente le cuesta mucho interiorizar, hacer silencio, escuchar

la Palabra de Dios, un buen libro, vivencias de otras personas, indistintamente de la religión, vivencias de otras personas que han tenido una buena vida... Pueden ser santos, pero pueden ser personas comunes y corrientes que tenemos a diario montones de gente muy entregada, muy linda... estudiantes, que para uno son modelos a seguir no porque se sacan cienes, sino porque son personas humanas, sensibles, responsables y con un montón de cualidades..." (I. Zárate, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014)

Otras respuestas, además de la Biblia y la oración, incorporan elementos como la comunidad y el servicio al necesitado:

"(Recurro) A la biblia, leer la biblia, orar, este, no sé si vendrá al tema, pero digamos nosotros como en la época que estamos, la navidad, no me gustaba mucho que digamos. Desde hace varios años que nosotros (con el esposo) hacemos una actividad para niños huérfanos o abandonados eso a mí me llena, o sea es lo que me da la alegría de la navidad, lo que me hace sentir bien, lo que espiritualmente me hace sentir bien". (Y. Varela, comunicación personal, 11 de diciembre de 2014)

"La oración, la vivencia en familia, la amistad, la experiencia de la vivencia comunitaria, tanto una comunidad social como una comunidad de fe. 16:15. [...] Retomando un poco las palabras de Francisco, del Papa Francisco, verdad, es ese pastor que huele a oveja, que huele a rebaño, verdad. Es... y en palabras de Jesucristo, verdad, es ser parte del mundo pero no ahogarse en el mundo mismo ¿verdad? O sea, yo no puedo entender una experiencia de comunidad de fe solamente en el ámbito religioso y apartarme de lo social, cuando en realidad mi dimensión de ser humano tiene que ver con lo social, con lo económico, con lo religioso, con todos los aspectos de la vida". (J. Salas, comunicación personal, 27 de noviembre de 2014)

Y otras más, sin dejar de lado la Palabra de Dios y la oración, incluyen en su reflexión sobre las fuentes de la espiritualidad los sacramentos, especialmente la eucaristía:

“Primero la eucaristía, es lo primero, es la fuente más importante, es ahí donde está Dios hecho carne para nosotros. ¿Cómo yo voy a decir yo soy docente de ERE pero no voy a misa, no comulgo, no comparto con mi comunidad? Entonces yo tengo que tener, primero tengo que ser una persona que va a la eucaristía, que me nutro de ella y que también formo parte de una comunidad, porque –diay- Jesucristo vino a formar comunidad, no vino a decir: «Diay sí, yo me puedo comunicar con Dios mediante la oración»”. (M. Villalobos, comunicación personal, 13 de enero de 2015)

“(Mi espiritualidad de alimenta...) De la sacramentología, de la sagrada escritura, la liturgia, la oración, este el encuentro con los más necesitados y sobre todo, la creación misma es fuente de inspiración, de motivación, de acercamiento al creador”. (M. Carvajal, comunicación personal, 21 de diciembre de 2014)

“Bueno cada quien la alimenta a su manera verdad, pero para mí la oración es primordial, la oración es la que le hace crecer la espiritualidad y también la misma oración es la que, la que, es de donde nace la vocación verdad, entonces uno pide siempre iluminación, entendimiento atreves de la oración para lo que va a hacer, también como católico la lectura de la palabra y el participar en la eucaristía, recibir el cuerpo de Cristo en la hostia consagrada... esas son fuentes donde uno alimenta la espiritualidad”. (L. Bermúdez, comunicación personal, 26 de diciembre de 2014)

Uno de los docentes, don José Antonio Badilla, tiene una postura interesante en la que a las fuentes de la espiritualidad más reconocidas, agrega la realidad misma y las enseñanzas del Magisterio:

“La primera fuente (de la espiritualidad) es la realidad misma de la sociedad y luego, la segunda fuente, vamos a ver qué dice la Palabra de Dios frente a esto, qué es lo que dice el Magisterio, cuáles son las luces que nos puede dar el Magisterio sobre diversos aspectos de la vida de la sociedad que vivimos, pero siempre viendo la realidad. No podemos despegar la realidad... Yo creo que la primera fuente es importantísima: realidad, es un ver; ahora que, desde ese ver lo que habla Puebla, lo que habla Medellín, ver, juzgar y actuar. Es lo mismo como están enfocados los Evangelios: ver, juzgar y actuar, el mismo Señor lo plasmó [...]. Para mí siempre la realidad en la que uno se desenvuelve hay que saberla leer, darle la lectura –como dicen- darle la lectura de los signos de los tiempos”. (J. A. Badilla, comunicación personal, 25 de noviembre de 2014).

vi. Percepciones de la Educación Religiosa en Costa Rica en el momento actual

Como ha quedado dicho en la sección “Justificación del problema”, en Costa Rica, la Educación Religiosa se puede definir como un escenario en transformación. No pocos sectores de la sociedad civil costarricense están empujando al Estado a cuestionar seriamente y a poner en perspectiva su ser confesional, incluyendo, por supuesto, las concreciones que en materia educativa esa confesionalidad ha tenido. Y en un Estado laico, o bien, pluriconfesional, la Educación Religiosa sólo tendría razón de ser, asumiendo un enfoque ecuménico e intercultural.

En consecuencia, resulta de suma importancia intentar determinar el grado de conciencia que docentes de Educación Religiosa tienen de esta coyuntura, e invitarles a vislumbrar, qué carácter adquiriría la dimensión de la espiritualidad en un muy probable escenario de una Educación Religiosa a todas luces distinta.

El primer paso entonces consistió en escuchar de educadores su percepción de la Educación Religiosa en Costa Rica en el momento actual. En este punto, una de las reacciones que más se repite en los docentes es la de aclarar que, si bien existe todavía una mayoría de la población que entiende la Educación Religiosa actual como sinónimo de Religión Católica, o de Catequesis Católica incluso, lo cierto, desde su punto de vista, es que esto ya no es así, pues ya se ha dado una transformación importante.

Don Esteban Meléndez A., por ejemplo, opina:

“Primeramente tendríamos que considerar que la educación cristiana es parte de nuestra cultura, o sea, quiere decir que es algo que no es negociable, porque si hablamos de pluriculturalidad y de una multiculturalidad y multireligiosidad, tendríamos que aceptar que un elemento que no se puede quitar, primeramente que todo, es el cristianismo, como parte de nuestra cultura”.

“[...] Porque si no, pareciera que se habla de pluriculturalidad pero se quieren quitar elementos de la cultura y es donde uno no entiende, porque es una contradicción intrínseca que se está dando al plantearlo así. Lo primero es eso, que la educación costarricense ha sido cristiana y ha sido católica”.

“(La educación religiosa actual en Costa Rica) No es confesional. El problema está en algunos docentes que todavía no han hecho el «switch» y entonces siguen enseñando como si fueran catequistas, por eso es que ha cambiado mucho, de hecho durante mucho tiempo los que vinieron a suplir la necesidad al no haber tantos curas, fueron los catequistas los que vinieron a dar clases. ¿Qué iban a dar de educación religiosa los catequistas? -Díay- catequesis, no por eso necesariamente era confesional, sino que eran lo que ellos hacían en su mejor intención de colaborar al respecto. Entonces ya eso, ya hace tiempo dejó de ser”. (E. Meléndez, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014).

Para otra maestra de Educación Religiosa de la zona de Turrialba:

“Bueno esta pregunta se las trae verdad, ja, ja, ja (sonríe). Bueno, obviamente desde mi punto de vista católico yo deseara seguir, porque pienso que un alumno católico tiene tanto derecho como cualquier otro, se está pensando en la minoría, verdad, que son ahorita que son los cristianos evangélicos y de otras, pero, también creo que son seres humanos y tienen derecho, sobre todo tienen derecho, tienen derecho a vivir su fe, a que se les respete, a que se les conozca, a que se... haya un dialogo de fe, en los diferentes credos que hayan”.

“No estoy de acuerdo a que se seque el término teológico del currículo costarricense. Te voy a decir que hace unos días escuche a jueces españoles, cinco jueces españoles y ellos decían que desde que en España se sacó la educación religiosa del currículo educativo en escuelas y colegios, eh... se dio un incremento de vandalismos, de homicidios, se dio un montón de cosas más en la juventud española”.

“Y para mí parte de la identidad del costarricense muy importante es, de todos, verdad, de todos nosotros los adultos y de los niños es el recibir ese momento con Dios, ese momento teológico, pero no, no visto desde el punto de vista que los están enfocando estos actores sociales, que quieren este cambio, porque Educación Religiosa no es catequesis. Yo doy catequesis, soy agente de pastoral, y doy catequesis en segundo nivel, y doy Educación Religiosa, y mis alumnos están en la escuela y están en catequesis, y ellos saben perfectamente que catequesis no es religión. Ellos captan la diferencia...”

“[...] Los derechos humanos nos dicen y tenemos que darle apertura a los nuevos credos religiosos aunque no sea cristianos, me ha pasado allá en una comunidad rural donde vivo que ha habido alumnos japoneses y los credos de ellos son completamente distintos a los de nosotros y sin embargo, igual se conocen, se respetan, se preguntan, se dialoga y no se trata de convertir al pobre niño al cristianismo, jamás,

se sale y se ha terminado, han sido niños que han pasado, verdad, que han estado uno o dos años en la escuela y salen pero han estado ahí, han logrado un proceso de socializarse, de tolerarse a nivel teleológico, verdad a nivel de la fe, gracias a nosotros los profesores de religión, yo pienso que sí debe haber un cambio pero no es sacar a Dios del currículo costarricense”. (E. Brenes, comunicación personal, 5 de diciembre de 2014)

Ante algunos ejemplos que parecen indicar lo contrario, tomados de los contenidos del programa, o de los documentos a los cuales remiten las sugerencias del planeamiento de clase, la mayoría de los docentes, algunos inclusive con cierta molestia, insistían en ello: la materia de Educación Religiosa actualmente no es confesional.

“Ella (la Educación Religiosa) tiene un programa curricular, que está... que tiene una serie de contenidos, de objetivos, que trabajamos, y que enfocan nuestra realidad nacional. Entones no es catequesis. O sea, nosotros no damos doctrina, no damos catequesis. El asunto es cuando también muchos chicos, de los que no reciben Educación Religiosa, es porque los padres desconocen el programa de Educación Religiosa. Cuando nos acercamos a los papás y les contamos, y les explicamos, y les hacemos saber de qué se trata, ahí la situación cambia: «Ah profe, es que yo pensé que usted le iba a dar a los chiquillos cómo se preparan para los sacramentos», por ejemplo. No, eso lo daba mi abuelita. Entonces, esa es la diferencia de que a veces no..., la gente no conoce el programa como tal y entonces por eso cree que lo que damos es doctrina, pero no es así”. (M. Villalobos, comunicación personal, 13 de enero de 2015)

“Ahora, si se le cambiara el nombre para dar otra cosa, por ejemplo, si ya la pluri-religiosidad o la diversidad religiosa que existe en las aulas fuera tal que a cada uno tuviera que enseñársele según su credo, habría un pequeño problema: que se estaría violentando la enseñanza de la cultura

costarricense a los costarricenses. Porque ¿cómo enseñarle a una persona que es costarricense algo que no es parte de su cultura? Habría que enseñarle esto, y tal vez algo más, pero sin dejar de enseñarle esto que es parte de su cultura, eso es uno. Otro elemento importante: si les tuviera que enseñar a un grupo donde hay de diferentes credos, no me refiero cristianos, me refiero a diferentes religiones, ya lo que tendría que enseñar es historia de las religiones y ya no sería educación religiosa, sería otra cosa. Y si sólo me centro en el aspecto ético o moral de la enseñanza religiosa, tampoco sería educación religiosa, sería ética, y ya no tendría que mencionar a Jesús para nada, en ningún lado (...) Pero entonces entramos en un problema serio, porque entonces estamos violentando la cultura costarricense...” (E. Meléndez, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014)

No obstante, también hay testimonios de docentes que admiten de manera más serena ese mismo bagaje cultural católico que tiene no solo la materia, sino también la persona profesional que la imparte. Y, ante esa constatación, tienen clara conciencia del cuidado que deben tener para mantener el respeto que merecen los estudiantes no católicos.

“Bueno personalmente encuentro dificultades, personalmente encuentro dificultades para dar Educación Religiosa que no sea católica”.

(¿Por qué doña Mayela?)

“Este espacio lo ganó, se puede decir así, la iglesia de toda la historia de Costa Rica. Este... soy consciente que ahora y yo misma estoy abriendo espacios porque uno trabaja con estudiantes que no todos son católicos y yo tengo muchos estudiantes que no son católicos, y profundo respeto y de hecho uno les dice a los estudiantes, vamos a tener respeto por los compañeros que no son católicos, sobre todo en el Liceo de San Carlos que es público, el otro colegio que es privado y es totalmente confesional es católico ahí no tengo

ninguna dificultad, - el María Inmaculada- El colegio María Inmaculada al contrario es un colegio católico. Más bien los estudiantes, que sí los hay, que no son católicos, y asisten a ese colegio, saben que participan de todas las actividades religiosas también que el colegio tiene y ellos desde que entran lo saben, que lo tienen que hacer. Pero aun así intento en las clases y en los momentos que se presta la oportunidad, que sale a colación en tema del respeto a los compañeros para los que no son católicos”.

“En el Liceo San Carlos intento ser más abierta en este sentir, cuando digo que encuentro dificultades es porque... porque yo soy católica, porque me es difícil por la temática que se da, porque entonces se tiene que hacer un ajuste hasta en los programas, se tiene que hacer un ajuste en todos los programas, el plan de educación religiosa que hay es católico, aun cuando diga que es ecuménico, pues uno intenta en la medida de lo posible, en algunos momentos por lo menos cuando se da tema de iglesia, hablar de iglesia comunidad, iglesia como pueblo de Dios. Este uno les explica a ellos la necesidad de unirse en sus comunidades religiosas independientemente de cuál sea, etc. Sí se trata el respeto, cuando yo digo que encuentro dificultades, no es que no lo haga, pero que me es más natural hablar de mi iglesia, lógicamente en lo que estoy yo intento ser abierta y respetuosa con ellos y en ese sentido lógico que cada día se hace más necesario el ir... el ir fomentando el respeto y el ecumenismo en la vivencia de la fe independientemente de donde estamos. Es lo que se trata, entonces uno en lo que pone el acento es en valores, pero valores evangélicos, valores sociales, valores humanos, este... más abierto al evangelio, no hablemos de iglesia católica”. (M. Carvajal, comunicación personal, 21 de diciembre de 2014)

En términos similares don Ovidio Sequeira J., quien fue sacerdote del clero de la Diócesis de Limón, y tuvo la amabilidad de compartir muchas de sus experiencias como seminarista religioso, como seminarista diocesano, como sacerdote con un gran

sentido de compromiso con la justicia social, y cómo esa trayectoria de consagración marcó su espiritualidad personal... ahora, casado, con una linda familia, docente de ERE en el Colegio Técnico Profesional de Pococí, Guápiles, expresa:

“Bueno, pero por esas (personas que no son católicas) si sería válido una Educación Religiosa aconfesional, sin embargo no sé, yo siento que lo hemos hecho hasta ahora está bien, o sea, en el programa de Educación Religiosa, es pues sí marcadamente cristiana, sí orientado por la iglesia católica, la mayoría de los educadores somos católicos, y nuestras fuentes siempre son católicas. Yo a veces le digo a los estudiantes, estos documentos que le estoy dando, que a veces les doy una fotocopia con algún documento de la iglesia, algún documento del magisterio latinoamericano o universal, yo les digo esto es propio de la iglesia católica, pero no afecta en nada la fe de las demás confesiones, es un aporte para que todos crezcamos. Eh... ¡qué bueno sería, cuanto me gustaría! (decirles:) «Yo no tengo acceso, pero si ustedes tienen traigan para dar aportes aquí»”.

“Yo sinceramente no los busco, sé que los puedo encontrar, pero no los busco, pero hay como cierta indiferencia ante esto, nadie reacciona diciendo: «bueno, yo no quiero leer eso porque es del Magisterio Católico», simplemente lo asumen, pero tampoco brindan aporte es sus propias iglesias. Lo que digo yo, mientras Costa Rica siga siendo, bueno ya no marcadamente confesional católica, pero si cristiana, o sea, no es que se están yendo a denominaciones no cristianas, se están yendo de un lado a otro en el cristianismo, de hecho usted se encuentra jóvenes que fueron católicos un tiempo luego fueron de una iglesia y luego de otra, entonces, diay, en ese sentido lo estamos haciendo bien, o sea, estamos dando una formación religiosa cristiana a una población mayoritariamente cristiana y entonces en ese sentido estamos bien”. (O. Sequeira, comunicación personal, 26 de diciembre de 2014)

Como se refleja en las palabras de don Ovidio, lo que sí se admite en general, es que hay actualmente un matiz cristiano, pudiéndose afirmar que la Educación Religiosa actual en Costa Rica es esencialmente cristiana. Algo que, también en el criterio mayoritario, es lo correcto, pues la población es mayoritariamente cristiana. En lo expresado por Ingrid Zárata C. igualmente se percibe esa idea:

“Cuando se estudian o se ven los contenidos, los contenidos los puedo desarrollar yo o cualquier persona (...) El montón de personas, o de jovencitos o de niños, que uno tiene en sus clases, hoy difícilmente ya sean de una determinada religión; son de muchas religiones, pero sí hay un matiz cristiano, entonces ya ahí estaríamos hablando de otra cosa, verdad, porque ya, por ejemplo, todo lo que nosotros enseñamos va a ser con un fundamento cristiano”.

“A mí sí me gustaría dejar muy claro que... quitar como la parte del catolicismo, si bien es cierto yo soy católica, pero yo soy la católica, yo no quiero convertir a nadie al catolicismo. Yo quiero que más bien la persona, dentro de la fe que tenga, dentro de la espiritualidad que practique, sea una mejor persona, no un mejor católico, no un mejor (cristiano) evangélico, no; sea una mejor persona. Y lo que él decida ser o a la congregación con la quiera unirse ya esa es su opción. El punto está en que yo como docente tenga claridad y tenga apertura porque en la medida en que yo me vaya a centrar o me vaya a cerrar, -diay- ahí se perdió todo...”

“En la medida en que yo no llegue a imponer, yo que soy católica, no llegue a imponer el catolicismo. No, yo llego a presentarles, a exponerles los contenidos para que sean mejores personas, mejores creyentes, mejores cristianos en la iglesia a la cual pertenezcan, que se desarrollen mejor ellos como personas. Entonces creo que si se respeta, y se tiene apertura en esa línea, yo, ni he tenido ni creo llegar a tener dificultad al respecto”. (I. Zárata, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014)

“No lo dice explícitamente (el programa de educación religiosa) pero si (el docente) trata de enseñar los valores cristianos, eso es lo que está enseñando, espiritualidad cristiana. O sea, no lo dice explícitamente, pero todo está impregnado de eso, porque si usted lo ve, todos los contenidos del programa buscan darle a los estudiantes herramientas para poder resolver o solventar la propia existencia, la vida cotidiana: en el trabajo, en la familia, los valores, en su visión, en su relación con Dios, en su relación como Iglesia, en la sexualidad. Entonces, todo está impregnado de valores cristianos, por ende está enseñando una espiritualidad cristiana”. (E. Meléndez, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014)

En la conversación con Yesenia Varela R., maestra de Educación Religiosa en varias escuelas del cantón central de Alajuela, surge, además, un elemento significativo. Si se viene dando una transformación en la materia que ha pasado de ser predominantemente católica a ser predominantemente cristiana; y si, como el contexto actual señala, ese proceso no va a parar hasta convertirse en una transformación de mayor envergadura, es necesario no sólo que los docentes comprendan su importancia y estén preparados para ello. Para que esa transformación resulte provechosa para todos, también es necesario que los padres de familia, los docentes de todas las materias y los actores sociales que tengan que ver con el rumbo de la educación del país valoren dicha alternativa.

“Es que yo pienso que el cambio más que todo debería ser como en la mentalidad de la gente porque la gente cree que Educación Religiosa es solo para los católicos y no es así. Aunque también muchos compañeros han tenido la culpa de que se crea que es así, porque ellos siguen ahí metiendo doctrina católica y eso no debe darse porque digamos no está en los programas, no se debe dar...” (Y. Varela, comunicación personal, 11 de diciembre de 2014)

Resulta inevitable que al poner en discusión el tema de la Educación Religiosa en el actual contexto costarricense, algunos docentes sientan que lo que se está cuestionando es su formación o su profesionalismo. En este sentido es muy interesante la reacción de doña Ester Brenes S. que expresa lo que podría ser el sentir presente de muchos docentes de ERE:

“No lo es, no lo es, en eso estamos claros, pero nos están juzgando como hace veinte años o no sé cuántos, verdad, o nos están juzgando por la experiencia que tuvo el papá o la mamá, de un profesor... No es así, estamos muy bien formados, a mí me formaron cuatro años y medio para el primer profesorado en el IPR, o sea, yo estuve de lunes a viernes, de 8:00 a.m. a 4:30 p.m., y llevaba once cursos. ¿Quién dice que un profesor de religión no está bien formado? Y para el bachiller dos años y medio, y para la licenciatura dos años y medio. O sea yo soy una persona que conscientemente estoy formada y capacitada para dar educación religiosa no puede ser que lleguen y digan que no somos idóneos o que estamos haciendo una cosa ahí al azar, no, pedagógicamente, teológicamente estamos muy bien formados, yo no puedo hablar de las otras universidades privadas o de la Universidad Nacional porque no conozco su currículo, pero lo que yo sé, lo que yo he vivido, sé que tengo bastante capacitación y bastante estudio y no debemos de tener miedo al cambio”. (E. Brenes, comunicación personal, 5 de diciembre de 2014)

Para finalizar esta sección es pertinente recalcar que, en algunos casos, como en el ya citado de doña Mayela Carvajal C., el sentir es que la Educación Religiosa está vinculada a la Iglesia católica por una especie de derecho histórico. “Este espacio lo ganó, se puede decir así, la iglesia de toda la historia de Costa Rica”. En opinión de Milena Villalobos J.:

“Yo pienso que la educación en un país debe ir basada en sus hechos históricos para que tenga sentido y para que podamos enfocarnos en lo que el país quiere, en lo que el país

necesita. Entonces, si vamos a los hechos históricos la iglesia católica como tal es la pionera de la educación en Costa Rica. Entonces, cómo es que de un momento a otro, a e quis persona se le ocurre, «no, vamos a quitar esta base que viene desde los inicios de la educación en Costa Rica y vamos a poner otros que recién aparecen o que recién empiezan». Porque usted sabe que si en Costa Rica a usted se le ocurre hacer una congregación religiosa, aquí la hace y punto. Depende de quienes a usted lo sigan. Entonces, a veces con ideas no muy claras. Entonces yo creo que no es sano –ya de por sí estamos bastante mal, verdad-, en la formación de lo que son valores, de lo que es la familia como tal y todo. Entonces, como que lleguen un montón de ideas a las cabezas de los educandos yo creo que no es lo correcto, y aparte de eso, la iglesia católica es –diay- la que ha sido siempre la pionera en la educación y la que ha tenido personajes muy importantes, que han dado aportes muy importantes, a la educación como tal. Entonces no creo pertinente que llegue otro cualquiera y diga: «No es que esto es lo mejor, o, hagámoslo así». Como un sancocho, digamos, y demos de todo. Yo creo que no”. (M. Villalobos, comunicación personal, 13 de enero de 2015)

Parece ser que, al replantear la Educación Religiosa, se estuviera de alguna forma negando o, al menos, valorando en poco el aporte histórico de la Iglesia católica a la educación en Costa Rica. Ese aporte es innegable y valioso. No se puede negar en modo alguno. En buena medida, somos lo que somos como sociedad nacional gracias a la inspiración y el empuje de grandes líderes, muchos de ellos católicos, no pocos incluso pertenecientes al clero católico. Valga mencionar, sólo a manera de recuerdo, algunas luminarias: Víctor Manuel Sanabria, Benjamín Núñez, Alfonso Coto Monge y, con ellas, centenares de religiosas, religiosos y sacerdotes que dedicaron su vida a la educación de niños y jóvenes, y a la construcción de un país democrático, con ciudadanos respetuosos de Dios, amantes de la paz, la justicia y el derecho.

Pero ese mismo sentido de fe, y ese mismo amor por la justicia y el derecho, es el que ahora motivan un diálogo amplio en un contexto político y religioso que ha cambiado. Si bien es innegable el aporte de la Iglesia católica a la educación en Costa Rica, también es innegable la existencia de preguntas actuales, surgidas desde diferentes sectores sociales que se cuestionan: ¿Debemos seguir siendo un Estado confesional católico? La educación religiosa que reciben nuestros infantes y jóvenes en escuelas y colegios, ¿ha dejado de ser predominantemente católica?, ¿debe seguir siendo predominantemente cristiana? ¿Debe ser una educación religiosa amplia, global; que tome en cuenta los principios básicos y la riqueza cultural de otras grandes religiones y de las culturas autóctonas que florecieron en estos territorios, incluso antes que la religión católica? Y esta investigación intenta aportar una pregunta que parece fundamental: ¿Qué espiritualidad se requiere de parte de uno de los actores principales de la ERE, sus docentes, para que estas preguntas sean experimentadas en toda su profundidad?

vii. La espiritualidad que reclama el presente y el futuro de la Educación Religiosa en Costa Rica, según docentes de la materia

De lo dicho surge entonces la pregunta, quizá incómoda pero necesaria: ¿Qué tipo de espiritualidad tendría que tener un docente de Educación Religiosa, para que tanto en su experiencia personal, como en su ser y quehacer profesional, esté abierto a inspirar en sus estudiantes una búsqueda espiritual, basada no solamente en sus propias convicciones religiosas, sino también en los valores, las nociones y los comportamientos humanistas que broten de un acercamiento sincero hacia otras tradiciones religiosas y culturales?

Las actitudes básicas que los docentes vislumbran para la construcción permanente de esa espiritualidad incluyen: la mística por una actualización constante, el estudio, la apertura:

“Yo creo que todo docente debe estar actualizado todos los días, y que debe ser como el doctor de pueblito; ser especialista en todos los campos, o por lo menos saber un poquito de cada uno, pero tendría que ser el campo de, eh... ¿cómo le digo esto?, el campo vocacional... [...] Entonces eso dependería también de que cada docente descubriese donde está más escaso, por decirlo de alguna forma, y fortalecerse, verdad”. (L. Bermúdez, comunicación personal, 26 de diciembre de 2014)

“Tiene que ser una persona preparada primero, y tiene que ser una persona con una mente abierta. -¿Preparada en qué sentido, Milena?- Diay, que conozca, o sea que tenga sus conocimientos y sus estudios universitarios pertinentes para poder llegar hasta, buenos, hasta impartir una clase o tener una escuela a cargo en ERE, verdad. Tiene que ser una persona preparada en ese sentido, que conozca la cultura y que sea capaz de adaptar el medio, el contexto como tal, hasta donde él desea llegar”. (M. Villalobos, comunicación personal, 13 de enero de 2015)

“Yo digo que le exigiría, yo pienso... un mayor respeto hacia su profesión. (*Interesante –le digo- ¿En qué sentido, don José?*). Digamos de que... él ya tiene que comenzar a ver que su materia es valiosísima para la sociedad en la que vivimos. Cosa que hoy nos focalizan simplemente, a veces, al docente de Educación Religiosa, dentro del ámbito religioso, pero no espiritual. Entonces ahí es donde vienen los cambios profundos para uno. A mí me preguntan: ¿Le gusta dar Educación Religiosa? Claro. Es la oportunidad que yo tengo para ver cómo está la sociedad y cómo hay que ir transformando [...] Lo que pasa es que las sociedades avanzan a años luz y a veces nosotros nos quedamos atrás, verdad. Entonces por eso hay que ir viendo un poquito más allá. La Iglesia muchas veces se queda muy atrás en muchos aspectos, muchísimos”. (J. A. Badilla, comunicación personal, 25 de noviembre de 2014)

También se da el criterio de que hay que fortalecer primero el conocimiento de la propia fe, a partir, claro está para el caso del cristianismo, de una formación hermenéutica que tome muy en cuenta la dimensión histórica, sociológica y cultural de la fe. Este sería un primer paso para abrirse luego a una comprensión teológica general:

“Yo siento que primero que nada tienen que fortalecerse en el aspecto bíblico, tiene que tener una fuerte educación en lo que es el proceso de educación en la fe, que no es tanto una educación sistemática, formal, sino que es un proceso de educación en la fe, tiene que entender lo que es el proceso sociológico de las culturas. Yo creo que tiene que enriquecerse como en muchos aspectos, verdad. [...] Entonces yo siento que si se diera este tipo de cambio tiene que haber un conocimiento de historia, bíblico; tiene que haber un conocimiento teológico fundamental, tiene que haber un conocimiento –y cuando hablo de teológico no estoy hablando de teológico cristiano-, verdad. Estoy hablando de teológico en general, para poder tener una comprensión de las otras religiones con las que puede interactuar”. (J. Salas, comunicación personal, 27 de noviembre de 2014)

Sería necesaria, además, una nueva sensibilidad hacia el medio ambiente que nos permita pensar y sentir a la naturaleza de otra forma; con la humilde certeza de que no somos la única especie del planeta y que nuestra vida depende también de la vida de las demás especies. Llegar, en fin, a esa comprensión profunda de fraternidad con los elementos de la tierra que permite poder bendecir al «hermano sol», a la «hermana agua»:

“Cuando empezó la entrevista te hablé de mi espiritualidad como desarrollo con la naturaleza y eso ha sido algo que siempre lo he pensado. Si yo veo por ejemplo religiones de esos chinos y japoneses, que hacen meditaciones, y se van al aire libre, y hacen relajaciones, y todo eso al contacto con la naturaleza, ahí desarrollan una espiritualidad. O San

Francisco de Asís, entonces me encastaría como hacer esa asociación de esa espiritualidad que San Francisco de Asís desarrolló con los elementos de la naturaleza, desarrollarme en esa área siempre me ha gustado..." (E. Brenes, comunicación personal, 5 de diciembre de 2014)

Y, al igual que en todas las áreas de la existencia, resultará vital tener una auténtica actitud de aprendizaje:

"Si a mí me hubieran preguntado esto hace dieciséis años la respuesta hubiera sido muy diferente, pero el trabajo ha hecho, los estudios, el trabajo ha hecho que yo piense distinto, digamos. Entonces cuando yo veo que en el aula hay niños que aunque no reciben Religión, aportan un montón de cosas, y se benefician también con lo que yo apporto, y ellos aportan para que yo crezca también, para mí ha sido, por lo menos muy importante. Que quizá muchos no ven esa parte". (B. Arias, comunicación personal, 6 de febrero de 2015)

El docente de ERE tendría que ser capaz de mantener la condición contemplativa del aprendiz más apasionado; estar dispuesto a aprender del proceso mismo, del trabajo de cada día, del estudiantado. Si esto es de trascendental importancia en toda la pedagogía, ¿cuánto más en la pedagogía del espíritu?

Capítulo V.

Interpretación y discusión de resultados

i. La espiritualidad como una de las dimensiones más importantes de la vida

La espiritualidad, tal como la definen docentes de Educación Religiosa, es una de las dimensiones más importantes de la vida. De hecho, es la fuerza que sostiene y motiva la existencia... “Es la fuerza, la esencia, es lo que yo como ser humano tengo para moverme” nos decía Ingrid Zárate C. (I. Zárate, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014).

Esta concepción de la espiritualidad es coincidente con la formulación básica que se propone en el marco teórico. Uno de los autores citados, Rolheiser (2003), afirma que la espiritualidad es algo entrañablemente humano y por lo tanto, algo a lo que no se puede renunciar. Para él, “la espiritualidad tiene que ver con lo que hacemos con el fuego que arde dentro de nosotros y con el modo como canalizamos nuestro eros” (p.23).

“Fuego, fuerza, esencia, espíritu, vocación, llamada, son algunas de las palabras que se utilizan para describir esa energía vital que nos empuja hacia la búsqueda de plenitud. Como experiencia humana, tiene que ver con nuestro mundo de relaciones, con la forma como nos relacionamos con nosotros mismos, con los demás, con la naturaleza y con ese ser supremo, creador al que llamamos Dios. En

consonancia con esto, tal como afirma Jaime Salas S., uno de los docentes entrevistados:

“Espiritualidad se referiría principalmente a la experiencia que pueda tener un ser humano o una persona en su relación con Dios y con todo aquello que lo hace trascender su dimensión humana. [...] En realidad se relaciona con todos, con todas las áreas de la vida. Se evidencia principalmente en el área religiosa, pero quien asume una espiritualidad se proyecta a cada uno de sus espacios y a cada una de sus dimensiones de la vida cotidiana...” (J. Salas, comunicación personal, 27 de noviembre de 2014)

De manera que, en principio, las definiciones básicas propuestas por los docentes participantes en la investigación, están en sintonía con lo que Rojas, Mena y Ramírez (s.f.) entienden por Espíritu, texto ya citado que conviene repetir:

“El Espíritu es una manera de experimentar de la vida como gratuidad o don. Algo que el ser humano no puede asir simplemente a voluntad y que le lleva a valorar, esa vida, más allá de sus condiciones históricas. La Vida real se da en la fuerza e inteligencia del Espíritu. Así también, sobre este punto de partida, se podrán constituir los seres humanos nuevos con corazón de carne. Jeremías (38:33; Ez 36.26) y un mundo nuevo que es gestado por la acción vivificante del Espíritu. Isaías (32:15-18)”. (p. 34)

Por tal razón, porque en la “inteligencia del Espíritu” como “punto de partida, se podrán constituir los seres humanos nuevos con corazón de carne y un mundo nuevo que es gestado por la acción vivificante del Espíritu”. La espiritualidad tiene estrecha relación con la cuestión ética, es decir, con el comportamiento de las personas. Dicho de forma sencilla, una persona que toma en serio su espiritualidad, no se siente «tranquilo» asumiendo cualquier tipo de actitudes ante la vida. “Nos hiciste, Señor, para

Ti, y nuestro corazón está inquieto, hasta que descansa en Ti”, proclama Agustín de Hipona en sus Confesiones.

Así que también se puede hablar de la espiritualidad como la base de una ética práctica que determina una forma de ser en el mundo, por lo que tendría que ver no sólo con el temperamento, sino también con los valores que van forjando a la persona. La palabra valores es, sin duda, un término recurrente cuando los docentes de ERE hablan de espiritualidad. En algunos casos, eso sí, asociados al ámbito religioso, tratándose entonces de “valores religiosos” como la fe y la oración.

“Para mí la espiritualidad [...] es la forma que yo he encontrado para estar cerca de Dios y transmitir todos aquellos valores que mis padres y mis antepasados me han enseñado [...] Esos valores han hecho que... -valga la redundancia- han hecho que se valore todo aquello que nuestros padres nos enseñaron, por ejemplo lo que es la fe a través de las prácticas que ellos en ese momento tenían; que por ejemplo que era el rezo del niño, las oraciones básicas, junto con las oraciones...” (B. Arias, comunicación personal, 6 de febrero de 2015)

En algunas declaraciones, la espiritualidad es la fuente de la coherencia y, por consiguiente, tiene que ver con el testimonio, concepto que en su sentido religioso se relaciona por parte de los docentes con la dimensión práctica de la fe y, en su sentido cristiano, con una forma de vida donde se reflejen los valores de Cristo.

“¿Qué cosas creo yo que no son negociables? (...) Ser yo primero una persona que viva lo que digo que estoy predicando (...) Yo no tengo que decir: «Yo creo en Dios» o «yo soy muy buena». No, mis actitudes, mi vivencia, mi diaria relación con los demás son los que van a indicarles a otras personas como soy”. (I. Zárate, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014)

“Entonces a mí como laico la espiritualidad lo que me lleva es a vivir coherentemente en mi vida cotidiana como profesor, como esposo, como hijo, como amigo, como... en diferentes campos que yo viva, viviendo coherentemente en cada una de esas áreas de mi vida o roles de mi vida, los valores cristianos, en alguna medida eso me está retroalimentando y me está fortaleciendo”. (E. Meléndez, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014)

A pesar de relacionarse con la coherencia y con los valores, no se resalta el componente contra-corriente, contra-cultura de la espiritualidad. Si como dice la frase citada de Ernest Hemingway, “El hombre que ha empezado a vivir seriamente por dentro, empieza a vivir más sencillamente por fuera” (1940, s.p.) dicho componente de la espiritualidad se refleja, sobre todo, en una clara contraposición contra el consumismo imperante. Allí donde la “ley del mercado” implanta sus valores y las personas son apreciadas por lo que tienen y no por lo que son, el espíritu sigue poniendo por delante el valor de lo necesario, de lo básico, de lo que es fundamental para sostener ese valor supremo que es la vida.

El comprar por comprar, sin detenerse a pensar si lo que se va a adquirir es necesario, es uno de los grandes vicios que padecen las personas de la sociedad moderna. Se nutre del deseo de tener y de recibir reconocimiento por lo que se tiene. De ahí que, para usar un término del psicólogo y conferencista Milton Rosales, el ser humano de hoy tiene que estar muy alerta para no convertirse en un *comprahólico*. Ese sentido de alerta, esa necesidad de revisión constante, es fruto del espíritu. Sin embargo, como se decía, es un componente que resuena poco en lo que los docentes exteriorizan sobre la espiritualidad.

Por otra parte, se decía en el marco teórico que sería interesante ver en el estudio, en qué medida se percibe un fundamentalismo doctrinal-moral católico en la percepción que de su

propia espiritualidad tengan los docentes de Educación Religiosa. Esta forma de fundamentalismo, se anotaba, tiene incidencia en el campo de la moral y las costumbres, y se manifiesta en la defensa a ultranza de la doctrina oficial de la Iglesia católica, en temas como: los fármacos contraconceptivos, los preservativos, la fecundación artificial, la interrupción del embarazo, la pecaminosidad de la masturbación y de la homosexualidad, la prohibición de segundas nupcias después de un divorcio, el diagnóstico prenatal o la eutanasia. En este aspecto hay que notar que sí hay una preocupación por el tema de los valores, en general (por la familia, por la drogadicción, por la juventud, en particular) pero estos otros temas más controversiales no aparecen al momento de definir y reflexionar sobre la propia espiritualidad.

Una de las cuestiones que se plantea esta investigación, es la de si actualmente, una espiritualidad cristiana tiene que ser, por fuerza, una espiritualidad ecuménica. Al menos en el estudio de las teorías en torno al tema de la espiritualidad, la respuesta a la que se arribó fue un radical sí. Guiándose por Küng (2011) se decía que:

[...] Para nuestra espiritualidad cristiana es (...) sumamente urgente y liberador que para ser cristianos, en lo teológico y en lo práctico, no nos orientemos tanto por formulaciones dogmáticas tradicionales y reglamentaciones eclesiásticas, como más bien por la figura única que dio su nombre al cristianismo. (p.170)

Se citó además a Wilfred (2011), para quien en las condiciones actuales del mundo, no se puede hablar de “ser cristiano”, sino de “llegar a ser cristiano”. En un proceso que no se puede lograr en solitario ni tomando en cuenta sólo las comunidades cristianas institucionalizadas, sino en un camino que se hace “en colaboración con muchas otras personas de religiones diferentes, con quienes vivimos y nos relacionamos diariamente” (p.82).

A partir de esos y otros insumos teóricos se afirma que una espiritualidad centrada en Jesús de Nazaret es una espiritualidad ecuménica porque aporta la potencia necesaria para ser crítica de la propia vida, de la propia fe, de la Iglesia y de la sociedad; y porque en el diálogo con las grandes religiones no cristianas la misma espiritualidad encuentra amplitud y riqueza.

En la concepción que los docentes hacen de su propia espiritualidad el tema ecuménico aparece poco. Sí hay una idea cristo-céntrica de la espiritualidad, como se verá al discutir los resultados en torno a las fuentes de la espiritualidad, pero no se advierte como esa centralidad de la figura de Cristo mueve actualmente a un diálogo más cercano y más abierto con las otras grandes religiones.

En estrecha relación con el tema, lo que también se reconoce, tal como se verá al final de este capítulo, en el apartado “La espiritualidad en el presente y el futuro de la Educación Religiosa en Costa Rica, según los docentes y las docentes de la materia”, es la necesidad de un conocimiento mayor de las grandes tradiciones religiosas no cristianas (hindúes, budistas, judías y musulmanas) y de las mismas concepciones religioso-culturales de las culturas autóctonas de nuestro país, presentes en las etnias bribris, cabécares, guaymies, guatusos, borucas, térrabas, huetares, chorotegas, teribes, miskitos y sumos.

De manera similar a lo que se percibe con la cuestión ecuménica, se puede afirmar que lo intercultural permea poco la espiritualidad tal como la experimentan. No es que no se le dé importancia al tema. Esa importancia se admite, pero sobre todo de cara a la forma como se entiende el futuro de la Educación Religiosa. Sin embargo, en las descripciones que se hacen de la propia experiencia espiritual, tanto interculturalidad como ecumenismo tienen pocas menciones.

Sin negar la valoración anterior, se debe reconocer que la mayoría de conceptos ofrecidos apuntan a una espiritualidad amplia y abierta, compatibles con la idea de umbrales de la espiritualidad, destacada en el marco teórico. Con “umbrales de la espiritualidad”, cabe repetir, se hace mención de aquellos indicios que, desde cualquier corriente religiosa o movimiento, perfilan una espiritualidad que realmente humaniza al que la vive y a su entorno, subrayando muy claramente que un proceso de humanización auténtico se valida a sí mismo en el hecho de que no se agota en la persona, sino que se nutre de la realidad y tiende a transformarla sobre todo en parámetros de justicia para los más desfavorecidos.

Se declaró también que siguiendo ese mismo criterio humanista, una perspectiva amplia del tema de la espiritualidad no necesariamente tiene acoger cualquier fenómeno que se quiera cobijar bajo ese concepto. Se recogieron, por eso, las críticas que los autores hacen a otras corrientes auto-denominados como movimientos “espirituales”, como pueden ser la New Age o la Cienciología. Recuérdese que, entre otros, Gutiérrez (2005) cuestiona esa tendencia que: “Intrínsecamente, es una respuesta a las preguntas y a la sed de trascendencia del hombre actual. Pero el agua que presenta el New Age es un agua no potable, contaminada de lo pagano, lo gnóstico y lo sincrético” (s.p.).

En los encuentros con los docentes de Educación Religiosa, también aparece una visión negativa de ese tipo de movimientos. Lo afirmado por Mayela Carvajal C. sintetiza bien las opiniones generalizadas:

“Son una -a mi manera, desde mi punto de vista-, una mezcla de un montón de cosas y al final lo encuentro con muy poca solidez. Porque van haciendo una referencia a que la persona busque esa conexión pero unirse ¿a qué? O sea, en el fondo hay un vacío de la existencia del mismo Dios, creador

de todas las cosas, y van mezclando, llevando a la persona... sobre todo motivando a que la persona tenga un cristianismo o una espiritualidad pero a la cartilla, a su medida, a su gusto, tomando lo que le conviene, lo que le interesa, no complicándose la vida, no haciendo ningún esfuerzo, nada de exegesis, de lucha, de deseo de cambio, de deseo de ir creciendo sino más bien buscando lo que es más fácil, lo que es más cómodo, la vida light, lo que no le complica, lo que no es exigente, lo que va más de acuerdo a sus gustos". (M. Carvajal, comunicación personal, 21 de diciembre de 2014)

Es válido señalar entonces que para los docentes de Educación Religiosa, no todo fenómeno llamado espiritual, constituye una forma válida de espiritualidad.

Tampoco existe en los planteamientos hechos por los participantes en la investigación, muestras de que la espiritualidad sea confundida con alguna forma de espiritualismo. Los docentes comprenden que no existe contraposición entre lo espiritual y lo terrenal. Comprenden aquello que rescatamos en palabras de Nouwen (1999):

“Llevar una vida espiritual no significa que tengamos que dejar nuestra familia, renunciar a nuestro empleo o cambiar nuestra forma de trabajar; no significa que tengamos que retirarnos de las actividades sociales o políticas, o dejar de interesarnos por la literatura y el arte...” (p. 86)

Sin embargo, aparecen poco en el ideario de los docentes sobre la espiritualidad, alusiones concretas a la lucha contra la injusticia o la defensa de los sectores más indefensos de la sociedad, elementos que comúnmente se relacionan con la llamada espiritualidad de la liberación, surgida, como es evidente, en el seno de la teología de la liberación. En palabras de Gustavo Gutiérrez ya citadas: “[...] Una espiritualidad de la liberación estará centrada en una conversión al prójimo, al hombre oprimido, a la clase social expoliada, a la raza despreciada, al país dominado.

Nuestra conversión al Señor pasa por ese movimiento...” (Gutiérrez, 1977, pp. 267-273).

Aparecen poco, como se viene diciendo, menciones a la forma teológica latinoamericana de entender la acción del Espíritu. Una de las expresiones que podría comprenderse dentro de ese marco de significación la compartió don José Antonio Badilla G.

“Yo soy uno que yo veo noticias, yo veo las del (canal) 11, las del 7 y a veces hasta las del 9 estoy viendo. O a las diez de la noche cuando estoy así prendo a ver si veo algo diferente en las noticias. Siempre me gusta... yo aprendía algo muy importante de un sacerdote estadounidense que llegó una vez a Tegucigalpa, y siempre nos dijo –llegó a darnos unos retiros espirituales-: «Ustedes nunca aflojen el periódico, porque esa es la realidad que vive la sociedad en la que usted vive. Claro hay que ser muy crítico, verdad. Y la Sagrada Escritura a la par». Y eso es sumamente importante. Yo veo noticias a veces y le digo a los jóvenes: «vieron tal cosa». «¿Cuál?» Allá apareció uno: «Sí profe, yo lo vi». Y comienza una discusión. Ahora sí, ¿qué piensan ustedes sobre eso?... Yo pienso que esas son las realidades que hay que reflejarles a los jóvenes”. (J. Badilla, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014)

Este hecho podría obedecer a muy diferentes causas, pudiendo ser una de ellas la mala imagen que por mucho tiempo, se dio, por parte de la teología católica oficial vaticana a la teología de la liberación, condenando muchas de sus ideas, silenciando a muchos de sus pensadores y limitando su discusión en universidades y centros de estudios. Sin poderlo afirmar categóricamente no sería de extrañar que la Universidad Católica de Costa Rica, centro de estudios donde muchos docentes de Educación Religiosa se formaron y se siguen formando, por su dependencia respecto a la jerarquía católica, fuera una de esas instituciones donde la teología de la liberación fuera, oficial o extraoficialmente vetada.

ii. La espiritualidad como experiencia no exclusiva de personas religiosas

Ciertamente, como se constata en el capítulo anterior, la mayoría de docentes de Educación Religiosa, en un primer momento, conciben la espiritualidad como una experiencia propia del ámbito religioso. Ante ese hecho es válido volver a recordar las provocativas preguntas que propone Avendaño (2008): “¿Se puede ser cristiano, aún más una persona espiritual, sin ser una persona teísta? ¿Puede Dios ser real si no existe una entidad divina que pueda ser invocada cuando la necesitamos?” (p.6), las cuales, como se ha dicho, surgen cuando se da a la espiritualidad un lugar más allá de su referente religioso. “La espiritualidad no es un subsistema o un vástago de la religión, [...] constituye el sentido último de las religiones...” (Avendaño, 2008, p.5)

Por eso resulta interesante que luego ante la confrontación con la idea de una experiencia espiritual en personas no creyentes, la mayoría de los participantes en la investigación admiten dicha posibilidad. Hay incluso un docente que sugiere que, más bien, la religiosidad puede ser un elemento en contra.

Para los autores citados en el marco teórico “Todo ser humano tiene una «vida espiritual», pues, lo quiera o no, lo sepa o no, está abocado a confrontarse con la realidad y está dotado de la capacidad de reaccionar ante ella con ultimidad” (Sobrino, 1993, p.452). La espiritualidad es “la actitud básica, práctica o existencial, propia del hombre, y que es consecuencia y expresión de su visión religiosa –o, de un modo más general, ética- de la existencia” (von Balthasar, 1965, p.7).

“Todos estamos “condenados” a vivir la vida; a enfrentarla, es decir, a hacerle frente de la mejor manera posible a las circunstancias que cada día se nos presentan; a tomar las decisiones necesarias y hacernos responsables de ellas.

Y en ese careo con la vida se aprenden mejores formas y se adquiere cierto tacto para tomar decisiones un poco más sabias. Como decía el fallecido cantautor argentino Facundo Cabral: *La vida es un misterio, una permanente intriga; en aprender a vivir se nos va, toda la vida*. En todo ese proceso de aprendizaje el mismo espíritu vital nos acompaña. «Vida espiritual» es, por lo tanto, una tautología, pues todo ser humano vive su vida con espíritu. Otra cosa es, por supuesto, cuál sea ese espíritu con que vive...» (Sobrino, 1993, p. 425)

Por eso se puede hablar de una espiritualidad de carácter humano, antropológico o ético, y de una espiritualidad de carácter religioso. Sin embargo, no son vivencias contrapuestas. El carácter religioso no excluye sino que incluye lo humano. La espiritualidad del religioso y la espiritualidad del ateo se encuentran allí donde exista esa inquietud fundamental: la del ser humano que se plantea en serio llegar a ser el mejor ser humano que pueda ser. Hay quienes asumen que únicamente disponen de su voluntad y sus convicciones morales para alcanzar ese horizonte. Hay quienes, teniendo a Cristo como modelo, ven en ello un camino de santidad, donde las convicciones religiosas tienen un lugar importante.

En principio, la definición básica que se ha propuesto, a saber, la espiritualidad como una especie de fuerza motora que se vive desde una ética fundamental pero que se renueva, que madura y que es capaz de transformar a la persona y a la sociedad, es perfectamente compatible con ambas formas de asumir esa dimensión de la existencia.

Se ha hecho notar también que para algunos docentes, la posibilidad de hablar de espiritualidad se limitaría –en principio– al ámbito de la religión pero sí al de la fe, pues, para que la persona tuviera algún tipo de espiritualidad, debería tener algún tipo de concepción de lo divino. Valga en este aspecto recordar

las ideas del teólogo uruguayo Juan Luis Segundo. En su teología se encuentra la concepción de una fe antropológica, que no es otra cosa que una apuesta radical por un modelo de vida fundamentado únicamente en unos valores y en unos medios, sin más certeza que la de saber que esos valores y esos medios fueron escogidos por testigos cualificados a quienes parece haberles ido relativamente bien en la aventura por conseguir la felicidad y la plenitud. Desde este punto de vista, esta fe “humana” no riñe con lo divino, entendido como llamada a la trascendencia.

En este mismo sentido, no son pocos los teólogos estudiosos de la Biblia que han visto en la expresión de Pilato “Ecce Homo”, “he aquí el hombre” Juan (19:5), la confirmación de la figura de Cristo como el Camino que, en Verdad, lleva a la Vida, Juan (14:6). Cristo es el Camino, precisamente por haber elegido ser plenamente humano. Cuando un ser humano elige ser el mejor ser humano que pueda ser, está viviendo su existencia en sentido cristiano, independientemente de que esa alusión al cristianismo le sea cercana o lejana.

Consecuentemente con el párrafo anterior, y ante la afirmación de que la espiritualidad no es exclusiva de personas religiosas y que, más bien, la religiosidad puede ser un elemento en contra de su vivencia, hecha por uno de los docentes de ERE, es pertinente recordar que Jesús de Nazaret fue uno de los críticos más incómodos del sistema religioso imperante en el pueblo judío del que fue parte. La pregunta autocrítica por la posibilidad de que mi religiosidad me impida ver, juzgar y actuar los acontecimientos de la vida con el grado de radicalidad que me corresponde, es una pregunta de gran profundidad espiritual. Decía Tony de Mello que “Las personas cambian, y también sus necesidades. De modo que lo que en otro tiempo fue espiritualidad ya no lo es. Lo que muchas veces pasa por espiritualidad no es más que la constancia escrita de métodos pasados. (Citado de Mello, 1992, p.25)

Recuérdese que para Juan Luis Segundo, "...la actitud hermenéutica óptima para acceder a los evangelios es la del ateo. Y esto se debe a que el ateo no cuenta con una fe religiosa, sino tan sólo con un mundo de valores humanos desde los que estructura su existencia y a los que decide apostar su vida" (Celli, 2013, p.153).

También hay, en el capítulo anterior de esta investigación, criterios de docentes de Educación Religiosa que ven la tradición religiosa en la cual crecieron en términos de oportunidad. Para Blanca Luz Arias M., según se rescató de sus palabras, haber recibido una fe, unas creencias, unas prácticas rituales se consideran algo valioso y apreciado para crecer como persona, y para estar revisando continuamente el propio comportamiento. Si eso es así, también la niñez y juventud costarricense que recibían una Educación Religiosa de carácter amplio, basada en el conocimiento, la tolerancia y el respeto, tanto de las grandes religiones históricas como de las culturas ancestrales autóctonas, tendrán una herramienta poderosísima con la cual enriquecer su espíritu, crecer como persona y estar revisando continuamente el propio comportamiento.

Para cerrar esta sección y a manera de síntesis se puede afirmar que los elementos esenciales de la espiritualidad cristiana actual que Rolheiser (2003) propone en su libro "En busca de espiritualidad. Lineamientos para una espiritualidad cristiana del siglo XXI" (p.76), a saber, 1. La oración privada y la moralidad privada, 2. La justicia social, 3. La calidez (compasión, ternura) del corazón y el espíritu, 4. La comunidad como un elemento constitutivo de la verdadera adoración, aparecen en los aportes de los docentes, pero con diferentes grados de frecuencia. Los que más se mencionan son la oración y la moralidad privada, y la comunidad; en un segundo lugar estaría la calidez o el buen trato del cual se encuentran algunas referencias; por último, con muy pocas alusiones habría que ubicar la justicia social.

iii. Lugar de la espiritualidad en la experiencia personal del docente de Educación Religiosa

La espiritualidad como dimensión básica del ser humano ocupa un lugar central en la vida de los docentes de Educación Religiosa. La espiritualidad, como se ha recogido en el capítulo anterior, toca una serie de aspectos esenciales y particularmente decisivos en la vida de todo individuo. Uno de esos aspectos es el sentido de la vida. La búsqueda de sentido que todo ser humano, tarde o temprano experimenta, es iluminada, enriquecida y potenciada por su propia espiritualidad.

Según los testimonios recogidos entre los docentes de Educación Religiosa, sin la acción del espíritu en sus vidas una persona no podría dar sentido a la vida y a todo lo que hace; no lograría visualizar su lugar y su aporte específico en un entorno social que tiende a unificarlo todo. La espiritualidad funcionaría así como elemento de discernimiento al visualizar el propio proyecto de vida.

De manera que la espiritualidad aparece como la motivación fundamental, lo que da inspiración a toda la existencia y el sustrato básico para que una persona se pueda sentir feliz y realizada ¿Cómo? Dando respuestas –aunque sean parciales, temporales, no definitivas- a los vacíos existenciales que se pueden intentar llenar con muchos tipos de experiencias, pero que solo la espiritualidad logra satisfacer. Esas respuestas pueden ser tan únicas y específicas como las palmas de la mano, dando identidad a cada búsqueda y originalidad a cada camino, aunque haya un momento, como se ha mencionado, donde esos caminos se juntan para volverse una senda comunitaria.

Para algunos docentes, además de ayudar a encontrarle sentido a la vida y sostener a la persona, la espiritualidad sirve para tener una actitud positiva ante la vida misma. En una realidad

transida de angustia, de caídas, de limitaciones, de violencia... de injusticia, la mujer y el hombre que asumen la mirada profunda que en sus ojos pone la acción del espíritu, saben guardar el tesoro de la esperanza y ver en todo eso una oportunidad de lucha.

En determinados momentos la espiritualidad actúa dando equilibrio al individuo, concediéndole sentimientos de *comfort* o desahogo, paz interior y tranquilidad. En esa aventura, absolutamente necesaria, de dar respuestas a las grandes preguntas de la existencia, la espiritualidad sirve como faro que guía e ilumina, como remo que impulsa a ir mar adentro, y como brisa suave que refresca.

Esa dimensión existencial de la espiritualidad, en el caso de las personas cristianas católicas, como lo son prácticamente en su totalidad los actuales docentes de Educación Religiosa, tiene repercusiones en la manera como se vive la fe. Según los propios docentes, la espiritualidad mueve al docente a fortalecer y reafirmar su propia fe y a dar testimonio de ella.

La espiritualidad aparece, por sus repercusiones prácticas, relacionada con el camino de perfección que cada individuo de algún modo se siente llamado a seguir. Para el cristiano, como se ha dicho, ese camino es concebido como un camino de santidad. Sin embargo, -como resulta curioso constatar-, aparece poco relacionada con el concepto de gracia. Ese es un concepto que, al menos en la reflexión que los docentes de Educación Religiosa hacen sobre su propia espiritualidad, emerge poco y sólo es explícitamente mencionado en un par de testimonios, asociado no tanto con la espiritualidad propiamente dicha sino con la fe. "(...) la fe -dice Esteban Meléndez A.- no es una cosa que viene sólo por el conocimiento, hay un aporte muy importante de la gracia de Dios" (E. Meléndez, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014).

Es este un dato interesante si se toma en cuenta la larga historia de confrontación teológica que se dio en torno al concepto de gracia, cuestión que se recordó en el marco teórico de esta investigación; pero sobre todo es un dato llamativo porque hoy día, zanjadas las discusiones del lugar de la fe y las obras para la salvación del creyente, no se comprende un camino de santidad sin contar con la ayuda de la gracia. Tal como ya se rescató en el capítulo II del presente estudio, González Faus (1987) enseña que "...la «gracia» tiene que ver con lo gratuito y con la gratuitad. Pero además, tiene que ver con lo grato y lo gracioso" (p.433).

La gracia permite que ese camino de perfección que llamamos santidad se viva con un espíritu alegre, sin caer constantemente en la negativa actitud de la auto-conmiseración. En ese camino de conversión y seguimiento se necesita ciertamente entender que, como lo explicaba Pablo de Tarso a los nuevos cristianos de Corinto:

Ese tesoro lo llevamos en vasijas de barro, para que se vea bien que ese poder extraordinario procede de Dios y no de nosotros. Por todas partes nos aprietan, pero no nos aplastan; andamos con graves preocupaciones, pero no desesperados; somos perseguidos, pero no desamparados; derribados, pero no aniquilados; siempre y a todas partes, llevamos en nuestro cuerpo los sufrimientos de la muerte de Jesús, para que también en nuestro cuerpo se manifieste la vida de Jesús. Corintios (4: 7-10)

iv. La espiritualidad en las relaciones profesionales del docente de Educación Religiosa

En general, se sabe que una persona da importancia a la dimensión espiritual en su vida cuando:

"...es una persona, primero, que respeta su ser como tal; sabe respetar los límites también al tratar a otras personas; ve en

las otras personas también a un ser igual a él, creado por Dios, con debilidades, con necesidades, con derechos, con deberes; en la forma en la que yo me desenvuelvo en mi trabajo, en mi familia; como cuido también mi entorno, mi naturaleza, todo lo que Dios me ha dado; la forma en la que yo también soy capaz de dar a otra persona, de ayudar”. (M. Villalobos, comunicación personal, 13 de enero de 2015)

Es válida entonces la pregunta: ¿Se refleja en su labor profesional la importancia que un docente de Educación Religiosa da a su espiritualidad? ¿En qué aspectos?, ¿en qué actitudes? A la primera parte de la pregunta, casi la totalidad de los docentes contestan afirmativamente. Creen que, al menos, así debería ser. Solamente uno de los docentes manifestó algún tipo de disconformidad con el enfoque de la pregunta:

“Curiosamente la Educación Religiosa (en cuanto materia) –normalmente- no tiene elementos tan puntuales donde las personas pueden percibir claramente si yo soy coherente o no en mi vida con lo que enseño, con lo que trato de compartir con los estudiantes. Entonces, específicamente, yo no sé, tal vez tendría que pensar en algo más trascendente –verdad- que no sea percible en términos de testimonio, en términos de coherencia, pero mi espiritualidad –diay- en las clases no es una cosa que se pueda percibir. A lo más se puede percibir si yo manejo los contenidos, se puede percibir si tengo facilidad o tengo recursos didácticos para la enseñanza, pero ya digamos una espiritualidad que yo tenga, me parece que no es algo como tan fácilmente percible en una lección, en la clase. Los chiquillos son muy perceptibles de muchas cosas. Yo hace mucho tiempo escuché que al estudiante –digamos- hay varios elementos que lo convencen mucho, o que en alguna medida lo identifican con la asignatura. Uno de esos es que el docente maneje realmente, que él vea que tiene dominio de la materia; eso suele ser captado por el estudiante que se toma en serio su función –verdad-. Lo otro es el buen trato...” (E. Meléndez, comunicación personal, 22 de noviembre de 2014)

Para don Esteban Meléndez Araya, la pregunta entonces podría plantearse quizá en términos de coherencia o testimonio, pero no en términos de espiritualidad. Para los demás, como se venía diciendo, la respuesta debería ser afirmativa. Hay quienes dan un paso más, dando un mayor alcance a su respuesta: un docente puede no solo reflejar, sino incluso transmitir a sus estudiantes, de algún modo, ese espíritu que le mueve. En todo caso, en general, es precisamente en el ámbito de las actitudes y de los valores, y no tanto en el de las prácticas religiosas, que se percibe esa “diferencia”, aunque para algunos las prácticas religiosas son parte de esa diferencia, resultándoles inconcebible que un docente de Educación Religiosa no inicie su clase con una oración.

La espiritualidad del docente se notaría en la responsabilidad con que asume su relación formativa los educandos. Se vería reflejada, además, en el amor con que se trata al estudiantado, principalmente aquellos que pueden resultar más “difíciles”. Un trato respetuoso y comprensivo es fundamental pero no siempre es suficiente. Algunos docentes opinan que ese trato tiene que ser cálido y amoroso, de manera que el estudiante, sobre todo el que tiene mayores problemas (emocionales, de socialización, familiares, económicos, etc.) sienta que el profesor o profesora está realmente dispuesto a ayudarlo en todo lo que sea posible.

“En el día a día la vivo con los chicos en la escuela, este... porque uno se enfrenta a múltiples situaciones con ellos, problemas que te dicen, que te cuentan, que ya llega el momento en que usted con solo mirarlos ya sabe que les pasa algo, que están tristes, en esa ayuda a ellos que ya uno si, si logra ayudarlos ya uno se siente bien con uno mismo por haber hecho algo por ellos”. (Y. Varela, comunicación personal, 11 de diciembre de 2014)

Se aplicaría aquí lo que se menciona más arriba en el sentido de que, según Rolheiser (2003) uno de los elementos centrales

para una espiritualidad cristiana del siglo XXI sería la calidez (compasión, ternura) del corazón y el espíritu.

Esa calidez, evidentemente, no se limitaría al trato con los estudiantes sino que se extendería al trato con los profesores, a las relaciones con los conserjes y el personal administrativo de la institución educativa en la que se trabaja. En medio del trajín cotidiano, se trataría de hacer sentir a las personas con las que se comparte, que tienen a su lado un ser humano con el cual pueden contar, en el que pueden confiar y alguien con quien pueden compartir sus preocupaciones.

“Hay una compañera que no le gustaban los abrazos. (-¿Compañera maestra?, pregunto-). Compañera maestra. No le gustaban los abrazos, y resulta que el hijo se le enfermó de cáncer, un hijo de diecinueve años, cuando un día –diay- yo nada más la abracé. «Yo sé que a usted no le gustan los abrazos pero venga, le voy a dar un abrazo, un abrazo de oso», le dije yo. Y en ese momento la compañera se puso a llorar. Y se arrimaron otras compañeras y le dieron abrazos. Yo comencé, verdad. Y resulta que después la compañera dijo: «¡Qué bien me hicieron esos abrazos! Yo no sabía que se sentía tan bien». Entonces ¿qué pasó?, que en ese momento, ese abrazo, ayudó a que ella se bajara del dolor tan grande que tenía y saber que lo podía compartir con otras personas. Fue cuando ella comenzó a hablar...” (B. Arias, comunicación personal, 6 de febrero de 2015)

“Es eso, es su cercanía con Dios, es lo que puede proyectar como ser humano, como persona, como creyente, a todo lo que lo rodea, a su entorno, y que estamos acá para... como de paso, verdad, entonces tenemos que ser lo más felices posibles y tratar de hacer felices a los demás y tratar de vivir en armonía y en paz con el otro porque es mi semejante, es criatura de Dios. Y de esa forma, yo creo que si entendiéramos el mundo desde ese punto de vista, quizás de verdad seríamos más felices, estaríamos más completos, habría menos problemas, encarnaríamos la necesidad del otro y podríamos ser más solidarios” (M. Villalobos, comunicación personal, 13 de enero de 2015)

Se puede decir entonces que para los docentes de Educación Religiosa, en su labor profesional, su espiritualidad se ve reflejada en el respeto, la comprensión y la cercanía con que tratan a sus estudiantes, a sus compañeras y compañeros profesores, y a los demás miembros del quehacer educativo. Sabe que este trato no le es exclusivo pues todo docente, independientemente de la materia, puede vivir sus relaciones profesionales con idéntica mística. Sin embargo, está consiente que en el ideario colectivo al docente de Educación Religiosa un trato así le es casi exigido pues se le relaciona, quiérase o no, con Aquello que es más comprensivo, más cálido, más amoroso, más entregado a los demás.

v. Las fuentes de la espiritualidad según docentes de Educación Religiosa

Cuando de alimentar la espiritualidad se trata, las fuentes que los docentes de Educación Religiosa entienden como fundamentales, son en realidad las mismas que Segundo Galilea apunta en su libro *El camino de la espiritualidad*. Tal como se indicó en el marco teórico, para este escritor y sacerdote católico chileno fallecido en 2010, las fuentes de la espiritualidad cristiana católica son: 1. La palabra de Dios y el Evangelio, 2. La sacramentalidad de la Iglesia, 3. El testimonio de la Iglesia y, 4. El rostro de nuestro hermano (2004, p. 79-111).

Para los docentes la espiritualidad se nutre, en primer lugar, de las enseñanzas de Jesús contenidas en los Evangelios. Se coincide así en la certeza de que “la esencia de la espiritualidad cristiana es el seguimiento de Cristo”, pensamiento que el mismo Galilea (1991) desarrolló en otro de sus libros titulado *Conversión y Seguimiento*.

Las referencias a la Palabra de Dios, a la Biblia en general y a los Evangelios en particular, son continuas. A esa Palabra se acude por medio de la lectura, el estudio, meditándola en el contexto del

sacramento de la eucaristía, o incluso escuchándola a través de los mensajes de los predicadores en la radio o la televisión, aún de los no católicos, como confesaba una de las docentes.

El contacto con Dios vivo por medio de la oración es otro de los “lugares” que los docentes frecuentan para fortalecer su espíritu. Se considera que esa oración debe ser constante, tratando de vivir el día en oración permanente, pues además la oración es “de donde nace la vocación” y donde “uno pide siempre iluminación, entendimiento para lo que va a hacer” (L. Bermúdez, comunicación personal, 26 de diciembre de 2014).

Las prácticas de religiosidad popular son poco citadas, aunque, como comentaba doña Blanca Luz Arias M., para ella los rezos al niño Jesús en la época de Navidad representaban un momento muy especial de devoción. Si se permite la confesión, para el escritor de este trabajo de investigación, también lo son.

La sacramentalidad, especialmente la eucaristía, se tiene como una de las fuentes principales de la espiritualidad. Se llega incluso a sugerir que la participación en ese sacramento es consustancial al docente de Educación Religiosa: “¿Cómo yo voy a decir «yo soy docente de Educación Religiosa» pero no voy a misa, no comulgo, no comparto con mi comunidad?” se preguntaba Milena Villalobos J. (M. Villalobos, comunicación personal, 13 de enero de 2015).

Escapa a los alcances del presente estudio determinar si esa sacramentalidad se entiende desde una perspectiva meramente litúrgica o desde una visión más amplia donde lo sacramental y lo vital se encuentran, se enriquecen y se renuevan mutuamente. Valga recordar la advertencia que el teólogo J. M. Castillo (1992) hace en el sentido de que en la vivencia de los sacramentos se juega la perversión o autenticidad de lo religioso:

[...] hay que tener siempre muy presente que, por una parte, el hombre no puede prescindir de las mediaciones; pero, por otra parte, tales mediaciones pueden convertirse en un auténtico peligro, el peligro más grave para la autenticidad de la religión, en cuanto que si el hombre queda atrapado en las mediaciones, en realidad lo que viene a hacer es que diviniza una creatura, es decir, cae en la idolatría. (p.21)

Relacionado con la sacramentalidad y la liturgia, la música es otro de los factores que al menos uno de los docentes menciona al repasar las fuentes de su espiritualidad:

“Otro elemento que a mí me llena mucho, por aquello que decía, de mis habilidades musicales, es que tengo la posibilidad de dar un servicio dentro de la celebración litúrgica, a través de la música, entonces he cultivado eso, en mí y en mi familia. (Ya. *¿En algún corito, o usted solo?, – le pregunté-*) Sí, toda la familia tenemos un corito... Se llama coro Ágape, y este... entonces todos participamos, he descubierto habilidades en mis hijos, entonces he hecho lo necesario para que ellos puedan desarrollarlas, y que hayan podido estudiar. Los he llevado a estudiar al Instituto Nacional de Música, ahí en San José...” (O. Sequeira, comunicación personal, 26 de diciembre de 2014)

Como se ve, se trata de una actividad que es experimentada en familia como servicio a la comunidad y que permite potenciar los talentos de sus miembros.

Una de las fuentes de la espiritualidad que sí es constantemente aludida es la comunidad. En algunos casos esa referencia apunta a la comunidad creyente, a la Iglesia en general. En otros casos a las personas particulares que de alguna forma influyeron y siguen influyendo en el manejo de las inquietudes y las crisis espirituales propias.

Se nombran, en algún momento, las figuras del confesor o el director espiritual. Ambas formas de pastoreo individual han sido promovidas durante mucho tiempo por la Iglesia católica entre sus seguidores. En cuanto al confesor hay que decir, a pesar de no contar con datos estadísticos para afirmarlo categóricamente, que son pocos los católicos que acuden al sacramento de la reconciliación con el mismo sacerdote; al menos así se nota en la práctica común. En cuanto a acudir a la guía y el consejo de un director espiritual, de igual forma, basándose en una observación general y no en datos fehacientes, se puede notar que es una práctica poco frecuente, reservada hoy a órdenes religiosas, seminaristas o laicos con un grado muy cercano de confianza y compromiso. Las razones para que esto sea así pueden ser muchas y muy variadas. No obstante, independientemente de poder comprobar en qué porcentaje los católicos acuden a estos medios de apoyo espiritual, es justo decir que quienes sí lo hacen, declaran experimentar en ellos una herramienta valiosísima que beneficia su crecimiento.

Cuando se nombra a la comunidad como una fuente de espiritualidad también se indica con ello la vivencia en familia, la amistad y la comunidad social, es decir, las personas con las que se comparte una particular y localizada percepción de la realidad. El día a día en la relación con los estudiantes es una de esas porciones de la realidad en las que el docente de ERE encuentra elementos de auto-evaluación, reflexión y amplitud de visión. De ese modo, el trabajo mismo se convierte en una fuente de espiritualidad. Como un pozo del que, entre más agua se toma, más agua conserva, el trabajo realizado con pasión se experimenta no solo como un fruto de la espiritualidad sino también como una de sus fuentes.

“Entonces eso me compromete a mí hacer algo porque, por más espiritual que yo sea, yo no puedo pasar desapercibido de

los problemas de las familias pobres, los problemas que tiene la ecología, los problemas inclusive... los mismos problemas de la escuela, los problemas de los compañeros... Entonces mi espiritualidad me compromete a mí a buscar cómo defender, a atacar, -qué se yo-, ¿cómo le dijera?, a que los problemas esos que hay ahorita este... no sean poco importantes, o yo diga: «bueno eso no es conmigo, yo sigo trabajando, yo sigo ganándome mi dinero, yo sigo con mi familia, con mi comida, y ellos que vean a ver que hacen». La espiritualidad me hace a mi ver que se puede hacer, ver qué movimiento se puede hacer”. (L. Bermúdez, comunicación personal, 26 de diciembre de 2014)

Aunque solo sucede así en algunos de los doce testimonios estudiados, la naturaleza sí aparece como una fuente de la espiritualidad. “La creación misma es fuente de inspiración, de motivación, de acercamiento al creador” (M. Carvajal, comunicación personal, 21 de diciembre de 2014). En estos casos, se trata de la naturaleza entendida desde la fe, en su acepción como realidad creada, como creación. La distinción es importante, ya que como dice el Papa Francisco (2015) en su Encíclica *Laudato Si*:

“La naturaleza suele entenderse como un sistema que se analiza, comprende y gestiona, pero la creación sólo puede ser entendida como un don que surge de la mano abierta del Padre de todos, como una realidad iluminada por el amor que nos convoca a una comunión universal”. (Nº76, p. 60)

“El mensaje papal en este documento es sumamente relevante para el tema que nos ocupa. Él observa con esperanza que muchos sectores, sobre todo de jóvenes, han ido creciendo en conciencia ecológica. Pero también advierte que esa conciencia si se limita a informar y no logra desarrollar nuevos hábitos, no es suficiente. Un cambio importante requiere la creación de una “ciudadanía ecológica” (Nº211) con “nuevas convicciones, actitudes y formas de vida. Se destaca así un gran desafío cultural, espiritual y educativo que supondrá largos procesos de regeneración”. (Nº 202, p. 155)

Nótese el acento al decir que estamos ante un gran desafío cultural, espiritual y educativo porque, efectivamente implica un cambio de estilo de vida, siendo una de las áreas centrales de ese cambio, la cuestión de los hábitos de consumo:

La conciencia de la gravedad de la crisis cultural y ecológica necesita traducirse en nuevos hábitos. Muchos saben que el progreso actual y la mera sumatoria de objetos o placeres no bastan para darle sentido y gozo al corazón humano, pero no se sienten capaces de renunciar a lo que el mercado les ofrece. En los países que deberían producir los mayores cambios de hábitos de consumo, los jóvenes tienen una nueva sensibilidad ecológica y un espíritu generoso, y algunos de ellos luchan admirablemente por la defensa del ambiente, pero han crecido en un contexto de altísimo consumo y bienestar que vuelve difícil el desarrollo de otros hábitos. Por eso estamos ante un desafío educativo. (N° 209, p. 159)

Si bien es cierto que en Costa Rica la mayoría de su población joven no cuenta con los niveles de consumo de esos países a los que el Papa se refiere, también es cierto que muchos de esos jóvenes viven añorando ese “poder”. La afición a las marcas de moda es un ejemplo claro de eso.

Se puede entender por qué no es gratuito que el Papa tittle el capítulo VI de su encíclica “Educación y espiritualidad ecológica”. Para lo que a esta investigación respecta, no se puede dejar de notar que docentes de Educación Religiosa pueden sentir la invitación a tomar este supremo reto como uno de los más importantes y radicales de su quehacer. Porque se trata de un reto problemático²⁶ y en el cual se juega la sostenibilidad de la naturaleza y, por tanto, la vida misma de la especie humana.

26 Me siento tentado a contar aquí una anécdota personal en la que fui tachado de “comunista” por tomarme el atrevimiento de motivar a un grupo de estudiantes de un colegio de secundaria de clase alta, a reflexionar sobre sus personales hábitos de consumo. Pero quizá no venga al caso.

Pasando a otro aspecto, el testimonio de la Iglesia es uno de los elementos que sirven de germen de la espiritualidad. Así lo considera el autor citado al inicio de este apartado. Ese “testimonio” Segundo Galilea lo ve sobre todo en los santos y en la figura de María. Resulta curioso que la referencia a María y a los santos es algo que se refleja poco en los testimonios orales de los docentes. Resulta curioso, se afirma, porque por la importancia que se le da a ello en la doctrina oficial de la Iglesia, sería de esperar que fuera un tema de gran repercusión en la reflexión que un grupo destacado de creyentes cristianos católicos hace de su espiritualidad. Sin embargo ese no es el caso, al menos en las entrevistas específicas realizadas para este estudio.

Quizá ese hecho pueda obedecer a que esa cuestión se asocia más al concepto de religiosidad que al de espiritualidad. De ser así, habría que preguntarse si la institucionalización de estas figuras, en vez de promover su conocimiento y la mística que inspiran, termina por opacar la luz de su testimonio. Como se ha dicho, para que la vida de los santos sean fuente de espiritualidad, no es adecuada la devoción pasiva y milagreira, y en no pocos casos ese es el tipo de acercamiento que se promueve.

Una de las tareas que podría plantarse la Educación Religiosa del futuro, sería precisamente la de recuperar la vida de los santos, canonizados y no canonizados, católicos y no católicos, como fuente de espiritualidad. De estos se podrían traer al presente extraordinarias enseñanzas. Dos de esas enseñanzas, compartidas por muchos santos de la Iglesia serían, para mencionar dos de radical actualidad, la comprensión profunda de la naturaleza y nuestro compromiso con ella, y la opción por los pobres desde la apropiación de estilos de vida sencillos, basados en lo esencial, contradictorios de las prácticas consumistas imperantes.

Justamente el encuentro con los necesitados es otra de las vivencias en donde un cristiano, según los docentes de la materia, puede sentir que su espiritualidad es fortalecida. “Desde hace varios años que nosotros (con el esposo) hacemos una actividad para niños huérfanos o abandonados, eso a mí me llena” expone, por ejemplo, Yesenia Varela R. (Y. Varela, comunicación personal, 11 de diciembre de 2014). Sin embargo, el hecho de que no apareciera explícitamente mencionado en la totalidad de los relatos es un dato llamativo, si se toma en cuenta que dicho encuentro es básico para dar sentido evangélico a todas las demás fuentes de la espiritualidad cristiana.

Para Galilea (2004), vale reiterar, esa confrontación con “El rostro de nuestro hermano” es primordial. “Todas las anteriores fuentes del Espíritu y de la vida cristiana (la palabra de Dios, la sacramentalidad, el testimonio de la Iglesia) quedarían deformadas, si no nos llevaran a la práctica del amor fraterno. La prueba decisiva de nuestro seguimiento de Jesús y de que vivimos según el Espíritu, es que amamos a nuestros hermanos” 1 Juan (2:7-11; 4:7-16)” (p.111).

En la Teología Latinoamericana de la Liberación, como se sabe, no se trata de cualquier hermano, en abstracto, se trata del prójimo, de la persona cercana que vive o está pasando alguna necesidad, del pobre materialmente entendido. Así parece rescatarlo uno de los docentes, don José Antonio Badilla, quien ve en las enseñanzas del Magisterio, sobre todo las surgidas en Medellín y Puebla, y en la realidad misma, dos de las fuentes de su espiritualidad (J. Badilla, comunicación personal, 11 de diciembre de 2014). En esos documentos históricos de la Conferencia Episcopal Latinoamericana, la opción por los más pobres y más necesitados es clarísima. Para la Teología Latinoamericana, que ha visto en sendos escritos, dos de los más ricos instrumentos de la doctrina teológica social de la Iglesia, esa opción sólo puede

ser movida por el mismo principio que movió la acción de Jesús en la historia:

Digamos que por “Principio-Misericordia” entendemos aquí un específico amor que está en el origen de un proceso, pero que además permanece presente y activo a lo largo de él, le otorga una determinada dirección y configura los diversos elementos dentro del proceso. Ese “Principio-Misericordia” -creemos- es el principio fundamental de la actuación de Dios y de Jesús, y debe serlo de la Iglesia. (Sobrino, 1992, s.p.)

Que el encuentro con los necesitados sea una experiencia que enriquece el espíritu no necesita defensa teórica, aunque quizá pudieran existir estudios psicológicos al respecto. Independientemente de las opciones institucionales, que lastimosamente pueden quedarse en letra muerta, cualquiera que haya compartido algún tiempo con personas y familias en estado de pobreza, sabe lo que esas experiencias producen. No se trata, claro está, de idealizar la figura del pobre. Se trata de compartir con ellos una cercanía sincera, que me permita comprender de mejor manera las circunstancias que le mantienen en ese estado, entender sus sueños y esperanzas, y acompañar sus luchas por una vida más digna.

Como es conocido, la tasa de incidencia de la pobreza en los hogares de Costa Rica ronda el 20% desde hace más de dos decenios, mientras que la pobreza extrema anda por el 6,5% del total de hogares del país, sin lograr disminuirse significativamente. Este porcentaje representa alrededor de 94.000 hogares en situación de pobreza extrema²⁷, es decir, en un grado tal, que no les permite a sus integrantes tener lo necesario para vivir. Solo las personas que logran ir más allá de esos datos y encontrarse con los rostros concretos que los números fríos ocultan, puede entender qué tipo de solidaridad es necesaria para lograr condi-

27 Fuentes: <http://datos.bancomundial.org/pais/costa-rica>, <http://www.inec.go.cr/enah/result/pobreza.aspx>

ciones de vida donde las personas puedan sentirse libres de una situación económica que las presione, estresa y ahoga. Eso no es posible sin una espiritualidad impregnada de una gran sensibilidad social y un profundo sentido de justicia.

La búsqueda de trascendencia que algunos docentes anotaban como una fuente de espiritualidad importante, es fundamental precisamente porque obliga a la persona a no creerse acabada, a entender que siempre habrán áreas de su personalidad que deben ser transformadas, egoísmos que deben ser superados. Una de esas áreas debe ser, sin duda, la lucha por un mundo más justo. Un docente de ERE que se acomoda al *statu quo* de consumo y confort que los “valores” predominantes imponen, difícilmente podrá enriquecer su espíritu con “otros valores”. Solo con una conciencia activamente auto-crítica podrá mantener un espíritu radicalmente libre; entonces el don la vida será más pleno en él y será capaz de acompañar, de manera enriquecedora, al que le toque acompañar en ese mismo camino.

vi. Sobre las percepciones de los docentes en torno a la Educación Religiosa en Costa Rica en el momento actual

En el tiempo en el que se escriben y revisan estos párrafos (marzo – abril 2016) el gobierno de la República ha convocado, para su discusión en sesiones extraordinarias, en la Asamblea Legislativa, el proyecto de Estado laico en Costa Rica, el cual pretende modificar el artículo 75 de la Constitución Política del país. De aprobarse, la Religión Católica, Apostólica, Romana, ya no será la del Estado; el Estado será neutral en materia religiosa y garantizará la libertad de conciencia y la de profesar cualquier religión dentro del marco de la ley.

Probablemente el plazo de esas sesiones no alcance para discutirlo, pero el hecho demuestra una cuestión central planteada en esta investigación: el tema de la confesionalidad del Estado

está en la lista de los temas que el país, como sociedad, está valorando. Y de manera conjunta, irremediablemente, uno de los asuntos que está siendo abordado y lo seguirá siendo es el de la enseñanza de la religión en la educación pública.

Ya se analizaron en el Capítulo 1 las implicaciones que el Voto N° 2023-2010 de la Sala Constitucional, conocido en agosto de 2011, en torno a la llamada *Missio Canónica*, tiene sobre la educación religiosa: se eliminó la injerencia del clero, específicamente de la Conferencia Episcopal, en los criterios de contratación de los profesores, por lo que ahora el Ministerio de Educación Pública puede contratar docentes de distintos credos, sin importar, por ejemplo, si se trata o no de un creyente católico, si su estado civil es casado, o si se trata de una persona considerada apta para ser docente de Educación Religiosa por parte de un párroco o sacerdote.

Como lo comenta Luis Fernando Cascante, en el periódico La República del miércoles 20 de abril de 2016:

También, como resultado de la misma sentencia, se interpretó que, a pesar de ser un país confesional y católico, las clases de educación religiosa no deben ser precisamente enfocadas en el catolicismo, por lo que se viene dando un giro hacia un enfoque ecuménico. (p. 2)

En lo que al contexto general respecta, para alguno de los docentes, en la separación de Iglesia-Estado hay una oportunidad para que la Iglesia retome su papel crítico y profético:

“El estado confesional se ata a la Iglesia y la Iglesia se ata a él, y yo creo que esa es una faceta que debemos ya... Un día de estos escuchaba al P. Iván hablando sobre eso, (¿Iván? –le pregunté-) Iván Ávila hablando sobre eso, que antes de perder (con el Estado laico) se gana mucho. ¿Por qué se gana mucho? Porque a usted ya no le daría miedo de decir las cosas frente a frente. De hecho hay muchas cosas aquí en

Costa Rica que los Obispos han visto y han callado, han callado. [...] (Ese matrimonio Iglesia-Estado) hay que desligarlo..." (J. A. Badilla, comunicación personal, 25 de noviembre de 2014)

Esta respetable opinión es compartida por muchos creyentes católicos y no católicos. Como en otras afirmaciones que se han hecho en la interpretación de los resultados de este trabajo, se necesitaría un nuevo estudio para determinar en qué grado es así, pero esa parece ser una percepción bastante aceptada, quizá no por la mayoría, pero sí por un buen porcentaje de creyentes.

Independientemente de ello, en lo que toca a la Educación Religiosa en este controversial contexto, la opinión de los educadores en torno a estos temas, como se ha visto, ofrece variedad de tonalidades y enfoques. Algunos ven estos cambios con recelo, pues los perciben como una injusticia cometida contra una especie de derecho histórico que la Iglesia católica se ganó gracias a su enorme aporte a la sociedad costarricense en materia educativa.

Otros advierten que ha habido, sobre todo en los últimos años, un cambio, pasando de una Educación Religiosa predominantemente católica a una Educación Religiosa predominante cristiana y lo ven como algo forzado pero lógico, dado que la mayoría de la población profesa el cristianismo. Lo que se admite, en el fondo, es una forma de derechos de las mayorías, en el que las minorías merecen respeto y tolerancia, pero su pensamiento, su cultura y sus creencias no tienen por qué influir tanto en la materia educativa. Se visualiza poco cómo esas "otras" religiones y culturas pueden enriquecer la propia cultura y la propia religión. Ello evidencia que, lastimosamente, se está lejos de una asimilación vital del sentido de interculturalidad, concepto que, como hemos tomado de la teoría de Tamayo (2009), es:

... comunicación simétrica, interrelación armónica e interacción dinámica de diferentes culturas, filosofías, teologías, concepciones morales, sistemas jurídicos, modos de pensar, estilos de vida y formas de actuar, en un clima de diálogo entre iguales. La interculturalidad parte del valor y de la dignidad común de todas las culturas, de la no superioridad apriorística de una sobre las demás y de la relación no jerárquica entre ellas. Es un antídoto contra el fundamentalismo cultural, muy extendido sobre todo en Occidente, que considera su cultura superior a las demás y tiende a imponerla como universal. (p. 23)

Algunos de los docentes sugieren que hay que fortalecer primero el conocimiento de la propia fe, a partir, claro está, para el caso del cristianismo, de una formación hermenéutica que tome muy en cuenta la dimensión histórica, sociológica y cultural de la fe. Este sería un primer paso para abrirse luego a una comprensión teológica más general.

En síntesis, para los docentes participantes en la investigación, la materia de Educación Religiosa actualmente no es confesional. La coyuntura nacional y el florecer de luchas por los derechos humanos de las minorías han ido forzando cambios en el ámbito educativo religioso que se estiman más o menos lógicos en cuanto se ha ido pasando de una ERE eminentemente católica a una ERE de carácter cristiano general con algún grado de apertura al ecumenismo. Se admite el bagaje cultural católico que tiene no solo la materia, sino también la persona profesional que la imparte. Y, ante esa constatación, se tiene clara conciencia del cuidado que deben tener para mantener el respeto que merecen los estudiantes no católicos.

Se admite una deuda con las culturas autóctonas y poco conocimiento de las grandes religiones no cristianas, pero no se manifiesta una valoración más amplia donde se evalúe positivamente el potencial del momento presente, y no se alcanza a visualizar

cómo, en la práctica educativa del día a día, podrían incorporarse los elementos teóricos, los contenidos y las dinámicas de clase, que una incorporación plena de todos esos insumos aportarían.

La respuesta que la presente investigación intenta ofrecer a esas incertidumbres va por la vía de la espiritualidad, no solamente como temática teórica, sino como herramienta vivencial y pedagógica. Se afirma que un docente o una docente de ERE, sea de la religión que sea, con una rica experiencia de una espiritualidad abierta, intercultural, ecológica, crítica y autocrítica, socialmente comprometida... será un docente capaz de “contagiar” a sus estudiantes de ese “espíritu” y la práctica de otra educación religiosa será posible. En el caso de los docentes cristianos y cristianos católicos, lo que se viene afirmando es que nada de lo dicho niega ni contradice que se trate también de una espiritualidad profundamente cristo-céntrica. Es más, se intenta decir que, si de verdad es cristo-céntrica, gozará de todas esas características.

vii. La espiritualidad que reclama el presente y el futuro de la Educación Religiosa en Costa Rica

Si, como afirma Avendaño Herrera (2008), “La espiritualidad no es un subsistema o un vástago de la religión, [...] constituye el sentido último de las religiones...” (p.5), una Educación Religiosa integral, intercultural, inclusiva, etc., que tome como eje transversal la cuestión de la espiritualidad, no debería tender solo al conocimiento de las grandes religiones y de las culturas autóctonas, sino que deberá aspirar a impregnar en el estudiante la mística que le mueva a buscar ese sentido último.

¿Estamos en Costa Rica ante el momento histórico apropiado para que la Educación Religiosa pública haga suyo el reto de ser el lugar donde los niños y jóvenes se inicien en un camino espiritual que pueda ir más allá de lo religioso? Definitivamente sí. ¿Significa eso desprecio o abandono de nuestras propias

tradiciones religiosas? Claramente no. Pero antes de discutir este punto valga remitirse a una ilustración.

En una serie de documentales llamada “El informe Kliksberg”, específicamente en el capítulo “Bután: El modelo de la felicidad”, Kliksberg (2015) explica que Bután es considerado el país más feliz del mundo, y que ese reconocimiento dista mucho de ser una cuestión romántica o abstracta, pues se mide año a año tomando en cuenta 134 indicadores que incluyen, entre muchos factores económicos, culturales y educativos, las horas por día que las personas dedican a la reflexión espiritual. Bután, el país más feliz del mundo, es calificado como un modelo de sociedad disruptivo, es decir, una sociedad que se atrevió a romper con los modelos conocidos, porque descubrieron que esos modelos no producían el grado de libertad y felicidad que sus habitantes deseaban. El caso de Bután es un ejemplo de cómo una sociedad que quiere avanzar hacia un desarrollo humanitario con mejor calidad de vida para sus ciudadanos, no puede dejar de lado sus tradiciones religiosas, sino más bien potenciarlas para que alcancen su “sentido último”.

Cuando una persona logra comprender la vital importancia de cultivar su espiritualidad, al hacerse responsable de esa tarea y luchar en ella, impacta positivamente a la vez otras áreas de su existencia, como por ejemplo su salud física y emocional, sus relaciones interpersonales, su motivación para el trabajo (y, por lo tanto, su productividad), su capacidad para enfrentar los problemas, su sentido de solidaridad y libertad, su compromiso ambiental, etc. El espíritu empuja hacia la vida y hacia el bienestar común. En Bután lo saben y hacen lo que puedan para que sus ciudadanos “beban de esa fuente”.

En la relación espiritualidad–conciencia religiosa, valga apuntar que para Maturana (1999), es precisamente en la

posibilidad de expansión de la conciencia donde la experiencia espiritual y la experiencia religiosa se diferencian:

La experiencia espiritual es una experiencia de expansión de la conciencia de pertenencia a un ámbito más amplio que aquel del entorno particular del propio vivir. Este espacio mayor puede ser la comunidad humana a la que se pertenece, el ámbito vital de la biosfera, el cosmos como el dominio de toda la existencia, etc. En la experiencia espiritual, el que la tiene se vive así mismo como sin límites, en ese ámbito de conciencia expandida. (...) La experiencia espiritual es diferente a la experiencia religiosa porque no se asocia a ninguna doctrina... (p.18)

Por eso se aboga por una experiencia espiritual que logre superar la experiencia religiosa, sin que eso signifique abandonar las propias creencias religiosas que contengan en sí el potencial para auto-trascenderse. Al recordar las virtudes que caracterizan esa nueva espiritualidad requerida en un mundo religiosamente plural, se pueden entender que: la confianza en la universal voluntad salvífica de Dios, la humildad de “no confinar la realidad divina a nuestras maneras humanas de pensar” (p.74), la curiosidad como “el deseo de aprender más de los múltiples caminos que la humanidad sigue para llegar a Dios” (p.75), la amistad necesaria para entender lo que las tradiciones significan para quienes viven dentro de ellas, la honradez en torno a la propia religión, la valentía de “exponernos nosotros y nuestras propias convicciones religiosas a las ideas procedentes de otra tradición religiosa” (p.77), la gratitud “por lo que tenemos en común y también por nuestras diferencias” (p.78)... que Schmidt-Leu-
kel(2004) propone como básicas para entrar en ese proceso, no son, ahora, tan lejanas a nuestro sentir.

Aunque hay cierta resistencia hacia la idea de una Educación Religiosa más abierta, no hay en los docentes posiciones radicalmente cerradas. Se manifiesta mayor afinidad por las

relaciones de respeto y comprensión entre las diversas culturas y religiones. No se siente la necesidad de "...asumir la letra de las doctrinas y las normas sin atender a su espíritu y a su inserción en el proceso siempre cambiante de la historia, que obliga a efectuar continuas interpretaciones y actualizaciones precisamente para mantener su verdad esencial" (Boff, 2003, p. 25). Se perciben pocos criterios cercanos al fundamentalismo.

Hay que tomar en cuenta además que el estudiante de hoy logra, desde muy temprana edad, comprenderse a sí mismo como ciudadano de una multicolor "aldea global". Se siguen cultivando los valores patrióticos y se conserva el sentido de nacionalidad; a pesar de todo se mantienen muchas tradiciones y un sentido de cultura; pero el estudiante sabe visualizarse rodeado por otras identidades, otras culturas y otras creencias religiosas. Eso antes no era lo común, ahora sí lo es. Esa conciencia global, unida a una sensibilidad ecológica más fuerte y latente, es un elemento que favorece enormemente la inducción en una nueva espiritualidad.

En los testimonios de docentes de Educación Religiosa que se lograron obtener para este trabajo, se perciben muchos elementos a través de los cuales están expresando el deseo de estar preparados para este gran reto. Tienen claras sus necesidades de estar actualizados y ser estudiosos, de mantener viva la ilusión por el aprendizaje, de ser autocríticos, de fortalecerse en las áreas donde se encuentran más débiles, de mantener una mente abierta, de pensar y sentir a la naturaleza de otra forma, de mantener una actitud contemplativa ante la vida y sus manifestaciones, de retomar la inmensa importancia de su profesión, de creer en lo que esa profesión puede aportar para la transformación de la sociedad, de aprovechar la oportunidad que el contexto le ofrece de trascender...

Se decía párrafos arriba que apostar por la espiritualidad no significa desprecio o abandono de nuestras propias tradiciones religiosas. En Costa Rica, al igual que en muchos otros países de América Latina, dichas tradiciones se fueron construyendo con una enorme influencia de la religión católica. La valoración de esa influencia, al menos en este país, ha sido positiva y se le reconoce a la Iglesia haber contribuido a forjar ciudadanos y creyentes que, en su mayoría, poseen un alto sentido ético del bien común.

Pero se acerca el momento, -ya ha llegado-, en que esas tradiciones sirvan de plataforma para impulsarnos como sociedad a dar el siguiente paso hacia una humanidad más plena. No debemos olvidar lo que somos, pero tampoco podemos dejar de soñar con lo que podemos ser. Sin negar la posibilidad de otros caminos, la religión puede ser una senda de búsqueda constante de nuevos estados de libertad. Todo está en el espíritu que le mueva. Por eso la educación religiosa se considera esencial como acompañamiento de las búsquedas que emprenderán las nuevas generaciones.

Lejos estamos del 7 de octubre de 1852, cuando por medio de un “Concordato celebrado entre la Santa Sede Apostólica y la República de Costa Rica”²⁸, la Religión Católica Apostólica Romana se nombraba como la oficial del Estado (Artículo 1, p. 187) y la iglesia obtenía gran poder e influencia sobre la enseñanza, para que la “instrucción” dada en universidades, colegios y escuelas fuera conforme a la doctrina de la Religión Católica (Artículo 2, p.187). Otros vientos soplan. En un contexto de pugna por un Estado laico y de una transformación de la Educación Religiosa pública que ya ha comenzado, la pregunta por la espiritualidad permite mirar hacia el futuro con la ilusión de un pueblo que vive su identidad religiosa de manera profunda,

28 Bajo el mandato del Papa Pío IX.

amplia y abierta. Con la preparación personal, académica y profesional adecuada, superados los resentimientos o temores que estos cambios pudieran estar causando, los docentes de Educación Religiosa tienen ante sí la elección de asumir el reto de ser actores sobresalientes en ese proceso. Si dejan pasar este *kairós*, este momento oportuno, otros, con otras intenciones, con otro “espíritu” pueden ser los que lo hagan.

Capítulo VI.

Conclusiones

La espiritualidad es parte de la reflexión existencial humana. Tiene que ver con la búsqueda de sentido; con la forma como se entiende y se asume la existencia. La espiritualidad es algo entrañablemente humano y, por lo tanto, algo a lo que no se puede renunciar. Tal como la definen docentes de Educación Religiosa, es una de las dimensiones más importantes de la vida; es la fuerza que sostiene y motiva la existencia, energía vital que nos empuja hacia la búsqueda de plenitud. Aunque de manera no explícita, la espiritualidad se relaciona con la voluntad.

Esta realidad incumbe especialmente al entramado de relaciones que el ser humano desarrolla, sea con Dios, consigo mismo, con los demás y con la naturaleza. Hoy, que en términos generales, la conciencia ecológica del ser humano ha crecido, la relación con la naturaleza en cuanto creación se percibe como un área con un potencial enorme. Sin embargo, se resalta poco el componente contra-cultura del consumo que tiene la espiritualidad, el cual, sin duda, guarda estrecha relación con lo ecológico.

A la espiritualidad se le reconoce muy ligada con la cuestión ética, es decir, con el comportamiento de las personas. Guarda, por tanto, la posibilidad de convertirse en la base de una ética práctica que determina una forma de ser en el mundo y los valores con los que se afronta la vida. Dicha identidad, cuando se asume desde un punto de vista cristiano, se traduce en términos de coherencia y testimonio, y en una forma de vida donde se

reflejen los valores de Cristo. Por sus repercusiones prácticas, la espiritualidad se relaciona con el camino de perfección que cada individuo se siente llamado a seguir. Para el cristiano ese camino es concebido como un camino de santidad.

La espiritualidad se define en estrecha relación con la religión, pero se admite la posibilidad de una experiencia espiritual en personas que se definen no creyentes. Aunque de manera tímida, sí se asoma la crítica radical a lo religioso, en el sentido de que la religión en vez de favorecer, podría transformarse en obstáculo para el desarrollo de la espiritualidad. Sin embargo, no se muestra un nivel de reflexión en el que se afirme la espiritualidad como el sentido último de las religiones.

Las tradiciones religiosas y los ritos por medio de los cuales se manifiesta la fe son, para los docentes, elementos que de una u otra manera influyen en la construcción y la práctica de la espiritualidad personal.

Se percibe muy poco alguna forma de fundamentalismo doctrinal o moral católico en la percepción que de su propia espiritualidad tienen los docentes de Educación Religiosa. Sí hay una preocupación por los temas de los valores, la familia, la drogadicción y la juventud, pero esos temas no se defienden de manera textual sino contextual. Temas más controversiales como los fármacos contraconceptivos, los preservativos, la fecundación artificial, la interrupción del embarazo, la pecaminosidad de la masturbación y de la homosexualidad, la prohibición de segundas nupcias después de un divorcio, no aparecen al momento de definir y reflexionar sobre la propia espiritualidad.

En la concepción que los docentes hacen de su propia espiritualidad el tema ecuménico aparece poco. Sí hay una idea cristocéntrica de la espiritualidad, pero no se advierte como esa centralidad de la figura de Cristo mueve actualmente a un diálogo

más cercano y más abierto con las otras grandes religiones. De igual modo, lo intercultural permea poco la espiritualidad tal como la experimentan. Aun así, de cara al futuro, se admite la necesidad de un conocimiento mayor de las grandes tradiciones religiosas no cristianas (hindúes, budistas, judías y musulmanas) y de las mismas concepciones religioso-culturales de las culturas autóctonas de nuestro país.

Los docentes comprenden que no existe contraposición entre lo espiritual y lo terrenal. La mayoría de conceptos ofrecidos apuntan a una espiritualidad amplia y abierta, pero teniendo clara la distinción entre espiritualidad y espiritualismo. Se señala como propósito de la espiritualidad humanizar a la persona y su entorno. En este sentido, hay una visión negativa de las espiritualidades tipo New Age. No obstante, la crítica no llega al punto de reconocer la espiritualidad como un proceso de lucha contra la injusticia y defensa radical de los más desfavorecidos, concepto más cercano a la Teología Latinoamericana de la Liberación.

La importancia que un educador da a su espiritualidad se refleja en su labor profesional, sobre todo en ciertas actitudes básicas con los educandos como el respeto y la comprensión, pero también en otras de mayor compromiso como la calidez y el amor. Para algunos docentes un maestro puede no solo reflejar, sino incluso transmitir a sus estudiantes, el espíritu que le mueve. Para el profesional de Educación Religiosa esta responsabilidad sería aún mayor.

Las fuentes que los docentes de Educación Religiosa entienden como fundamentales para renovar y fortalecer su espiritualidad, están fuertemente asociadas a su ser eclesial. Entre estas se destacan: la Palabra de Dios, principalmente las enseñanzas de Jesús contenidas en los Evangelios; los sacramentos, sobre todo

la eucaristía; la oración personal; y la liturgia, especialmente vivida a través de la música.

La comunidad, particularmente la comunidad creyente, la Iglesia, es otra de las fuentes citadas con mayor frecuencia. El contacto con la naturaleza sí aparece como una fuente de espiritualidad, pero aparece poco, relacionada sobre todo con el concepto de creación. El testimonio de la Iglesia, considerado ante todo a partir de la vida de los santos y la figura de María, también es algo que se refleja poco. El encuentro con los necesitados es otra de las vivencias en donde un cristiano puede sentir que su espiritualidad es fortalecida; al menos, algunos de los profesionales en Educación Religiosa participantes en esta investigación, así lo expresan.

Hay consenso en que la Educación Religiosa en la sociedad costarricense está en un proceso de transformación, pero los cambios son percibidos de distintas maneras. Algunos lo ven como algo forzado pero lógico, un buen número los ve con recelo y como algo injusto contra el aporte que en materia educativa ha dado la Iglesia católica al país. Sólo para uno de los docentes, el contexto actual, donde hay un fuerte impulso de varios sectores por la separación de Iglesia-Estado, representa una oportunidad para que la Iglesia retome el papel crítico y profético que hace mucho no ejerce.

Para los profesionales de la docencia participantes en la investigación, la materia de Educación Religiosa actualmente no es confesional. Se ha ido pasando de una ERE predominantemente católica a una Educación Religiosa predominante cristiana y lo ven como algo normal, dado que la mayoría de la población profesa el cristianismo. Parece ser el sentir de los docentes que las minorías merecen respeto y tolerancia, pero su pensamiento, su cultura y sus creencias no tienen por qué influir

tanto en la materia educativa. Además, se admite una deuda con las culturas autóctonas y poco conocimiento de las grandes religiones no cristianas.

Al tema de la espiritualidad en el presente y el futuro de la Educación Religiosa en Costa Rica se le concede central importancia. Lo que se logra sólo de manera parcial por parte de los participantes en la investigación, es concretar cómo se introduce y se promueve esa vital dimensión humana en la práctica educativa. La presente investigación propone enriquecer la temática teórica y la experiencia testimonial de la espiritualidad en todos sus alcances y relaciones.

Se insiste en el estudio del legado espiritual de las grandes religiones no cristianas y las culturas autóctonas, pero se afirma también que dicho estudio no será provechoso y edificante, sino se lleva a cabo desde una perspectiva abierta, intercultural, ecológica, crítica, autocrítica y socialmente comprometida... Es aquí donde la espiritualidad ha de ser asumida por el docente de Educación Religiosa como herramienta vivencial y pedagógica para que, fieles a las mociones del Espíritu, inspiren en sus estudiantes el emprendimiento de su propio camino espiritual.

Capítulo VII.

Recomendaciones, limitaciones y alcances

i. Recomendaciones

- a) Si bien es cierto que en los últimos años, el Ministerio de Educación Pública (MEP) ha hecho un esfuerzo importante por enriquecer los programas y contenidos de las clases de Educación Religiosa, pasando de ser una materia eminentemente católica a ser una materia con un perfil un poco más ecuménico, aunque todavía predominantemente cristiano, todavía hay mucho camino por recorrer en ese rumbo. La materia de Educación Religiosa no sólo se debe mantener, si se quieren ciudadanos conocedores de sus tradiciones y respetuosos de sus convicciones más sagradas, sino que también se debe enriquecer en sus programas, sus contenidos y sus alcances. Con ello se logrará, unido a esas virtudes ciudadanas y sin traicionar una espiritualidad auténticamente cristo-céntrica, un mayor sentido de comprensión y tolerancia de otras tradiciones que, cada vez con más fuerza, nos confrontan y enriquecen, ofreciéndonos el reto de forjar un espíritu más global y humanista.
- b) Actualmente la Universidad Nacional Estatal a Distancia (UNED) ofrece la carrera de Enseñanza de la Religión y, hasta hace poco, en Convenio con la Universidad Nacional (UNA), la carrera de Teología. Por su parte, la Universidad

Católica (UCAT) ofrece las carreras de Educación Religiosa I y II Ciclos General Básica, y Educación Religiosa III Ciclo y Diversificada. En la UNED, por ejemplo, se establece que:

La carrera de Teología [...] Tiene como propósito general formar y capacitar profesionales e investigadores, cuyos estudios y trabajo les permita profundizar en la vivencia de la fe y desarrollar espiritualidades adecuadas, que contribuyan al logro de las transformaciones que la sociedad necesita en relación con un desarrollo humano integral y sostenible". (Recuperado el 07 de mayo 2016 de: <http://www.uned.ac.cr/ecsh/carreras/teologia>)

Si el desarrollo de esas "espiritualidades adecuadas" se considera realmente importante, tanto la UNED como la UNA y la UCAT podrían implementar en los planes de estudio de estas carreras, cursos libres, cursos complementarios, o seminarios interdisciplinarios, en los cuales se profundice el tema de la espiritualidad y, desde un enfoque intercultural, se enriquezca con el estudio de las grandes religiones no cristianas y las creencias religiosas de nuestras culturas autóctonas.

- c) A los estudiantes de la carrera de Educación Religiosa se les recomienda asumir con espíritu crítico su formación, de manera que sean capaces de detectar aquellas ideas que pretendan conducirlos hacia cualquier forma de fundamentalismo. Cualquier teoría que exacerba el valor de lo propio e impide ver (o aún más, niega del todo) el valor de lo ajeno, no puede cultivar un espíritu de vida; tarde o temprano termina en la violencia y la muerte.

Se les recomienda, además, ser proactivos, investigando por cuenta propia o solicitando a sus docentes contenidos y tareas que les ayuden a entender al otro, cualquiera que sea su etnia, su cultura o su religión.

- d) A profesionales en Educación Religiosa, con especialísimo afecto a los participantes en esta investigación, se les recomienda asumir sin temor el reto que la sociedad actual está demandando, y que se manifiesta en las transformaciones que en materia educativa religiosa ya se han comenzado a dar.

No se trata de minusvalorar las propias tradiciones, tampoco de renunciar a las propias creencias o renegar de la propia fe. Se trata de aprovechar la oportunidad de ser los protagonistas de una transformación educativa religiosa donde la espiritualidad constituya el sentido último de nuestra propia religión y, consecuentemente, contagiemos del espíritu que vivifica y humaniza las búsquedas trascendentales de nuestros estudiantes. Como se ha dicho, si se deja pasar este *kairós*, este momento oportuno, otros, con otras intenciones, con otro “espíritu” pueden ser los que lo hagan.

Se les recomienda, con todo respeto por su trabajo y admiración por sus esfuerzos, fortalecer sus conocimientos y mantenerse actualizados en todas aquellas áreas que les ayuden a abrir horizontes y enriquecer esta nueva experiencia pedagógica vivencial.

ii. Limitaciones

- a) En el marco de la educación pública estatal primaria y secundaria, dos discusiones interrelacionadas están en el trasfondo de esta investigación. Una de ellas tiene que ver con la Educación Religiosa –así, en mayúscula- (en referencia a la materia que lleva ese nombre), y la otra tiene que ver con la educación religiosa –así, en minúscula- (en referencia a la necesidad de educar en el área de las religiones). En un contexto de una Educación Religiosa pública en transformación, ambas cuestiones se confunden, se mezclan, se tienen a asimilar. Esta investigación valora como de una gran

importancia el hecho de que, en una sociedad como la costarricense, la infancia y la juventud sean formadas en la religión. Eso se da por sentado y se propone que lo que hay que discutir es el tipo de Educación Religiosa a desarrollar. Sin embargo no se puede negar que podría haber sectores sociales, y muy probablemente los hay, para quienes la respuesta a la primer cuestión sería negativa, y lo del tipo de Educación Religiosa a desarrollar, por lo tanto, sería irrelevante.

- b) Como es de esperar, uno de los temas anexos que surgen en la investigación, relacionado con el de la espiritualidad, es el de la sacramentalidad. La sacramentalidad, especialmente la eucaristía, es una de las fuentes principales de la espiritualidad, según el criterio de educadores participantes en este estudio. Sin embargo, escapa a los alcances del presente trabajo determinar si esa sacramentalidad se entiende desde una perspectiva meramente litúrgica o desde una visión más amplia donde lo sacramental y lo vital se encuentran, se enriquecen y se renuevan mutuamente. De igual forma, sería muy interesante revisar cuál concepción eclesiológica manejan las personas entrevistadas, pero ello sobrepasa los límites de este trabajo.
- c) Las relaciones espiritualidad – voluntad – carácter en el nuevo contexto religioso nacional, es otra cuestión que, aunque se establece y se analiza a partir de las percepciones que docentes de Educación Religiosa tienen de su propia espiritualidad, merecería un estudio mucho más amplio que podría incluso ser tema de una investigación nueva, sea desde el campo de la psicología o la teología.

iii. Alcances

- a) Pasados los 40 años, las personas van adquiriendo cierta madurez, y sus reflexiones aún gozan de buen grado de

idealismo y esperanza juvenil, pero son también desarrolladas a la luz de la experiencia. Mantener un espíritu joven es fundamental para vivir con pasión, pero también es prudente acatar la visión armónica que viene con las canas. La presente investigación tiene la ventajosa circunstancia de haber sido realizada por su autor en una edad en la que algún camino se ha andado. En ese sentido se puede decir, sin presunción, que este trabajo es fruto de un grado al menos inicial de madurez.

- b) El tema de la espiritualidad ha sido una preocupación y una ocupación constante para el autor, tanto en su vida personal como profesional. El autor ha tenido la dicha de trabajar como docente de Educación Religiosa, de Ética y de Formación Humana (una especie de ética aplicada) con jóvenes durante muchos años, pero también ha compartido con Comunidades Eclesiales de Base conformadas principalmente por personas adultas y adultas mayores. La comunidad académica encontrará aquí una investigación que parte de la experiencia de campo directa con estudiantes, pero también tiene como insumo adicional el conocimiento vivencial del tema recogido en más de veinte años de trato con grupos eclesiales con los que se han compartido talleres, charlas, capacitaciones, cursos, experiencias, etc.
- c) Aunque esta investigación no resultó fácil, pues se trataba de obtener la percepción de un grupo de profesionales de Educación Religiosa sobre un tema complejo y que les compete de manera directa, la elección de los procedimientos, técnicas e instrumentos de aplicación fueron muy acertados, y eso colaboró a lograr un buen grado de profundidad. Las entrevistas semi-estructuradas (técnica de mayor sintonía epistemológica con el método hermenéutico-dialéctico), se lograron realizar en un clima de diálogo coloquial y el

entrevistador tuvo la libertad de introducir preguntas adicionales para precisar conceptos u obtener mayor información sobre los temas deseados, sin forzar ni deformar la percepción del fenómeno de cada participante.

- d) Un aspecto arriesgado, pero que a fin de cuentas resultó sumamente enriquecedor, fue la forma de elección y abordaje de la muestra. No se optó por lo más práctico de elegir un grupo geográficamente cercano y afín. La muestra es muy variada en edades, años de experiencia, nivel académico, pero también en su ubicación geográfica. Se eligieron docentes de muy diferentes zonas del país, y a la mayoría de ellos se les indagó en su propio lugar de habitación o de trabajo, favoreciendo la contextualización de los relatos en un clima de cercanía y confianza.
- e) Uno de los aportes innovadores de esta investigación tiene que ver con el enfoque del concepto. A pesar de ser tan complejo, el tema de la espiritualidad se ha logrado abordar de una manera amplia, abierta, pero no indiscriminada. Se logró, a través de la perspectiva asumida como “los umbrales de la espiritualidad”, un tratamiento que no le cierra las puertas ni irrespeta las diferentes concepciones de espiritualidad, pero que desarrolla un criterio claro sobre qué debería ser considerado como tal.
- f) Sin duda uno de los mayores aportes del presente trabajo tiene que ver con su actualidad. En un contexto de una Educación Religiosa pública en transformación, este estudio rescata el tema de la espiritualidad desde la percepción que los propios profesores de la materia tienen de ella, e introduce la discusión sobre el lugar que como contenido y como eje transversal le corresponderían en los planes de estudios que cursen los futuros docentes de Educación Religiosa en Costa Rica.

VIII. Referencias bibliográficas

i. Libros

- Abad, J. J. (1995) *La vida moral y la reflexión ética*. Madrid: Mc Graw Hill.
- Avendaño, F. (2008) *Fe de Jesús, fe humana*. San José: EUNED.
- Barrantes, R. (2004) *Investigación. Un camino al conocimiento. Un enfoque cuantitativo y cualitativo*. San José: EUNED.
- Boff, L. (2003) *Fundamentalismo. La globalización y el futuro de la humanidad*. Santander: Sal Terrae.
- Castillo, J. M. (1992) *Símbolos de libertad. Teología de los sacramentos*. Salamanca: Sígueme.
- Castillo, J. M. (2007) *Espiritualidad para insatisfechos*. Madrid: Trotta.
- De Mello, A. (1992) *El canto del pájaro*. Santander: Sal Terrae.
- Francisco I. (2015) *Encíclica LaudatoSi. Sobre el cuidado de la casa común*. San José: Cecor.
- Galilea, S. (2004) *El camino de la espiritualidad*. Bogotá: San Pablo.
- González, J. I. (1987) *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*. Santander: Sal Terrae.
- Gutiérrez, G. (1977) *Teología de la liberación. Perspectivas*. Salamanca: Sígueme.
- Gutiérrez, G. (2007) *Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo*. Salamanca: Sígueme.
- Grün, A. (2003) *El libro del arte de vivir*. Santander: Sal Terrae.
- Hernández, R., Fernández, C. & Baptista, P. (2007) *Metodología de la investigación*. México: Mc Graw Hill.

- Martínez, M. (1996) *Comportamiento humano. Nuevos métodos de investigación*. México: Trillas.
- Maturana, H. (1999) *Transformación en la convivencia*. Santiago: Ediciones Dolmen.
- Merton, Th. (2003) *Nuevas semillas de contemplación*. Santander: Sal Terrae.
- Nouwen, H. (1999) *Escritos esenciales*. Santander: Sal Terrae.
- Panikkar, R. (2005) *Espiritualidad hindú. San tanadharma*. Barcelona: Kairós.
- Picado G., Miguel (2010) *La Iglesia Católica de Costa Rica en la historia nacional: desafíos y respuestas*. San José: EUNED.
- Rolheiser, R. (2003) *En busca de espiritualidad. Lineamientos para una espiritualidad cristiana del siglo XXI*. Buenos Aires, Argentina: Lumen.
- Sandí, J. A. (s.f.) *Estado e iglesia católica en Costa Rica 1850-1920 en los procesos de control del espacio geográfico y la creación de un modelo costarricense*. Heredia: UNA.
- Schleiermacher, F. (1958) *On religión. Speeches to its Cultured Despisers*. New York: Harper Torchbooks.
- Schökel, L. A. (Ed.) (2006) *La Biblia de nuestro pueblo. Biblia del peregrino*. América Latina. Bilbao: Mensajero.
- Otto, R. (1985) *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Alianza Editorial.
- Tamayo, J. J. (2009) *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*. Madrid: Trotta.
- Tapia B., N. (2004) *Masculinidad y religión. Identidad masculina y discurso religioso en un grupo de adolescentes*. San José: SIEDIN-UCR.
- Tomasello, M. (2010) *¿Por qué cooperamos?* Elena Marengo (trad.), Buenos Aires: Katz.

Weil, Simone (1998) *Carta a un religioso*. Prólogo de Carlos Ortega. Madrid: Mínima Trotta.

ii. Artículos e informes

Celli, M. E. (2013) *El Evangelio puede matar. Análisis del preámbulo hermenéutico de la anti-cristología de Juan Luis Segundo*. En: Veritas N° 28. Marzo 2013. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina.

Consejo Nacional de Política Pública de la Persona Joven (2013). *Segunda Encuesta Nacional de Juventudes Costa Rica 2013*. Consejo Nacional de Política Pública de la Persona Joven.

Corporación Latinobarómetro (2014). *Las religiones en tiempos del Papa Francisco*. Abril de 2014. Santiago de Chile: Corporación Latinobarómetro.

Fuentes, L. (2013) *¿Un menú de creencias a fuego lento?: Acercamiento sociológico a la religión en Costa Rica*. En: Siwo Revista de Teología. Vol.7. N°1. Noviembre 2013. Heredia: UNA, pp.55-89.

Jiménez, J. (2012) *Pertinencia de la carrera Enseñanza de la Religión en Costa Rica: la propuesta de la EECR*. Heredia: UNA. Artículo. Material policopiado.

Küng, H. (2011) *El libro Ser cristiano en retrospectiva*. En: Concilium. Revista Internacional de Teología. N° 340. Abril 2011. Navarra, España: Verbo Divino.

Mata, E. (2014, 3 de septiembre) *Obispos rechazan injerencia del Estado en otras religiones*. La Nación, pp. 4A-5A.

Mena, F. (2008) *Teología y espiritualidad: hacia una hermenéutica bíblica aprendiente*. En: En el camino de la luz. Homenaje a Victorio Araya Guillén. San José: Editorial SEBILA.

Noratto, J.A. (2011) *La espiritualidad en el contexto de la docencia y de la educación religiosa escolar. Perspectiva bíblico-pedagógica*.

- En: Actualidades Pedagógicas N°. 58 julio-diciembre del 2011, páginas 205-221. Bogotá: Universidad La Salle.
- Rojas, A., Mena, F. & Ramírez, I. (s.f.) *Hacer teología, apuntes para la concreción de trabajos teológicos y en enseñanza de la religión*. Heredia: Universidad Nacional.
- Schmidt-Leukel, P. (2004) *Una nueva espiritualidad para un mundo religiosamente plural*. En: Concilium. Revista Internacional de Teología. N° 308. Noviembre 2004. Navarra, España: Verbo Divino.
- Schüssler, F. y Aquino, M. (2000) *En el poder de la Sabiduría: espiritualidades feministas de lucha*. Concilium. Revista Internacional de Teología. N° 288. Año 2000. Navarra, España: Verbo Divino.
- Sobrino, J. (1993) *Espiritualidad y seguimiento de Jesús*. En: *Mysterium Liberationis*. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación. Tomo II. San Salvador: UCA Editores.
- Valverde, J.C. (2008) *¿Revelación de Dios o el Dios de la revelación?* En: *En el camino de la luz. Homenaje a Victorio Araya Guillén*. San José: Editorial SEBILA.
- Von Balthasar, H. U. (1965) *El evangelio como criterio y norma de toda espiritualidad en la Iglesia*. En: Concilium. Revista Internacional de Teología. N° 9. 1965. Navarra, España: Verbo Divino.
- Wilfred, F. (2011) *Llegar a ser cristiano interreligiosamente*. En: Concilium. Revista Internacional de Teología. N° 340. Abril 2011. Navarra, España: Verbo Divino.
- Yus, R. (2003). *Interculturalidad, tarea de todos*. En: *Aula de innovación creativa*. N° 125. Barcelona: GRAO.

iii. Tesis

- Araya, A. (2011). *Aportes más significativos de la enseñanza de la educación religiosa al fortalecimiento de la dignidad humana, según opinión de estudiantes de sexto grado del Colegio Sagrado*

- Corazón, circuito 02, de la Dirección Regional de Educación de San José, durante el tercer trimestre del curso lectivo del 2010. UCAT: Moravia. (Tesis N° 2011-0006)
- Brenes, D. & Elizondo, J. (2011). *El papel del docente de educación religiosa ante la influencia de algunas culturas juveniles emergentes actuales en la interrelación personal de los estudiantes de VI grado de las Escuelas José Joaquín Salas Pérez y Manuel Ortuño Boutín*. UCAT: Moravia. (Tesis N° 2011-0001)
- Campos, O. (1994). *Análisis teológico del Programa de Estudios de la Educación Religiosa (I-IV) en Costa Rica, 1988*. UNA: Heredia, C.R. (Tesis N° 2856).
- Castro, A., Calderón, F. Matarrita, J. Muñoz, M. & Naranjo, R. (2010). *Desarrollo vocacional del egresado de bachillerato y licenciatura de educación religiosa del periodo 2007 - 2008, generado durante su formación en la Universidad Católica de Costa Rica*. UCAT: Moravia. (Tesis N° 2010-0003).
- Castro, C. & Bolaños, E. (2010). *Algunos retos que plantea educar en y para la diversidad religiosa al docente de educación religiosa, desde la perspectiva de la educación integral como un derecho humano, según la opinión de asesores y docentes de la asignatura de las direcciones regionales de Puntarenas y Aguirre, durante el 2009*. UCAT: Moravia. (Tesis N° 2010-0001)
- Chanto, G. & Mejías, I. (2012). *Eficacia de la formación académica en la Universidad Católica de Costa Rica en el desempeño del docente ERE de las Regiones de San José y Alajuela, según la opinión de graduados de la carrera de ERE en los periodos 2003-2005 y del 2008-2010*. UCAT: Moravia (Tesis N° 2012-007).
- Matarrita, A., Munguia, C., Hernández, J., Campbell, D. & Valverde, V. (2012). *El perfil del docente de Educación Religiosa según la opinión de algunos actores sociales de 15 regiones educativas del país*. UCAT, Moravia. (Tesis N° 2012-002).

- Ortiz, G. (2004). *Interacción entre el docente y los niños preescolares con creencias que difieren de la religión oficial*. UNA: Heredia, C.R. (Tesis N° 5043).
- Quirós, A. (1993). *Representación y valoración de la mujer en la programación de la asignatura de educación religiosa ciclos I-IV de la enseñanza estatal 1975-1992*. UNED: San José, C.R.
- Zamuner, A. (2011) *La espiritualidad de la unidad y su implementación en el ámbito educativo: una integración comunidad-centro educativo*. UCAT, Moravia. (Tesis N° TDE 2011-005). Recuperado el 20-12-2015 de: <http://revistas.javerianacali.edu.co/index.php/teologiaysociedad/article/view/379/583>
- Cascante, L.F. (2016). *Seis puntos para entender el proyecto de Estado laico en Costa Rica*. *La República*. Miércoles 20 de abril de 2016. Recuperado el 23-04-2016 de: http://www.larepublica.net/app/mobileview_new/view_mobile.php?pk_articulo=533340915&from=movil
- Gutiérrez, J.M. (2005) *New age: el retorno al gnosticismo*. Recuperado el 01-08-2014 de: <http://arvo.net/apocrifos-y-herejias/new-age-el-retorno-al-gnosticismo/gmx-niv818-con11760.htm#>
- Holland, L. (Ed.) (2003) *Perfiles de Nuevos Movimientos Religiosos: Costa Rica*. PROLADES. Recuperado el 17-09-2014 de: <http://www.prolades.com/profiles/crinrmsp.htm>
- Kliksberg, B. (2015) *El informe Kliksberg*. *Bután: El modelo de la felicidad*. *Encuentro: Argentina*. Recuperado el 21-04-2016 de: http://www.encuentro.gov.ar/sitios/encuentro/programas/ver?rec_id=120771
- Quesada, F. (2009-2013) *Acreditada la carrera de Educación Religiosa*. Recuperado el 23-07-2014 de: <http://www.uca-tolica.ac.cr/index.php/ultimasnoticias/254-acreditacion-educacion-religiosa.html>

Real Academia Española (2001) *Diccionario de la lengua española. Edición 22^a*. Recuperado el 07-07-2014 de: <http://www.rae.es/recursos/diccionarios/drae>

Sala Constitucional (2011) *Voto N^o 2023-2010*. En: *Boletín Judicial No. 162 - Miércoles 24 de agosto 2011*. Recuperado el 14-08-2014 de: <http://documentos.cgr.go.cr/content/dav/jaguar/USI/normativa/2011/VOTOS/VOTO-2011002700.doc>.

Sobrino, J. (1992) *La Iglesia samaritana y el principio-misericordia*. En: *Servicios Koinonía N^o 192*. Recuperado el 03-08-2014 de: <http://servicioskoinonia.org/relat/192.htm>

iv. Fuentes digitales

_____ (1861) *Colección de Tratados celebrados entre Costa Rica y varias naciones extranjeras* San José: Imprenta de la Paz. Recuperado el 29-04-2016 de: <https://books.google.co.cr/>

Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica (2013). *Proyecto de Ley para la libertad religiosa y de culto. Expediente 19.099*. Recuperado el 06-07-2014 de <http://www.noise-control.me/19099.html>

Carrasquilla, J. M. (2010). *Teología e Interculturalidad*, en *Revista Colección Teología y Sociedad*, N^o8, diciembre de 2010, Cali, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.

Personas colaboradoras

RICARDO ANTONIO PANIAGUA CALVO

Licenciado en Teología. Labora como Asesor de procesos de capacitación.

Correo electrónico: ricardoapcalvo@gmail.com

NORMAS PARA PRESENTACIÓN DE ARTÍCULOS

La *Revista Siwô'* se publica anualmente. Tiene como objetivo principal, promover el desarrollo de la investigación teológica ecuménica realizada en la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión y fuera de esta; los artículos discuten temas de realidad social que integran problemáticas costarricenses y latinoamericanas.

Los artículos incluidos son inéditos y originales. En el proceso de revisión se designan pares externos, quienes emiten un veredicto acerca de la calidad del trabajo, el cual luego es analizado por los comités editoriales (UNA y UBL) y los asesores extranjeros.

A continuación, se incluyen las normas para la presentación de artículos que deben ser atendidas por cualquier persona que, siguiendo el objetivo central de la revista, desee plantear un artículo ante el Consejo Editorial de la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión.

7. Los trabajos deben ser inéditos y originales; no deben estar aprobados para publicarse en otra revista (se enviará una carta al comité editorial donde se dé fe de esto). El autor o la autora adjuntará información personal de contacto: institución, correo electrónico, número telefónico, ciudad.
8. Se privilegia el trabajo teológico ecuménico en lengua castellana. En casos excepcionales, el Consejo Editorial aceptará contribuciones en otras lenguas, principalmente del portugués, inglés y francés.

9. El artículo debe presentarse en letra Times New Roman, 12 puntos, espacio y medio. Su extensión no debe ser menor de 12 páginas ni mayor de 25. La división de párrafos debe tener sangría.
10. El artículo debe ser enviado a las siguientes direcciones: revistasiw@una.ac.cr, revistasiw@gmail.com o bien, se pueden entregar los impresos en la secretaría de la escuela.
11. Emplee una redacción fluida.
12. Escriba los subtítulos en negrita y de acuerdo con el sistema decimal (ej. 1., 1.1, 1.2).
13. Utilice cursivas (itálicas) para dar énfasis o escribir palabras en otra lengua.
14. Si el texto incluye fuentes del griego o hebreo, indíquelo.
15. Las citas de cuatro líneas o menores van dentro del párrafo; las citas mayores de cuatro líneas van fuera de párrafo. Regule la inclusión de citas.
16. Las fuentes bibliográficas deben seguir el siguiente orden del formato CHICAGO.

Además de las referencias al pie de página, el artículo debe llevar un apartado final titulado “referencias bibliográficas”, donde aparezcan, en orden alfabético, todos los documentos citados.

El artículo debe ordenarse de la siguiente forma:

- Título del trabajo no debe exceder 15 palabras.
- Nombre del autor o la autora.
- Fecha de entrega del material.

- Resumen en castellano, que no exceda las 100 palabras y su respectivo *Abstract* en inglés.
- Palabras claves en español (un máximo de cinco) y sus respectivas *Keywords* en inglés.
- Introducción, desarrollo de secciones, conclusiones y fuentes consultadas.



Impreso por el Programa de Publicaciones e Impresiones
de la Universidad Nacional, en el año 2017.

La edición consta de 100 ejemplares
en papel bond 20 y cartulina barnizable.

541-17—PUNA