

EL PAPEL DE LA EDUCACIÓN RELIGIOSA EN UNA SOCIEDAD POSTSECULAR

Eduard Andrés Quitián Álvarez
Universidad Santo Tomás
Bogotá, Colombia
eduardquitian@ustadistancia.edu.co

El presente trabajo se propone identificar los rasgos de una sociedad postsecular a la luz de los estudios de la religión y dar algunas aproximaciones al papel que debe cumplir la Educación Religiosa Escolar (ER) en dicho contexto. El ejercicio de tomar conciencia sobre la manera como se ha configurado la propia sociedad en relación con las prácticas y las creencias religiosas de sus gentes, puede contribuir a una visualización más clara de las tareas y desafíos que debe atender la ERE como área de formación de las nuevas generaciones en el ámbito escolar.

Antes de abordar el término “sociedad postsecular”, resulta pertinente retomar el concepto “secularización” que halla sus raíces en la modernidad, periodo en el que emergió una nueva forma de concebir al ser humano y su papel en la sociedad. Un ser humano individual que busca su realización en una sociedad plural y diferenciada, y se asume como un sujeto autónomo.

Las sociedades modernas ilustradas de Occidente asumieron paulatinamente el principio normativo de la secularización que confinó a la religión en el ámbito privado de la vida humana, como una condición para lograr un orden político, justo y pacífico. Más adelante, en el siglo XX, John Rawls ratificó esta postura liberal argumentando que como tal orden tendría a la libertad y la igualdad como elementos constitutivos, éstos tendrían que ser reconocidos por todos los ciudadanos independientemente cuáles fueran sus convicciones políticas, religiosas o éticas.

Así, “la justificación de un derecho secular neutral puede comprenderse como la reconstrucción de las condiciones racionales mínimas de un orden legal aceptable para todos

los ciudadanos”¹. Y en este contexto, los ciudadanos religiosos tendrían que hacer el esfuerzo de generar argumentos y traducir sus convicciones en un lenguaje afín al de los principios fundamentales de una sociedad plural.

Aquí mismo se encuentra el primer sentido de “secularización” que identifica Charles Taylor en su obra *La era secular*. Una diferenciación clara entre la religión y los demás ámbitos de la vida pública, que traería consigo la autonomía de instituciones sociales con respecto a la religión, la privatización de las prácticas y creencias religiosas y el ocultamiento de lo religioso entre lo secular. El segundo sentido se refiere a la superación de la religión por vía de la pérdida de las creencias y prácticas religiosas. Y el tercer sentido alude a la transformación en las condiciones de creencia, por cuanto la secularización ha dado lugar a alternativas de realización humana desprovistas de referentes trascendentes o sobrenaturales. Según esto último,

“hemos pasado de un mundo en el que el lugar de la plenitud se concebía sin problemas como fuera o “más allá” de la vida humana, a una época conflictiva en la que esta concepción se ve desafiada por otras concepciones que la ubican (en una amplia variedad de formas diferentes) “al interior” de la vida humana”.²

Lo anterior vino de la mano con el proceso histórico de la pérdida del “monopolio cosmovisional” por parte del cristianismo a partir del surgimiento de otras perspectivas dadoras de sentido. Este dejó de ser la opción única y obligatoria y empezó a configurarse como una entre otras. En la modernidad y la ilustración, el cristianismo empezó a perder protagonismo público y se replegó en la vida privada de los individuos y de comunidades de fe reducidas. La legitimación de la creencia religiosa empezó a ser la elección voluntaria y la apuesta existencial por una cosmovisión afín a los intereses individuales.

¹ Thomas Schmidt, “Hacia un pluralismo razonable: la secularización y el futuro de la religión”, cap. 3 en *La religión en la sociedad post – secular* (Bogotá: Universidad del Rosario, 2013), 124.

² Charles Taylor, *La era secular* (Barcelona: Gedisa, 2014), 15

“El individuo no solo debe escoger entre una serie de ofertas alternativas de sentido último, sino que se encuentra en la posición de tomar de cada una los elementos que le resulten atractivos y útiles para construir su propio sistema de sentido. Este desplazamiento del poder de configurar el sentido último de la realidad desde una cosmovisión dominante hacia la subjetividad individual, implica de suyo una subjetivación de las condiciones de plausibilidad de la creencia religiosa”.³

Posteriormente, en la modernidad tardía, se dio una reconfiguración de lo religioso que ha tomado formas diversas, que se pueden agrupar en dos categorías que parecen opuestas pero que tienen características comunes, a saber: las “religiones difusas” y los “fundamentalismos”. Esta transformación de lo religioso se sumó a otros fenómenos relativamente recientes como la migración cultural diversa a las sociedades de los Estados democráticos liberales, la articulación de identidades políticas nacionales alrededor de creencias religiosas, y la recurrencia a ideas religiosas para argumentar posturas políticas y públicas, que han suscitado un replanteamiento de la teoría clásica de la “secularización”.

Por su parte, estudiosos como Carlos Manrique y Ángela Iranzo han insistido en que el concepto de “secularización” reproduce un modelo ideológico que busca simplificar la relación entre religión y política desde una mirada estatista e institucional, desconociendo los matices diversos y diferenciados (de esta relación) y su carácter conflictivo en el marco de los movimientos sociales y políticos.⁴

Así, el resurgimiento de lo religioso y las nuevas maneras de comprender la relación entre razón y religión, dieron lugar a la categoría de “postsecularización” por parte de pensadores como Habermas y Wolterstoff, para quienes la religión se convierte en un apoyo insustituible para contrarrestar los perjuicios del capitalismo global y del predominio de la razón instrumental en las sociedades contemporáneas. Se hace necesario superar la “barrera” entre

³ Carlos Gómez, “Las condiciones postseculares de la creencia religiosa”, cap. 1 en *La religión en la sociedad post – secular* (Bogotá: Universidad del Rosario, 2013), 31.

⁴ Ángela Iranzo y Carlos Manrique, “Presentación. Religiones, post – secularidad y democracia en América Latina: reconfiguraciones del discurso y la acción política” *Revista de Estudios Sociales*, n. 51 (2015): 9 - 22

racionalidad y religión, y establecer canales de diálogo entre la razón secular y una conciencia religiosa reflexiva, en las que ambas se abran en un diálogo que busque comprender, aprender y reconocer elementos que beneficien a toda la sociedad.

Las sociedades postseculares, según Taylor⁵, han transformado las condiciones y horizontes de precomprensión en que tienen lugar la búsqueda moral y espiritual de las personas que las conforman, sean religiosas o no. Se ha abierto paso a una nueva sensibilidad moral secular que reconoce el lugar y aporte de la religión, en claro contraste con las premoniciones sobre su desaparición. Desde esta perspectiva, racionalidad y religión no resultan excluyentes o contradictorias entre sí.

Habermas resalta la importancia que tienen las religiones en la vida política de las sociedades en distintos órdenes: a) la organización legal y motivación de la ciudadanía; b) la relación entre las tradiciones religiosas y la “razón moderna”; c) la recuperación del sentido profundo de lo humano en medio de los desarrollos técnicos e instrumentales de la razón.

Con respecto a la posibilidad de relación entre las religiones y la razón secular, Habermas insiste en una correspondencia horizontal dialógica.

“No es lo mismo hablar los unos con los otros que los unos sobre los otros. El lado religioso debe reconocer la autoridad de la razón “natural” y, por tanto, los resultados falibles de las ciencias institucionalizadas así como los fundamentos de un igualitarismo universalista en el ámbito del derecho y la moral. Y, viceversa, la razón secular no debe erigirse en juez de las verdades de la fe, aún cuando el resultado solo acepte como razonable lo que pueda traducir a sus propios discursos, accesibles en principio de manera racional”⁶

Tal diálogo demanda de la religión y de la razón secular un reconocimiento de los propios límites y un esfuerzo por comprender la otra postura para generar un lenguaje común. Por una

⁵ Taylor, *La era secular*, 17

⁶ Jürgen Habermas, *Carta al Papa. Consideraciones sobre la fe* (Barcelona: Paidós, 2009), 56 - 57

parte, la razón secular no logra por sí sola que los ciudadanos internalicen los contenidos morales de los derechos humanos fundamentales, que cultiven la solidaridad que fundamenta la sociedad democrática ni que avisen un referente trascendental. Por otra parte, la religión no puede hacerse inteligible a la razón pública si insiste en los propósitos proselitistas, dogmáticos o moralizantes que la han ocupado desde tiempo atrás. “Yo hablaría de una correlación necesaria de razón y fe, de razón y religión, que están llamadas a depurarse y regenerarse recíprocamente, que se necesitan mutuamente”⁷.

En atención a sus características, una sociedad postsecular demanda unos procesos de formación en los siguientes aspectos: 1) aptitud para la escucha y el diálogo con el otro; 2) reconocimiento de la religión y la racionalidad secular como formas de abordar la existencia humana; 3) cultura histórica, política y religiosa del ser humano en su contexto; 4) capacidad de visión crítica y autocrítica.

A partir de lo anterior, resulta relevante preguntarse por el papel de la ERE en una sociedad postsecular. La ERE se concibe como un área de formación que le posibilita al educando experiencias, aprendizajes y conocimientos sobre el desarrollo de la dimensión trascendente y espiritual del ser humano en el marco de la educación escolar que,

“es un tipo de educación que se realiza de forma sistemática, pues (...) es una exigencia que está puesta en la base de la formación del ser humano moderno, como instrumento para la socialización del conocimiento y del ejercicio de la “ciudadanía democrática (...) Se resalta que la escuela se instaura en la modernidad, en un periodo de afirmaciones universales, y, más aún, de políticas y prácticas acuñadas en el modelo europeo”⁸.

⁷ Josep Ratzinger. “Lo que cohesiona al mundo. Los fundamentos morales y prepolíticos del Estado liberal” cap. 2 en *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización* (México: Fondo de cultura económica, 2008), 52.

⁸ Sergio Azevedo, Laude Erandi y Remi Klein. *Compendio do Ensino Religioso* (São Leopoldo: Editora Sinodal, 2017), 21.

Todo lo anterior con el fin de generar una homogenización cultural desde un modelo predominantemente occidental y eurocéntrico. La escuela se diseñó como dispositivo de uniformidad y estandarización cultural que no se detenía en las diferencias culturales, de manera especial, de los grupos minoritarios y excluidos.

El reconocimiento de la diversidad cultural, étnica y religiosa es un elemento que se hace explícito en la Constitución política de Colombia de 1991 y en la Ley General de Educación de 1994. Se reconoce la escuela como un espacio de encuentro de culturas, etnias y religiones diferentes, y de educación para el encuentro y el respeto en medio de las diferencias. No obstante, se percibe un déficit en la formación pedagógica y didáctica de los profesores para dar respuesta a los desafíos que demanda este pluralismo y en la revisión crítica de los esquemas mentales que reproducen no pocos prejuicios y dispositivos mediante los cuales el cristianismo se posicionó por siglos en la educación como paradigma unívoco y hegemónico, en desconocimiento no pocas veces de otras expresiones de lo religioso.

La ERE puede configurarse en la dinámica social y educativa como un espacio de formación en la diversidad en tanto que confluyen seres humanos con historias, experiencias y preguntas disímiles sobre la dimensión trascendente, determinadas en gran manera por sus vivencias personales y familiares. La escuela es un escenario en el que interactúan sujetos con percepciones e imaginarios propios sobre las religiosidades y espiritualidades. La valoración y el respeto de la diferencia contribuyen a la construcción de una sociedad plural y democrática desde la convivencia.

Asimismo, la ERE contribuye a valorar la religión en la dinámica de las sociedades y las culturas no sólo como un referente histórico sino como “fuente (vigente) de sentido y motivación ética y política”. Las tradiciones espirituales han hecho aportes a la humanidad desde el cultivo de la paz y la convivencia, sin desconocer también sus fallos históricos. Los diferentes horizontes de comprensión son un insumo privilegiado para generar diálogos y debates sobre asuntos relacionados con la religión y la espiritualidad, que cultiven emociones morales como la solidaridad, la compasión y la comprensión entre los participantes.

Además, este espacio de formación puede ayudar a minar la creencia de que lo religioso no tiene relación con la razón secular y a poner en diálogo dicha dimensión con las demás esferas de la vida humana como la economía, la política, la ciencia, la sexualidad, el arte, entre otras. Al mismo tiempo, este ejercicio deja ver la necesidad de reconocer las posibilidades y los límites de la religión. Para este propósito es imprescindible el desarrollo de propuestas pedagógicas interdisciplinarias que aborden núcleos problemáticos relacionados con el contexto y le permitan al estudiante enriquecer su panorama de formación.

En este contexto, surgen otras preguntas: ¿Qué tipo de educación religiosa debe generarse en las nuevas generaciones de estas sociedades consideradas a sí mismas como democráticas y respetuosas de la libertad religiosa?. ¿Debe ser una educación común que contribuya al cultivo de la interioridad, la solidaridad y la espiritualidad o una educación diversificada según el carácter de las instituciones en función de intereses eclesiales legítimamente validados?, ¿es posible una vía intermedia?

Aunque culturalmente la ERE en Colombia ha estado influenciada por intereses confesionales e ideológicos o se ha visto relegada a un segundo plano por la mentalidad cientificista y empresarial que se ha impuesto paulatinamente en la educación, es preciso en este momento de la historia reconocer su validez como un espacio que puede aportar a la formación integral del ciudadano y a la construcción de una sociedad justa y democrática. El cultivo de la sensibilidad frente a lo trascendente le permite al ser humano vivenciar y comprender las experiencias y procesos que marcan su vida en relación con su entorno y los demás seres, en procura de un sentido de vida y una plenitud existencial.

Referencias bibliográficas

Azevedo, Sergio, Laude Erandi y Remí Klein, *Compendio do Ensino Religioso*. Sao Leopoldo: Editora Sinodal, 2017

Botero, Carlos, y Andrés Hernández, *Aproximaciones a la naturaleza y fundamentos epistemológicos de la Educación Religiosa Escolar*. Cali: Editorial Unicatólica, 2017

Gómez, Carlos. Las condiciones postseculares de la creencia religiosa, cap. 1 en *La religión en la sociedad post – secular*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario. 2013

Habermas, Jurgen. *Carta al papa. Consideraciones sobre la fe*. Barcelona: Paidós, 2009

Iranzo, Ángela y Carlos Manrique. “Presentación. Religiones, post-secularidad y democracia en América Latina: reconfiguraciones del discurso y la acción política”, *Revista de Estudios Sociales*, n. 51 (2015): 9 - 22

Ratzinger, Joseph. Lo que cohesiona al mundo. Los fundamentos morales y prepolíticos del Estado liberal, cap. 2 en Habermas, Jurgen y Joseph Ratzinger. *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*. México: Fondo de cultura económica, 2008.

Schmidt, Thomas. “Hacia un pluralismo razonable: la secularización y el futuro de la religión”, cap. 3 en *La religión en la sociedad post – secular*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2013

Taylor, Charles. *La era secular*. Barcelona: Gedisa, 2014