

# EDUCACIÓN RELIGIOSA ESCOLAR EN CONTEXTOS PLURALES: LECTURA TEOLÓGICA DEL CASO COLOMBIANO

*Isabel Corpas de Posada*  
*Instituto Colombiano para el Estudio de las Religiones\**

**Resumen.** El acercamiento teológico y al mismo tiempo interdisciplinar al cambio de paradigma representado en el paso de un mundo uniforme a un mundo plural, con los consiguientes cambios en el campo religioso tiene como propósito enmarcar las prácticas de educación religiosa escolar en el contexto colombiano. Para identificar dicho cambio, la ponencia tipifica los dos paradigmas en textos representativos interpretados desde sus correspondientes contextos. En la conclusión, se plantea la diferencia entre educación de la fe y educación religiosa escolar: la primera supone una intencionalidad dentro de la tradición religiosa del cristianismo católico como educación religiosa confesional para hijos de familias católicas, mientras la segunda ofrece una visión universalista de las diversas formas de experiencia religiosa y sus correspondientes formas de expresión como estudio del hecho religioso en su diversidad y en su relación con la vida de los grupos sociales.

**Palabras clave.** Educación religiosa escolar, pluralismo religioso, educación confesional, educación religiosa pluralista

**Abstract.** The purpose of a theological and at the same time interdisciplinary approach to the paradigm shift represented in the passage from an uniformistic view of the world to a pluralistic one, with the consequent changes in the religious field is to frame the practices of school religious education in the Colombian context. In order to identify this change, the communication typifies both paradigms in a series of representative texts interpreted from their corresponding contexts. As a conclusion, the difference between faith education and school religious education is considered: the first one supposes an intentionality within the religious tradition of Catholic Christianity as a confessional religious education for children from catholic families, while the second one offers a universalist vision of the diverse forms of religious experience and its corresponding forms of expression as a study of the religious fact in its diversity and its relation with social groups.

**Keywords.** School religious education, religious pluralism, confessional education, pluralistic religious education

Para ordenar temáticamente la presente intervención “desarmé” el título, “Educación religiosa escolar en contextos plurales: Lectura teológica

del caso colombiano”, en sus tres “componentes”: el primero, el horizonte epistemológico de la lectura teológica; el segundo, el actual contexto plural y sus antecedentes, concretado en el caso colombiano; el tercero, la educación religiosa escolar como propuesta para la educación formal no confesional y la pedagogía de la fe como alternativa confesional.

Los tres “componentes”, me parece, permiten un acercamiento al cómo y al porqué de la educación religiosa escolar, enmarcada en un mundo plural como es el mundo contemporáneo. Se trata de un acercamiento teológico, o desde la teología, porque yo soy teóloga; pero, al mismo tiempo, un acercamiento como investigadora del hecho religioso en perspectiva interdisciplinar; y también como profesora de religión o de educación religiosa escolar, actividad que compartí con la cátedra universitaria durante casi 30 años.

Aclarada, así, mi vinculación directa y experiencial con el tema, quiero compartir también con ustedes que la educación religiosa es asunto que, desde siempre, me despierta honda preocupación y serios interrogantes.

## 1. Lectura teológica desde la teología hermenéutica y en contexto

La opción teológica que asume el presente trabajo es la perspectiva de la teología hermenéutica y contextualizada, bien distinta de lo que muchos consideran que es la teología, como simple repetición de doctrinas. Es teología que, desde la problematicidad y conflictividad de las actuales circunstancias sociales y culturales, interpreta la realidad a la luz de la Palabra de Dios y en la comunidad eclesial, al mismo tiempo que interpreta la Palabra de Dios y la experiencia eclesial desde los acontecimientos de la historia para descubrir en ellos —en los signos de los tiempos, en la Palabra de Dios y en la Iglesia— su verdad y su sentido (Parra, 1976, p. 31).

La lectura teológica de la educación religiosa escolar que pretendo hacer, como lectura hermenéutica y en contexto, asume las líneas de Gadamer y Schillebeeckx, y la propuesta del teólogo colombiano Alberto Parra. De Gadamer destaco que el autor y el texto tienen un contexto que condiciona lo que dice el texto e incluso la forma de decirlo, mientras el lector tiene un contexto que condiciona la lectura del texto y su interpretación, pero, sobre todo, su mirada tiene una intencionalidad: es el “desde” de la lectura del texto (Gadamer, 1963; 1967). De Schillebeeckx, que los textos se enmarcan

en un *Sitz im Leben* que se hace necesario identificar para interpretarlos y distinguir qué es lo cultural y cuál es el contenido del texto, proceso que se conoce como “círculo hermenéutico”, consistente en un movimiento circular en el que “la respuesta es condicionada en cierto modo por la pregunta que a su vez es confirmada, ampliada o corregida por la respuesta; de esta intelección surge una nueva pregunta, de forma que el círculo hermenéutico se desarrolla en una espiral interminable” (Schillebeeckx, 1969, p. 65). De Alberto Parra me apropio de los tres momentos o elementos constitutivos de la elaboración teológica que él identifica: el “texto”, el “con-texto” y el “pre-texto”, que están indicando, al mismo tiempo, recurso al método hermenéutico y a las mediaciones socioanalíticas y prácticas, proponiendo abordar los “textos” se en su correspondiente “con-texto” con un “pre-texto” que define la intencionalidad de la lectura, para lo cual es preciso apropiarse de la circularidad hermenéutica que permite la lectura del texto de tradición, desde los contextos históricos de situación, con el pretexto ético de nuestra liberación en Cristo (Parra, 2003, p. 37).

Desde este horizonte teológico me propongo abordar algunos “textos” representativos del contexto uniforme y del contexto plural correspondientes a la educación religiosa tradicional y a las propuestas actuales, como también las prácticas y normas de la educación religiosa correspondientes al caso colombiano y en ambos contextos. Dichos “textos” están enmarcados en su “con-texto”, es decir, en las circunstancias históricas y los marcos de pensamiento, como también en los antecedentes que, desde muchos siglos atrás les dieron forma, sus causas y motivaciones.

El “pre-texto” desde el cual se hace la aproximación al “texto” y a los “textos” es mi preocupación por la escasa incidencia de orden práctico de la educación religiosa escolar en la vida de los colombianos, preocupación que sirve como telón de fondo para la lectura o interpretación teológica de la educación religiosa escolar en un mundo plural.

Es mirada teológica y creyente que cuestiona el porqué, en un país de mayorías católicas, la violencia, la injusticia, la corrupción y la intolerancia, por sólo citar algunos de los síntomas de descomposición social, son noticia diaria, y desde esta mirada teológica y creyente, me pregunto con profunda preocupación: ¿los actores de este cuadro, en su gran mayoría, recibieron educación religiosa como parte del pènsum escolar obligatorio?, ¿qué les enseñaron en las clases de religión católica que durante más de cien años fueron obligatorias en todas las instituciones educativas?

Otras preguntas se atropellan alrededor de la falta de respeto por la

vida, por la honra y por los bienes de los demás que resulta evidente, día tras día, en todos los noticieros de televisión, en cada página de periódicos y revistas, en cualquiera de los programas de radio que se escuchan. Aparentemente, los católicos están ausentes del escenario colombiano. O son los actores del doloroso cuadro de violencia: las víctimas y los victimarios. También, desde esta mirada teológica y creyente, cuestiono que la relación entre la religión y la política —o entre la Iglesia y el Estado— haya sido, en ocasiones, lucha de poder y enfrentamiento. O, peor aún, motivo de manipulación entre los intereses políticos del Estado y los intereses igualmente políticos de la Iglesia o del catolicismo.

Y cuestiono la visión reduccionista de la fe como práctica religiosa que asegura la otra vida, que era como se entendía a sí misma la Iglesia Católica y como se interpretaba la salvación antes del Concilio Vaticano II. Entiendo la fe no solamente como práctica de ritos. La fe en Jesucristo, que es el núcleo de la fe católica, se manifiesta en un estilo de vida caracterizado principalmente por la solidaridad y el respeto vividos en el aquí y en el ahora. Nuestra fe cristiana y católica conlleva un compromiso con la realidad: simplemente porque la comunión con Dios y entre las personas, consecuencia de la fe en Jesucristo, toca profundamente las relaciones económicas, sociales y políticas, y se traduce en un proyecto real y efectivo de lograr la convivencia. Que es la responsabilidad de todos los bautizados y bautizadas, responsables de construir la convivencia social a partir del ejercicio de la justicia y la solidaridad, el respeto y el servicio.

## 2. Algunos “textos” y sus correspondientes “con-textos” representativos de un cambio de paradigma

Para identificar el cambio de paradigma que representa el actual contexto pluralista en el que se enmarcan las prácticas de educación religiosa escolar, tanto a nivel mundial como colombiano, considero necesario referirme al contexto antecedente para poder identificar el cambio de paradigma que implica el paso de un mundo uniforme a un mundo plural, y cómo este paso se refleja en el paso de Colombia como país católico a la diversificación religiosa de la población colombiana y su definición como país multiconfesional.

*Primer paradigma: algunos textos representativos de un mundo uniforme enmarcados en el contexto religioso y cultural de la Europa cristiana y de Colombia como*

*país católico.*

Para tipificar el cambio de paradigma que representa el paso de un mundo uniforme a un mundo plural, he escogido algunos textos representativos de un mundo uniforme enmarcados en su contexto religioso y cultural que era la Europa cristiana medieval que se prolongan en el siglo XIX, cuando Colombia se definió como país católico.

El primer texto, en orden cronológico, es es el encargo del Concilio de Tortosa, en 1429, de elaborar un catecismo y la siguiente recomendación acerca de cómo debía ser el texto y cuál era su finalidad:

Es muy conveniente a la salvación de las almas que todos los fieles sepan lo que deben creer, esto es, los artículos de la fe; lo que deben pedir, a saber, lo que el Señor nos enseñó en la Oración Dominical; lo que deben observar, que son los preceptos del Decálogo; lo que han de evitar: los siete pecados; lo que deben desear y esperar: la gloria del paraíso, y lo que han de temer, que son las penas del infierno. Es un breve y útil epílogo de la doctrina cristiana que según tenemos entendido ignoran muchos. Por cuya causa mandamos determinadamente por esta constitución a todos los diocesanos y además prelados eclesiásticos, que den comisión a algunos hombres de letras para que escriban un breve catecismo en que comprenda con claridad cuanto debe saber el pueblo; y que esta obrita se divida de modo que pueda explicarse en seis o siete lecciones a fin de que los párrocos aprovechen los Domingos del año para inculcarla diversas veces con el objeto de que presente a Dios un pueblo libre de las tinieblas de la ignorancia (VI Decreto. Disciplinas Concilio de Tortosa. Citado por: Micolta, 1984, p. 94).

El segundo texto es el “requerimiento” que el conquistador español leía a los pobladores de Indias al tomar posesión de su territorio en virtud del Patronato Regio por el cual el Sumo Pontífice había confiado a los reyes de España las tierras descubiertas por Colón, fundamentando en un derecho divino la autoridad que iba a ejercer sobre los indios:

Dios Nuestro Señor, Uno y Eterno, crio el cielo y la tierra y un hombre y una mujer de quienes nosotros y vosotros y todos los hombres del mundo fueron y son descendientes. [...] De todas estas gentes Dios Nuestro Señor dio cargo a uno que fue llamado San Pedro para que de todos los hombres del mundo fuese señor y superior a quien todos obedeciesen y fuese cabeza del linaje humano, doquier que los hombres estuviesen y viviesen. [...] Todos los otros que después de él fueron al pontificado elegidos, su superioridad fue la misma que la del primer papa. Uno de los pontífices como señor del mundo, hizo donación de estas islas y tierra firme del mar océano a los ca-

tólicos reyes de Castilla (Requerimiento. Citado por: Acosta, 1971, p. 49-52).

Un tercer texto está tomado del *Syllabus*, índice de 80 “errores modernos” o “proposiciones erróneas”, promulgado por el papa Pío IX (1846-1878)<sup>1</sup> en 1864 y en el marco de la romanización de la Iglesia Católica representada en el Papado (Plata, 2005). Precisaba el *Syllabus* por qué era necesario combatir dichas proposiciones y errores, defendiendo la conveniencia de la unión entre el sacerdocio y el imperio, al mejor estilo cesaropapista y con el argumento “teológico” de que así lo había dispuesto el mismo Fundador de la Iglesia:

[Las proposiciones erróneas] apuntan a impedir y eliminar aquella saludable influencia que la Iglesia Católica, por institución y mandamiento de su Fundador, debe libremente ejercer hasta la consumación de los siglos (Mt 28,20), no menos sobre cada hombre que sobre las naciones, los pueblos y sus príncipes supremos y a destruir aquella mutua unión y concordia de designios entre el sacerdocio y el imperio que fue siempre fausta y saludable lo mismo a la religión que al Estado (Dz. 1689).

El cuarto texto está tomado de la encíclica *Immortale Dei*, del sucesor de Pío IX, León XIII (1878-1903), el autor de la encíclica *Rerum Novarum* (1891) sobre la cuestión social. Si bien el tono resulta menos intransigente, la encíclica evidencia cómo se entendía el papel de la Iglesia, interpretada como la jerarquía, y cuál era el papel de los católicos:

Por este camino han de conseguir los católicos dos cosas sobremanera preclaras, una, cooperar con la Iglesia en la conservación y propagación de la sabiduría cristiana, y otra, procurar un beneficio máximo a la sociedad civil, cuya salud está en gravísimo peligro por causa particularmente de malas doctrinas y concupiscencias (Dz. 1888).

El quinto texto, representativo de un país confesional que se declaraba católico, está tomado de la Constitución Colombiana de 1886 y del Concordato de 1887. La Constitución de 1886, declaraba en su encabezamiento: “En el nombre de Dios, fuente suprema de toda autoridad”. Y en el Artículo 38, reconocía:

La Religión Católica, Apostólica, Romana, es la de la Nación; los Poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como esencial elemento del orden social.

Se entiende que la Iglesia Católica no es ni será oficial, y conservará su independencia.

En continuidad con la Constitución, se firmó, al año siguiente, el Concordato de 1887 entre el Estado Colombiano y el Estado Vaticano, que establecía los límites entre el fuero civil y el fuero eclesiástico, y oficializó la entrega a la Iglesia Católica, para su administración, de los territorios que no habían sido colonizados —el 70 por ciento del territorio patrio— y que recibieron el nombre de territorios de misión. En su Artículo 1º, el Concordato de 1887 reconocía:

El Estado, en atención al tradicional sentimiento católico de la nación colombiana, considera a la Religión Católica, Apostólica y Romana como elemento fundamental del bien común y del desarrollo integral de la comunidad nacional.

El Estado garantiza a la Iglesia Católica y a quienes a ella pertenecen el pleno goce de sus derechos religiosos, sin perjuicio de la justa libertad religiosa de las demás confesiones y de sus miembros, lo mismo que de todo ciudadano (Zea, 1974, p. 65).

Y respecto a la educación católica, el Artículo 12 establecía:

En desarrollo del derecho que tienen las familias católicas de que sus hijos reciban educación religiosa acorde con su fe, los planteles educativos, en los niveles de primaria y secundaria, incluirán en los establecimientos oficiales enseñanza y formación religiosa según el magisterio de la Iglesia. Para la efectividad de este derecho, corresponde a la competente autoridad eclesiástica suministrar los programas, aprobar los textos de enseñanza religiosa y comprobar cómo se imparte dicha enseñanza (Zea, 1974, p. 89).

El último grupo de textos está conformado por los catecismos que durante 500 años sirvieron para “dictar” la clase de religión y “aprender” la doctrina. Se inspiraban en la directriz del Concilio de Tortosa (1492) y habían surgido de la recomendación del Concilio de Trento, en el siglo XVI y en el marco de la polémica antiprottestante: el *Catecismo de Trento* o *Catecismo Romano*, elaborado por un equipo de teólogos dirigido por San Carlos Borromeo y promulgado por Pío V en 1566; los catecismos de San Roberto Belarmino en Francia, de San Pedro Canisio en Alemania, de los padres Ripalda y Astete en España, así como los Catecismos de Indias, todos ellos publicados a finales del siglo XVI, que tenían como fuente común

el *Catecismo Romano*, tanto en cuanto a los contenidos como en cuanto al método, y contenían cuanto era necesario saber y creer para salvarse.

Estos textos se enmarcan en el contexto religioso y cultural de cristiandad (Corpas, 2007) con la consiguiente visión geopolítica de la eclesiología medieval que también caracteriza al siglo XIX. Un mundo en el que se hablaba una misma lengua, se adoraba a un mismo Dios, sus habitantes pertenecían a una misma raza, había una sola filosofía universal, se hablaba una misma lengua en el mundo del saber y del creer, y se acataba una misma autoridad –la del papa– que en esta sociedad teocrática era reconocida como superior a la de reyes y emperadores. Además, en este mundo uniforme, el cristianismo era la religión universal –la católica desde que se convirtió, en el siglo IV, en la religión oficial del Imperio Romano– y la única “religión verdadera”, pretensión que había sido expresada desde tiempo atrás como “*extra Ecclesia nulla salus*”, en actitud exclusivista que, al decir del teólogo de la religión Jacques Dupuis, iba “ligada a una valoración negativa de las otras religiones” (2002, p. 23). Además, la religión era parte de la identidad de un pueblo, y sus dirigentes se comprometían con ella, desde la convicción colectiva de que “*cuius regio eius religio*”. En su libro *Guerras en nombre de Dios*, escribe Christopher Catherwood:

Todos los habitantes de la Europa católica occidental o central ‘nacían’ dentro del cristianismo, porque eran parte de él desde su nacimiento, lo eligieran o no. [...] Para los europeos, prácticamente, sólo existían los católicos y en esos tiempos en que los medios de transporte eran limitados y no había acceso a la información, la mayoría de las personas no sabía nada de nadie más allá de la feria más próxima y mucho menos de otros países (2008, p. 103-104).

Y precisa el mismo autor: “Toda persona que naciera en Europa era por definición católica, ciudadana de la cristiandad y, que a pesar de estar dividida políticamente –Inglaterra, Francia, el Imperio, Dinamarca y así sucesivamente–, Europa se hallaba espiritualmente bajo la autoridad del papa” (Ibidem, p. 125).

En este contexto, cualquier peligro para la unidad había que desterrarlo, perseguirlo, condenarlo. Contra los enemigos externos, que pertenecían a otra raza y profesaban otra religión se organizaron las cruzadas. Contra los enemigos internos, que se levantaban como amenaza porque pensaban distinto, se creó el tribunal de la Inquisición. Para esta Iglesia medieval, la misión consistía en convertir a los infieles a la religión católica y defenderse de los ataques de sus enemigos externos e internos.



Por eso fueron refutadas las corrientes de pensamiento que cuestionaron la visión teocéntrica defendida por la Iglesia y condenados los movimientos de protesta contra el poder de la Iglesia, tales como los valdenses, los pobres de Lyon, los seguidores de Joaquín de Fiori, los cátaros o albigenses del sur de Francia, también Marsilio de Padua y Juan de Jandun, Guillermo de Occam (1290-1350) y Erasmo de Rotterdam (1469-1536). Pero las críticas de Martín Lutero (1483-1546) al papa y a la vida cortesana de la Iglesia de Roma, junto con las de Calvino (1509-1564), Zwinglio (1488-1531) y Melanchtón (1497-1560), fueron las más significativas. Y un siglo después, también fue refutado el absolutismo de los reyes franceses al querer apropiarse de los bienes de la Iglesia y de las conciencias de sus fieles en un nuevo movimiento antipontificio conocido como el galicanismo, que dio origen a otros movimientos, como el febronianismo y el josefinismo, partidarios de la separación entre la Iglesia y el Estado.

Con el surgimiento de los Estados modernos se debilitó la supremacía del papa, anunciando, con ello, el final del sistema de cristiandad y el nacimiento del espíritu laico, caracterizado por el cuestionamiento de la autoridad pontificia y el reconocimiento de la independencia del Estado frente al poder eclesiástico. Este nuevo paradigma, junto con las nuevas ideologías, desplazó la religión del puesto que durante mucho más de mil años había ocupado.

Entonces, cuando en el siglo XIX, la Iglesia —o, más concretamente, el Papado— se enfrentó, entre otras, al racionalismo, a las ideas liberales y a la ciencia moderna, el magisterio eclesiástico asumió una actitud defensiva para demostrar su autoridad y para no perder los derechos adquiridos en los siglos anteriores: los hombres de Iglesia habían dejado de ejercer el papel protagónico que habían ejercido y el Papado estaba a punto de perder los Estados Pontificios, lo cual debió traducirse en la actitud defensiva y apologética que asumió la Iglesia de Roma, actitud que se concreta en su afán por “romanizar” a todos los fieles de la Iglesia Católica mediante la centralización de la organización eclesiástica y el fortalecimiento de la autoridad papal (Plata, 2005).

Correspondía este papel a la imagen de la Iglesia medieval que recogiera el Decreto de Graciano, compuesto hacia el año 1140:

Hay dos géneros de cristianos, uno ligado al servicio divino [...] está constituido por los clérigos. El otro es el género de los cristianos al que pertenecen los laicos. Laos, en efecto, significa pueblo. A ellos les está permitido poseer

bienes temporales, pero sólo para las necesidades del uso, porque no hay nada más miserable que menospreciar a Dios por el dinero. Se les concede casarse, cultivar la tierra, dirimir las querellas, pleitear, depositar ofrendas ante el altar, pagar los diezmos: así pueden salvarse si evitan siempre los vicios y hacen el bien (C 7, c. XII, q. 1, cols. 884-885).

Imagen que también tenía la Iglesia del siglo XIX, al interpretarse a sí misma como una “sociedad perfecta” y exclusivamente jerárquica, imagen de Iglesia que León XIII defendía en 1885 al decir que “la Iglesia, no menos que la sociedad civil es una sociedad perfecta por su género y derecho” (Dz. 1869) y que refleja la encíclica *Vehebementer nos*, escrita en 1906, por el papa Pío X:

La Iglesia es una sociedad desigual que comprende dos categorías de personas, los pastores y el rebaño; los que ocupan un puesto en los distintos grados de la jerarquía y la muchedumbre de los fieles. Y estas categorías son tan distintas entre sí que en el cuerpo pastoral sólo residen el derecho y la autoridad necesaria para promover y dirigir los miembros hacia el fin de la sociedad. En cuanto a la muchedumbre, no tiene otro deber sino dejarse conducir y, rebaño dócil, seguir a sus pastores.

Por su parte, los textos que definen a Colombia como país católico, hay que leerlos en el marco de las guerras del siglo XIX colombiano —ocho en total—, además de que sus antecedentes se remontan al encuentro del cristianismo europeo y el mundo americano (Corpas de Posada, 2009). Porque los españoles que llegaron a América, habían vivido durante casi 800 años una cruzada para convertir o expulsar de sus tierras, que eran tierras cristianas, a los moros invasores. Lo habían logrado con la toma de Granada en el mismo año en que Colón recurrió a la ayuda de los Reyes Católicos. Y en ese mismo año, para conseguir la unidad política, los judíos también fueron expulsados, con lo cual se consolidaba la nación española alrededor de la fe. Desde esta mirada geopolítica, la conquista de América era prolongación de la cruzada contra los moros pues los habitantes de las Indias Occidentales profesaban otras religiones y, probablemente, veían la necesidad de convertirlos a la fe cristiana para incorporarlos al Imperio.

El cristianismo medieval que llegó en las naves españolas a las tierras descubiertas por Colón se encontró con culturas diferentes, con lenguas diferentes, con formas de organización familiar y social diferentes, con religiones diferentes, con costumbres diferentes. Y en este encuentro de

culturas en el continente americano, las prácticas y criterios foráneos triunfaron sobre las tradiciones y valores de los aborígenes: la “doctrina” sirvió para someter al indígena a los patrones occidentales. Por eso el adoctrinamiento de los indígenas y su conversión a la fe católica era preocupación no sólo de los misioneros sino de las autoridades civiles, como lo refleja la siguiente medida de la Real Audiencia de Santafé cuyo incumplimiento estaba penalizado con multa para los amos y con pena de azotes y corte de cabellos para los indios:

Que todos los indios e indias ladinos de servicio de los dichos españoles que están y residen en esta dicha ciudad, todos los días de fiesta que por tales la iglesia manda guardar, vayan a la iglesia del Monasterio de Santo Domingo a oír misa rezada a la hora de las siete y en el mismo día vayan al dicho monasterio a oír la doctrina (Fundación Misión Colombia).

Los españoles también trajeron a América el sistema de relaciones Iglesia Estado de la Monarquía Española que el patronato regio establecía y que concedía a la Iglesia Católica un lugar privilegiado dentro del orden social, al mismo tiempo que la ponía al servicio de ese orden social, circunstancia que también explica los enfrentamientos que, tras la independencia de la corona española, se sucedieron, ininterrumpidamente durante el siglo XIX (Corpas, 2009), y en los que hubo alguna relación con la fe católica, sobre todo en relación con la enseñanza de la religión. En tales enfrentamientos se fue construyendo la nacionalidad colombiana desde una doble perspectiva y en franca contraposición: “una nación de cristiandad o una nación moderna liberal” (Arboleda Mora, 2005, p. 10), “una mentalidad teocéntrica y una mentalidad antropocéntrica” (Ibidem, p. 75), replanteando el sitio de la Iglesia en la sociedad civil: “la Iglesia se había encarnado en una sociedad estática y rígidamente jerarquizada y pensaba las relaciones Iglesia Estado con base en el modelo ideal de la sociedad medieval, sin darse cuenta de la nueva sociedad que nacía y se fortalecía” (González González, 1997, p. 153).

En este contexto y en el marco de la Constitución del 86 –hasta la promulgación de la nueva Constitución–, debido a la obligación de enseñar religión católica en las instituciones educativas que estableció la legislación colombiana, un colombiano o una colombiana recibió obligatoriamente, durante los once años de escolaridad, tres horas semanales de clase de religión de 1º a 9º grado y una hora semanal en 10º y 11º, lo que multipli-

cado por las 40 semanas del año escolar da un total de 1.240 horas de clase de religión. Clases de religión que no repercutieron en sus vidas, que no resultaron convincentes.

Posiblemente porque esta “instrucción religiosa” consistía en enseñar verdades que se aprendían de memoria y en las que había que creer, con los mismos criterios con que se aprendían las tablas de multiplicar, el año del descubrimiento de América o la lista de volcanes y nevados de los Andes colombianos: verdades objetivas, verificables y unívocas que no repercutían en la vida, quizá porque la religión sólo servía para la otra vida: para la salvación del alma. Y como estas “verdades de la fe” –objetivas, verificables y unívocas– se leían desde el mismo horizonte de comprensión desde el cual se leían los textos de historia o de las otras ciencias, resultaban, muchas veces, más convincentes las “verdades de la ciencia” que las “verdades de la fe”. Alejada de la Biblia, marcada por el sentido individualista de la salvación, en una Iglesia conformada por el clero y en la cual los laicos no eran sino receptores obedientes de la enseñanza y de las disposiciones de los pastores, la instrucción religiosa no era el anuncio de las buenas noticias de la salvación.

*El nuevo paradigma: algunos textos representativos de un mundo plural enmarcados en el contexto religioso, cultural y eclesial actual*

Los textos del magisterio eclesial conciliar y postconciliar escogidos como representativos del contexto actual, evidencian un significativo cambio respecto a afirmaciones y posturas de épocas anteriores, como también los textos de la Constitución Colombiana de 1991 y de la legislación educativa que proviene de este documento. Al fin y al cabo, un cambio de paradigma.

El primer texto es de la declaración acerca de las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas del Concilio Vaticano II (1964-1968), *Nostra aetate*. Afirmar que “la Iglesia católica no rechaza nada de lo que en estas religiones hay de santo y verdadero” (NA 2) y exhorta, por primera vez, al diálogo y a la colaboración, al mismo tiempo que reconoce:

La humanidad espera de las diversas religiones la respuesta a los enigmas recónditos de la condición humana que hoy como ayer conmueven su corazón: ¿qué es el ser humano?, ¿cuál es el sentido y fin de nuestra vida?, ¿qué es el bien y qué es el pecado?, ¿cuál es el origen y el fin del dolor?, ¿cuál es el camino para conseguir la verdadera felicidad?, ¿qué es la muerte?, ¿cuál

es aquel último e inefable misterio que envuelve nuestra existencia, del cual procedemos y hacia el cual nos dirigimos? (NA 1).

El segundo texto o grupo de textos, con este mismo enfoque, son tres apartes del magisterio del papa Pablo VI: el primero, de su encíclica programática del Concilio, *Ecclesiam suam* (1964), que planteaba el diálogo, en círculos concéntricos, con el mundo, con las otras religiones, con las otras Iglesias y al interior de la Iglesia, aunque sólo reconociera como única verdadera la religión cristiana, y en el que proponía respetar “los valores espirituales y morales de las diversas confesiones religiosas no cristianas; [a quienes] adoran al Dios único y supremo, al mismo que nosotros adoramos; [...] a los adoradores de Dios según concepción de la religión monoteísta, especialmente de la musulmana, merecedores de admiración por todo lo que en su culto a Dios hay de verdadero y de bueno; [...] a los seguidores de las grandes religiones afroasiáticas” (ES 40); el segundo, de su discurso de apertura del Sínodo de Obispos de 1974, cuando propuso que las religiones no cristianas “no deben ser consideradas ya como rivales o como obstáculo a la evangelización sino como zonas de vivo interés y de futura y ya iniciada amistad” (Alemany, 2001, p. 78); y el tercero, de la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975), también en la perspectiva de los círculos concéntricos y afirmando la superioridad de la religión cristiana, en la que manifestó “respeto y estima” por las religiones no cristianas por cuanto “están llenas de innumerables ‘semillas del Verbo’ y constituyen una auténtica preparación evangélica” (EN 53).

El tercer grupo de textos corresponde al magisterio de Juan Pablo II. En su primera encíclica, *Redemptor hominis* (1979), empleó los términos que Pablo VI había utilizado, “estima y respeto”, como sentimientos que deben guiar la actitud misionera en la relación con otras religiones. Se ocupó del diálogo interreligioso en *Redemptoris missio* (1990), al proponer las líneas para la misión *ad gentes* desde “la convicción de que la Iglesia es el camino ordinario de salvación y que sólo ella posee la plenitud de los medios de salvación” (RM 55) y plantear la cuestión de las otras religiones como ámbito de la misión: “El diálogo interreligioso forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia” (Ibídem). La encíclica *Veritatis splendor* (1993) reconoció que el sentido moral se encuentra “en las tradiciones religiosas y sapienciales de Oriente y Occidente” (VS 94).

El cuarto texto, también del magisterio eclesial, es de Benedicto XVI en su discurso en el Aula Magna de la Universidad de Ratisbona, en septiem-

bre de 2006, en el cual propuso “una nueva relación entre fe y razón para permitir el diálogo entre culturas y religiones”. Dijo así el papa Ratzinger:

Para la filosofía y, de modo diferente, para la teología, escuchar las grandes experiencias y convicciones de las tradiciones religiosas de la humanidad, especialmente las de la fe cristiana, constituye una fuente de conocimiento; no aceptar esta fuente de conocimiento sería una grave limitación de nuestra escucha y nuestra respuesta.

El quinto texto hace parte de la Constitución Colombiana de 1991, que también representa un cambio, al no estar en su encabezamiento el nombre de Dios como fuente de autoridad y declarar en su articulado la libertad de conciencia y la libertad de cultos, como también el derecho de los padres a escoger el tipo de educación para sus hijos y el derecho de las personas a no ser obligadas a recibir educación religiosa en las instituciones estatales:

Artículo 18. Se garantiza la libertad de conciencia. Nadie será molestado por razón de sus convicciones o creencias ni compelido a revelarlas ni obligado a actuar contra su conciencia.

Artículo 19. Se garantiza la libertad de cultos. Toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva.

[...]

Artículo 68. [...] Los padres de familia tendrán derecho de escoger el tipo de educación para sus hijos menores. En los establecimientos del Estado ninguna persona podrá ser obligada a recibir educación religiosa.

El último grupo de textos corresponde a las disposiciones respecto a la educación religiosa escolar que establece la actual legislación educativa colombiana en el marco de la nueva Constitución y de la nueva composición religiosa de la población colombiana: en primer lugar, la Ley 115 de 1994 o Ley General de Educación, que regula la educación como servicio público, estableció el área de religión como una de las nueve áreas obligatorias y fundamentales que las instituciones educativas tienen que ofrecer, de acuerdo con el currículo y el Proyecto Educativo Institucional, sin perjuicio de las garantías constitucionales de libertad de conciencia y de cultos, y el derecho de los padres de familia de escoger el tipo de educación para sus hijos menores, así como el precepto según el cual las personas no pueden ser obligadas a recibir educación religiosa<sup>2</sup>; en segundo lugar, la Ley 133

de 1994 o Ley Estatutaria de Libertad Religiosa y de Cultos, que consagra el derecho de las personas de profesar y practicar las creencias religiosas que libremente elijan o de no profesar o practicar ninguna y de recibir e impartir enseñanza e información religiosa o rehusarla<sup>3</sup>; en tercer lugar, la Directiva Ministerial No. 002 del 5 de febrero de 2004, que establece que el plan de estudios debe obedecer a las orientaciones dadas por las autoridades competentes de cada confesión religiosa y resume los fundamentos de la educación religiosa<sup>4</sup>; y en cuarto lugar, el Decreto 4500 de 2006, que establece normas sobre educación religiosa en los establecimientos oficiales y privados de educación preescolar, básica y media repitiendo anteriores definiciones<sup>5</sup>.

Los textos reseñados del magisterio eclesial se enmarcan en el contexto religioso y cultural de la segunda mitad del siglo XX y de los primeros años del siglo XXI con la correspondiente visión geopolítica de la Iglesia y la eclesiología del Vaticano II.

El nuevo panorama religioso y cultural está marcado por la pluriculturalidad característica de nuestro mundo actual, que Alemany define así:

La pluriculturalidad no es a su vez sino una manifestación de una pluralidad que se hace visible en la pluriformidad y entrelazamiento de las manifestaciones de la realidad en los niveles políticos, sociales, económicos y espiritual-cosmovisivos, en la disponibilidad y saturación del mercado de las ideologías o en la interpenetración de los distintos grupos humanos en un mismo mundo que dispone (aunque muy desigualmente de estrechas e interdependientes estructuras de información, relación y comunicación (2001, p. 24).

Ciertamente convivimos en medio de la diversidad cultural y/o estamos expuestos al influjo de otras culturas a través de los medios de comunicación, tanto de los audiovisuales como de los de transporte. Además, la sociedad postmoderna en la que nos movemos, se caracteriza por la fragmentación de cosmovisiones globales, la relativización de cualquier absoluto y la consiguiente flexibilidad frente a diversas opciones, entre ellas las diversas ofertas religiosas.

En este panorama religioso y cultural, los habitantes del mundo, en su gran mayoría, pertenecen a religiones distintas del cristianismo. Hay lugares donde la religión católica es la de una minoría, lugares donde todavía son la inmensa mayoría y lugares donde los católicos, simultáneamente, son seguidores de otros cultos. Pero también hay lugares donde coexisten diversas culturas y religiones, con sus correspondientes cosmovisiones,

en escenarios claramente pluralistas, unas veces, y otras, en situaciones conflictivas entre las diferentes tradiciones religiosas. Todos estos cambios en el mapa de las religiones muestran que estamos viviendo en un mundo multiétnico, multicultural y multirreligioso.

En este nuevo contexto se ubica la visión de Iglesia que propuso el Concilio Vaticano II. Al volver la mirada hacia los orígenes de la Iglesia y respondiendo a las circunstancias socioculturales de la segunda mitad del siglo XX, redescubrió que la naturaleza de la Iglesia y su misión es la comunión y tomó partido por una eclesiología de signo comunitario que formuló en la visión de la Iglesia como pueblo de Dios (Cf. LG 9), pueblo sacerdotal, profético y real, y en la imagen de la Iglesia como sacramento, es decir, signo e instrumento de la unión de los hombres entre sí y con Dios (Cf. LG 1).

En esta Iglesia de comunión, “la comunión se abre a la misión, haciéndose ella misma misión” (CL 31), como lo expresó Juan Pablo II en su exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* (1988), pues la misión de evangelizar —que consiste en anunciar el evangelio, la buena noticia del amor de Dios, a todas las gentes; en servir y transformar la realidad; en salvar a todos los hombres y mujeres— se concreta en la comunión con Dios y la comunión fraterna como dimensiones inseparables de la Iglesia-Comunión: “comunión de los cristianos con Cristo y comunión de los cristianos entre sí” (CL 19).

A este nuevo panorama religioso responde la teología, como también investigadores y estudiosos de las religiones, al proponer una teología de las religiones o del pluralismo religioso, cuyas tesis para la lectura teológica del diálogo interreligioso parece oportuno mencionar aquí. La tesis exclusivista es la pretensión de poseer la verdad y el camino de salvación, marcada dicha pretensión, por un cierto etnocentrismo que comporta una actitud de conquista religiosa (Bosch, 2004. p. 169-170). La tesis inclusivista corresponde a la propuesta del teólogo alemán Karl Rahner al hablar de los “cristianos anónimos”, que también plantearon el Concilio Vaticano II y el magisterio postconciliar: esta tesis “no excluye ni verdad ni salvación en las demás religiones pero mantiene al mismo tiempo la centralidad, definitividad y absolutez de la propia, que ‘incluiría’ la verdad de las demás” (Torres Queiruga, 1992, p. 9). Una tercera tesis es el pluralismo, representado por John Hick, para quien “todas las religiones son, en definitiva, iguales: manifestaciones equivalentes en su valor salvífico y en su verdad, pues la diversidad nace únicamente de los diferentes contextos culturales en que se tematiza



y concreta la experiencia de lo divino” (Torres Queiruga, 2005, p. 25).

También la Constitución Colombiana de 1991 consagró el nuevo paradigma: Colombia no es un país confesional como lo había sido. Refleja la globalización del mundo contemporáneo y la pluralidad de opciones religiosas que actualmente existen en Colombia y que han venido desplazando al catolicismo, desde la llegada de los protestantes, a finales del siglo XIX, hasta la irrupción de los movimientos pentecostales que están produciendo la recomposición religiosa de la población colombiana.

Así lo constató la encuesta realizada por el “Observatorio de Diversidad Religiosa y Cultural” de la Universidad de San Buenaventura”: De las 1.797 personas encuestadas, 14 personas no respondieron, 1.657 se declararon creyentes (92.9 %), mientras 57 asumieron una posición atea (3.2 %) y 69 una posición agnóstica (3.9 %). En cuanto a la religión que practica la población creyente encuestada, de las 1.797 personas encuestadas, 50 no respondieron a esta pregunta y 126 se declararon no creyentes, lo cual deja en 1.621 el total de respuestas de los y las creyentes. La cifra más significativa es el número de los católicos: 1.337, lo cual equivale al 83.4% de quienes se declararon creyentes y 76.5% del total de la muestra. Y en el grupo de las grandes religiones hay, también, 1 protestante, 1 judío, 1 anglicano, 1 mormón, 2 adventistas (.1 %), 1 hinduista y 11 testigos de Jehová (.6 %), pero no hay musulmanes, ni budistas, ni ortodoxos griegos. En cambio, es importante el número de los que declararon pertenecer a movimientos religiosos cristianos que suelen denominarse “nuevos movimientos religiosos” porque su presencia es reciente en nuestro país: 19 evangélicos (1.1 %), 209 cristianos (11.6 %) y 5 pentecostales (.3 %) —aunque es posible que muchos de los que se declaran cristianos probablemente pertenecen a grupos pentecostales— para un total de 233 fieles de congregaciones cristianas (14.4 %). Las cifras de otras opciones del abanico religioso son prácticamente insignificantes: 1 paravidia, 1 gnóstico y 1 de creencia muisca. Además, 28 personas que se declararon creyentes también se declararon sin confesión religiosa. Son los que creen a su manera y practican una religión desinstitucionalizada (Corpas de Posada, 2009).

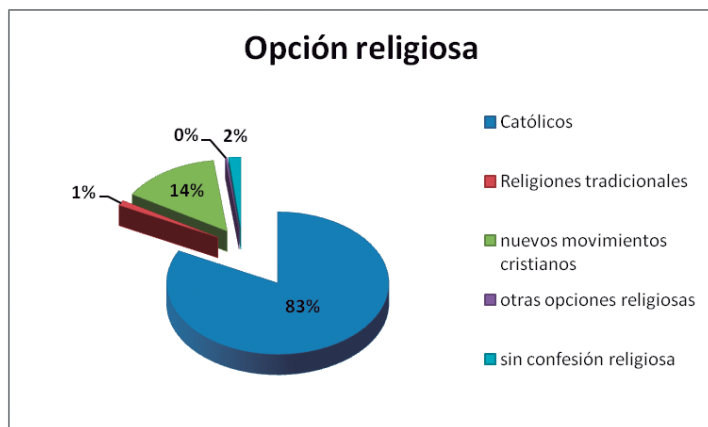


Figura 01. Religión que practica la población creyente encuestada

Fuente: Encuesta realizada por el “Observatorio de Diversidad Religiosa y Cultural” de la Universidad de San Buenaventura

El análisis de la relación entre los cambios en el panorama religioso y las nuevas propuestas para la educación religiosa escolar fue el propósito de la investigación adelantada entre 2005 y 2006 por la Universidad Academia de Humanismo Cristiano de Chile y el Instituto Colombiano para el Estudio de las Religiones, ICER, bajo la coordinación del sociólogo Abraham Magendzo y con el propósito de adelantar un estudio diagnóstico de la educación religiosa en Chile y Colombia, abrir espacios de discusión y diseñar un proyecto de intervención de modelos de educación pluralista en ambos países, al mismo tiempo que posicionar el tema de la educación religiosa en el debate público (Magendzo, 2008). Los trabajos publicados como resultado de esta investigación analizan, con los instrumentos de las ciencias sociales y desde su marco teórico, las características de la educación religiosa escolar, tradicionalmente católica y en proceso de cambio en el momento actual cuando comienza a redefinirse un nuevo panorama religioso.

En su análisis de la relación de la educación religiosa con los actuales procesos socioculturales e históricos que condicionan su alcance y desenvolvimiento, Magendzo aclara los sentidos y objetivos de la educación religiosa en diversos contextos y presenta distintas alternativas que ordena a partir de unas categorías de análisis referidas a los diversos objetos de la educación religiosa (Magendzo, 2008).

Dos investigadores colombianos que participaron en dicha investi-

gación, los historiadores María Teresa Cifuentes y Helwar Figueroa (2008), estudiaron los antecedentes históricos de la educación religiosa escolar en Colombia, remontándose, para ello, al siglo XIX y cuestionando la hegemonía de la iglesia católica; también analizaron la actual normatividad que, a su juicio, es difícil hacer efectiva dada la diversidad de confesiones que existen en el país (Cifuentes y Figueroa, 2008, p. 128).

De este equipo de investigadores hizo parte el sociólogo colombiano William Mauricio Beltrán. En el marco del actual pluralismo religioso de la escuela colombiana, Beltrán realizó una encuesta en 187 colegios públicos y privados de Bogotá escogidos en forma aleatoria cuyo objetivo era explorar, por una parte, la diversidad religiosa en la población estudiantil y las actitudes de los estudiantes en relación con la clase de religión; y, por otra parte, las actitudes de los profesores de religión de los colegios seleccionados frente al pluralismo religioso, al mismo tiempo que conocer el contenido de sus clases. En sus conclusiones anota el investigador: “La gran mayoría de los estudiantes se identificaron como creyentes y practicantes de una determinada religión, sin embargo, el número de creyentes nominales y el número de ateos está en aumento. Respecto a su filiación religiosa, la gran mayoría de ellos dijeron ser católicos, sin embargo un creciente porcentaje manifestó ser miembro de alguno de los nuevos movimientos religiosos. En cuanto a los profesores, la gran mayoría se consideró practicante de alguna religión, especialmente de la religión católica, no obstante una minoría significativa manifestó ser miembro de alguna vertiente del cristianismo evangélico y protestante” (Beltrán Cely, 2008, p. 176).

También participaron en esta investigación Fabián Sanabria, Constanza Fletscher, y Sebastián Cuellar Sarmiento con estudios en relación con el contexto y situación actual de la educación religiosa pluralista, también en la ciudad de Bogotá (Sanabria, Fletscher Fernández y Cuéllar Sarmiento, 2008; Sanabria y Fletscher Fernández, 2008).

### 3. Educación religiosa escolar en contextos plurales: ¿confesional católica o plural?, ¿educación religiosa o educación de la fe?

En conclusión, el actual contexto pluralista que enmarca las prácticas de educación religiosa escolar no es el mismo de épocas pasadas, tanto a nivel mundial como colombiano. Hemos pasado, casi sin darnos cuenta, de

un mundo uniforme a un mundo plural y, al mismo tiempo, la población colombiana ha pasado de católica a la actual diversificación religiosa. Se trata de un cambio de paradigma, circunstancia que plantea la necesidad de revisar criterios y enfoques en relación con la educación religiosa escolar: ¿confesional católica o plural?, ¿educación religiosa o educación de la fe?

Educación religiosa no es lo mismo que educación de la fe. Esta supone una intencionalidad dentro de la tradición religiosa del cristianismo católico mientras que la primera consiste en presentar una visión general y universalista de las diversas formas de experiencia religiosa y sus correspondientes formas de expresión.

A mi modo de ver, la educación religiosa escolar es tarea de las instituciones educativas y, en principio, no debe ser confesional, aunque las instituciones pueden hacer esta opción en sus proyectos educativos institucionales (PEI). En cambio, los responsables de educar en la fe son la familia como primer ámbito de enseñanza y aprendizaje religioso, en cuanto los padres son los primeros educadores de la fe de sus hijos; y la parroquia como espacio en el que se construye la comunidad eclesial y se vive, en Cristo, la experiencia de Dios como Padre y de los otros como hermanos (Corpas, 1990).

En cuanto a la educación de la fe, conviene recordar la exhortación apostólica *Catechesi tradendae* (1980), de Juan Pablo II. Se refiere a la pedagogía de la fe como una pedagogía original: “la originalidad irreductible de la identidad cristiana tiene como corolario y condición una pedagogía no menos original de la fe” (CT 58). Y su originalidad consiste en la originalidad de la experiencia cristiana que es experiencia de Dios y experiencia de fraternidad, la originalidad del lenguaje de la experiencia cristiana y la originalidad de la vida cristiana o nueva vida en Cristo, puesto que su tarea es la iniciación a dicha experiencia, a dicho lenguaje y a dicho estilo de vida.

En cuanto a la educación religiosa, su propósito tendría que ser la experiencia religiosa en sus diversas manifestaciones, el lenguaje de la experiencia religiosa expresado en sus libros y en sus ritos, la dimensión ética de la experiencia religiosa, el lugar de las religiones en la vida de los pueblos.

Ahora bien, vale la pena precisar que la experiencia cristiana es una manera de vivir la relación con Dios, con las demás personas y con el mundo: relación con Dios al estilo de Cristo que habla de Dios como su Padre y hace posible para los hombres y las mujeres ser hijos e hijas; relación con los demás al estilo de Cristo que, al revelar a Dios como Padre, nos hace hermanos; relación con el mundo al estilo de Cristo que con su vida dijo

no a todas las esclavitudes y demostró que todo lo que hay en el mundo es para el servicio de todos. Ser cristianos, así, es una experiencia que invade todos los rincones de la vida, todas las semanas del año, todos los días de la semana y todas las horas del día.

Por eso, la educación de la fe no es transmisión de conceptos. Su propósito tiene que ser posibilitar el encuentro con Dios por medio de su Palabra, de las celebraciones de la Iglesia y del compromiso con toda persona necesitada. Ni se trata de probar la existencia de Dios, sino de acompañar a descubrir, a sentir e interpretar la presencia de Dios en la propia vida y en los acontecimientos de la historia para poder vivir la experiencia personal de esa presencia.

Y porque la educación de la fe no es la enseñanza de fórmulas y prácticas sino el proceso mediante el cual el cristiano entra en contacto con el lenguaje de su fe, uno de los aspectos de la pedagogía de la fe es poner en contacto con la palabra de Dios, aprender a leer la palabra de Dios, que es la Biblia. Como también aprender el lenguaje de la Iglesia, particularmente de su liturgia.

Por último, la pedagogía de la fe es original porque es iniciación a una experiencia original que tiene su lenguaje igualmente original pero, sobre todo, porque es iniciación a un estilo de vida radicalmente original: la vida en Cristo o “vida nueva” que la acción del Espíritu Santo hace posible en la vida de quien ha hecho opción por Cristo y que se traduce en la responsabilidad que bautizadas y bautizados tenemos de construir en el mundo el reino de Dios, como compromiso comunitario y solidario con la humanidad, particularmente con todos los que viven en dificultad y esperan un cambio de situación. Es el aspecto moral del cristianismo.

Pero a veces se piensa que ser cristiano y vivir al estilo cristiano consiste en cumplir lo que manda la Iglesia, que se entiende más como imposición extrínseca que como consecuencia de una opción. Por eso tanta gente no quiere saber nada de la religión, a la que cataloga como un obstáculo para su realización. Y en buena parte tiene la culpa de esta opinión la forma como se dio la instrucción religiosa.

En todo caso, una y otra, confesional o no confesional, católica o de otra denominación, la educación religiosa escolar tendría que apuntar a educar ciudadanas y ciudadanos comprometidos con la realidad social en que viven y a crear actitudes de respeto y tolerancia hacia la diferencia.

Ahora bien, desde mi condición de teóloga católica debo anotar que si se trata de educación religiosa escolar confesional católica hace falta subrayar

que la fe en Jesucristo se manifiesta en un estilo de vida caracterizado principalmente por la solidaridad y el respeto vividos en el aquí y en el ahora y que, por eso, conlleva un compromiso con la realidad: simplemente porque la comunión con Dios y entre las personas, consecuencia de la fe en Jesucristo, toca profundamente las relaciones económicas, sociales y políticas, y se traduce en un proyecto real y efectivo de construir la convivencia social a partir del ejercicio de la justicia y la solidaridad, el respeto y el servicio.

## Notas

\* Licenciada (1975), Magíster (1977) y Doctora (1984) en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Profesora en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá desde 1977 hasta 1997; Profesora Titular en la Facultad de Teología y Directora de la Maestría en Estudios del Hecho Religioso de la Universidad de San Buenaventura Bogotá desde 2000 hasta 2010 y desde 2005 hasta 2010, respectivamente. Autora de libros y artículos publicados sobre temas especializados de teología. Miembro del “Grupo interdisciplinario de estudios de religión, sociedad y política” de la Universidad de San Buenaventura hasta 2010 y, actualmente, miembro del grupo de investigación “Teología y Género” de la Pontificia Universidad Javeriana y del grupo “Sagrado y profano” del Instituto Colombiano para el Estudio de las Religiones ICER. Miembro fundador de la Asociación Colombiana de Teólogas y de la Red de Teólogos Javerianos. Miembro del Instituto Colombiano para el Estudio de las Religiones ICER, de la Red Amerindia y del Centro Ecuménico de Formación e Investigación Teológica CEFIT. Trabajo presentado en: “XVI Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina”, Área temática: GT 17 Cristianismo y educación: Experiencia, diálogo y desafíos. Punta del Este (Uruguay), noviembre 1 a 4 de 2011.

<sup>1</sup> Fue el papa Pío IX quien convocó y presidió el Concilio Vaticano I (1869-1870), reunido en medio de la guerra por la reunificación del territorio italiano que amenazaba al Papado con la pérdida de los Estados Pontificios. La circunstancia de esta guerra —las tropas italianas ocuparon Roma y el papa se recluyó en el territorio que los vencedores le habían concedido— marcan el debate y las definiciones del Concilio: el primado del papa y la infalibilidad pontificia, pues el primado favorecía la centralización romana y aumentaba el poder “espiritual” del papa en el momento de perder el poder temporal.

<sup>2</sup> Artículo 23. Parágrafo. La educación religiosa se ofrecerá en todos los establecimientos educativos, observando la garantía constitucional según la cual, en los establecimientos del Estado ninguna persona podrá ser obligada a recibirla.

Artículo 24. Educación religiosa. Se garantiza el derecho a recibir educación religiosa; los establecimientos educativos la establecerán sin perjuicio de las garantías constitucionales de libertad de conciencia, libertad de cultos y el derecho de los padres de familia de escoger el tipo de educación para sus hijos menores, así como del precepto constitucional según el cual en los establecimientos del Estado ninguna persona podrá ser obligada a recibir educación religiosa.

En todo caso la educación religiosa se impartirá de acuerdo con lo establecido en la ley estatutaria que desarrolla el derecho de libertad religiosa y de cultos.

<sup>3</sup> Artículo 6°. La libertad religiosa y de cultos garantizada por la Constitución comprende, con la consiguiente autonomía jurídica e inmunidad de coacción, entre otros, los derechos de toda persona: a) De profesar las creencias religiosas que libremente elija o no profesar ninguna; cambiar de confesión o abandonar la que tenía; manifestar libremente su religión o creencias religiosas o la ausencia de las mismas o abstenerse de declarar sobre ellas; b) De practicar, individual o colectivamente, en privado o en público, actos de oración y culto; conmemorar sus festividades; y no ser perturbado en el ejercicio de estos derechos; [...] g) De recibir e impartir enseñanza e información religiosa, ya sea oralmente, por escrito o por cualquier otro procedimiento, a quien desee recibirla; de recibir esa enseñanza e información o rehusarla; h) De elegir para sí y los padres para los menores o los incapaces bajo su dependencia, dentro y fuera del ámbito escolar, la educación religiosa y moral según sus propias convicciones. Para este efecto, los establecimientos docentes ofrecerán educación religiosa y moral a los educandos de acuerdo con la enseñanza de la religión a la que pertenecen, sin perjuicio de su derecho de no ser obligados a recibirla. La voluntad de no recibir enseñanza religiosa y moral podrá ser manifestada en el acto de matrícula por el alumno mayor de edad o los padres o curadores del menor o del incapaz.

<sup>4</sup> La Educación Religiosa debe ofrecerse en todos los establecimientos educativos de carácter estatal y no estatal, de acuerdo con la Ley 115 de 1994 que la define como una de las áreas obligatorias del conocimiento y la formación.

Los padres tienen el derecho de escoger el tipo de educación religiosa y moral para sus hijos y es deber del Estado garantizarles una educación acorde con sus propias convicciones, de conformidad con los Tratados Internacionales y con la Ley 133 de 1994, que desarrolla el artículo 19 de la Constitución Política.

La Educación Religiosa que los establecimientos educativos estatales tienen el deber de ofrecer es aquella que haya sido regulada por medio de acuerdos que el Estado haya suscrito con la Iglesia o Confesión de la respectiva religión, en el marco del artículo 15 de la Ley 133 de 1994, cuyo objeto incluya la educación religiosa y la asistencia religiosa en los establecimientos educativos oficiales a quienes la deseen recibir.

El Estado Colombiano, a través de los establecimientos educativos que prestan el servicio público de la educación, debe cumplir lo previsto en el artículo XII del Concordato suscrito en 1973 entre la República de Colombia y la Santa Sede sobre la Educación Religiosa Católica, así como lo previsto en los artículos VII a IX del Convenio de Derecho Público Interno No. 1 promulgado mediante decreto 354 de 1998 sobre la Enseñanza Religiosa Cristiana no Católica.

Las instituciones educativas no estatales deben ofrecer el área de Educación Religiosa. En ejercicio del derecho de libertad de enseñanza, estas instituciones tienen autonomía para determinar el tipo de educación y asistencia religiosa que ofrecen y las condiciones de este servicio para sus usuarios, de acuerdo con el proyecto educativo institucional.

[...]

Estos programas [de educación religiosa] deben estar articulados con la educación ciudadana en aspectos como la convivencia y la paz, el desarrollo moral, la toma de conciencia de la propia identidad y al mismo tiempo el reconocimiento y respeto de la pluralidad cultural y

religiosa, la resolución pacífica de conflictos, el respeto de los derechos humanos, la protección del medio ambiente y la participación en la sociedad democrática.

[...]

La asignación académica de educación religiosa debe hacerse a docentes de esa especialidad o que posean estudios correspondientes al área y tengan certificación de idoneidad expedida por la respectiva autoridad eclesiástica, según lo establecido en el literal i) artículo 6 de la Ley 133 de 1994.

<sup>5</sup> Artículo 2. El área de Educación Religiosa. Todos los establecimientos educativos que imparten educación formal, ofrecerán, dentro del currículo y en el plan de estudios, el área de Educación Religiosa como obligatoria y fundamental, con la intensidad horaria que defina el Proyecto Educativo Institucional, con sujeción a lo previsto en los artículos 68 de la C.P.N., 23 y 24 de la Ley 115 de 1994 y la Ley 133 de 1994.

Artículo 3. Desarrollo y contenido del Área. La intensidad horaria a que se refiere el artículo anterior, se determinará teniendo en cuenta que la educación religiosa se fundamenta en una concepción integral de la persona sin desconocer su dimensión trascendente y considerando tanto los aspectos académicos como los formativos.

Artículo 4. Evaluación. La evaluación de los estudiantes en educación religiosa hará parte de los informes periódicos de evaluación y del informe general del desempeño de los estudiantes y será tenida en cuenta para su promoción. En todo caso, al estudiante que opte por no tomar la educación religiosa ofrecida por el establecimiento educativo se le ofrecerá un programa alternativo el cual deberá estar previsto en el PEI con base en el cual se le evaluará.

Artículo 5. Libertad religiosa. Los estudiantes ejercen su derecho a la libertad religiosa al optar o no por tomar la educación religiosa que se ofrece en su establecimiento educativo, aunque no corresponda a su credo, y en tal caso a realizar las actividades relacionadas con esta área de acuerdo con lo previsto en el Proyecto Educativo Institucional PEI. Esta decisión deberá ser adoptada por los padres o tutores legales de los menores o por los estudiantes si son mayores de edad.

[...]

Artículo 6. Docentes. La asignación académica de educación religiosa debe hacerse a docentes de esa especialidad o que posean estudios correspondientes al área y tengan certificación de idoneidad expedida por la respectiva autoridad eclesiástica, según lo establecido en el literal i) artículo 6 de la Ley 133 de 1994.

## Referencias bibliográficas

### *Abreviaturas empleadas*

CT	Exhortación apostólica <i>Catechesi tradendae</i> de Juan Pablo II.
Dz	DENZINGER, Enrique. <i>El magisterio de la Iglesia</i> . Barcelona: Herder, 1963.
EM	Exhortación apostólica <i>Evangelii nuntiandi</i> de Pablo VI.
ES	Encíclica <i>Ecclesiam suam</i> de Pablo VI.
LG	Constitución <i>Lumen gentium</i> sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II.



- NA Declaración *Nostra aetate* acerca de las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, del Concilio Vaticano II.
- PL MIGNE, J.P.: *Patrologiae Latinae Cursus Completus*. Paris: Garnier, 1844-1864. 221 vols.
- RH Encíclica *Redemptor hominis* de Juan Pablo II.
- RM Encíclica *Redemptoris missio* de Juan Pablo II.
- VS Encíclica *Veritatis splendor* de Juan Pablo II.

### *Documentos del magisterio eclesial*

- VI Decreto. Disciplinas. Concilio de Tortosa. In: MICOLTA PIÑEROS, 1983, p. 94.
- Pío IX. Encíclica *Quanta cura* (1864) (Dz 1688-1699).
- “Sílabo” o colección de errores modernos (1864) (Dz 1700-1780).
- León XIII. Encíclica *Immortale Dei* (1885) (Dz. 1866-1888).
- Pío X. Encíclica *Vehementer nos*. Disponible en: <[http://www.mercaba.org/PIO%20X/vehementer\\_nos.htm](http://www.mercaba.org/PIO%20X/vehementer_nos.htm)>. Acceso el: 20 mar, 2012.
- Concilio Vaticano II. Constitución *Lumen gentium* sobre la Iglesia, en: Concilio Vaticano II. Documentos completos. Bogotá: San Pablo, 2000, p. 17-80.
- Concilio Vaticano II. Declaración *Nostra aetate* acerca de las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, en: Concilio Vaticano II. Documentos completos. Bogotá: San Pablo, 2000, p. 434-438.
- Pablo VI. Encíclica *Ecclesiam suam* (1964). Bogotá: Paulinas, 1999. 6ª reimpression.
- Pablo VI. Discurso de apertura del Sínodo de Obispos de 1974. In: ALEMANY, José Joaquín. *El diálogo interreligioso en el Magisterio de la Iglesia*. Madrid: Biblioteca de Teología Comillas, 2001, p. 78.
- Pablo VI. Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975). Bogotá: Librería del Seminario, s.f.
- Juan Pablo II. Encíclica *Redemptor hominis* (1979). Disponible en: <[http://www.vatican.va/edocs/ESL0038/\\_INDEX.HTM](http://www.vatican.va/edocs/ESL0038/_INDEX.HTM)>. Acceso el: 20 mar, 2012.
- Juan Pablo II. Exhortación apostólica *Catechesi tradendae* (1979). Bogotá: Paulinas, 2003. 9ª reimpression.
- Juan Pablo II. Exhortación apostólica *Christifideles laici* (1988). Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana, s.f.
- Juan Pablo II. Encíclica *Redemptoris missio* (1990). Disponible en: <[http://www.vatican.va/edocs/ESL0040/\\_INDEX.HTM](http://www.vatican.va/edocs/ESL0040/_INDEX.HTM)>. Acceso el: 20 mar, 2012.
- Juan Pablo II. Encíclica *Veritatis splendor* (1993). Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana, s.f.
- Benedicto XVI. Discurso en el Aula Magna de la Universidad de Ratisbona (2006). Disponible en: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/)>

speeches/2006/september/documents/hf\_ben-xvi\_spe\_20060912\_university-regensburg\_sp.html>. Acceso el: 20 mar, 2012.

### *Documentos de la legislación colombiana citados*

Constitución de la República de Colombia (1886). In: URIBE VARGAS, 1977, p. 971-1013.

Constitución Colombiana de 1991. Disponible en: <<http://www.banrep.gov.co/regimen/resoluciones/cp91.pdf>>. Acceso el: 20 mar, 2012.

Ley 115 de 1994 o Ley General de Educación. Disponible en: <<http://menweb.mineduccion.gov.co/normas/concordadas/Decreto115.htm>>. Acceso el: 20 mar, 2012.

Ley 133 de 1994 o Ley Estatutaria de Libertad Religiosa y de Cultos. Disponible en: <[http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley/1994/ley\\_0133\\_1994.html](http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley/1994/ley_0133_1994.html)>. Acceso el: 20 mar, 2012.

Directiva Ministerial No. 002 del 5 de febrero de 2004. Disponible en: <[http://www.mineduccion.gov.co/1621/articulos-86181\\_archivo\\_pdf.pdf](http://www.mineduccion.gov.co/1621/articulos-86181_archivo_pdf.pdf)>. Acceso el: 20 mar, 2012.

Decreto 4500 de 2006. Disponible en: <<http://www.mineduccion.gov.co/1621/article-115381.html>>. Acceso el: 20 mar, 2012.

### *Autores citados*

ACOSTA, Joaquín. *Historia de la Nueva Granada*. Medellín: Editorial Bedout, 1971.

ALEMANY, José Joaquín. *El diálogo interreligioso en el Magisterio de la Iglesia*. Madrid: Biblioteca de Teología Comillas, 2001.

ARBOLEDA MORA, Carlos. *Guerra y religión en Colombia*. Medellín: Facultad de Teología, Universidad Pontificia Bolivariana, 2005.

BELTRÁN CELY, William Mauricio. Actitudes y valoraciones de estudiantes y profesores alrededor de la clase de religión en los colegios de Bogotá. In: MAGENDZO, Abraham (Coord.). *Hacia una educación religiosa pluralista*: Estudio diagnóstico de la educación religiosa en Chile y Colombia. Santiago de Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano e Instituto Colombiano para el Estudio de las Religiones, 2008. p. 133-178.

BOSCH, Juan. Diálogo entre religiones como alternativa a la violencia. In: TAMAYO, Juan José (Ed.). *10 palabras clave sobre paz y violencia en las religiones*. Estella: Verbo Divino, 2004. p. 169-170.

CATHERWOOD, Christopher. *Guerras en nombre de Dios*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo, 2008.

- CIFUENTES, María Teresa y FIGUEROA, Helwar. La enseñanza religiosa en el sistema escolar colombiano: el predominio confesional. In: MAGENDZO, Abraham (Coord.). *Hacia una educación religiosa pluralista: Estudio diagnóstico de la educación religiosa en Chile y Colombia*. Santiago de Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano e Instituto Colombiano para el Estudio de las Religiones, 2008. p. 105-132.
- CORPAS DE POSADA, Isabel. Originalidad de la pedagogía de la fe. *Theologica Xaveriana*, Bogotá (Colombia), 40/2 (1990), p. 139-160.
- CORPAS DE POSADA, Isabel. Del avasallamiento al diálogo: Lectura teológica del encuentro religioso. In: Gutiérrez, Gabriel (Ed.). *Memorias Curso de formación para la misión y la evangelización en clave franciscana "La osadía de vivir el evangelio"*. Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2007, p. 147-162.
- CORPAS DE POSADA, Isabel. Mirada teológica a la recomposición religiosa en la ciudad de Bogotá. *Franciscanum*, Bogotá (Colombia), Vol. LI, n. 152 (2009), p. 17-47.
- CORPAS DE POSADA, Isabel. Repercusiones del modelo clerical de la Iglesia Católica en las guerras civiles del siglo XIX colombiano. Avance de investigación. In: GRUPO INTERDISCIPLINARIO DE ESTUDIOS DE RELIGIÓN, SOCIEDAD Y POLÍTICA. *Mirada pluridisciplinar al hecho religioso*. Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2009. p. 69-136.
- DUPUIS, Jacques. *El cristianismo y las religiones*. Santander: Sal Terrae, 2002.
- FUNDACIÓN MISIÓN COLOMBIA. *Historia de Bogotá*. Bogotá: Salvat – Villegas Editores, 1989. Tomo IV.
- GADAMER, Hans George. *Le problème de la conscience historique*. Louvain-Paris: Publications Universitaires de Louvain-Éditions Béatrice-Nauwelaerts, 1963.
- GADAMER, Hans George. *Verdad y método*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1967.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Fernán E. *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*. Bogotá: Cinep, 1997.
- GRACIANO. *Concordia discordantium canonum ac primae de Iure Divinae et humanae constitutionis*. P. L. 187.
- MAGENDZO, Abraham (Coord.). *Hacia una educación religiosa pluralista: Estudio diagnóstico de la educación religiosa en Chile y Colombia*. Santiago de Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano e Instituto Colombiano para el Estudio de las Religiones, 2008.
- MAGENDZO, Abraham. Una mirada a la educación religiosa en una perspectiva de una educación religiosa pluralista. In: MAGENDZO, Abraham (Coord.). *Hacia una educación religiosa pluralista: Estudio diagnóstico de la educación religiosa en Chile y Colombia*. Santiago de Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano e Instituto Colombiano para el Estudio de las Religiones, 2008. p. 15-42.

- MICOLTA PIÑEROS, Jorge. Proceso de la Catequesis en la Historia de América Latina. In: PRIMERA SEMANA LATINOAMERICANA DE CATEQUESIS. *Ponencias y conclusiones. La comunidad catequizadora en el presente y el futuro de América Latina*. Bogotá: Publicaciones CELAM, 1983, p. 75-168.
- PARRA, Alberto. *Fe e interpretaciones de la fe*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología. Colección Profesores, 1976.
- PARRA, Alberto. *Textos, contextos y pretextos: Teología fundamental*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2003.
- PLATA, William. La romanización de la iglesia en el siglo XIX, proyecto globalizador del tradicionalismo católico. In: BIDEGAIN GREISING, Ana María y DEMERA VARGAS, Juan Diego (Dir.). *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Colección Sede, 2005. p. 107-147.
- SANABRIA, Fabián; FLETSCHER FERNÁNDEZ, Constanza; y CUÉLLAR SARMIENTO, Sebastián. Diagnóstico del contexto y la situación actual de la educación religiosa en las escuelas de Bogotá, Colombia. In: MAGENDZO, Abraham (Coord.). *Hacia una educación religiosa pluralista: Estudio diagnóstico de la educación religiosa en Chile y Colombia*. Santiago de Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano e Instituto Colombiano para el Estudio de las Religiones, 2008. p. 179-190.
- SANABRIA, Fabián; y FLETSCHER FERNÁNDEZ, Constanza. Percepciones sobre educación religiosa pluralista en actores sociales de Bogotá. In: MAGENDZO, Abraham (Coord.). *Hacia una educación religiosa pluralista: Estudio diagnóstico de la educación religiosa en Chile y Colombia*. Santiago de Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano e Instituto Colombiano para el Estudio de las Religiones, 2008). p. 191-202.
- SCHILLEBEECKX, Edward. Hacia un empleo católico de la hermenéutica. In: FIOLET, Henri y VAN DER LINDE, Heinrich. *Fin del cristianismo convencional*. Salamanca: Sígueme, 1969.
- TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Diálogo de las religiones y autocomprensión cristiana*. Santander, Sal Terrae, 2005.
- TORRES QUEIRUGA, Andrés. *El diálogo de las religiones*. Santander: Sal Terrae, 1992.
- URIBE VARGAS, Diego. Las Constituciones de Colombia. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1977. p. 971-1013.
- ZEA HERNANDEZ, Germán. El Concordato ante el Senado. Bogotá: Imprenta Nacional, 1974.