

Reflexiones en torno a la inteligencia espiritual y la educación. Perspectiva teológico-histórica

MIREIA VIDAL QUINTERO*

Resumen

*La tercera edición del Aula Abierta de la Facultad Seut, celebrada el 28 de mayo de 2016, tuvo como objeto de estudio la inteligencia espiritual. El teólogo y filósofo catalán Francesc Torralba fue el encargado de abrir la reflexión con la ponencia marco que presentó, «Inteligencia espiritual: apertura y donación». Seguidamente a esta conferencia, se celebró un panel de diálogo en el que se daba respuesta a lo planteado desde las diversas áreas teológicas. Esta es la reflexión realizada desde el área de Teología**.*

***Palabras clave:** Inteligencia espiritual, inteligencia, secularización, fe, Espíritu/espíritu, educación.*

Tengo que empezar diciendo que hasta hace más o menos un mes nunca había leído algo relacionado con la inteligencia espiritual. Dado sin embargo que mi parte es la de responder a la ponencia del profesor Torralba al hilo de la especialidad que represento, es decir, la teología histórica y sistemática, puedo decir que lo que ofrezco aquí son una serie de primeras impresiones al hilo de una lectura y escucha atentas. Desde esta perspectiva, y teniendo en cuenta que en realidad se trata más bien de esbozar líneas y conexiones así como posibilidades de desarrollo, voy a presentar una especie de menú degustación del cual voy a picar aquí y allí.

* Profesora de Teología e Historia de la Iglesia en la Facultad de Teología SEUT. Correo-e: mireia.vidal@facultadseut.org

** La obra del F. Torralba sobre esta cuestión es extensa, pero véase en particular *Inteligencia espiritual*, (2010), *Inteligencia espiritual y deporte* (2016) e *Inteligencia espiritual en los niños* (2012), todos publicados en Plataforma Editorial.

Secularización

El primer picoteo viene de la cuestión de la (post)secularización, que es un tema con el que hoy en día trata toda la Teología, quiera o no, dado que es el contexto en el que nos ha tocado vivir. Algunos, y por “algunos” me refiero a cristianos de muchos colores, todavía se lamentan de la pérdida de influencia de la iglesia en la sociedad, reflejo de una añoranza quejumbrosa trasnochada pero recurrente. Desde el punto de vista católico, que es el que ha personificado el modelo de Cristiandad en nuestro país (no así en toda Europa), mantienen éstos que gran parte de la llamada crisis de valores de la sociedad actual es debida a la retirada de la Iglesia del escenario público. Pero esta no es sólo una actitud de un cierto tipo de catolicismo, sino también de un cierto tipo de protestantismo, al cual muy bien le gustaría tener el ascendente social del que gozó la iglesia católica. Se trata ésta de una comprensión que tiende a reducir el evangelio a la moralidad, de manera catastróficamente empobrecedora.

Decía Mardones (1994: 33ss) que uno de los resultados de la secularización, si se sabe aprovechar bien, es el aligeramiento del bagaje de la iglesia, que ya no tiene la responsabilidad de ser el “agente de la moralidad social”. También recordaba Mardones que la secularización ha traído consigo el desencantamiento de ciertos espacios (como la iglesia tradicional) así como el encantamiento de otros (en especial, del ser humano, de su persona y potencia). La inteligencia espiritual me parece una buena ilustración de estos dos aspectos, porque:

- 1) La inteligencia espiritual nos recuerda a los cristianos en general que las cosas del Espíritu no son competencia exclusiva de los “expertos creyentes”, de “los que sabemos del tema” o de los “que sabemos de lo que hablamos porque las cosas del Espíritu son cosa de la iglesia”. Según leía al profesor Torralba (su obra *La inteligencia espiritual*), pensaba que haríamos ver en distinguir entre “saber sobre espiritualidad” y ejercitar la inteligencia espiritual. Bien puede suceder que un cristiano o cristiana, pastor o pastora, teólogo o teóloga, sepa mucho sobre el Espíritu, pero que su espiritualidad, aquí entendida en un sentido amplio, quizá no esté al mismo nivel que su (supuesta) intelección sobre la cuestión. No es lo mismo ser inteligente espiritualmente y ser inteligentemente espiritual. Lo último, ser inteligentemente espiritual, es una disciplina que creo que también nos deberíamos acostumbrar a ejercer, incluso a aprender, en nuestras iglesias, y en este caso hablo de las que conozco más de cerca, las protestantes. Puede ser que, creyendo saber qué es lo más cristiano y esgrimiéndolo muy honestamente pero equivocadamente, no estemos tratando con la debida delicadeza pastoral, aquí también en un sentido amplio, a nuestros hermanos y hermanas.

- 2) La segunda cuestión al hilo del contexto postsecularizado en el que nos hallamos y del que la identificación de una inteligencia espiritual es una manifestación, es la corrección del concepto de misión. No se trata sólo de que la iglesia haya perdido el monopolio sobre lo espiritual, sino de asumir realmente, y no sólo *de facto* porque las circunstancias obligan, que el ser humano, por ser sencillamente humano, es competente en lo espiritual, independientemente de su creencia o adscripción religiosa. Con esto quiero decir que, a pesar de que como cristianos y cristianas estamos llamados a la misión, ello no implica que debamos contemplar al ser humano exclusivamente como objeto o campo de misión para cambiarlo íntegramente. Decía Paul Tillich (1963) que no sólo todo ser humano tiene como propia la dimensión espiritual, sino que además la fe «es el estado de sentirse asido por una preocupación última» y que, en este sentido formal, todo ser humano tiene fe, porque todo ser humano se preocupa de las últimas cosas (la existencia, la muerte, la vida, el amor, etc.). Continuaba Tillich diciendo que el mundo no es un campo de batalla entre la fe y la no-fe, o en términos más *modern evangelical*, entre la creencia y la increencia. Lo que hay son fes más “sabias”, si queremos llamarlo así, y fes “menos sabias”, siendo éstas últimas lo que más bíblicamente entenderíamos como idolatría.

¿Una inteligencia o una actitud?

Si por el lado eclesial el término “espiritual” aplicado a la inteligencia puede causar algún carraspeo, también lo hace por el lado “científico”. Y es que la designación de “inteligencia espiritual” tampoco deja de rechinar un tanto en el ámbito más cartesiano. En este caso, son dos las cuestiones que hay que enfrentar: a) Qué es exactamente la inteligencia; y 2) Si lo espiritual es inteligente.

En cuanto al sustantivo “inteligencia”, lo cierto es que existen muchas formas de definirla, pero aquellos que han hablado, a favor o en contra, de la inteligencia espiritual suelen definirla como «un conjunto de habilidades usadas para la resolución de problemas y para la producción de productos valiosos en un contexto cultural particular o en una comunidad» (Emmons 2000:7). Normalmente la inteligencia se asocia a la consecución de unos objetivos marcados y la gestión de los recursos disponibles para ello en el marco de una planificación, por lo que se entiende muy vinculada a la efectividad o la eficiencia. Para el padre de la teoría de las inteligencias múltiples, Howard Garner, la cual ha tenido un enorme impacto en el medio educativo, para que se pueda afirmar la existencia de un tipo de inteligencia particular (como la kinestética o la intrapersonal) ésta tiene que ser observable y poder distinguirse claramente, además de tener una significación cultural y correspondencia con las

estructuras neuronales subyacentes (Garner 1993). Sin embargo, preguntado sobre la existencia o no de la inteligencia espiritual, Garner acababa concluyendo que no se puede afirmar su existencia porque ésta no es “cuantificable” y porque “sentirse uno con el universo” es un estado ajeno a la dimensión intelectual. En su momento, Garner había afirmado que no hay datos empíricos suficientes para demostrar su impacto en el cerebro y en sus procesos, aunque los avances de la neurociencia rápidamente han desbancado esta opinión. Decía Garner que «soy reacio a estirar el concepto de inteligencia de tal forma que se acabe sacrificando su vinculación con la cognición y se convierta en un cognado de la psique humana» (Garner 2000: 33).

Ahora bien, a pesar de esto Garner reconocía la existencia de un noveno “reino” de inteligencias, aunque no le concedía plena carta de ciudadanía. Se trataba de lo que él llamaba «inteligencia existencial», la cual se relacionaba con la capacidad de ser conscientes de nuestra existencia en el cosmos y asombrarnos de ello. Ésta, según Garner, es la inteligencia que procesa los datos que trascienden la percepción sensorial normal, y que se solaparía en parte con la “inteligencia espiritual”. Aun así, Garner seguía reacio a ver aquí un tipo de inteligencia formal, y por ello hablaba de «ocho inteligencias y media» (Garner 2000: 30), quedándose en una especie de sí pero no.

Al hilo de Garner, algunos planteaban si cabía distinguir entre inteligencia espiritual y conciencia espiritual (Mayer 2000), y otros planteaban que la “resolución de conflictos” desde la perspectiva médica no tenía por qué coincidir necesariamente con la misma realidad desde la perspectiva espiritual (Kwilecki 2000). Para ilustrar este punto, se recurría al ejemplo de una mujer pentecostal que identificaba los episodios de visiones que le sobrevenían como provenientes del demonio o de Dios, según si fueran antes o después de su conversión, y del diagnóstico de disfuncionalidad que esta “resolución del problema” – de lo demoníaco a lo divino – habría implicado para un psiquiatra. Adonde quiero llegar con todo esto es que se captaba “algo”, pero al intentar etiquetar este “algo” el aparato conceptual se venía abajo, incapaz de sostener la experiencia. Por ello, quizá el acercamiento teológico a este debate pueda ser una buena escuela.

Por cierto, tómese nota del ejemplo de la mujer pentecostal, que nos plantea la cuestión de cuáles son los criterios “objetivos” para decir que alguien es espiritualmente inteligente. Me ha parecido ver que existen ya *tests* para esto (quizá el profesor Torralba nos pueda hablar más de ello), pero aquí entramos en el reino de la hermenéutica: cómo interpretamos y filtramos y qué arquitectura de verdades usamos.

Pero volvamos a la cuestión de la inteligencia. A lo largo de la historia de la Teología, la conjunción entre inteligencia y espiritualidad (entendida genéricamente como un “salir de sí”, que es como la define el profesor Torralba) diría que no ha causado tanto problema. Así, Boecio definía a la persona como «sustancia universal de

naturaleza racional», que a través del ejercicio del conocerse a sí mismo como don y de explorar su entorno se abre a la relación. La operación propia del ser humano es la de comprender, *intelligere*, porque es el intelecto lo que hace humano al humano (Oster 2012: 349). Este comprender implica tomar distancia de uno mismo y dejar que las cosas sean lo que son, es decir, dejarse conocerlas en sí, para sí, y no para mí, de tal forma que comprometerse en un acto real de comprensión es dar libertad y espacio para que todo lo que no soy yo sea lo que realmente es. Por eso, decía Tomás de Aquino que conocer también es un *intus leggere*, un leer hacia lo interno de las cosas o las personas, y en esta medida uno se abre a ellas y entra en comunicación con ellas. De aquí que el alma humana no sea sólo alma, sino *anima intellectiva*.

La escolástica medieval quiso dejar muy claro cómo ocurría todo este proceso y en qué instancias del ser humano se producía esta apertura y operaciones en el sujeto que las realiza: *mens, anima, spiritus*, persona, naturaleza, esencia, acto, etc. Con esto, no quiero ni mucho menos caricaturizar la escolástica, porque el intento de definición y clarificación que ésta llevó a cabo es esencial. Por otro lado, en el esplendor de la escolástica esta vía cognoscitiva jamás desbancó a la apofática o mística, sino que ninguna agotaba la otra ni se excluían entre sí. Pero para finales del periodo escolástico, había tal cantidad de conceptos y tal cantidad de matices dependiendo del autor en cuestión que la comprensión quedaba solamente al alcance de las mentes con gusto por los nudos gordianos. Y es que hablar del espíritu humano, o de la espiritualidad, o de algo que derive de la raíz *spiritus* en última instancia tiene que quedar en algún punto en suspense, no totalmente categorizado, no-enunciado, no-etiquetado, no-digerido.

En este sentido, en mi opinión está claro que existe una inteligencia espiritual, pero precisamente por su determinación espiritual tiende más bien a lo holístico, a la apertura y a ocupar mucho espacio sin ocupar espacio específico, a sobreponerse sobre todos los aspectos (y, por tanto, todas las inteligencias) de la vida. Como le ocurre al Espíritu, diría que, aun pudiendo enunciar la presencia de una inteligencia espiritual, a su vez no queda en sí misma, no se concreta en nada de sí, sino en todo lo demás que hace al ser humano ser humano. Podemos afirmar que existen aptitudes espirituales, y que algunas personas tienen más inclinación a desarrollar la inteligencia espiritual que otras, pero preguntada sobre si es conciencia, actitud, aptitud o inteligencia (que es lo que se preguntan los psicólogos de la religión, emulando así un tanto a los escolásticos y su afán clasificatorio) diría que quizá no conviene hilar tan fino. Por otra parte, la misma inteligencia no es estática: hasta un cierto punto, todos los tipos de inteligencia están activos cuando se está usando específicamente una de ellas. Goleman, como sabemos, hablaba de la inteligencia emocional, y en ella se halla activa tanto la inteligencia intrapersonal como la interpersonal.

Espíritu/espíritu

Hablar de que el ser humano tiene, por el hecho de ser humano, una inteligencia espiritual desde el punto de vista teológico nos invita también a pensar sobre cuál es la relación entre el Espíritu divino, es decir, el Espíritu Santo, y el espíritu humano, y cómo ello afecta a nuestra experiencia del Espíritu Santo como cristianos.

El ser humano, como he dicho antes, tiene consciencia de no tener el origen en sí mismo y, en este sentido, de tenerse a sí mismo como don gratuito. Esto implica de entrada un trascenderse y tener el espíritu como una dimensión de su vida. Más allá de si esta capacidad es “natural” humana o “sobrenatural”, y dejando de lado el debate entre gracia y naturaleza – muy escolástico, por otra parte – está claro que el ser humano tiene en sí la capacidad de autotranscenderse. Sin embargo, éste siempre será un autotranscenderse limitado, en la medida en que, desde una perspectiva cristiana, no se sitúe bajo el signo del Espíritu Santo y su característica extática y descentrante. Hasta que no lo haga así su experiencia del espíritu es fragmentaria y difusa... lo cual no implica que la experiencia cristiana del Espíritu sea menos fragmentaria o difusa: conviene distinguir entre lo ontológico y lo existencial y poner en juego el *ya pero todavía no*. En términos de Moltmann (1998), el Espíritu Santo es el Espíritu de la Vida, pero el Espíritu de la Vida en minúsculas y en mayúsculas. Porque si bien es cierto que el Espíritu Santo actúa en la creación y en el mundo (Gn. 1, 1, las dos manos de Dios de Ireneo) la experiencia cristiana del Espíritu tiene su propia particularidad y da identidad al cristiano. Se da aquí la ruptura entre la dimensión ontológica (la conexión con lo infinito del espíritu humano) y la existencial (lo que experimenta, fragmentado, de este su origen divino). Se puede decir que todo ser humano experimenta el espíritu, pero sólo el cristiano o cristiana experimenta consciente y nominalmente al Espíritu Santo en un grado particular, o, como diría Tillich, «sin ambigüedades» (1984: 144), aunque aquí de nuevo cabe caer a la colación la ruptura ontológico-existencial. Por eso, y a pesar de que todo ser humano tiene una dimensión espiritual, el cristianismo cifra su experiencia del Espíritu en términos de recepción o conversión, y por eso su experiencia se halla íntimamente vinculada al bautismo, un ritual que, desde el punto de vista sociológico, es un ritual de iniciación y, como tal, de diferenciación. En este sentido, no hay que confundir cristianismo con “humanismo”.

Educación e inteligencia espiritual

Dicho todo esto, pienso que la inteligencia espiritual es una herramienta útil y que conviene incorporar conscientemente en la educación para la maduración del ser humano. Volviéndome ahora de puertas hacia dentro, y

mirando la casa en la que habita nuestra Facultad, encuentro que en el ideario de la Fundación F. Fliedner, en el apartado de sus bases de acción, se lee lo siguiente:

«Toda persona es imagen de Dios, de modo que su desarrollo y realización requieren atención integrada y equilibrada de los aspectos físicos, psíquicos y espirituales, sin reduccionismos».

Y más adelante, se dice que:

«La misión de la FFF es ofrecer una educación [...]. Esta misión educativa pretende hacer posible la integración de la formación cultural con la formación espiritual en el marco del respeto a la diversidad, pluralidad tanto personales como sociales y muy particularmente la paz y la justicia»¹.

Como se encarga de explicar el profesor Torralaba, la educación de la inteligencia espiritual no es lo mismo que la iniciación a la fe, que se da en un contexto comunitario religioso particular y que, efectivamente, exige inteligencia espiritual en tanto ésta educa nuestra capacidad de apertura y desprendimiento. Pero la inteligencia espiritual reclama una visión integral del ser humano, que es tanto mente como alma como espíritu, y que no se somete solamente a lo empírico. En este sentido, como también indica el profesor Torralaba, hay que tomar distancias de un laicismo que confunde una cosa con la otra y que pierde de vista la complejidad integral del ser humano, confundiendo así religión con dimensión espiritual. La primera es una expresión particular de la segunda, dado que el ser humano, por el hecho de ser humano y saberse no origen de sí mismo, camina ya por sendas espirituales. Esto también es a lo que apunta el ideario de la Fundación F. Fliedner.

El profesor Torralba escribía asimismo que una persona educada espiritualmente debería poder:

- a) Experimentar, saber identificar y desarrollar experiencias de asombro, misterio y pregunta.
- b) Abordar la pregunta por el significado y el sentido de la vida, sabiendo integrar esta pregunta en la experiencia personal y alimentando una sana búsqueda de respuestas en todas las tradiciones espirituales, filosóficas y religiosas de la historia de la humanidad.
- c) Aprender a dirigir y a canalizar el fondo personal emocional.
- d) Promover el desarrollo personal y el de la comunidad
- e) Practicar y explorar sentimientos de admiración, corresponsabilidad y cuidado de la naturaleza y del mundo, así como de contemplación y silencio.
- f) Desarrollar y canalizar vínculos empáticos con otras personas.
- g) Expresarse a través de la creatividad en el arte.

¹ El ideario de la Fundación F. Fliedner se puede consultar [aquí](#).

- h) Saber identificar, explorar y elegir valores propios y comprender los de los demás.
- i) Conocer y valorar las respuestas de las distintas tradiciones de la humanidad a todo lo dicho hasta aquí.
- j) Tomar autónoma y conscientemente una opción vital radical, aprendiendo de los errores y aprovechando los aciertos.

Todos y todas los educadores y docentes que tomamos parte en esta jornada ya estamos desarrollando muchas de estas cuestiones. En este sentido, educamos espiritualmente, aunque quizá no lo llamemos por este nombre y aunque quizá el adjetivo “espiritual” provoque cierto malestar dependiendo de cómo entendamos (o malentendamos) la cuestión de la laicidad/laicismo. Sin embargo, nuestra institución encuentra su origen en su carácter diacónico evangélico, no confesional pero sin lugar a dudas sí “espiritual” tal y como hemos venido entendiendo la inteligencia espiritual aquí. Muy pocas instituciones educativas tienen el privilegio del que disfruta la nuestra, esto es, contar con una formación que va desde los grados infantiles hasta bachillerato en los colegios Juan de Valdés y el Porvenir hasta la educación superior universitaria en la Facultad Seut. La oportunidad que tenemos de seguir desarrollando un proyecto educativo coherente, que haga de la educación integral su énfasis compartido y transversal es magnífica, y es una a la que debemos seguir aspirando. Seut es ciertamente una facultad de Teología cristiana, pero precisamente porque lo es, es la primera interesada en desarrollar esta educación espiritual.

Bibliografía:

Anthony C. EDWARDS, «Response to the Spiritual Intelligence Debate: Are Some Conceptual Distinctions Needed Here?», *The International Journal for Psychology of Religion* 13/1 (2003), 49-52.

Robert A. EMMONS, «Is Spirituality an Intelligence? Motivation, Cognition, and the Psychology of Ultimate Concern», *The International Journal for Psychology of Religion* 10/1 (2000), 3-26.

Howard GARNER, *Frames of mind. The Theory of Multiple Intelligences* (Basic Books, New York 1993).

_____ «A Case Against Spiritual Intelligence», *The International Journal for Psychology of Religion* 10/1 (2000), 27-34.

Susan KWILECKI, «Spiritual Intelligence as Theory of Individual Religion: A Casa Application», *The International Journal for Psychology of Religion* 10/1 (2000), 35-46.

Luis F. LADARIA, «Naturaleza y gracia. Karl Rahner y Juan Alfaro», *Estudios Eclesiásticos* 64 (1989), 53-70.

John D. MAYER, «Spiritual Intelligence or Spiritual Consciousness?», *The International Journal for Psychology of Religion* 10/1 (2000), 47-56.

José María MARDONES, *Para comprender las nuevas formas de religión* (Estella, Navarra 1994).

Jürgen MOLTSMANN, *El Espíritu de la Vida* (Sígueme, Salamanca 1998).

Stefan OSTER, «Becoming a Person and the Trinity», en R. J. Woznak - G. Maspero (eds.), *Rethinking Trinitarian Theology* (T&T Clark, London-New York 2012).

Paul TILLICH, *Teología Sistemática*, Vol. I y III (Sígueme, Salamanca 1963, 1984).

Frances VAUGHAN, «What is Spiritual Intelligence?», *Journal of Humanistic Psychology* 42/2 (2002), 16-33.