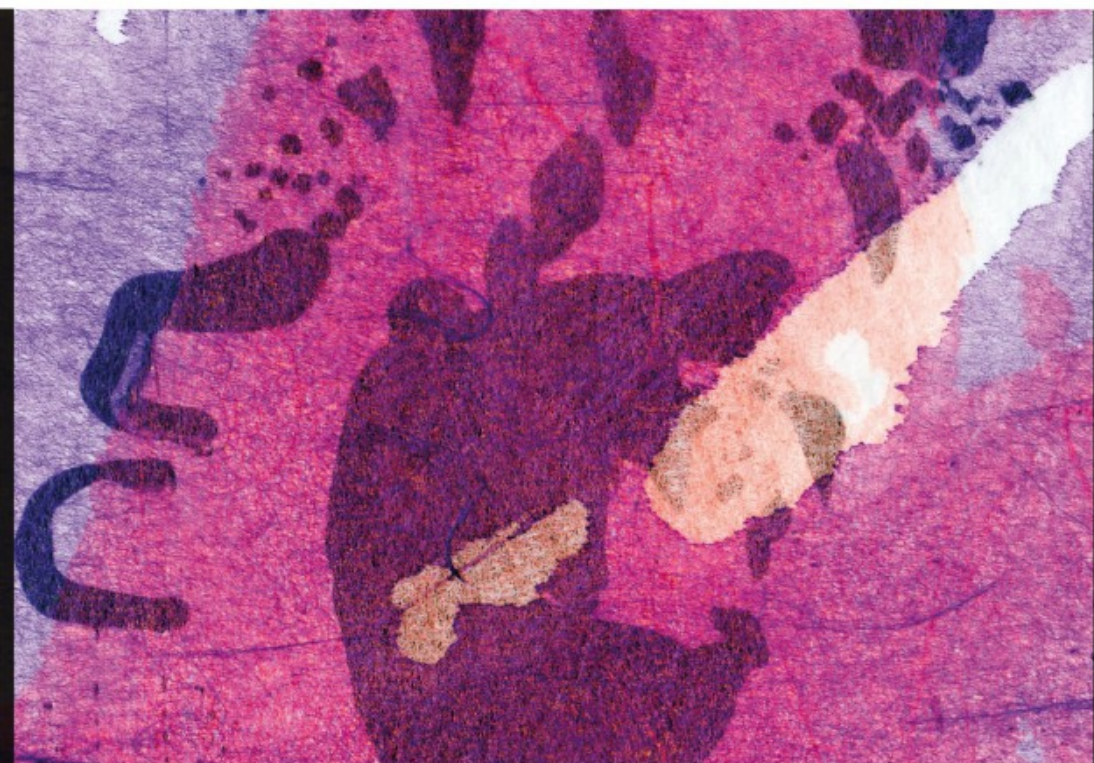


Problemas del tránsito a una espiritualidad sin sumisión



14º Encuentro Internacional CETR

M. Corbí (Coord.)

Noviembre 2018

Problemas del tránsito
a una espiritualidad sin sumisión

Marià Corbí (coord.)

14º Encuentro Internacional CETR

Noviembre 2018

Problemas del tránsito
a una espiritualidad sin sumisión

14º Encuentro Internacional CETR
Noviembre 2018



© Marià Corbí (coord.)

© Problemas del tránsito a una espiritualidad sin
sumisión. 14º Encuentro Internacional CETR

Portada: *Sinfonía caótica* de Pere Rius.

www.pererius.art

Consejo Científico Editorial: Jaume Agustí,
Montserrat Macau i Josep M^a Surís.

ISBN papel: 978-84-685-3739-9

ISBN eBook en PDF: 978-84-685-3740-5

Depósito legal: B 14883-2019

Impreso en España

Editado por Bubok Publishing S.L

CETR

Rocafort, 234, bxs

08029 Barcelona

www.cetr.net

Índice

Prólogo	9
Participantes del XIV Encuentro	12
¿Un proyecto de cultivo joven de la cualidad humana? <i>Francesc Torradeflot</i>	15
Formando en la cualidad humana profunda o en la interioridad no-dual <i>José Amando Robles</i>	41
El cultivo de la DA, de la CH y de la CHP de los menores de 45 años. Centros de cultivo. <i>Marià Corbí</i>	55
Cultivar la inteligencia liberadora. Una necesidad de las nuevas democracias creativas <i>Jaume Agustí</i>	93
¿Cómo promover el cultivo de la “espiritualidad” en las modernas sociedades de conocimiento? <i>Flávio Senra y Jonathan Félix de Souza</i>	123
Rasgos axiológicos de la generación baby-boom vs. la generación millennial; sus consecuencias en el planteo de la cualidad humana profunda <i>Montse Cucarull y Marta Granés</i>	133
Las espiritualidades laicas en el marco de la posmodernidad <i>Jose Manuel Bobadilla</i>	187
La técnica como estructura de emplazamiento y como camino hacia otro modo de pensar ¿Una vía hacia el cultivo de la Cualidad Humana Profunda CHP? <i>Sergio Néstor Osorio</i>	211
¿Qué espiritualidad promover?: la autoconciencia, lo autoconciencial <i>José M^a Vigil</i>	233

Prólogo

En esta edición de los Encuentros Internacionales CETR nos proponemos continuar abordando el problema difícil y central de *¿cómo promover el cultivo de lo que nuestros antepasados llamaron “espiritualidad” en las generaciones jóvenes?* Un cultivo que tendrá que presentarse y vivirse sin creencias, sin religiones, sin dioses, que sean tomados como entidades reales, sino como puros símbolos.

En la medida en que los grupos sociales sobreviven de la innovación y cambio continuo provocado por el constante y acelerado desarrollo de las tecnociencias y por la continua innovación en productos y servicios, los grupos se transforman de estáticos en dinámicos. En estas condiciones de vida y de cultura, la espiritualidad no puede ser asimilada como repetición del pasado ni como sumisión.

Lógicamente habría que presentar la espiritualidad a esos grupos humanos, no demandando sumisión, sino como una creación e indagación libre. De esta manera la espiritualidad, en su funcionamiento se parecería a las artes, que son creación e indagación libre.

Aunque este tema se trató en la edición anterior, lo proponemos nuevamente porque no quedó del todo solucionado, todavía hay mucho camino por recorrer. Por eso queremos dar un paso más con una segunda y una tercera cuestión *¿Cómo cultivar la espiritualidad sin ningún tipo de sumisión, sino como una creación e indagación libre?*

Puesto que somos seres simbióticos *¿cómo tendrá que cultivarse la espiritualidad en grupo de forma que no suponga ninguna clase de sumisión, sino que sea creatividad en equipo, indagación en equipo?*

Las organizaciones religiosas y las iglesias están todas ellas planteadas de cara a conseguir la fidelidad al pasado y la sumisión de la mente, del corazón, de la actuación y de la organización misma.

Las sociedades que se ven abocadas a la creación continua no pueden cultivar una espiritualidad que vaya a contrapelo de lo que es la actitud central para desarrollarse como sociedades de innovación y cambio continuo en equipo.

Si su vida tiene que centrarse, lo más posible, en la indagación y en la creación, no puede pedirse a las nuevas generaciones que la espiritualidad tengan que hacerlo como sus mayores, que vivieron o creyeron vivir en sociedades estáticas que bloqueaban los cambios de importancia. Tendrán que cultivar la espiritualidad de la misma forma con la que enfocan toda su vida: como indagación libre y creación libre, y en equipo.

Consiguientemente los grupos que se formen para el cultivo de la “espiritualidad”, cultivo de la dimensión absoluta de la realidad y para el desarrollo de la cualidad humana y la cualidad humana profunda no podrán ser grupos articulados por la sumisión, sino equipos orientados a fomentar en cada uno de los individuos y en el grupo mismo una actitud de indagación libre y creación libre. La organización tendrá que orientarse toda ella a ese propósito.

¿Cómo habría que pensar y estructurar ese tipo de grupos?

Los puntos que proponemos suponen una gran novedad y una gran transformación en la manera de fomentar y vivir la espiritualidad y en la manera de formar grupos para ese cultivo.

Si no encontramos una forma adecuada de ofrecer la espiritualidad a las jóvenes generaciones, se irán alejando más y más de esa posibilidad. Una sociedad de crecimiento acelerado de las ciencias y las tecnologías, que fuera gestionada por personas sin cultivo de la dimensión absoluta de la

realidad, y sin cultivo de la cualidad humana y de la cualidad humana profunda, sería un grave peligro cierto para nuestra especie, para todas las especies vivientes y para la habitabilidad del planeta. Este riesgo no es una posibilidad remota, por desgracia es ya un hecho.

Para este propósito la primera tarea sería sustituir el término “espiritualidad” por “cualidad humana” y “cualidad humana profunda”. La antropología actual y la imposibilidad de creencias para las nuevas generaciones, nos desaconseja utilizar los términos “espíritu” y “espiritualidad”.

.

Participantes del XIV Encuentro

- Jaume Agustí. Doctor en Física Atómica y Molecular, es investigador científico especializado en lógicas formales y computacionales en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC). Ha sido colaborador de Raimon Panikkar durante más de 20 años, es vicepresidente de la Fundación Vivarium que gestiona su legado.

- Jose Manuel Bobadilla. Graduado en Sociología, con mención en Cultura por la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB). Actualmente prepara su Maestría en Ciencias de la Religión por el Instituto Superior de Ciencias de la Religión de Barcelona (ISCREB). Es miembro del equipo investigador de CETR.

- Marià Corbí. Doctor en Filosofía, licenciado en Teología, epistemólogo, ha sido profesor de ESADE Business School, actualmente dirige el CETR (Centro de Estudio de las Tradiciones de Sabiduría).

- Montse Cucarull. Licenciada en Ciencias Químicas y en Farmacia, es miembro del equipo investigador de CETR.

- Marta Granés. Licenciada en Estudios de Asia Oriental, Ingeniero Técnico Agrícola y Master en Humanidades, doctora en Ciencias de las Religiones por la Universidad Complutense de Madrid, es miembro del equipo investigador de CETR.

- Teresa Guardans. Licenciada en Filología y doctora en Humanidades es profesora de CETR, y colabora en diversos proyectos relacionados con la pedagogía del desarrollo interior.

- Ildefonso Navarro Zayas. Licenciado en psicología, es profesor de la Universidad Iberoamericana de Puebla, México.

- Sergio Néstor Osorio. Pregrado en humanidades, filosofía y teología, candidato a Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Es profesor asistente en la Facultad de Educación y Humanidades de la Universidad Militar Nueva Granada, Bogotá-Colombia. Líder del Bioethics Group también de la UMNG.

- Queralt Prat i Pubill. Licenciada en Dirección y Administración de Empresas y MBA por ESADE Business School de la Universidad Ramon Llull (España), Master CEMS y Doctora en Filosofía. También ha cursado estudios de MBA en Insead (Francia) y es master de investigación por ESADE.

- Jose Amando Robles. Doctor en Sociología, licenciado en Filosofía y en Teología, ha sido profesor en la Escuela Ecueménica de la Universidad Nacional de Costa Rica y actualmente es miembro fundador e investigador del CEDI (Centro Dominicano de Investigación, Heredia, Costa Rica).

- Flávio Augusto Senra Ribeiro. Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense, es profesor del Master en Ciencias de la Religión en la Pontificia Universidad Católica de Minas, Belo Horizonte, Brasil. También es presidente del consejo director de la Asociación Nacional de Posgraduación e Investigación en Teología y Ciencias de la Religión (Anptecre).

- Francesc Torradeflot. Doctor en Teología y licenciado en Historia de las Religiones (Lovaina) y en Filosofía (UAB), es director de la Asociación Unesco para el Diálogo Interreligioso - Unescocat, es profesor de CETR. Ha sido codirector de programa del IV Parlamento de las Religiones del Mundo, y coordina la Red Catalana de Entidades de Diálogo Interreligioso y también la Red Internacional sobre Religiones y Mediación en Zonas Urbanas.

- José M^a Vigil. Doctor en Ciencias de la Educación, licenciado en Teología Sistemática y licenciado en Psicología. Es responsable del portal Koinonia, de la Agenda Latinoamericana y de la revista Voices. Es miembro de la ASETT Asociación Ecueménica de Teólogos y Teólogas del Tercer Mundo, Panamá.

¿Un proyecto de cultivo joven de la cualidad humana?

Francesc Torradeflot¹

La imagen y el concepto de Dios se ha interpretado desde muchas tradiciones religiosas y desde convicciones no religiosas como una descripción de la realidad. Y ello ha sido posible porque se ha hecho a partir de una epistemología mítica. Si mi concepto de Dios es la realidad, entonces este concepto es inmutable, fijo, eterno. Es completamente contradictorio e incompatible con una sociedad de cambio continuo, si no se espera que se favorezca una especie de delirio esquizofrénico colectivo.

Ya se ha escrito mucho sobre la teología negativa y las teologías de la muerte de Dios, que ya intuyeron, de alguna manera, en el pasado que “Dios” no era una descripción sino un símbolo. Lamentablemente estos conatos siempre fueron residuales y silenciados por las instituciones religiosas, reduciéndolos a la marginalidad. Sin embargo, en la sociedad de conocimiento el cultivo de la cualidad humana profunda sin Dios no sólo es posible sino imprescindible. Ello no significa, como puede parecer a personas intelectualmente honestas de las diversas tradiciones religiosas, que se ataque la dimensión absoluta de la realidad, que no tiene forma alguna, sino sólo, y nada más y nada menos, que se desautoriza totalmente su reducción a una forma estática o idolátrica conceptual y se rechazan las consecuencias sociales y políticas que resultarían. Esto no es una novedad absoluta. Los grandes maestros espirituales y de sabiduría ya lo hicieron. Pero quedo oculto y silenciado y era opcional -permitido en los márgenes-. Ahora, por el tipo de sociedad que nos hemos dado, es inevitable e imprescindible y debe ser generalizado porque las lecturas fijas, estáticas y formales de la realidad absoluta ya no son viables y, si se quieren prolongar artificialmente o por la fuerza -caso

1 Doctor en Teología y licenciado en Historia de las Religiones (Lovaina) y en Filosofía (UAB), es director de la Asociación Unesco para el Diálogo Interreligioso - Unescocat, es profesor de CETR.

de los fundamentalismos violentos-, pueden convertirse en una auténtica amenaza para la supervivencia de nuestra especie.

Es importante ser conscientes de que la mayoría de la juventud que vive en sociedades de conocimiento ni ha leído a los maestros de la sospecha, ni conoce a los maestros de sabiduría, ni se interesa por las religiones o espiritualidades, sean las que sean. Ellos no se hacen “ateos”, nacen y viven sin Dios porque su “cultura” no se lo permite. No es una opción, es una adaptación natural. Sin embargo estos jóvenes son seres humanos con necesidad de cultivar la CH/CHP si aspiran a no ser fagocitados por el monstruo de una ciencia y tecnología desbocadas. Son más permeables a la identificación de la espiritualidad con la superstición que al reconocimiento de la necesidad del cultivo de la cualidad humana

Las huellas del cultivo

En la época preindustrial el cultivo y la representación de la Cualidad Humana y de la Cualidad Humana Profunda ha estado íntimamente relacionado con los proyectos colectivos de cohesión y motivación -los que llamamos Proyectos Axiológicos colectivos o PAC-; o, si se quiere, ha estado directamente vinculado con las religiones.

Con la industrialización la cosa cambia. La industrialización y la gestión de la incipiente sociedad de conocimiento llevan a las religiones e ideologías en su forma tradicional a una crisis mortal. La crisis de las religiones, fruto del cambio del modo de supervivencia, es a la vez la crisis de los modos tradicionales de cultivo de la cualidad humana profunda. El PAC en sociedades preindustriales es axiológico porque la relación de los humanos con el medio de supervivencia no estaba mediatizada por una ciencia y una tecnología abstractas, como lo está en la sociedad de conocimiento. Los PACs de la sociedad de conocimiento no pueden promover el cultivo de la cualidad humana profunda -no es su función-, sólo pueden postular la necesidad no optativa y colectiva de su cultivo generalizado.

Sólo la relación directa con el mundo natural de los PACs preindustriales puede ser patrón de expresión e iniciación a la cualidad humana profunda (modo de vida o centro de acción principal → metáfora central axiológica → paradigma de construcción de los PACs → representar y cultivar acceso absoluto a lo real). En la sociedad de conocimiento no hay relación directa sino mediante postulados. La relación de la sociedad de conocimiento con el medio donde vive es abstracta (a través de tecnociencia) y lo abstracto no puede ser vehículo de expresión ni de iniciación a la cualidad humana profunda, que es cualitativa y, por lo tanto, concreta. El cultivo de la cualidad humana profunda en la sociedad de conocimiento tendrá que ser motivado desde un PAC ad hoc, como nunca se había tenido que hacer antes. Así este cultivo tendrá que ser más consciente y voluntario para individuos y también para colectivos. La cualidad humana profunda no puede ser regida ni por patrones ni por paradigmas de ningún tipo, sino que éstos sólo pueden sugerir o apuntar la dimensión absoluta (DA). El cultivo de la cualidad humana -dimensión relativa (DR)- genera el PAC, pero el cultivo de la cualidad humana profunda (el cultivo de CHP es el cultivo de la dimensión absoluta, que no tiene forma) es el que permite el cultivo de la cualidad humana.

La posibilidad de cultivar la CHP supone “situarse” (el pensar, el sentir y la acción) en la DA. Puesto que la CHP es difícil de reconocer, especialmente si no se ve realizada en alguien, hay que visualizarla en los antepasados o maestros de calidad. Para tener o realizar cualidad humana se tiene que tener noticia clara de la existencia y de la presencia de la CHP en individuos de varios colectivos.

El cultivo colectivo de la CHP en las sociedades de conocimiento no queda limitado por las creencias, religiones e ideologías. En las sociedades preindustriales, y de manera más marginal también en las industriales a través del pacto entre ideologías y PAC agrario-autoritario, el paradigma del PAC estático determina la organización, la acción individual y colectiva y el modo de representación de la dimensión absoluta en la figuración simbólica y ritual.

La forma de cultivar la CH/CHP en las sociedades que no son del conocimiento es inviable cuando el modo de supervivencia se basa en ellas, de manera universal e ineludible, en la ciencia y la tecnología en aceleración y cambio continuo y en la consiguiente generación vertiginosa de nuevos productos y servicios. Esto no quiere decir que no haya restos de pervivencia de las antiguas formas de representar y vivir el acceso a la dimensión absoluta de la realidad (DA). El hecho es que actualmente en sociedades secularizadas la mayoría de la gente no tiene acceso consciente o temático al cultivo de la CH/CHP. Este cultivo o no se da o se da dentro de PACs preindustriales resistentes o en nuevas formas de espiritualidad, en muchos casos disfrazadas de terapias alternativas y que reflejan opciones románticas o neorurales de retorno al pasado más o menos encubiertas. Algunas de estas formas, resultado de posturas contraculturales, muestran sin embargo una visión pseudoreligiosa agraria y metafísica de la realidad que tiende a identificarla con una realidad absoluta conceptualizada a través de la idea trascendental y mítica de una naturaleza sacralizada.

Algunos avatares del cultivo de la cualidad humana (profunda) en una sociedad de conocimiento

Los saberes vinculados al cultivo explícito de la espiritualidad de que se dispone son básicamente, por un lado, los de las humanidades o ciencias sociales, especialmente los de las ciencias de las religiones, claramente influenciados por ideologías o tendencias filosóficas determinadas, y los de las teologías, claramente determinados por el patrón religión.

En lo referente a instrumentos o procedimientos, tenemos disponibles una serie de técnicas que han sido separadas, en su uso habitual, de las creencias y han sido desarrolladas libremente. Algunas de estas técnicas ya son utilizadas en ámbitos de sociedad de conocimiento, pero completamente depuradas de creencias. En muchos casos quedan reducidas a la sacralización de su uso instrumental, de forma que a menudo estos medios sirven no tanto para acceder a la dimensión absoluta sino para garantizar unos beneficios para el bienestar psíquico y físico de individuos y de colectivos que se mueven

estrictamente en una realidad unidimensional. Este uso instrumental está, a su vez, mediatizado, con frecuencia, por el interés económico.

Los “especialistas” en el cultivo de la dimensión absoluta existentes son básicamente profesionales de la religión en activo, exprofesionales -retirados o expulsados-, psicólogos y terapeutas y, sólo en cierta medida, expertos de las religiones y de las espiritualidades. Si es posible este perfil amplio de “especialistas” tendría que contribuir a diseñar el PAC de centros de cultivo de la CH/CHP, pero habría que evitar que tengan un papel demasiado definitorio porque arrastran inercias conscientes e inconscientes que pueden hipotecar y dificultar el cultivo libre de la CH/CHP. Junto con personas y colectivos no religiosos, deberían analizar y valorar qué innovación puede ofrecer en el ámbito del cultivo de la CH/CHP. Se tendrá que crear el PAC ad hoc con sus posibles estrategias y tácticas.

Las personas más inmersas en la sociedad de conocimiento, la mayoría de ellas jóvenes, serán de gran ayuda para evitar que los “especialistas” puedan bloquear la indagación y la creatividad necesarias para cultivar colectivamente la CH/CHP sin sumisión.

De hecho, por ejemplo, la liberalización del hecho religioso y la aparición de las nuevas formas de espiritualidad en múltiples expresiones hacen que el cultivo de la cualidad humana prolifere de manera poco ordenada y a través de nuevas formas expresivas. El mundo académico está reaccionando y reconociendo esta proliferación. De momento se limita bastante al reconocimiento del hecho, pero es de esperar que la actitud crítica complete este análisis descriptivo imprescindible de manera que podamos tener elementos de valoración que permitan discernir la cualidad de la oferta. La proliferación del hecho espiritual más allá de las fronteras de las religiones tradicionales es ya una manera clara de ver que el cultivo de la cualidad humana rehúye, en nuestros tiempos, cualquier sumisión o frontera que limite el acceso a la dimensión absoluta. Así, por ejemplo, la espiritualidad está cada vez más presente en el ámbito terapéutico al margen de las instituciones religiosas. La espiritualidad terapéutica, entendida como “una forma de counseling o psicoterapia que implica influencias de lo moral, lo espiritual y lo religioso en el comportamiento y en la salud física así como el

uso de creencias y valores espirituales y religiosos en el refuerzo del sí mismo (self). (...) el uso de creencias, prácticas religiosas y plegarias para tratar la enfermedad”, es una realidad hoy en día prácticamente omnipresente².

Modo real de vida

Si analizamos el modo real de vida de nuestra sociedad en transición o de conocimiento, no podemos decir que sea el de una sociedad de conocimiento completa. Estamos en proceso o en tránsito con diferentes ritmos. De hecho estamos inmersos en una sociedad IIE en plena decadencia, con pequeños restos de sociedad preindustrial. Hay, eso sí, una creciente presencia de indicios de una sociedad de conocimiento incipiente y en expansión, pero todavía aparentemente lejos de una sociedad de conocimiento plena. Esto quiere decir que el cultivo de la CH/CHP queda reducido a los residuos marginales de PACs preindustriales y, de manera “desordenada” o un tanto caótica y limitada, a algunas élites que disfrutan de una incipiente sociedad de conocimiento. El impacto de la sociedad de conocimiento y de su dinámica afecta claramente las formas de vivir la espiritualidad. En la actualidad el cambio continuo afecta también el cultivo de la CH/CHP de forma que hay una liberalización imparable de las formas del cultivo y una creciente creatividad e innovación, muchas veces en manos de los mercados y falta a estas alturas un discernimiento que parecería imprescindible para evitar una profunda sensación de caos y anomia, cuanto menos entre algunas minorías expertas en el cultivo de la CH/CHP. Estos reductos, según como evalúen el proceso, pueden estar incluso tentadas de enrocarse y querer volver a viejos paradigmas de sumisión.

La sociedad de conocimiento afecta directamente las antiguas formas de cultivo de la CH/CHP porque, al estar intrínsecamente vinculada con la ciencia y la tecnología y el cambio continuo, es incompatible con las creencias, con la sacralización y con la sumisión. Los profesionales de la religión que se dedican al cultivo de la CH/CHP han perdido la conexión con la ciudadanía y cuando, de manera excepcional, intentan conservarla, se

2 “Spiritual therapy”, a Mosby’s Medical Dictionary, 8ª edición, 2009.

suele conllevar habitualmente alguna forma de sumisión, ni que sea sutil. Es cierto que hay una cierta grado de conciencia, bastante generalizado, entre estos profesionales sobre el hecho que las formas tienen que cambiar y que la tradición se tiene que adaptar si quiere subsistir y, a la vez, que el “aggiornamento” no puede ser como en el pasado, una simple actualización, sino que ahora tiene que ser más frecuente, debido a la aceleración que viven nuestros tiempos.

La CH/CHP es todavía percibida como optativa, selectiva e, incluso en algunos casos, como un don. La ruptura axiológica que estamos viviendo hace que a partir de ahora, en la sociedad de conocimiento, el cultivo de la DA ya no pueda ser opcional sino que tenga que ser necesariamente temático y colectivo. Tendrá que vivirse no desde el bloqueo de todo cambio sino del cambio continuo, incluso quizás en las mismas formas de cultivo de la CHP, con la única condición que ello no se vuelva en contra nuestro ni de nuestra supervivencia.

El cultivo de la cualidad humana y la supervivencia

Es necesario preparar y desarrollar una sociedad de conocimiento (de conocimiento continuo: ciencias y tecnologías y nuevos productos y servicios en constante aceleración) a través de la creación de centros de cultivo de la CH/CHP que integren la sociedad de conocimiento en ellos mismos y que permitan su implantación para la supervivencia de la colectividad humana y la del planeta. Estos centros de cultivo podrán ser físicos o virtuales. Probablemente los jóvenes accederán a ellos a través de medios y redes virtuales y sólo posteriormente podrán plantearse su participación en los espacios físicos de cultivo³.

Favorecer una sociedad de conocimiento en que ciencias y tecnologías generan cada vez más productos y servicios de manera acelerada, sin ningún tipo de calidad humana ni de calidad humana profunda producirá

3 Surge una pregunta inquietante: ¿Es posible un cultivo virtual -simulado- de la cualidad humana profunda como iniciación al cultivo real? Esta pregunta que antaño hubiera podido parecer disparatada, ahora cobra sentido.

cada vez más situaciones de injusticia, estrés, angustia y separación socioeconómica y cultural entre quienes tienen, de una o de otra manera, acceso al conocimiento y a sus servicios y productos y beneficios y quienes no disponen de este acceso ni de sus beneficios (no se trata sólo de la brecha digital...). Este terrible hiato provocará crecientes divisiones y conflictos que pueden derivar en hostilidad estructural y creciente violencia generalizada deteriorándose gravemente el modelo democrático y la convivencia y cohesión social. Los que detentarán los privilegios estarán dispuestos a destruir la misma democracia para perpetuarlos. Hay muchos grupos y movimientos sociales, además de ciertas ideologías, que han visualizado las carencias de una ciencia y tecnología que sólo está a las órdenes del capital y de sus intereses y herramientas de desinformación (¡increíblemente eficaces!), explotación e investigación interesada. Una sociedad sin calidad humana ni calidad humana profunda es y será una sociedad inhumana, absolutamente egocentrada que genera y producirá el predominio de la fuerza y del poder, la eliminación o sumisión de las minorías de todo orden y el agotamiento de los recursos y el deterioro del medio; en resumen, la destrucción de la especie y del medio. Por estos motivos, es urgente implantar de manera generalizada centros o espacios de cultivo de CH/CHP por todas partes y facilitar el acceso y protagonismo de los jóvenes, aunque sea adaptándolos a formas insospechadas.

Es necesario el cultivo de CH/CHP mediante el cultivo del interés por la realidad, distanciamiento y silenciamiento del ego (IDS) así como de indagación, comunicación y servicio plenos (IDS) a través de centros o espacios de cultivo colectivo de la CH/CHP. Para ello será necesario heredar de los antepasados de cualquier tradición, investigar procedimientos útiles e inventar nuevos procedimientos, incluso virtuales. Si se quiere continuar cultivando la CH/CHP como lo hacían las sociedades preindustriales, veremos claramente que no se puede hacer porque ya no es posible vivir en un PAC revelado y estático y con una epistemología mítica que pretenda poder describir la realidad como ella es.

Si esto se intenta hacer, genera un tipo de esquizofrenia entre realidad y PAC que aliena la sociedad de los problemas reales y a la vez bloquea el acceso a la dimensión absoluta. La calidad humana en tanto que revelación

y don de Dios divide los seres humanos entre incrédulos infrahumanos -no creyentes- y humanos salvados o santificados -creyentes- y hace que el acceso y el cultivo de la realidad absoluta no sea libre de determinaciones y de formas. El cultivo estará sometido a quienes tienen los secretos y al poder de la revelación. El cultivo de la CH/CHP quedará restringido a quienes tienen el poder iniciático y están movidos por el interés por la función social de la religión y por mantener un *status quo*, totalmente aferrados a las instituciones religiosas y a sus intereses e identificados con sus formulaciones unívocas y dogmáticas. Así la indagación y el servicio y comunicación libres y universales serían inviables. Los centros de cultivo de la CH/CHP están entonces ligados y dependen de una creencia religiosa o conviccional y no son libres, ni son el resultado de IDS/ICS, con lo cual lo que consiguen es favorecer el dogmatismo, el exclusivismo, el radicalismo y el fundamentalismo religioso y, como resultado, la percepción de que el cultivo de la CH/CHP es el cultivo de las creencias religiosas provocando el alejamiento progresivo y el rechazo del vino (núcleo) con la repugnancia hacia la copa (periferia). En la actualidad la mayoría de la sociedad no reconoce la religión como espacio de calidad humana y no se suele ver la necesidad de cualidad humana ni de su importancia para sobrevivir.

Es imprescindible garantizar un número significativo/crítico de cultivadores de la CHP (IDS-ICS radical) vinculados, de alguna manera, con los centros o espacios de cultivo como practicantes liberados, formadores/instructores. Los centros o espacios de cultivo deben ayudar a aprender y heredar la sabiduría -no sus formas- de todos los antepasados a través de una lectura libre y no mítica de los textos de referencia de las tradiciones. Tienen que ser también un espacio para facilitar el acceso y el estudio a textos de referencia. No es necesario que sean espacios físicos. Para los jóvenes serán sobre todo virtuales. En este escenario el cultivo de CH no es opcional; debe ser generalizado. La sociedad no funciona sin cualidad humana. Un número anecdótico o muy insignificante de cultivadores de la CHP no conseguirá influir e incidir en la sociedad de conocimiento y quedará completamente diluido en el océano de banalidad y superficialidad humana de forma que no podrá incidir en el resto de la población del colectivo. Si además, estos cultivadores de CHP no están vinculados con los centros o espacios colectivos de cultivo de CHP, a pesar de que lleguen al número

crítico, entonces el acceso a su maestría e instrucción será complicado o, incluso, inviable, porque o bien no se disfrutará de la infraestructura básica necesaria para poder vehicular la comunicación de su sabiduría o bien esta estructura no será la adecuada porque no será lo bastante libre que se requeriría. En esta situación la sabiduría será estéril o se perderá sin provecho alguno para las nuevas generaciones. La humanidad no se puede permitir este lujo de andar siempre empezando de nuevo. La ausencia de centros o espacios de cultivo de CH/CHP o la existencia de centros de cultivo de la CH/CHP limitados, que están identificados con determinadas creencias o formas concretas de sabiduría, acostumbra, cuando la sabiduría se sacraliza y se fija, a fomentar la resistencia al cambio; no es un auténtico cultivo, porque se hace desde una cierta antropología o epistemología preindustrial actualmente obstructivas e incompatibles con el modo de vida; entonces es completamente inadecuado porque no permite acceder a la sabiduría libre de formas e impide que las personas y los colectivos sean flexibles o libres. Si los centros o espacios de cultivo sólo aceptan determinadas formulaciones de la sabiduría y excluyen otras no sólo limitan su acceso al patrimonio de sabiduría de la humanidad sino que acaban identificando la sabiduría con una formulación habitualmente asociada con unas creencias-religiones o con un PAC determinado, que suele ser excluyente. La mayoría de la población ni tiene tematizada la CH/CHP, ni sabe lo que es la sabiduría, ni la espiritualidad y, por supuesto, ignora donde se pueden aprender. Los centros o espacios de cultivo no existen o son muy excepcionales y desconocidos. La sabiduría se está perdiendo y ni siquiera se tiene una mínima conciencia de la valía –valor de supervivencia animal– del tesoro que se está a punto de echar por la borda.

Otro elemento importante será la necesaria simbiosis completa entre los individuos del equipo de miembros presenciales o virtuales del centro de cultivo, entre los diversos equipos de investigación del centro, entre los diversos centros de la ciudad/región/estado/continente/planeta, y del centro con el entorno, con el medio ambiente.

No puede haber una estructura jerárquica y basada en sumisión, aunque sí puede valorarse una relevancia especial y singular de los maestros y maestras de cultivo. Las personas que supuestamente se dedican al cultivo de la CH/

CHP y no tienen ningún tipo de empatía con los otros seres humanos ni con los otros cultivadores, individuales o colectivos, son personas egocentradas que están sometidas a sus pulsiones más bajas y que acostumbran a identificarse con una forma exclusiva de cultivo de la CH/CHP como coartada ante sus, en algunos casos, torturadas conciencias. Son personas incapaces de dialogar y de trabajar en equipo con los otros cultivadores y que hacen del cultivo espiritual un tipo de ejercicio de competencia que responde más a un cultivo real del ego y de sus manifestaciones que no al auténtico cultivo de la CH/CHP. Estas personas y colectivos acostumbran a permanecer fuertemente aislados o circunscritos, a cultivar la sumisión a un líder carismático egocéntrico, y a rechazar los textos y maestros de sabiduría diversos y ajenos. Esto es una puerta abierta al “fanatismo” y, en cierto modo, al “consumo” espiritual.

Es fundamental garantizar la creación y transformación de los PAC de los centros de cultivo al ritmo que marcan las creaciones científico-tecnológicas de servicios y productos. Ello implicará también la incorporación e integración armónica de los nuevos productos y servicios -también los tecnológicos- al ritmo adecuado y según recursos. Los centros de cultivo de la CHP que no integran los descubrimientos del ámbito científico-técnico y que sólo se dedican a estudiar y trabajar la calidad humana a partir del PAC de las sociedades preindustriales, al servicio de una estructura de autoridad/sumisión que impide la indagación libre, son inadecuados para las sociedades de conocimiento y no permiten el acceso a la sabiduría sin formas. Acaban consagrando una expresión formal unívoca de la dimensión absoluta generando un exclusivismo intolerante incompatible con la diversidad propia de expresiones de sabiduría. Esta postura genera el rechazo de toda libertad, innovación y creatividad en el ámbito del cultivo de la CH/CHP, comportando el rechazo de la indagación libre, la comunicación plena y el servicio universal (IDS). Si los centros de cultivo hacen una integración desordenada, acrítica y caótica de los descubrimientos de la ciencia y la tecnología porque están en sociedades sin un PAC adecuado de sociedad de conocimiento, entonces se pueden producir situaciones en que el alud y el ritmo frenético de los nuevos productos y servicios resultantes de una ciencia y tecnología completamente desatadas acaben imposibilitando el acceso y el cultivo real de la CH/CHP. Especialmente porque el ritmo

estresante imposibilita la indagación, la comunicación y el servicio así como el clima básico necesario para el cultivo de los procedimientos de IDS. En ambos casos (centros cerrados a los adelantos y centros que los integran sin sentido del ritmo adecuado), la no integración armónica de los descubrimientos científico-técnicos y del ámbito del cultivo de la CH/CHP no permite a los centros de cultivo adaptarse al cambio de los PAC de las sociedades de conocimiento.

No hay cultivo de la cualidad humana sin libertad. La libertad es tal vez el valor máspreciado para la juventud. Libertad creativa de los instructores en sus procesos de investigación y docencia pero también libertad de los alumnos en su proceso de aprendizaje. No se puede aceptar ninguna jerarquía sino simplemente el reconocimiento libre de la “autoridad” del conocimiento, experiencia y elemental coherencia espiritual y de vida. Los centros y espacios de cultivo y sus miembros deben respetar la libertad de opciones axiológicas pero siempre desde patrones comunes -postulados generales de sociedades de conocimiento globalizadas-, acordados por todos en el PAC general de la sociedad de conocimiento. Esta libertad de opciones dibujará de hecho una gran diversidad formal de centros y espacios de cultivo, que hará necesaria una tarea y oferta no coactiva de discernimiento colegiado y, en la medida de lo posible, consensuado.

Sin embargo la diversidad será tan amplia que al atisbador de hoy le podría llegar a parecer oceánica. Es importante disponer de una mente abierta preparada para encajar sorpresas y un amplio abanico de expresiones que conformaran, y ya han empezado a diseñar, el nuevo panorama espiritual humano. Se desarrollará un espíritu de indagación generalizado y en simbiosis, en todos los órdenes o campos de investigación y en todos los miembros del centro o espacio. Cualquier prospectiva es vana e insuficiente ante la inmensa cantidad de variables científico técnicas y de connotaciones culturales que, en combinaciones y proporciones diversas, conllevaran el vasto horizonte de las nuevas formas de cultivo.

En sociedades preindustriales e industriales los centros o espacios de cultivo de la CH/CHP o no existen o, de existir, están en manos de las instituciones religiosas que son, en muchos casos, autoritarias y, cuando no, están, cuando

menos, sometidas a una estructura culturalmente determinada por actitudes de fondo autoritarias y por creencias fijas que conducen a la exclusión fáctica de toda creatividad, indagación y opcionalidad. Esto impide la aceptación no sólo del espíritu de investigación e indagación de la ciencia y la tecnología sino también de las expresiones del cultivo de la CH/CHP y de la dimensión absoluta de la realidad que no están bajo la estructura doctrinal de aquellas creencias. Este exclusivismo es terriblemente empobrecedor y predispone o justifica el rechazo de la alteridad impidiendo la convivencia y la cohesión dentro de los colectivos plurales. Finalmente el exclusivismo intolerante amenaza la propia supervivencia de la especie. En el mejor de los casos en algunos centros o espacios de cultivo los instructores no están sometidos a las estructuras autoritarias y han desarrollado un cierto cultivo libre de la CH/CHP pero cuesta que, en su dimensión o expresión docente, esta libertad se vea traducida en el fomento de la libertad entre el alumnado, quedando reducida, en muchos casos y a la práctica, a una tema marginal totalmente excepcional. A menudo y como quien no quiere, estas opciones “de frontera” acaban convirtiéndose desgraciadamente en una forma de perpetuación de la estructura autoritaria a pesar de que en algunos casos pueden también llegar a convertirse en aliadas de la sociedad de conocimiento porque pueden contribuir a facilitar la transición táctica hacia ella.

En el pasado –y todavía hoy, aunque de manera residual–, los pocos centros o espacios de cultivo de la CH/CHP estaban en manos de autoridades religiosas que eran autoritarias porque aducían que su autoridad era revelada, venida de Dios, y que, por eso, pedían a sus miembros la máxima sumisión y obediencia. Sólo se estudiaba –y todavía muy relativamente– las fuentes y los textos de sabiduría vinculados –y sometidos– directa o indirectamente con esta revelación, que era también fuente y justificación de una rígida y eficiente institución de poder. Las otras expresiones de sabiduría o de CH/CHP eran satanizadas, prohibidas, expulsadas, perseguidas, destruidas y, por lo tanto, completamente inaccesibles, no sólo para el conjunto de la población sino incluso para los mismos instructores “oficiales” del cultivo de la CH/CHP. Así el cultivo de la CH/CHP pasaba por este filtro de sumisión a la voluntad de Dios única, que era vivida como una verdad última y absoluta e interpretada monolíticamente. Como esto lo decían

respectivamente la mayoría de las diferentes religiones, cuando éstas eran vecinas o tenían contacto, entonces estallaba el conflicto y se encendía fácilmente el fuego de la intolerancia, la persecución, la apropiación violenta de bienes y propiedades, la tortura, la prisión y la muerte. Tenemos las pruebas de numerosos genocidios. Nada ha provocado más muertos en la historia de la humanidad que las creencias (o las ideologías) vividas con epistemología mítica. Cuando se tiene la verdad absoluta, se genera una actitud dualista donde todas las otras “verdades” o “formas de verdades” son diabólicas y, por lo tanto, intolerables. Se daba la convicción de que si se aceptaba la diversidad de opciones axiológicas -religiones, ideologías...-, esto pondría en peligro el orden y, de manera consecuente, la supervivencia colectiva.

Aun así, en algunas etapas de transición de las sociedades industriales a la sociedad de conocimiento puede darse la existencia de centros o espacios de cultivo probablemente no confesionales que lo aceptan todo, sin criterio -relativismo acrítico-, y que, además, no conocen la rica diversidad de expresiones de la CH/CHP y de su cultivo. Esta postura genera, en no pocas ocasiones, un cierto caos ecléctico que da una imagen errónea y deformada -caricaturesca- de las tradiciones de sabiduría de la humanidad, de la CH/CHP. Acaba confundiendo o alejando a las personas del cultivo riguroso de la CH/CHP.

La libertad es esencial para la indagación y la creatividad. En el pasado y todavía ahora, en los centros o espacios de cultivo de la CH/CHP, la indagación o no se da o, si se da, se da sólo dentro del marco restringido del sistema fijo de creencias y de las producciones escriturísticas o de los maestros espirituales que han sido reconocidas por las autoridades religiosas como textos o personalidades emblemáticas y de referencia. Si había comunicación entre los miembros de un monasterio o un centro de cultivo similar, ésta se basaba en la sumisión, la obediencia y el miedo. La disidencia era, y todavía es, duramente castigada o relegada, ni que actualmente se haya podido minimizar gracias a unas sofisticadas técnicas de ocultamiento social o de discreta y habilidosa difamación pública, marginación y desprecio estereotípico, que desautoriza la disidencia alegando falta de cualidad humana en sus perfiles humanos. Las ideologías no religiosas, que

han crecido en contra de la supremacía del teísmo cristiano, reducen todo cultivo de cualidad humana profunda a la etiqueta de “religión” rechazando así de facto las grandes sabidurías de la humanidad y reforzando así, a su vez, la reacción defensiva y fundamentalista de los restos de las tradiciones religiosas. Sólo recientemente, con la fuerte secularización y la aparición de la llamada “espiritualidad atea”, han matizado su postura y empezado a desarrollar una actitud diferente hacia las sabidurías humanas.

El nuevo escenario supone necesariamente una educación en el cultivo de la CH/CHP de por vida, que hará posible la motivación en favor de la educación de por vida en todas las dimensiones y ámbitos de la realidad. No tiene sentido una iniciación selectiva, en que el maestro inicia por un tiempo a sus discípulos. Se necesita una iniciación permanente en que, de alguna manera, todos son maestros y discípulos en uno u otro aspecto de la dimensión humana pero que es plenamente coherente con el cultivo colectivo de la cualidad humana. De ahí la imperiosa necesidad de la interrelación permanente y del reconocimiento de la estructura interdependiente de la dimensión relativa de la realidad.

Actualmente el cultivo de la CH/CHP está en manos de minorías religiosas confesionales, que lo usan para perpetuar su estatus y su institución, o es gestionado por psicólogos o “sanadores” (terapeutas espirituales) que, a menudo con intereses comerciales, utilizan discursos, prácticas y procedimientos de cultivo tradicional de la CH/CHP en función y al servicio de la autorrealización y mejora de las condiciones psíquicas y físicas personales. La educación en la CH/CHP es sólo una decisión opcional, completamente prescindible o superflua, para la sociedad o, como mucho, útil sólo para los que pueden sacar un beneficio relacionado con la perpetuación de una institución religiosa y con la fijación de sus creencias, sobre todo en la etapa educativa infantil, o con la mejora del bienestar personal puntualmente percibida como necesaria. Por esta razón la cualidad humana no estará garantizada y, si es así, la sociedad de conocimiento y sus ciencias y tecnologías completamente aceleradas estarán desatadas y no podrán ser alimentadas por el toque de calidad que las oriente y permita la supervivencia de la especie humana. De este modo será muy difícil poder motivar para la educación permanente. Interesará sólo un consumo

sumiso a la fijación religiosa o a los intereses del mercado. Además sin calidad humana los colectivos humanos serán decididamente jerárquicos y al servicio de la explotación, lo cual significará su bloqueo y la esterilidad creativa.

La cualidad humana sin rutina

El cultivo de la cualidad humana en equipo no es compatible con la sumisión, con ningún tipo de obediencia. Los jóvenes lo entienden y lo demandan así. Jóvenes y cultivo están, en este punto, en plena sintonía, “en la misma onda”. Es un punto de partida común que es fundamental. Cuando el equipo se basa en la cualidad humana es un equipo de indagación, de creatividad de innovación.

Los jóvenes que cultivan la cualidad humana desarrollan el interés, el desapego y el silenciamento de formas, la indagación, la comunicación plena y el servicio sin exclusión (IDS + ICS). Esta es la cualidad humana que potencia la mente, el corazón, la acción personal y colectiva. La manera de cultivar la espiritualidad, la cualidad humana profunda, no puede ser la misma que la de los antepasados porque ellos no vivían en una sociedad de cambio continuo. Una espiritualidad libre y creativa y en equipo tendrá tantas expresiones como equipos humanos, como equipo de jóvenes, haya. Se hace difícil decir más, sobre todo porque somos conscientes de la inmensa diversidad con la que tratamos. Sin embargo parece claro que estos equipos deberán fomentar la libertad y creatividad de los individuos así como la capacidad de fecundación creativa mutua en los ámbitos respectivos desde la creatividad e innovación. Los sistemas de organización deberán hacer posible el reconocimiento, respeto y valoración de las habilidades y capacidades de cada uno y favorecer que no se dé ningún tipo de instalación en rutinas o repeticiones castradoras.

El “funcionariado”, tal como se vive hoy en día, es claramente antitético con este planteamiento. El funcionario es por excelencia el mercenario que se somete a cambio de un buen sueldo y de la tan soñada estabilidad socioeconómica. Se trata del gran aliado del sistema, su cómplice silencioso,

que garantiza la inmovilidad o, como mucho, una movilidad mínima imprescindible para poder preservar el estatus quo.

Por esta razón el cultivo de la cualidad humana entre los jóvenes no puede aceptar la “profesionalización” de la función espiritual o religiosa. El cultivo es incompatible con la sumisión y, por ello, con el interés al servicio de cualquier interés. Los maestros espirituales o de cualidad humana profunda sólo son aceptables por la juventud si ésta los percibe como gratuitos, como desinteresados. De la misma manera, el cultivo de la cualidad humana entre jóvenes debe darse en gratuidad. Cualquier sombra de condicionamiento o límite -sumisión o interés- alejará a los jóvenes del cultivo de la cualidad humana. Por ello, los centros o espacios de cultivo deberán tener sólo estructuras institucionales fluidas, líquidas, suaves, flexibles, abiertas que eviten el riesgo de caer en estos límites.

El lenguaje sobre la cualidad humana

En la actualidad estamos presenciando, a escala global, una cierta transición dinámica de un hecho religioso con una forma estereotipada, dibujada por expertos en ciencias de las religiones influenciados por creencias teístas, a un hecho religioso/espiritual dibujado por una sociología de la religión que, aunque también tiene su carga ideológica, describe con mayor neutralidad el fenómeno religioso. Esta sociología nos muestra como la frontera entre espiritualidad y religión se diluye y confunde, tomando cada vez más relevancia el ámbito espiritual.

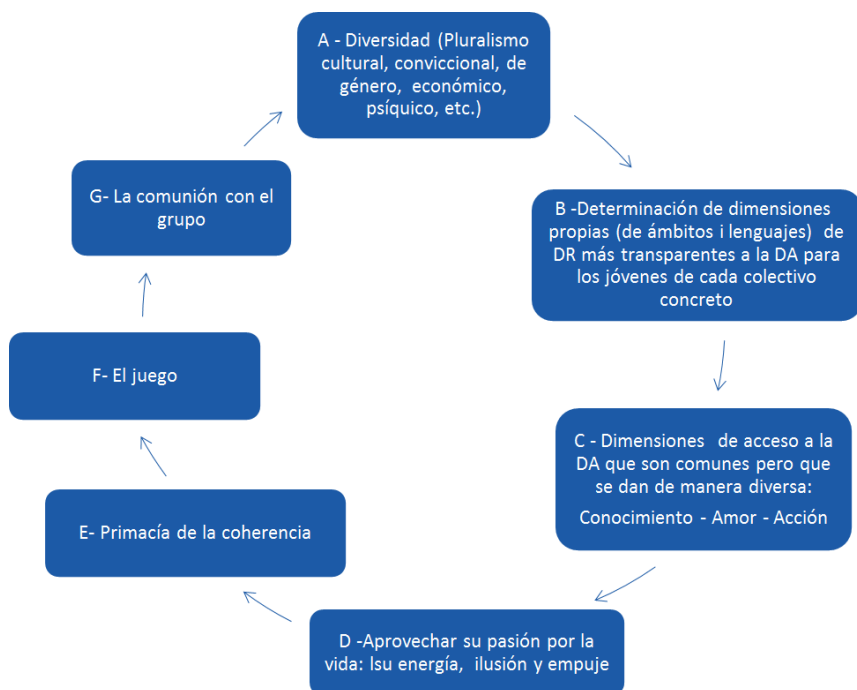
En nuestros tiempos autores tan relevantes como Sam Harris o André Comte Sponville hablan de la espiritualidad atea y la difunden con éxito. Pero en estos casos hay que tener bien presente que el término “espiritual” no es contradictorio con material, sino que espiritualidad y materialidad se confunden o, aún mejor, se fecundan mutuamente. La materia tiene una dimensión “oscura” -como tal o como energía, en el macrocosmos o en el microcosmos- que da pie a utilizar el símbolo “espíritu”, aunque sea sólo en su forma adjetival, siempre que se tenga claro que no se trata de una descripción de una realidad independiente y separada sino más bien

de una dimensión profunda de la realidad cósmica y humana. La materia espiritual o la espiritualidad material ponen en evidencia que la naturaleza humana en sí misma permite un acceso doble a la realidad, uno interesado y otro absoluto, liberado de cualquier condicionamiento. Para los ateos espirituales, el término “espiritual” no significa religioso sino que puede ir de la mano con la ciencia y el rechazo de lo sobrenatural. La identidad entre espiritual y sobrenatural es una hipoteca medieval del término que lo alejó de su valor empírico. Siempre ha habido espirituales no teístas que han acentuado la interconectividad de la realidad (estoicos, epicúreos, taoístas, *advaita*, *mimansa*, etc). El término cualidad humana profunda puede ser el adecuado pero si el significado de “espiritual” se modifica y seculariza tal vez pueda ser “recuperable” o, al menos, deje de identificarse necesariamente con antropologías autoritarias y dualistas. Está por ver la aceptación que los jóvenes depararán a esta aproximación atea a la cualidad humana. Si los jóvenes la asocian con la religión, puede tener grandes y graves condicionamientos para calar hondo y prosperar. Si los jóvenes la ven como un camino ideológico encorsetado en “dogmas” y “creencias” de una neoortodoxia laica, entonces su actitud será, también y de manera previsible, de reacción y negación, porque esta laicidad antireligiosa se percibe formalmente como una nueva forma de fijación dogmática, por muy laica que se sienta. Si la espiritualidad laica y la espiritualidad atea toman la bandera de la libertad y de la no sumisión tendrán previsiblemente recorrido y aceptación entre la juventud de la sociedad de conocimiento.

Sea como sea, creo que el acceso de los jóvenes al cultivo de la cualidad humana y de la cualidad humana profunda pasa, en cualquier caso, por una múltiple forma de cultivo que ya incluye las artes, entre las cuales la música y la danza destacan por encima de otras; el deporte y el cultivo, cuidado y desarrollo del cuerpo; el contacto con la naturaleza; el uso y consumo de sustancias que faciliten estados alterados de conciencia; la sexualidad libre; el juego, y otras expresiones lúdicas, etc. Las técnicas y procedimientos tradicionales de cultivo de la cualidad humana o mutan y se adaptan a estos medios o los jóvenes difícilmente las podrán cultivar de manera generalizada. La cualidad humana y la cualidad humana profundas no pueden limitarse a expresiones morales tradicionales y a las prácticas espirituales que aparecen compatibles con ellas, aunque tampoco pueden

justificar prácticas libertinas que contemporicen con conductas que puedan generar sufrimiento personas o a seres vivos. Pero hay muchas “morales” que no generan sufrimiento y que pueden adaptarse a diversos PAC’s.

Elementos para promover la cualidad humana en los jóvenes



A - Sociedades cada vez más plurales y complejas muestran una creciente diversidad. Hay jóvenes muy diversos. A pesar de que el uso generalizado de las TIC les otorga una cierta homogeneidad, el hecho de que ésta sea percibida como epidérmica, hace que hayamos de atender y trabajar a partir de una complejidad real de fondo. Podemos identificar muchos subgrupos o subculturas completamente diversos según los diversos “acentos”. Así, por ejemplo, podríamos describir los jóvenes sikhs, musulmanes, protestantes, mormones, testigos, ateos, etc... Se tiene que tener en cuenta también que

hay una diversidad interna en cada colectivo de jóvenes que hace cada vez más compleja esta realidad plural.

B - Según cada colectivo, la manera de percibir y cultivar la DA será diferente: así, por ejemplo, un joven sikh accede a la DA sobre todo a través de:

1.- Su identidad afectivo/emotiva, cognoscitiva y social con la solidaridad y cohesión con su comunidad;

2.- Las ganas de trabajar juntos, desde su comunidad, en el servicio desinteresado a un mundo que se quiere mejor;

3.- Su apuesta decidida por el cultivo de la espiritualidad y por una vida coherente austera y de esfuerzo.

Estos elementos cambiarán, y mucho, según el subgrupo del que forme parte el joven -no son lo mismo los sikhs ingleses que los catalanes; ni los sikhs de clase alta que los sikhs de clases populares-. Se tiene que tener en cuenta que en sociedades plurales, como la nuestra, las identidades, además de abiertamente complejas, son múltiples -y a menudo híbridas-, lo cual hace que todavía se tenga que hilar más fino según y a partir del grupo concreto. El “cómo” hagamos llegar la importancia del cultivo de la DA será pues muy matizado y específico según el amplio abanico de las diversas circunstancias.

C - A pesar de la evidente diversidad, todos los jóvenes, como los adultos, tienen acceso a la DA y a su cultivo a través de las mismas dimensiones (capacidades, formas de percepción, lenguajes...) que las tradiciones de sabiduría han desarrollado en el pasado: Conocimiento, amor, acción (otra forma de expresar el IDS/ICS). Parece un tipo de invariante cultural que establece una pauta común, a la cual los jóvenes no son ajenos. Ahora bien, estas dimensiones se expresan de acuerdo con la inmensa y rica diversidad real en que se viven según el tiempo y el espacio. Así, por ejemplo, un joven universitario de clase media de una familia catalana suele percibir y vivir el cultivo de la CH sobre todo a través de:

1- La acción (solidaridad con los más pobres, esfuerzo en el estudio y/o trabajo, contribución a las tareas del hogar, compromiso ecológico -creciente vegetarianismo, consumo responsable-, igualdad de género, respeto a la amplia variedad de opciones de género y feminismo, etc.);

2.- El amor a los seres humanos, a la naturaleza...(interesado y desinteresado);

3.- El conocimiento (estudio, indagación, etc.; conocimiento intuitivo, cultivo de inteligencias diversas).

En cualquier caso y más allá de este ejemplo, el ejercicio de lectura e interpretación concreta de estas dimensiones según los colectivos concretos, debe conformarse y definirse en cada contexto y situación.

D - La vitalidad de los jóvenes es otra invariante cultural que permite establecer una constante en cuanto a las características de la percepción y expresión de la CH en estas edades. El joven está en una fase biológicamente y psíquicamente de exaltación de la vida, de crecimiento y de maduración que le hace especialmente capacitado para la fecundidad, creatividad, innovación. Las hipotecas de la herencia y el medio son vistas como menores y el cultivo de la CH puede generar nuevas formas que no se identifiquen necesariamente con las respectivas tradiciones culturales sino que sean muy receptivas con formas y expresiones muy diferentes.

Es una edad que privilegia la curiosidad por la diferencia y el mestizaje, lo cual hace que la CH pueda vivirse con formas y de formas inesperadas que las personas más adultas pueden llegar a considerar arriesgadas o peligrosas.

E - Otra invariante cultural sensible a la cualidad humana parece que sea la tendencia transversal de los jóvenes en todas las culturas a un tipo de simplicidad espontánea que considera que debe de haber una coherencia clara entre lo que se piensa, se dice, se siente y se hace. Esta naturalidad, esta correspondencia se formula con los valores de la sinceridad, transparencia, verdad, etc. Los jóvenes acceden de manera privilegiada a la DA a partir de la experiencia y verificación de la coherencia humana. Cultivarla es para

ellos una manera clara y atractiva -en el sentido de motivadora- de percibir y cultivar la CH, al menos en sus fases iniciales. Destacar ejemplos y testigos de vidas concretas (culturalmente diversas) que, en este sentido, hayan sido exitosos es un recurso pedagógico que puede ser interesante para sintonizar con esta especial sensibilidad de los jóvenes.

F- El juego es otro de los lugares comunes a través de los cuales se puede promover el cultivo de la cualidad humana entre los jóvenes. Aquí entra el deporte pero también todas las expresiones lúdicas del ser humano. Los jóvenes sienten una atracción especial hacia el juego, que les permite acceder a otros “mundos” imaginarios que les permiten dar libre curso a su sentimiento, imaginación y creatividad. El juego les da acceso a la simulación y la simulación es un espacio preferido por los jóvenes. Más allá de la posibilidad simbólica de ruptura pasajera con una realidad inmediata no siempre agradable y con frecuencia bien incómoda y hasta hostil, el juego permite explorar realidades alternativas mucho más atractivas, algunas de las cuales podrían llegar a ser fuente de transformaciones en la persona y en la sociedad si se perciben e interpretan como modelos de diseño de futuros proyectos colectivos de cultivo de la cualidad humana. El juego es fecundo. Por ello el juego puede ser un buen lugar para facilitar el aprendizaje y el cultivo de la cualidad humana.

G - La comunión o identificación con el grupo. Los jóvenes necesitan formar parte de un grupo. La importancia de los amigos es fundamental para su equilibrio psíquico y para su inserción social. El grupo es un espacio necesario para el cultivo de la cualidad humana de los jóvenes. Lleno de posibilidades y de desafíos, permite experiencias que pueden facilitar y vehicular un cierto grado de plenitud humana, siempre que no se vea limitado por cualquier forma de exclusivismo egocéntrico (de ego colectivo, en este caso). El cultivo de la cualidad humana tiene un lugar privilegiado en los colectivos de jóvenes amigos.

¿Jóvenes interesados en la espiritualidad?

El cultivo libre de la cualidad humana no es lo mismo que el cultivo libre de la cualidad humana profunda. Me voy a ceñir en este punto al cultivo de la cualidad humana profunda por parte de los jóvenes.

El crecimiento de las nuevas formas de espiritualidad refleja una cierta presencia de jóvenes en estos ámbitos que no se observa en las organizaciones de las tradiciones religiosas, a excepción de las organizaciones confesionales de cariz más fundamentalista, que sí que atraen a jóvenes porque ofrecen seguridad y fijación ante los desafíos y amenazas de las realidades de un entorno permanentemente cambiante. Sin embargo estos jóvenes que pueden interesarse por las nuevas formas de espiritualidad no necesitan identificarse con ellas, ni militar en ellas o adherir a ellas. Eso es evidente. Se limitan, en muchos casos, a utilizar algunos de los instrumentos, técnicas, procedimientos o recursos que estas nuevas formas ofrecen, los prueban, los testan y, si les convencen, mantienen un cierto grado de fidelidad, sólo hasta que ya no les son útiles. Es evidente que la relación de los jóvenes con las nuevas formas de espiritualidad es, en la mayoría de los casos -también sigue habiendo restos de comportamientos sectarios que son la excepción-, totalmente libre y desidentificada.

De la misma manera hay organizaciones concretas de tradiciones religiosas y espirituales más “clásicas” que han sabido realizar un *aggiornamento* radical y que ya no piden que el joven se identifique con la tradición. Simplemente le ofrecen espacios o centros de cultivo de la cualidad humana des de su tradición respectiva pero sin ningún ánimo aparente de proselitismo o de propaganda. Los jóvenes admiran este desinterés percibido y les atrae semejante planteamiento liberador. Un ejemplo de ello son, tal vez las diversas organizaciones que han surgido alrededor de la persona y obra del monje zen vietnamita Thich Nath Han, especialmente *Wake up*⁴. En gran medida las organizaciones han atraído a jóvenes de todo el mundo que se interesan por un uso laico del *vipassana* (*mindfulness*).

4 <https://wkup.org/>

Sin embargo, no será fácil que las “adaptaciones” y ofertas de las tradiciones religiosas a los jóvenes tengan una acogida consistente en este colectivo. Especialmente si tienen atisbos de sumisión. La proximidad física al entorno institucional religioso, por disimulada y discreta que sea, genera desconfianza y suspicacia en la mayoría de los jóvenes porque estas instituciones tienen mala prensa y se ha consolidado una percepción de jerarquía y de falta de libertad sobre ellas. Las prácticas religiosas y espirituales sufren de lo mismo. Los rituales y técnicas que usan de lenguaje y simbología culturalmente asociados con religiones generan también desconfianza. Los espacios tradicionalmente considerados confesionales o sacralizados son también incómodos y sospechosos. Las adaptaciones confesionales, por secularizadas y laicas que sean o se presenten, no escapan a la sospecha. La inercia histórica y sociológica es tan pesada que las tradiciones religiosas y espirituales se las ven y se las desean para navegar con este lastre en el océano de la oferta espiritual para jóvenes.

Es cierto, como hemos visto más arriba, que los jóvenes actuales ya no se enfrentan a un panorama en que domine el lenguaje dualista consolidado por el enfrentamiento histórico entre religiosos –espirituales– y no religiosos –materialistas–.

Los límites entre espíritu y materia son cada vez más difusos y su relación más estrecha. Las nuevas expresiones espirituales generan un nuevo lenguaje que, sin romper del todo con la tradición, la cuestiona y transforma.

No tenemos todavía una oferta tematizada de cultivo de la cualidad humana profunda para jóvenes totalmente libre e independiente, sin ataduras a creencias o formas de terminadas. Es cierto que en el panorama espiritual internacional hay un elenco de ofertas de nuevas y creativas formas de cultivo de la espiritualidad que pueden ser recopiladas y ordenadas por observadores neutrales dispuestos a identificar centros o espacios de cultivo de la cualidad humana profunda que contemplan a un público juvenil. Esta investigación queda por hacer y por evaluar.

El cultivo de la cualidad humana profunda es una oferta universal aunque no todos puedan desarrollarlo. También es para los jóvenes. Este cultivo orienta, inspira y alimenta el cultivo de la CH. A los jóvenes no se les puede exigir cultivar la cualidad humana profunda en equipo ni, tal vez, individualmente, pero la posibilidad debe ser conocida y clara para todos y se les debería de facilitar el acceso. Para ello será necesario garantizar su conocimiento, su acceso teórico y experiencial a los grandes maestros y maestras de sabiduría de las tradiciones espirituales humanas. Para que sea efectivo habrá que desarrollar estrategias y tácticas pedagógicas y adaptaciones “curriculares” que permitan este acceso en las diversas etapas de la juventud.

La tarea de generación de nuevos centros o espacios de cultivo libre de la cualidad humana no puede separarse de la tarea complementaria de reconocimiento de su no exclusividad, de la necesaria actitud de obertura, tolerancia y aceptación de centros o espacios de cultivo ya existentes y de diverso signo, que pueden convertirse no sólo en aliados sino en centros de cultivo totalmente libres. El único requisito para ello sería prácticamente que estos centros que ya proliferan de manera “desordenada” no acepten la epistemología mítica, es decir, que no pivoten alrededor de una interpretación de las sabidurías humanas como lenguajes descriptivos de la realidad, en lugar de considerarlas sólo como lenguaje simbólico.

Para que ello sea posible los nuevos centros o espacios de cultivo deben tener clara una visión del ser humano como un animal que se constituye a sí mismo mediante el habla que le permite el doble acceso a la realidad, el relativo y condicionado -DR- y el absoluto e inmediato -DA-. Estos centros o espacios de cultivo no pueden favorecer las visiones sesgadas, angélicas, metafísicas, dualistas del ser humano. Es cierto que la juventud actual siente una atracción especial por todo lo mágico. En gran medida por un olvido y desconocimiento de la dimensión espiritual tradicional. Pero esta seducción de lo mágico y misterioso no deja de ser una expresión del juego que rápidamente choca con la ciencia y la tecnología que lo desenmascaran mostrando sus auténticos límites.

Formando en la cualidad humana profunda o en la interioridad no-dual

José Amando Robles ¹

Introducción

Para poder aprehender temáticamente la interioridad o espiritualidad tal como es posible y real en la nueva sociedad que estamos construyendo, hay que aprehender también tres acontecimientos con los que aparece y se encuentra estrechamente relacionada. Estos tres acontecimientos, también estrechamente relacionados entre sí, son: la crisis de la axiología de las sociedades que nos han antecedido, la crisis de la religión como cumbre que fue de aquella, y la transformación del conocimiento en su naturaleza y en su función. Evocarlos forma parte de una introducción mínima necesaria al tema. Sólo así sabremos a qué nos estamos refiriendo cuando hablamos de interioridad o espiritualidad, o, con Marià Corbí, más bien de *cualidad humana profunda* (CHP), de su necesidad en la sociedad que estamos construyendo.

Como verá el lector, una vez más nuestra reflexión discurre dentro del marco de la teoría y planteamiento científico-epistemológicos de Marià Corbí, teoría y planteamientos que hace años hemos asumido, en este caso y de manera más específica echando mano de su antropología y utilizando algunas de sus categorías antropológicas más fundamentales e importantes².

1 Doctor en Sociología, licenciado en Filosofía y en Teología, ha sido profesor en la Escuela Ecu-
ménica de la Universidad Nacional de Costa Rica.

2 Un uso abundante y enriquecedor de las mismas puede verse en sus cinco obras que llevan por
subtítulo *Principios de Epistemología Axiológica*, obras a las que ya remitimos al lector: *La construcción
de los proyectos axiológicos colectivos. Principios de Epistemología Axiológica 1*, CETR y Bubok, Barcelona
2013; *La sabiduría de nuestros antepasados para sociedades en tránsito. Principios de Epistemología Axi-
ológica 2*, CETR y Bubok, Barcelona 2013; *Protocolos para la construcción de organizaciones creativas y
de innovación. Principios de Epistemología Axiológica 3*, Bubok, 2015; *El cultivo de la cualidad humana
profunda en las sociedades de conocimiento globalizadas. Principios de Epistemología Axiológica 4*, 2015; *Las
sociedades de conocimiento y la calidad de vida. Principios de Epistemología Axiológica 5*, Bubok, 2017.

En primer lugar, la crisis de la axiología. Ninguna sociedad puede vivir sin una adecuada axiología, mucho menos, por el poder que ya las caracteriza, y apenas estamos comenzando a construirlas, nuestras sociedades de conocimiento. Sin fines, objetivos, metas y demás medios axiológicos adecuados, productos todos ellos de la axiología y expresión de la misma, toda sociedad resulta inviable. Y nosotros, radicalmente hablando, no los tenemos. No tenemos los pasados, con la axiología que los mismos suponen, porque no son ya nuestros, no nos sirven, ni tampoco tenemos los nuevos que necesitamos, porque en general todavía no los hemos construido. De ahí la grave crisis que estamos atravesando, una de las más graves que puede conocer una sociedad: la crisis de los valores que necesita para vivir y sobrevivir, no digamos ya para que como miembros suyos nos realicemos. De las crisis que en la actualidad estamos viviendo, varias y muy graves, esta es sin duda la más grave de todas. Vivimos y sobrevivimos gracias a los valores heredados, pero en medio de una gran crisis.

Con anterioridad a la situación actual, conocimiento objetual, mediación laboral o forma de trabajo y relaciones sociales eran profundamente axiológicos, derivando de ellos fundamentalmente la axiología que la sociedad necesitaba. Conocimiento y mediaciones laborales y sociales eran fuente de axiología y la sancionaban. En la actualidad, ya no. Como lo mostró Marià Corbí ya en 1983, en su tesis doctoral, y lo enfatizó en su *Introducción General* como un punto de cambio muy importante en la nueva sociedad, «Grandes campos de la realidad están desnudos de carga axiológica, tanto por efecto de la mediación científico-técnica, como por la complejidad e inabarcabilidad sensitiva de los hechos laborales y de las estructuras sociales de nuestra sociedad»³. No se puede olvidar lo que ya clarívidentemente advirtió entonces: «En nuestra sociedad lo que puede poner en peligro la perspectiva del grupo ya no son, normalmente,

3 *Análisis epistemológico de las configuraciones axiológicas humanas*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 1983, p. 50. Y pudo seguir diciendo: «Las mismas relaciones intersubjetivas, tanto laborales como sociales, tienden a aumentar su eficacia pragmática, a la vez que se vacían de densidad axiológica. También la familia se encuentra incluida en este proceso. Las relaciones sociales, casi en su totalidad, están establecidas más al servicio de la producción y de la técnica, que al servicio de la comunicación humana y de la comunión axiológica.» (pp. 50-51). Decimos que lo mostró y enfatizó ya en 1983 y en su tesis doctoral, porque este punto va a ser un dato muy importante en el resto de su abundante obra epistemológica.

los medios de subsistencia, sino la falta de cohesión social.»⁴, cohesión producto de la axiología, de la *cualidad humana* (CH) y de la *cualidad humana profunda* (CHP).

Con la axiología ha entrado en crisis la religión de creencias, cumbre de aquella; creencias que se comportaban como conocimientos, además de valores, los más grandes o sublimes y que han entrado en crisis. Estos conocimientos se suponían conocimientos objetivos y reales sobre Dios y su mundo, tan supuestamente relacionado con el nuestro y nosotros. Aunque era un conocimiento epistemológicamente mítico, es decir, sin correspondencia con la realidad que parecía tener. De ahí su crisis actual. Al desaparecer por míticas ante una epistemología crítica representaciones y axiologías, la religión de creencias articulada sobre ellas entra también en crisis. En el caso de Occidente, en su parte Norte, son paneles enteros de la religión los que, faltos de credibilidad por lo míticos que resultan, se desploman, además de ser crecientes los sectores de hombres y mujeres, sobre todo jóvenes, que por la misma razón hacen abandono de sus creencias. Un sector creciente ya nace, se forma y se desarrolla en un mundo “natural” y de “manera natural”, vacío de creencias religiosas. Y quienes creen no es sin dificultad, de acuerdo a la constatación central de Charles Taylor tan reiterada en su obra *La era secular*⁵. Al menos en este aspecto nuestro mundo es verdaderamente un mundo secularizado o religiosamente desencantado, como él mismo admite, sin ser partidario, más bien crítico, de la teoría de la secularización.

Crisis de la axiología, como consecuencia de esta, crisis de la religión, y en el fondo y en la base de ellas, atravesándolas, una transformación profunda en la concepción del conocimiento, en su naturaleza y función, que no nos permite hablar ónticamente de la realidad sino funcionalmente, del conocimiento como modelación, y que por lo tanto pone en crisis axiología y religión.

4 Ibid., p. 51.

5 (Orig. ingl. *A Secular Age*, 2007), traducción al castellano, *La era secular*, T.I, Gedisa, Barcelona 2014, T. II, 2015.

Hasta hace poco hemos creído tener un conocimiento óntico de la realidad y así nos comportábamos axiológicamente, en el fondo porque como seres humanos de algún modo nos considerábamos trascendentes. Hoy sabemos que nuestro conocimiento es funcional, y así nos comportamos, de manera desaxiologizada y no religiosa. Ello tiene su origen en nuestra condición de animales vivientes hablantes, que nos hace capaces de poner el significado en términos del cual conocemos las cosas en un soporte fonético y que, al distinguir significado de cosa, denota en nosotros la presencia de un doble acceso a la realidad: la realidad en su significado, y en sí misma considerada, que Marià Corbí llama dimensiones de la realidad, respectivamente dimensión relativa (DR) y dimensión absoluta (DA). Son las dimensiones que nos constituyen como seres humanos y que por ello Corbí considera nuestra “cualidad específica humana” o nuestro “núcleo antropológico”.

Lengua, doble acceso a la realidad, DR y DA, son realidades funcionales a nuestra biología, dotándola de una gran flexibilidad, funcionales pues al cambio. Es así como somos seres animales vivientes, siendo hablantes. Ahora, en sociedades estáticas, que viven prácticamente de hacer lo mismo, e incluso en las pseudoestáticas, la DR aparece como la realidad que no cambia, normativa y estable, y para ello profundamente axiológica. La relación entre DR y DA es muy estrecha, de ahí el carácter óntico que las caracteriza. La religión nace en las representaciones y valores más sublimes de la DR atisbando la DA, y de ahí también su carácter dogmático e inamovible. De hecho aquí nos estamos moviendo en la dimensión cósmico-natural y humana considerada como más trascendente, por ello también transcendentemente creada y/o revelada, es decir, vinculada con los dioses.

Al descubrirse ahora funcional, la DR pierde, no ya su sacralidad y su ontología, sino también la axiología con la que venía cargada y se la concebía. La religión ya no se puede articular sobre ella. No se da la axiología sobre la que podía hacerlo. De ahí el desencantamiento que se produce y experimenta. El conocimiento se hizo funcional, es modelación, de manera que sólo conocemos lo que moldeamos, lo que en cierta manera diseñamos y concebimos, no la realidad en sí.

Entre la DR y la DA, antes tan intercomunicadas, formando en ciertos aspectos una continuidad, ahora se descubre un abismo, el que en el fondo existe entre ambas. De una no se puede pasar a la otra. Aunque una es condición de existencia de la otra y la primera función de cada una es existir en función de la otra. De manera que sin la DA no hay DR ni tendría lugar la flexibilidad que se requiere, pero tampoco sin DR no se daría la DA. En este sentido tiene razón Raimon Panikkar cuando enfatiza que Dios también es cósmico-material⁶. La DA no existe como dimensión separada. Aunque en el fondo tampoco hay dos dimensiones sino solo una, la DA, de la que la DR son miríadas de manifestaciones. En todo caso la DA ni se la puede concebir ni se la puede expresar de manera dual. El conocimiento transformado, consciente de su naturaleza y de su función, ya no puede hablar de la DR y de la DA como antes, dualmente, como de dos dimensiones objetualmente existentes, y la segunda, cúspide y coronación de la primera. Sería reducir la DA a la DR, haciendo así imposible la función de flexibilidad que le es propia.

La religión ha entrado en crisis, pero la DA, gratuidad pura, plenitud, no dualmente cognoscible ni expresable, recupera su autenticidad. De la DA así entendida es de la que vamos a hablar. Esta dimensión es la que se trata de promover y cultivar, como una necesidad fundamental y esencial en la nueva sociedad. Pero para promoverla y cultivarla, primero hay que saber en qué consiste, qué es.

DA, dimensión sin ontología, no-dual

La DA es verdaderamente “ab-soluta”, esto es, “suelta” y, por ello libre, de toda forma, en ningún modo ontologizable, y sin embargo lo más real que existe, en el fondo la única que existe y hace posible que toda la DR exista como manifestación de su realidad. Única y total, la realidad como en sí misma es, previa a toda dualidad. Por ello de ningún modo se la puede concebir ni expresar dualmente, solo se la puede conocer

6 Ver *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Trotta, Madrid 1999, p. 86.

experiencialmente, constituyendo una unidad, la que ya se es, anterior incluso a toda experiencia.

Al concebirla y expresarla dualmente, concebimos y expresamos la DA como si fuera una DR, y al proceder así la reducimos, reducción aquí que desde luego significa su inoperancia, y con su inoperancia nuestra muerte. Es la pérdida de nuestra «cualidad humana específica», el «núcleo de nuestro ser antropológico». Al no contar con ella es como si desapareciera y, desde luego, desaparece su función. Perdemos la flexibilidad que necesitamos. En las sociedades estáticas y pseudoestáticas, necesitadas fundamentalmente de estabilidad y permanencia, la flexibilidad se convirtió en fuerza de fijación, de apropiación y profundización de aquellas. La flexibilidad en función de la creación, la innovación y el cambio no era tan necesaria. La DA interpretada en términos de inmutabilidad lo favorecía, era la fuente de las cualidades y actitudes requeridas a nivel de la DR. Ahora, que la situación ha cambiado totalmente de signo y de dinámica, tenemos que reconocer y recuperar la DA como la dimensión de omnimoda libertad que es, sin fondo ni forma, no-dual. Frente a sí misma y frente a la DR, que también necesita verse en términos de innovación y de cambio, porque en estos consiste.

Reconocer y recuperar la DA como la dimensión no ontológica ni ontologizada que es, en la plenitud y la totalidad que es, no es un purismo académico, es condición de viabilidad y existencia de la nueva sociedad. Sólo reconociendo, recuperando y cultivado la DA como es, la nueva sociedad que estamos construyendo, sociedad de innovación y de cambio, puede ser viable y existir como tal. Además de que solamente en la DA así descubierta y vivida encuentra el ser humano su realización plena. Al ser la realidad como en sí misma es, infinita, atemporal, sin fondo ni forma, pareciera no ser nada. Y, en efecto, es nada que podamos concebir y expresar. En el sentido lógico y en el sentido óntico. No es nada que afirmativamente podamos decir que sea algo, por sublime que este algo sea, y no es nada que ónticamente sea algo. El todo no es algo (otro) ni se puede afirmar que sea algo (otro diferente de sí mismo). Es «lo no-otro» de Nicolás de Cusa. Es la realidad más allá de toda concepción y expresión, porque es todo, y al ser todo no hay otredad.

Aparentemente nada, nada que se pueda concebir y expresar, una nada que el Maestro Eckhart llama “oscuridad”, pero de la que sin embargo dice: «¿Pero qué es esta oscuridad, cómo se llama? ¿Cuál es su nombre?». Sólo podríamos llamarla una posibilidad y una actitud, que sin embargo no carecen de esta realidad que sólo tiene esto como contenido: que tú te realices⁷. Ónticamente tan poca cosa, nada, oscuridad, mera posibilidad y actitud, que sin embargo tiene este contenido y potencial, los más grandes posibles: «que tú realices». ¿Hay contenido mayor, hay realidad y realización más plenas?

La DA es la única que en su ser sin fondo ni forma puede hacer hoy posible la construcción más realizadora de la nueva sociedad. La necesitamos para construir esta como la DR más realizadora. A la vez que es la única que, siendo nada, pura posibilidad y actitud, hace que nos realicemos, que seamos todo. Ningún otro logro nos realiza, solo ella. Filósofos y teólogos medievales tenían como ejemplo a mano el del ojo. Según ellos este, para conocer las cosas como son, en su color, él mismo no tiene que tener ningún color; si tiene un color, todas las cosas las verá coloreadas con ese color, no como son en sí, en su color natural.

La concepción y cultivo adecuados de la DA no sólo son importantes para la construcción en la que ya estamos implicados de la sociedad de conocimiento, sino que son necesarios. La viabilidad misma de la sociedad está implicada. No se trata, pues, únicamente de lograr una sociedad cualitativamente mejor, que podría ser algo opcional, es una necesidad de sobrevivencia. La sociedad de conocimiento, con la innovación y creación continua que implica de conocimiento, es inviable sin la DA adecuadamente concebida y cultivada, como la dimensión no-dual que es, sin fondo ni forma. Concebirla y cultivarla como en el pasado, como una religión o una ideología, con contenidos y formas fijos, religiosos y laicos, y por tanto fijos, inamovibles, obstaculizan, por no decir que impiden, la construcción de la nueva sociedad y la realización humana. Hacen imposible la innovación y creación que se requieren. Hoy, por ejemplo, no podríamos funcionar prácticamente en ningún sector de la vida con una concepción del mundo

7 Maestro Eckhart, *Del nacimiento eterno*, en *Obras escogidas*, Edicomunicación, Barcelona 1998, p. 109.

como cosmos, como funcionamos hasta el siglo XVII y XVIII, que fue constriñente, jerárquica y autoritaria en todo, no sólo en lo religioso y en lo moral, también en lo político y en lo social. La democracia como la tenemos sería imposible. Con Charles Taylor hay que recordar que «Gran parte de las espectaculares batallas que se libraron entre la fe y la falta de fe en los dos últimos siglos giraron en torno al cuestionamiento de la religión bíblica a partir de la idea de universo.»⁸, muy diferente de la idea de cosmos. Aquel es abierto y en su apertura motiva e impulsa a estar siempre abiertos a la novedad; el cosmos es cerrado, y obliga a vivir todo de acuerdo a este ordenamiento.

La DA funcional a una sociedad como la nuestra que ha comenzado a vivir de la innovación y de la creación, tiene que ser ella misma innovación y creación pura y total, sin ningún límite. Una DA con límites no es funcional a esa innovación y creación sin límites que se requieren, más bien las hacen imposible. Y una DA sin límites es la DA que es todo, sin fondo ni forma, que por ser todo no es concebible ni expresable, en ella no hay lugar para una concepción de sujeto y objeto, y por tanto no es objeto de dualidad, de manera que la no-dualidad se convierte en signo de la DA. Si la expresamos dualmente, lo que expresamos no es la DA ni estamos ante ella. No la podemos expresar dualmente ni siquiera lo intentamos, entonces estamos ante ella, mejor aún, estamos inmersos en ella, con todo lo que aparece DR; somos DA. La no-dualidad es un signo inconfundible de ella.

No podemos expresar dualmente la DA, estamos construyendo la sociedad desde ella. Experimentaremos limitaciones de otra naturaleza, provenientes, por ejemplo, de la DR que tenemos que construir, de los retos que su construcción representa. Del saber y habilidad específicos que demandan, que no nos vienen dados por la DA misma, aunque seamos portadores de ella y la vivamos. Pero no experimentaremos límites provenientes de la DA, todo lo contrario, porque no los tiene, a no ser los derivados de su no operatividad en el orden de la DR, ya que la DA no es de este orden. Ella, como dijo Novalis de la poesía, no hace, pero hace que

8 *La era secular, T. I.* (orig. ingl., *A Secular Age*, 2007), Gedisa, Barcelona 2014, p. 108. «Las batallas sólo surgieron porque y donde la religión bíblica quedó presa de la idea del cosmos.» (Id.).

se haga. En este punto está su eficacia práctica, su operatividad, además de ser y garantizar la realización plena.

Siempre, aun en las sociedades que menos parece hemos vivido del arte, de la experiencia y disfrute de la creación, hemos necesitado del arte. En la sociedad del conocimiento, mucho más. Necesitamos absolutamente de la DA, y de ahí la necesidad de la formación en la misma y de su cultivo. Sin hombres y mujeres de CH y CHP las sociedades de conocimiento no serán viables. No podrán construir los valores mínimos que necesitan para orientarse y guiarse de una manera adecuada. Si no se hace por lo que significa nuestra realización plena y total como seres humanos y construir la sociedad que más y mejor lo favorezca, que es el ideal humano y social, al menos habría que hacerlo por esta convicción. Las dos unidas están llamadas a ser la fuerza convencida y convincente de cambio que necesitamos. No hay otro reto más importante en la actualidad.

DA y su cultivo, ¿algo espiritual?

Hasta ahora no hemos utilizado el término, y si lo hacemos ahora es más bien para expresar que el mismo no es necesario. Nuestro enfoque y abordaje ha sido laico y conviene que siga siendo así. Siendo laico, se basta. Hablar de la DA es hablar de la realización humana, única, plena y total, porque así es como es ella como realidad, realización plena y total también. Aunque si por realización entendemos realización de alguien, con la implicación que ella implica de un sujeto, mejor hablemos de realidad solamente, eso sí, de la realidad como en sí misma es, única, plena y total. De nuevo, realidad tan real, tan única, plena y total que en ella no hay sujeto que se realice en algo o con algo. Sujeto y realidad son la misma cosa, la realidad.

Única, plena, total y universal, comprendiendo todos los seres humanos en todo su ser, de todos los tiempos, como comprende el ser de todas las cosas.

En este sentido, plena y verdaderamente espiritual, pero sin entender por ella algo religioso ni espiritual como contrapuesto a materia y cuerpo. Y sin embargo abarcando y comprendiendo todo, siendo todo y ello de una manera total. De manera que cuando alguien vive así la DA, está viviendo lo que antes llamábamos y se llamaba espiritualidad, está viviendo la totalidad y él es un ser total.

Hoy no necesitamos ver la DA y su cultivo como espiritualidad ni llamarla así, por el peligro de dualismo y contraposición que lleva, religioso/no religioso, espiritual/material. Es mejor que conserve su ser laico, de realidad humana, solamente humana y nada más que humana, siempre incluso con su primera función, la de dotar de flexibilidad al ser humano frente a los cambios en la forma de vida, y en un segundo momento, la plenitud sin fondo ni forma en la que los seres humanos hallamos nuestra realización humana, nuestra plenitud. Esta no necesita hoy verse relacionada con Dios, ni con algo sobrenatural o divino, tampoco con un vivir en gracia, entendida esta como el don restaurador y santificante de Dios al ser humano. Solo necesita ser considerada como es, DA, sin fondo ni forma y, por ello, una vez más, no-dual. Porque quien vive la DA así y sólo quien la vive así, está viviendo verdaderamente la espiritualidad, su plenitud, y no quien la concibe y la vive dualmente, aunque viva la misma de la manera más religiosa. La DA y su cultivo, la CHP, es una realidad laica y solo laica.

En el pasado la DA adquirió una forma religiosa, que en los teísmos y monoteísmos solo podía ser religiosa, y decir religiosa es decir dual. Hoy sabemos por qué y cómo fue así. Fue una manera supletoria de cumplir con una función de fijación y permanencia que necesitaban las sociedades estáticas y pseudoestáticas. La DA que tenía por función proveer al ser humano de la flexibilidad que requieren la relación dinámica, no fijada ni única, con el contexto como medio de vida, asume prácticamente una función contraria y para ello adquirió una forma religiosa, una DA concebida como un Dios creador de la DR. Pero la DA, pese a este “transformismo”, siempre fue la dimensión que fue, nunca perdió su primera función, que hoy en la sociedad de conocimiento necesita recuperar. Y esa dimensión y función son laicas.

La DA se hizo también religiosa porque, independientemente de sus funciones, la natural y primera, de flexibilidad, y la segunda, de fijación y permanencia, se descubrió a sí misma como dimensión absoluta y, por tanto, como dimensión de realización humana plena y total, con el atractivo que esta cualidad implica y supone. De ahí que todavía hoy muchos estudiosos consideren que el ser humano tiene que ser religioso, porque así lo es, al identificar dimensión religiosa y DA, cuando en realidad no es así. Ni en sus funciones ni en su ser concebido este en términos incluso no duales, del ser uno y total o del ser antes del ser, la DA es religiosa y en este sentido espiritual. La DA es lo que es y, siendo lo que es, se basta a sí misma. No por estar en ella o ser ella nuestra realización plena, por eso es religiosa o tiene que ser considerada como tal. Es como si el arte, por ser tan realizador como es, en su creador y en quien lo contempla y/o recrea, tuviese que ser religioso. No es ni tiene que ser religioso para ello. Y cuando es “religioso”, con el dualismo que implica, lo religioso tiene que pasar por la creación. Es una determinada creación simbólica la que lo sugiere, la que lo hace presente.

La DA y su cultivo no es espiritual, menos aún religiosa, ni necesita serlo. Es la dimensión que es, sin fondo ni forma, de la cual todo los demás, DR, son manifestaciones.

Si ser espiritual o religiosa no le añadiese nada, no habría ningún problema en considerarla tal. Menos aun si el considerarla espiritual y/o religiosa fuese una manera de expresar su ser sin fondo ni forma, como pudiera pretenderse. Pero este no es el caso la mayoría de las veces. Cuando a la DA se la denota como espiritual y/o religiosa, se la está presentando de manera dualista y ello de manera convencida, cometiendo un grave error, tan grave que en vez de ayudar a tener una correcta y adecuada concepción de la misma, es algo que, como ya hemos expresado, obstaculiza e impide, no solo a nivel de concepción sino en la vida misma, como experiencia. De ahí la necesidad e importancia de oponerse a la misma. Estamos en un tipo de sociedad y de cultura en la que la propuesta correcta o no de la DA como realización humana plena determina su posibilidad misma para el hombre y mujer de hoy, por lo menos en lo que refiere a los hombres y mujeres del Occidente Norte actual.

El reto es dejar a las religiones que se entierren a sí mismas y reconocer la DA anunciándose a sí misma como es, sin fondo ni forma, en las nuevas sociedades y en las nuevas culturas.

La resistencia por parte de las religiones e iglesias va a ser grande, ya lo está siendo. Habrá que decirles y convencerles de que lo que ellas hablaron, en el fondo fue de esto, y pedirles que, por su propio bien y por el bien de las sociedades y culturas de conocimiento, faciliten este paso ayudando al mismo. No será fácil. El interlocutor principal serán los nuevos hombres y mujeres que ya nacen y se educan sin religión, sienten, y con razón, rígido y estrecho el mundo que estamos construyendo, incluso muy amenazado y amenazante, y buscan y desean construir un mundo personal y socialmente mucho más humano.

Plenos y totales como somos

Si la DA es todo, la misma tiene que ser presentada como la plenitud y totalidad que es; una condición a descubrir, la nuestra, más que una condición a lograr o alcanzar. Si no debemos concebir ni expresar dualmente la DA que somos y que es todo, porque entonces estamos parcializando lo que es total, tampoco la podemos concebir y expresar como una condición humana, la más sublime, que lograremos. Somos plenos y totales ya aquí y ahora. La diferencia estará o está en ser conscientes o no de ello, pero no en la realidad como tal. Incluso pueden llegar momentos, y tal es ideal, que se es de tal manera la realidad que la misma toma conciencia de ello desaparece. ¡Se es la realidad!. Si la anterior era la plenitud de la conciencia, esta es la plenitud del ser.

Y así es como debe ser presentada la DA y así es como debe ser buscada y cultivada, como la plenitud y totalidad que ya somos. Toda otra búsqueda y cultivo queda por debajo. El Maestro Eckhart lo expresaba así en su famoso tratado de El hombre noble: «Un hombre se fue». En lo que implica destrucción, no se encuentra ni Unidad, ni Ser, ni Dios,

ni descanso, ni felicidad, ni satisfacción»⁹. Y donde dice “destrucción” se puede leer dualidad, pluralidad y procesualidad.

Se trata de una plenitud del ser, no de logros ni de metas a alcanzar después de un cierto tiempo o de una condición humana a mejorar, superar o completar, aunque así es presentada todavía hoy, tan errónea como frecuentemente en el mundo laico más allá de las instituciones religiosas.

Ya es un paso importante que la “plenitud” que se propone no sea en términos morales o como superación de una conciencia de pecado. Pero está vinculada a una autoconcepción criatural, de carencia y de enfermedad, es decir, de no plenitud. Así lo delata la propuesta que se hace, generalmente en términos de bienestar interior, aceptación de sí mismo, perdón y reconciliación consigo mismo, unión y comunión con todo y con todos..., propuesta o propuestas en las que predomina el bienestar personal y la curación interior, lo terapéutico.

La concepción de ser humano que hay detrás de estas propuestas es un ser humano incompleto, si no carente, no integrado, y por ello mejorable en términos de unidad, integración y bienestar, cuando el ser humano, como toda la realidad, es uno y total.

El problema o limitación más grave de estas propuestas es que, al no ser correctas aunque aparentemente rezuman sabiduría y autoconocimiento de la persona humana y de su interioridad, difícilmente le ponen a una en la condición requerida de autoconocimiento y autopercepción.

La dualidad se reproduce y el proceso se hace infinito, de por sí y en sí mismo no tiene fin. Sin duda supone un trabajo valioso en términos de cualidad humana (CH), pero no con el éxito o resultados que se esperan. Aparte de lo fácil que es quedar atrapado por períodos muy largos o para siempre en un proceso así, de mera CH y no de CHP.

9 En Maestro Eckhart, *Obras escogidas*, Edicomunicación 1998, p. 26.

Lo que buscamos ser, ya lo somos. Se trata únicamente de verlo así y serlo. Y para ello no ser duales ni vernos duales. Hay que partir de la realidad de que:

« -*No somos nadie venido a este mundo.*

-*Si no somos nadie venido a este mundo, somos sólo formas de esta inmensidad.*

-*Luego somos esta inmensidad de mundos.*»¹⁰

10 Marià Corbí, "Proceso a la cualidad humana profunda apoyándose exclusivamente en datos axiológicos", en Marià Corbí (coord.), *El problema de introducir a las nuevas generaciones en lo que nuestros mayores llamaron espiritualidad*, 13º Encuentro Internacional CETR noviembre 2017, Bubok, Barcelona 2018, p. 137. Ver también, Marià Corbí, *Las sociedades de conocimiento y la calidad de vida. Principios de Epistemología Axiológica 5*, Bubok, Barcelona 2017, p. 80.

El cultivo de la DA, de la CH y de la CHP de los menores de 45 años.

Centros de cultivo

Marià Corbí¹

El alejamiento de las religiones y de las ideologías

Las nuevas generaciones de las nuevas sociedades que viven de la innovación y el continuo cambio no pueden ser creyentes porque la creencia comporta fijación en la interpretación, valoración, en los criterios de actuación y organización. Si no pueden ser creyentes, no pueden tener religión. La religión no puede servirles como medio de cultivo de la DA, ni de la CH o la CHP.

Tampoco las ideologías les sirven para cultivar esas cualidades, porque también ofrecen e imponen modos de vida que pretenden ser descripciones verdaderas e intocables de la realidad y de la manera de vivir humana.

Si el colectivo vive, como la mayoría de la población del mundo, en organizaciones sociales preindustriales, y grupos, más o menos amplios, en sociedades industriales, con muy poca presencia de las sociedades de conocimiento, la religión todavía tiene peso y las ideologías también.

Si nos atenemos a los hechos, los menores de 45 en muchos países se han alejado por completo de las religiones y de las ideologías de los s. XIX y XX. En otros muchos países se van alejando progresivamente.

El primer paso del alejamiento de las religiones es dejar de ir a las celebraciones de las iglesias. Un paso más es no querer saber nada del mundo de las organizaciones religiosas.

¹ Doctor en Filosofía, licenciado en Teología, epistemólogo, ha sido profesor de ESADE Business School, actualmente dirige el CETR.

Este primer alejamiento parece poco importante y, generalmente, se opina que lo mismo que se han alejado pueden retornar a la práctica religiosa.

En la gran mayoría de los casos es un alejamiento sin retorno. ¿Por qué? En las ceremonias religiosas se rememoran los mitos, se reactualizan las creencias mediante ritualizaciones, lecturas de textos sagrados y sermones. Quienes se alejan de esas reactualizaciones, sus convencimientos y sus creencias se van aflojando, se van olvidando, van dejando de ser operativas.

Esos individuos alejados continúan considerándose miembros de la religión de sus mayores, pero no quieren saber nada con las iglesias y sus autoridades. Estos alejados, con mucha frecuencia, ya no educan en la religión a sus hijos, que conocen los mitos y creencias por los comentarios de sus padres, pero no son socializados con las enseñanzas de las iglesias. Sus padres dejaron de ser practicantes de la religión; ellos dejan de ser creyentes; y los hijos de estos hijos dan un paso más, son completamente ignorantes de las narraciones, los mitos, los rituales y las doctrinas religiosas. Les resulta tan lejano a ellos como las mitologías griegas.

Creemos, pues, que el alejamiento de la práctica religiosa y el alejamiento de las iglesias desencadena un proceso irreversible. Hay que valorar, en su auténtico significado, el alejamiento de los menores de 45 años de la práctica religiosa y la frecuentación de los centros religiosos. No importa que esos alejados todavía se confiesen creyentes, el proceso ya se ha iniciado y no tiene vuelta atrás, a no ser de forma violenta como ocurrió en la guerra civil española o como está ocurriendo en Turquía y otros países musulmanes.

Los resultados de estos fenómenos sociales es que los menores de 45 años carezcan de procedimientos acreditados social y culturalmente de cultivo de la DA, de la CH y de la CHP. Este es un hecho consumado en algunos países y en vías de rápida consumación en el resto de los países.

La grave situación de los menores de 45 años

Este problema es especialmente grave si se recuerda que el mundo es de los jóvenes menores de 45 años. La SC es de ellos y harán con ella lo que quieran. El poder de las ciencias y las tecnologías en crecimiento acelerado; el mundo, la vida en el planeta, el destino de la humanidad, la habitabilidad de la tierra para los humanos y para todos los vivientes está en sus manos. Son ya los propietarios de este planeta y de todo lo que contiene. No es que son los herederos, es que ya son los dueños. Los mayores de 45 años, en el mejor de los casos sólo son los gestores o administradores de todo esto durante una escasa década y media. Ya son invitados.

Resulta que esos mayores de 45 años no tienen nada que ofrecer a los que ya son dueños de la tierra respecto a la DA de la realidad, ni la CH ni a la CHP.

Estamos en una situación muy grave: los dueños del poder de las tecnociencias y sus desarrollos exponenciales no disponen de medios acreditados socialmente de cultivo de la CH y menos de la CHP. Si rechazan las soluciones que les ofrecen las iglesias no es porque sean irresponsables y desinteresados de todo. Son inteligentes, la gran mayoría son serios y preocupados por los problemas sociales, practican el voluntariado de mil maneras y crean ONG de todo tipo. Tienen buena preparación académica y ambiciones profesionales.

Rechazan lo que sienten que no es solución, y carecen de orientación y criterios para gestionar todo ese inmenso poder creciente.

Ya hace algunas décadas que el poder de las tecnociencias funciona como aprendiz de brujo sin dirección: lo que se puede hacer, y tiene algún tipo de beneficio inmediato, se hace. Esta forma de proceder es, cada día que pasa, más peligrosa. Se están causando ya daños a la convivencia humana, a la sobrevivencia de las especies y a la habitabilidad del planeta, daños irreversibles.

Las tecnociencias en crecimiento exponencial están regidas por el egoísmo depredador de individuos, grupos y países. Lo que puede hacer con los medios de que se dispone, se hace, sin la menor consideración del bien de los humanos, de la vida y del medio.

¿Qué podemos ofrecer las generaciones mayores de 45 años a los que ya son los dueños de la tierra, para ayudarles a que la gestionen bien, a que tengan una vida plena, para que no se conviertan en individuos y colectivos de depredadores sin freno que causan dolor a sí mismos y a la totalidad del planeta?

¿Qué podemos hacer por los nuevos dueños de la tierra?

¿Nos empeñaremos en proponerles soluciones religiosas e ideológicas, que ellos han demostrado con claridad y rotundidad que no las quieren, porque no les sirven?

Hemos de proceder con el convencimiento de que lo que las nuevas generaciones no aceptan es porque no les sirve; los jóvenes tienen un claro instinto de vida.

Ante este grave problema no se puede contar con las religiones, ni remozadas. Donde funcionan, pues que continúen haciendo su papel, pero hay que salir al paso al problema del alejamiento progresivo, sin intentar frenarlo con “aggiornamento” de la religión porque creemos que la dinámica es irreversible por el influjo siempre creciente de las sociedades industriales y por la invasión rápida de las que hemos llamado SC.

Tampoco se puede contar con las ideologías. Hay que usarlas mientras se mantienen peleando por la igualdad y la justicia; pero hay que tener explícitamente en cuenta el desinterés también progresivo por ellas, que no es desinterés por los problemas sociales, sino desinterés por el tipo de soluciones que las ideologías proponen. Pero hay que combatir los presupuestos neocapitalistas porque suponen la depredación inconsiderada sirviéndose de las tecnociencias en continuo crecimiento.

Si los que inducían y enseñaban cómo cultivar la DA, la CH y la CHP no son aceptados, y no por frivolidad e irresponsabilidad, sino por las mutaciones que han introducido nos nuevos modos de sobrevivir humanos y porque esas nuevas condiciones de vida exigen un PAC diferente al que pueden ofrecer las religiones y las ideologías, hay que buscar una solución diferente.

La protesta de las generaciones jóvenes

Los más jóvenes protestan frente a lo que se les ofrece, protestan con la boca y más frecuentemente con su actitud decidida y callada y, sobre todo, protestan con los pies alejándose, no quieren oír hablar de las propuestas tradicionales.

A los mayores nos toca hacer de puente entre las venerables tradiciones y la juventud. Tenemos que desnudar el legado que hemos recibido de todo lo que suene a creencias y a sumisión. Quienes han de vivir de la creatividad y del cambio continuo, no pueden aceptar, aunque quieran, lo que viene por vía de la creencia y la sumisión.

Estamos intentando comprender estos hechos creando teorías que los interpreten y los orienten, pero nos atenemos a hechos, hechos que prevemos sin marcha atrás. Los acontecimientos a los que nos referimos son el rechazo en algunos países ya total a las soluciones de las religiones y de las ideologías, y en otros países el rechazo no es total, pero se están dando pasos de alejamiento que se perfila como sin retorno.

Tengan o no razón en su rechazo, ahí está, y razonablemente no se puede atribuir a irreflexión e inmadurez porque en su vida la gran mayoría muestra que no son así.

Posible solución

Los mayores de 45 años sabemos y tenemos a experiencia de que la sabiduría de las grandes tradiciones religiosas y espirituales de nuestros antepasados y la enseñanza de los sabios de la historia humana son válidos para toda la humanidad; no fueron válidos solo para ellos en sus circunstancias históricas y culturales, sino para todas las circunstancias y todas las culturas.

¿Cómo hemos llegado a este saber? Sabemos ya que una cosa es lo que vivieron y enseñaron, y otra la forma, determinada por sus circunstancias, con las que enseñaron y vivieron. Hemos aprendido a diferenciar las dos dimensiones de la realidad: la relativa a nuestras necesidades, directa o indirectamente, y la no relacionada ni modelada por nuestras apetencias, la dimensión absoluta de la realidad. Hemos podido verificar que la historia humana es una continuidad, a pesar de las rupturas y discontinuidades.

Dicho en concreto: podemos desnudar las vivencias y enseñanzas de las grandes tradiciones religiosas y espirituales de su aparato de creencias y fijaciones atadas a mitos y aparatos conceptuales, y distinguirlas de su contenido profundo en el que hablan de la CH, de la CHP y de la DA, cómo se cultivan y qué errores hay que evitar. Hemos aprendido que los grandes mitos se pueden leer sin creencias y sin EM, sin que por ello pierdan su riqueza y su vigor expresivos.

Hemos podido conocer y verificar que la enseñanza universal de todas las tradiciones religiosas y espirituales y las enseñanzas de los sabios desnuda de sus circunstancias temporales y culturales es simple y lógica: IDS-ICS.

Para interesarme verdaderamente por algo o alguien, hay que callar todos los propios egoísmos y, además, hay que callar los propios patrones de interpretación y valoración espontánea, todos los proyectos personales o de grupo. El auténtico interés por algo o alguien exige el silencio de la mente y del corazón para poder atender adecuadamente a la peculiaridad, novedad y maravilla de lo que se quiere observar y conocer.

Dicho escuetamente: hay ejercitarse en el verdadero interés (I), en el desapego y distanciamiento de todo lo propio (D) y silenciarse por dentro (S) para no poner obstáculos para que lo que se advierte se diga por sí mismo y no en la proyección que se hace sobre él según los propios deseos, las propias expectativas y los propios hábitos de comprender y sentir. (IDS)

Quien se ejercita en la práctica de IDS desatiende, se distancia y silencia los reclamos de los deseos del yo. Dicen los sabios, y es experiencia de quien esté atento sobre sí mismo, que los deseos son la causa de todos nuestros sufrimientos y de todas nuestras deformaciones de la realidad. Se sufre deseando lo que no se tiene, se sufre disfrutando de la satisfacción del deseo por el temor a perderlo y se sufre cuando se ha perdido.

Nuestros deseos satisfechos, y especialmente los no satisfechos, crean expectativas. Esas expectativas están modeladas por el resultado de nuestro tener que ver con los objetos de nuestros deseos. La realidad no es como la modelan nuestros deseos y nuestras expectativas. Eso quiere decir que la satisfacción de nuestros deseos y de nuestras expectativas falla la mayoría de las veces, porque la realidad no cabe en nuestros moldes, que son los propios de un pobre viviente terrestre influido esencialmente por los deseos y expectativas de sus padres, primeros maestros etc.

Quien se interesa de veras por algo o alguien, quiere conocerlo mejor, lo indaga, (I), busca la ayuda de los que saben y de los que tienen el mismo interés (C) y está dispuesto a servir a aquello por lo que se interesa y a los que le han ayudado. Comprende que la actitud de servicio despeja los obstáculos al interés por algo. (S). ICS

Con esas dos tríadas (IDS-ICS) nos podemos liberar de sumisiones a mitos, creencias y aparatos conceptuales, porque podemos comprender que no pretenden describir la realidad de la que hablan, sino sólo simbolizarla, apuntarla, sugerirla.

Nada es desaprovechable de las tradiciones, ni siquiera su forma de decir, porque leídas y vividas, no como descripciones de la DA, sino como símbolos que apuntan en esa dirección, nos enseñan qué es la CH, qué la

CHP, cómo se accede a la DA; y todo eso con una forma parecida a como la poesía o la música nos hablan de la belleza sin pretender ni apresarla ni describirla en su ser propio.

Tenemos planteado el problema: las religiones o no son aceptadas o van siendo abandonadas; las ideologías o no son aceptadas o están perdiendo todo su atractivo para las nuevas generaciones. Sólo es posible la solución que desnuda de mitos, creencias y aparatos conceptuales pensados como intocables.

O esta solución o las nuevas generaciones se quedan sin motivación y sin legado ninguno que les ayude a cultivar la DA, la CH y la CHP. Tenemos aceptar los hechos como se presentan: no podemos contar con las religiones ni con las ideologías, pero hay que hacer algo, y con urgencia.

Creación de Centros de cultivo de la DA, de la CH y de la CHP

En las sociedades de conocimiento será preciso crear Centros de cultivo de la CHP, independientes de las religiones.

Hemos sostenido que el cultivo de la CH y de la CHP es imprescindible para el buen funcionamiento de las sociedades de conocimiento. Si esto es así, habrá que asegurar que ese cultivo se dé, en un grado u otro, en todos los miembros de esas sociedades. Habrá que pensar medios y procedimientos para que ese cultivo imprescindible esté fácilmente al alcance de todo el mundo.

Habrà que crear Centros donde se cultive IDS-ICS, se lean y comenten los grandes textos de las tradiciones y se practique el silencio, todo ello en grupo.

Que las creaciones científicas y tecnológicas tengan que hacerse en grupo está claro por la complejidad y la diversidad de las disciplinas que se requieren para la investigación misma y para la creación de nuevos productos y servicios. Pero que el cultivo del interés y la indagación de la DA tenga que hacerse en grupo ¿qué razón tiene?

La sutilidad de esa tarea, la necesidad de apoyo para adentrarse en esa sutilidad lo exige. Hay que adentrarse en la navegación a mar abierto, sin tierras a la vista que orienten esa navegación y tan incapaces para nadar como si careciéramos de brazos y piernas; la compañía de otros que están en la misma situación fortalece y apoya en la certeza. Somos seres simbióticos también en esto, y especialmente en este tipo de itinerario que, además, es lo más hondo nuestro.

En esos Centros se enseñará a leer y estudiar a los sabios que nos han precedido en todas las culturas, porque vivimos en sociedades globalizadas.

En esos Centros, el cultivo de IDS-ICS, así como el aprendizaje de la lectura y el estudio de los sabios que han hablado y enseñado qué es la CHP y cómo cultivarla, tendrá que presentarse y practicarse como desligada de creencias y sumisiones, por tanto, de formas religiosas, porque, como hemos visto, de hacerlo así, no podría ser aceptada por las sociedades de conocimiento.

Podrán usarse determinadas formas religiosas, si se usan libres de creencias y sin epistemología mítica, como formas de un hablar puramente simbólico.

Podría haber tres tipos de grupos:

-Grupos pertenecientes a los arrabales de las iglesias cristianas o de otras tradiciones que mantienen algunas creencias centrales, pero que se han alejado de las instituciones eclesásticas. Estos grupos, que abundan, deben cultivar, además de la tradición cristiana, algunos elementos de otra tradición.

-Grupos de asociación libre que cultiven explícitamente más de una tradición, que ya no se mueven en los arrabales del cristianismo o de otra gran religión y que no toman ninguna tradición como canon de verdad.

-Grupos que cultiva libremente todas las tradiciones de la humanidad, las valoran todas por igual, las leen y viven como expresiones simbólicas de aquello de lo que no se puede hablar, porque está más allá de las posibilidades de nuestra mente y nuestra habla.

Se podrán usar las enseñanzas de todas las tradiciones culturales, religiosas y espirituales de la humanidad, si se aprende a utilizarlas como medios hábiles para una indagación libre de individuos y colectivos.

Será muy conveniente, si no es que necesario, que en esos Centros se conozcan y trabajen las enseñanzas de todos los sabios de todas las tradiciones, por el valor que tienen en sí mismos, porque vivimos en una sociedad globalizada y para asegurarse de que se interpreta y vive su legado desde una epistemología no mítica, como construcciones humanas que pretenden hablar de lo que no se puede hablar.

¿Cómo se organizarían estos centros? Democráticamente y en torno de la maestría en el tipo de tarea que se propone.

¿Quiénes enseñarían en esos Centros de cultivo de la DA y de la CHP?

No las iglesias o las confesiones religiosas, porque estas organizaciones enseñarían el cultivo de la CHP desde sistemas de creencias, formas religiosas y teísmo, y defenderían sus enseñanzas desde una epistemología mítica que sostiene que lo que dicen los mitos y las doctrinas es una descripción de la realidad garantizada por la revelación divina exclusiva.

Todos estos condicionamientos son inasumibles por las sociedades de conocimiento e innovación continua. Las nuevas sociedades no pueden aceptar las creencias, porque fijan y ellas son sociedades móviles por pura

exigencia de sobrevivencia; tampoco pueden aceptar la epistemología mítica porque frenaría su proceso de crecimiento, lo cual atentaría a sus mismas posibilidades de sobrevivencia.

Esos Centros, imprescindibles para el buen funcionamiento de las sociedades de conocimiento, no son organizaciones de diálogo interreligioso. Esas organizaciones parten de religiones, que se concretan en sistemas diversos de creencias, de comportamiento y de organización. Se reúnen para tratar de mitigar lo más posible la lectura que hacen de sus propias tradiciones desde la epistemología mítica, que conduce a la defensa radical del exclusivismo de cada una de las religiones y la exclusión más o menos rotunda o callada de las restantes tradiciones.

El diálogo interreligioso presta un gran servicio a la sociedad, porque hace que los enemigos se hablen, se conozcan y se aprecien, sin que eso afecte a sus respectivas ortodoxias y pretensiones exclusivistas. Por la intocabilidad de cada uno de los sistemas de creencias, el diálogo no puede llegar a los puntos candentes de las diferencias.

Evitar conflictos, odios, menosprecios y desconocimientos es un gran servicio a las sociedades. Pero la oferta que pueden hacer las religiones en diálogo no puede ser aceptada por las sociedades de conocimiento que no pueden interesarse ni por las religiones ni por sus creencias. Esa oferta suena a los nuevos ciudadanos como una oferta de un pasado más o menos pacificado, pero pasado, que si es abandonado es por inadecuado a las nuevas condiciones y exigencias culturales.

Si las religiones y las sociedades de diálogo interreligioso ofrecieran la CHP que poseen, sin creencias, sin formas religiosas, sin epistemología mítica y sin sus pretensiones exclusivistas y excluyentes, podrían ser tenidas en cuenta. Tenerlas en cuenta no significaría volver a las antiguas religiones como se vivieron y comprendieron en el pasado.

Si las religiones hicieran esa transformación, dejarían de ser religiones y se convertirían en puros sistemas simbólicos que hablan y apuntan a aquello de lo que en realidad no se puede hablar sino sólo sugerir.

Esos sistemas simbólicos serían de libre aceptación y uso, pero jamás el fundamento de un sistema de sumisión.

Los líderes de esos Centros deberían ser, por lo dicho, personas sin sumisión a creencias, sin religiones y sin epistemología mítica. Deberían ser personas conocedoras de las diversas tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad y buscadores sinceros de la CHP. Gentes acreditadas por su CHP, capaces de ser, en algún grado, maestros para el camino.

El empeño en la creación de estos Centros debe ser grande, porque de ellos depende la CH y la CHP de los colectivos de las sociedades de conocimiento que deberán gestionar la marcha del desarrollo de las tecnociencias y de los productos y servicios que con ellas se creen de continuo.

De que la CH y la CHP sean adecuadas y proporcionadas al destino de regir la marcha de las sociedades de conocimiento depende la sobrevivencia, a corto plazo, de ese tipo de sociedades y del medio en el que se mueven.

La misma capacidad creativa e innovadora, eje de las nuevas sociedades, también depende del cultivo de esas cualidades.

Como hemos indicado diversas veces, no es imprescindible que todos los ciudadanos de esas nuevas sociedades sean cultivadores de la CHP, basta con que tengan un grado conveniente de CH. Sin embargo, para que la CH sea mayoritaria en las sociedades de conocimiento se requiere que, en los Centros, se enseñe y se cultive la CHP.

Los estados, las regiones, los colectivos y las comunidades deberían ocuparse de que esos Centros existan realmente, tanto los que deben estar al alcance de toda la población, como los que forman a los que deben ser líderes de esos Centros.

Unos y otros, aunque con diferente grado de radicalidad, deben cultivar la DA, la CHP, el estudio y meditación de los grandes textos de las tradiciones y hacer prácticas de silencio.

Esos Centros deben ser centros de buscadores y de formación de maestros de buscadores.

Las sociedades, conscientes de que la CH y especialmente la CHP son condición imprescindible para las sociedades de conocimiento para su buen funcionamiento y para su capacidad creativa e innovadora, se deberán preocupar de que esos Centros puedan llegar a toda la población y de que los Centros especializados en la formación de maestros de la búsqueda, sean de la máxima calidad.

Maestro o guía de la búsqueda no es el que sólo sabe, sino el que sabe y vive todo lo que se refiere a la CHP. La cualidad de estos personajes debe ser la responsable del buen funcionamiento y calidad de todos los Centros públicos. La cualidad debe regir la cualidad y no cualquier otro principio. Habrá que alejarse, todo lo que se pueda, de toda burocratización.

Las sociedades deberían arbitrar procedimientos para controlar la cualidad de este tipo de Centros, especialmente de los Centros de formación de los líderes del aprendizaje de la CHP. Los controles de cualidad no pueden ser regidos por ninguna ortodoxia; sólo la indefinible cualidad debe ser criterio. La indefinible cualidad es la CHP, que es inobjetivable, pero reconocible por quienes tienen ojos para ver.

Los centros de cultivo de la DA y la indagación y creación libre

En unas sociedades que viven de la indagación científica y tecnológica libre y en equipo, la CHP no puede ser algo fijado y establecido, sino una indagación libre en equipo. La indagación no es solo adentrarse en un ámbito ya descubierto por los grandes de la humanidad, sino una creación continua de individuos y colectivos.

La CHP es una indagación libre y una creación continua. Quienes se paren en la indagación o se sometan a otros en ella; quienes intenten repetir lo que otros hicieron y no adopten una actitud plenamente creativa, perderán la CHP e incluso la CH.

Puesto que la CHP es una indagación sin fin, libre y creativa, se dará una explosión de diversidad dentro de una unidad aceptada por todos.

En el pasado, en la época de las sociedades estáticas, la CHP podía ser sumisión a verdades establecidas e intocables y seguimiento de las huellas de los grandes del espíritu. Pero eso fue siempre en su forma externa, en su profundidad siempre fue una indagación libre y una creación.

En las nuevas condiciones culturales de las sociedades de conocimiento, la CHP no puede ser más que una indagación y una creación que, aunque no puede ni repetir ni someterse al pasado, debe, sin embargo, ser guiada siempre por los sabios que nos precedieron durante milenios en el pasado.

Los grupos buscarán el claro reconocimiento, siempre mejorable, de nuestra propia condición de dimensión absoluta que es lo que llamamos CHP que es una cualidad netamente humana vivida en su profundidad. No es el acceso a una dimensión que trasciende al mundo o a nuestra propia condición; no es un don o un logro de algo exterior a nuestra propia naturaleza, si es que se puede llamar naturaleza a lo que es absolutamente sin forma.

Hemos de aprender del pasado cómo hicieron para que toda la población cultivara la DA, la CH y la CHP, qué estrategias y qué tácticas utilizaron durante miles de años. Consideremos un momento los procedimientos de las iglesias.

Crearon centros de cultivo lo suficientemente numerosos como para dar posibilidad a toda la población a integrarse en grupos. Los grupos hacían reuniones semanales a las que todos debían asistir. En esos centros se hacían celebraciones en las que se leían textos acreditados por su validez, se leían las narraciones y los mitos como fundamentos de creencias inviolables, se realizaban ritos que actualizaban y representaban las enseñanzas de los mitos y las creencias.

Además de esas reuniones semanales se celebraban grandes fiestas en primavera y en invierno que eran ocasión para narrar los mitos centrales, representados y reactualizados con solemnes rituales. Eran las grandes fiestas anuales en las que se renovaba el compromiso de los colectivos con el PAC agrario autoritario, que era la religión, sus mitos, sus creencias y la organización general del colectivo. A lo largo del año abundaban fiestas con motivo de conmemoraciones de personajes ejemplares en su sumisión a la religión y sus preceptos. Se sembraba el territorio de capillas recordatorio, de símbolos que hacían referencia a los puntos centrales de la religión como PAC colectivo y como centro del cultivo de la DA, de la CH y de la CHP.

Así hicieron nuestros antepasados para posibilitar que toda la población pudiera acceder a la CH en un grado suficiente; posibilitando a la vez que núcleos de la población cultivaran la CHP e intentaran influir en el pueblo para que no bajaran excesivamente su nivel de cualidad.

Se crearon centros para la formación de los que debían regir los diversos centros del territorio. Curas y monjes hicieron ese papel mediador con el pueblo.

Todo esto está funcionando en muchos países, en otros países ha decaído enormemente, y es irrepetible en las sociedades de conocimiento. ¿Por qué es irrepetible? Además de por otras razones, porque no es aceptado por las generaciones jóvenes.

Nuestros mayores nos enseñaron las estrategias y las tácticas para llegar a toda la población y facilitarles el cultivo de la DA. Indudablemente esto nos debe hacer reflexionar si queremos que los miembros de las nuevas sociedades quieran y puedan cultivar lo que es imprescindible para el funcionamiento de las SC, si no queremos que se nos vuelvan en contra nuestro y de toda la vida del planeta.

Cómo conseguir que las generaciones jóvenes cultiven la DA, la CH y la CHP

Aun suponiendo que los procedimientos que hemos elaborado fueran adecuados para que las generaciones jóvenes de las SC pudieran cultivar con facilidad la DA, la CH y la CHP, todavía nos queda otro grave problema al que enfrentarnos. ¿Cómo hacer que los jóvenes escuchen nuestra propuesta y estén dispuestos a ponerla en práctica?

Habrà que buscar una forma de hablar de la DA a los jóvenes

- que sea corta,
- que sea contundente racionalmente y a la vez motivadora,
- que sea práctica,
- que les haga comprender que el cultivo de la DA vale por sí mismo.

Indefectiblemente tenemos que empezar dirigiéndonos a los intereses del ego. Los jóvenes tienen un ego fuerte y se identifican con él. En las condiciones culturales en las que viven no hay otra dimensión que esa. Hay que partir del ego para llevarlos más allá.

Hay que advertirles frente al riesgo serio e inmediato de no cultivar la DA en las SC. Habrà que mostrar el riesgo importante e inmediato que amenaza a los jóvenes, si no cultivan convenientemente la DA.

La nueva sociedad de conocimiento plantea y exige que las nuevas generaciones sean creativas y de forma continuada. Una creatividad continuada no puede dejarse al azar, requiere de un procedimiento, apto y verificado, capaz de mantener esa aptitud de espíritu. Ese procedimiento existe y es relativamente fácil de aplicar.

Quienes no sean capaces de mantener una actitud de creatividad continuada a todo lo largo de la vida, tarde o temprano serán marginados.

Vivir en la incertidumbre constante por no disponer de una base firme, como la que venía de la tradición, genera una inestabilidad que no favorece la actitud continuamente creativa. Nada puede venir fijado en una sociedad en la que todo tiene que moverse, siempre habrá que innovar, incluso en lo más cotidiano.

El cultivo de la DA se tendrá que ofrecer como un beneficio muy importante e inmediato para el individuo. Ese beneficio tiene que estar relacionado con la vida en las sociedades de conocimiento y con su creatividad continuada.

Se trata de averiguar cuál sería la mejor manera de persuadir, a los menores de 45 años, de la conveniencia y de la necesidad de cultivar la DA y la CHP.

El ofrecimiento que se les haga ha de ser concreto, experimentable, sin sabor a religiones ni a creencias, ni a moralidades impuestas. Les ha de resultar útil para la tarea de vivir y gestionar las nuevas sociedades de innovación y cambio constante. No les interesan los sistemas de vida del pasado, ni sus religiones o ideologías. Aceptarán, de la sabiduría del pasado, lo que les sea útil para vivir. Las generaciones jóvenes son críticas y prácticas, no creyentes.

Desde ahí vamos a presentarles la utilidad y necesidad del cultivo de la DA y de la CHP. Lo que intentaremos ofrecer es algo que allana y facilita el acceso a la felicidad, a la flexibilidad y a la creatividad en equipo. Estos temas seguro que les van a interesar, porque les resultan imprescindibles.

No ofreceremos una fórmula creada por psicólogos, coach o nuevas corrientes espirituales. Lo que pretendemos ofrecer es la propuesta, varias veces milenaria, de todos los sabios de las religiones del pasado y de todas las grandes corrientes espirituales de la humanidad. Una oferta garantizada por la coincidencia radical de todas las tradiciones de todas las culturas y verificada a lo largo de los tiempos.

Lo que se ofrece no son formulaciones ni promesas sino los rasgos de un procedimiento concreto, detallado, pero ni fácil, ni de resultados automáticos: la práctica de IDS-ICS.

Procedimientos para despertar a la doble dimensión de la realidad a los menores de 45 años

Hacer caer en la cuenta de la doble dimensión de la realidad a las generaciones más jóvenes es una necesidad urgente y la primera tarea. Sin una noticia clara de la DA de la realidad, las nuevas generaciones carecerían de la posibilidad de cultivar la CHP, y apenas podrían alcanzar la CH que se necesita para gestionar la marcha del crecimiento acelerado de las tecnociencias y de los nuevos productos y servicios.

Para hacer más realizable esta tarea no habría que comenzar, por regla general, por una explicación teórica del hecho de la doble dimensión, sino que habría que iniciar por ponerles en situación de poder vivir directa y en persona la noticia claramente diferenciada de la DA y de la DR para, después, hacer la explicación teórica conveniente.

Habría que ponerles en situaciones en las que casi espontáneamente se presenta la DA y sólo falta el trabajo de reconocerla.

Por ejemplo, hacerles estar largo rato contemplando un cielo estrellado, hasta que reconozcan que, además de la experiencia cotidiana de mirar al cielo por la noche, hay otra experiencia, mucho más honda, de ese mismo hecho. Se trata de que caigan en la cuenta de su inmensa grandeza, de su belleza sobrecogedora que nos habla de una dimensión de lo real que está ahí, absolutamente independiente de nuestra pequeña existencia, de sus deseos, temores y esperanzas.

El cielo estrellado proclama su dimensión no relativa a nosotros los humanos, su existencia absoluta. Habla de que es la fuente de la existencia de la tierra y todo lo que contiene, y la fuente de nuestro propio existir.

Nos habla de que no somos nadie venidos a este mundo, sino sólo momentos insignificantes de los acontecimientos de los mundos.

El cielo estrellado nos hace patente también la DA de nuestro propio existir. De él proceden los materiales y las formas de nuestras personas, de él procede la tierra en la que vivimos y todo lo que contiene.

En este ejercicio se trataría de reconocer la DA de todo lo real, como diferente de nuestra experiencia colectiva cotidiana e incluso de la ciencia. Se trataría de sentir la admiración y el temor frente a esa imponente grandeza y enigma.

Habría que hacer ese ejercicio tantas veces como sea necesario hasta llegar a sentir la certeza de la presencia de esa dimensión. No se pretende llevar a creer en nada, ni siquiera para refugiarse en un Dios frente a esa inmensa grandeza. La experiencia que se tenga del cielo nocturno estrellado ha de ser una pura noticia, hasta que esa grandeza nos trague y nos convierta en un momento insignificante de esa misma inmensidad.

Esa misma experiencia puede basarse y encontrarse en la contemplación de un mar encalmado o embravecido. O frente a las grandes montañas, o frente a la vista que se tiene desde la cumbre de esas montañas. En todos los casos se puede experimentar la insignificancia de nuestro vivir humano frente a esas grandezas de nuestra tierra.

La magnificencia de esos fenómenos nos habla de su naturaleza primigenia en relación con nuestra condición. Hay que repetir el ejercicio y detenerse en él, hasta que se pueda percibir con la mente y el sentir esa extraña dimensión de la realidad, en clara contraposición a la experiencia de la realidad que cotidianamente tenemos, siempre relativa a nuestros deseos, expectativas y temores.

Contemplar largamente las puestas de sol o los amaneceres puede ser también un punto de apoyo para nuestra observación. La lluvia, las

tormentas, las noches de luna, todos los grandes fenómenos de la naturaleza pueden ser punto de apoyo para nuestros ejercicios.

Hay que repetir los ejercicios y aprovechar todas las ocasiones para asentar claramente la clara diferencia entre la DA de lo real, y la DR a nuestras necesidades de vivientes terrestres.

Otro ámbito de ejercicios, no menos potentes, es la observación de los árboles, las plantas, las flores, los animales, los insectos. Cuando se contempla esos maravillosos seres, hay que hacerlo individuo a individuo, árbol a árbol, flor a flor, insecto a insecto, pájaro a pájaro.

Lo que resultará importante en estos ejercicios es vivir su magnitud, su delicadeza, su complejidad, su condición de vivientes terrestres, su absoluta independencia e incluso indiferencia con respecto a nuestro existir. También ahí es claramente diferenciable su dimensión de existencias independientes de nuestros gustos o disgustos, de nuestras necesidades, de la utilidad o perjuicio para nosotros. Están ahí, independientes de nosotras, sucediéndose generación tras generación, diversificándose durante millones de años.

En estos seres se hace patente que la DA de las realidades no es ni inerte, ni sin iniciativa; que la DA, en la compleja estructura de todos y de cada uno de esos seres es “como inteligente”. Hay que insistir en esos ejercicios hasta sentir en lo hondo esa DA de los seres que es “como inteligente”, pero no desde fuera, sino desde dentro mismo de los seres.

Habrà que hacer, también, el ejercicio de ponerse frente a sí mismos, frente a la complejidad de nuestro cerebro, la complejidad de nuestro sistemas sensitivos y locomotores; la complejidad de los billones y billones de microorganismos que nos habitan. Quedaremos tan maravillados como frente a la inmensidad del cielo estrellado.

Toda esa sofisticación está ahí, como lo que nos constituye, pero independientes de nosotros mismos. No fuimos nosotros quienes nos construimos. Nosotros mismos somos esa DA, diferente de todas las preocupaciones por nuestro vivir.

También en nosotros mismos hemos de repetir esos ejercicios, hasta tener la vivencia clara de las dos dimensiones de nuestro existir. *No somos nadie venido a este mundo, somos instantes breves de la inmensidad de los mundos, no somos "otros" de esa inmensidad.* Nuestro misterio y nuestra enorme incógnita es la misma que la de los mundos.

También el arte ofrece una gran ocasión para ejercitarse en la distinción de las dos caras de la realidad: la que es relativa a nuestras necesidades y la que es gratuita, absoluta, libre de toda referencia a nuestras necesidades.

La música, la pintura, la poesía, la escultura hacen pie en nuestras emociones, en nuestro sentir la realidad como vivientes necesitados, para, desde ahí, hablarnos explícitamente de la dimensión absoluta de esa misma realidad. Dicen lo que no se puede decir, representan lo irrepresentable, aluden a lo que no existe como ningún sujeto u objeto; dicen y expresan una ausencia que es presencia sutil, vigorosa como ninguna, potente y patente, aunque inasible.

Habría que ejercitar a los jóvenes en la lectura pausada de la poesía, en la contemplación larga y atenta de la pintura y escultura, en la audición frecuente de música, hasta que reconozcan la presencia en todas esas obras de la dimensión gratuita y absoluta de todo lo real.

A esas experiencias le debería acompañar una breve y clara explicación teórica del fundamento antropológico de la doble dimensión de lo real.

Habría que explicar la conexión intrínseca del reconocimiento de ese nuestro doble acceso a lo real, con la CH y con la CHP.

Vivir nuestro acceso a la DA transforma nuestro pensar y sentir, nos transforma de depredadores desconsiderados e inmisericordes, en amantes admirados de todos los seres.

Habría que hacer caer en la cuenta de que la grandeza, la complejidad, la delicadeza y la inteligencia que aparece patente en todo arguye que la DA es “como inteligente”.

Si nosotros los humanos somos capaces de inteligencia y de emociones, la DA, que no es “otra” de nosotros, podemos considerarla “como inteligente”. No se trata de creencia o de reflexión filosófica, se trata de un dato. El dato es que la DA es “como inteligente;” no que sea inteligente con el sentido de nuestros términos humanos, sino como apuntamiento de un rasgo de lo real que podemos reconocer, pero que no tenemos término alguno para enunciarlo adecuadamente.

Todos estos ejercicios y las reflexiones posteriores deberían conducirnos a tener que reconocer, también como dato, que *no somos nadie venido a este mundo, sino sólo momentos breves de los fenómenos de los mundos*. Nuestra realidad es la que los mundos, nuestro secreto y misterio es el mismo que el del cosmos; nuestra realidad es el inmenso e in formulable enigma de los mundos.

Para vivir la profundidad de esta constatación, habrá que recordar que todas las interpretaciones que hacen las ciencias del cosmos, de la vida y de nosotros mismos, son tan solo modelaciones de lo real a la medida de nuestro cerebro y nuestros sensores, propios de animales necesitados terrestres. La inmensidad de lo que hay y su incógnita no es a la medida de esas nuestras modelaciones.

Cómo hacer que un joven escuche al que le habla de la DA de lo real.

Habrà que utilizar un medio hábil, es decir, hacerle promesas a su yo; promesas que tal como se formulan son falsas, pero son plenamente ciertas en el fondo.

Para que el yo, como estructura de deseos y expectativas, atienda, habrá que ofrecerle éxito personal, éxito de equipo. Será muy difícil que preste atención a lo que, para ser comprendido, supone haber silenciado el ego. En los jóvenes el ego está sumamente vivo y lleno de reclamos. Dicen los maestros, que como siempre hay que partir desde el ego, hay que engañar al ego para se interese por lo que apunta más allá de él.

La situación de la juventud de las sociedades de conocimiento es de una gran novedad y dificultad. Para encontrar una solución viable hay que atreverse a pensar libremente, sin temor a equivocarse o incluso llegar a decir disparates.

Para ello vamos a intentar presentar a IDS-ICS, que es la enseñanza central y universal, independiente del lenguaje religioso, de las tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad, como

- fórmula para la felicidad,
- fórmula para la creatividad continuada,
- fórmula para el buen funcionamiento de un equipo,
- fórmula para la confianza en sí mismo y en el equipo,
- fórmula para la profundidad espiritualidad, la CHP,
- fórmula para la libertad completa,

Es necesario que las nuevas generaciones puedan despertarse al cultivo de la CH, de la CHP y al acceso explícito a la DA. La dificultad inicial es que quieran escuchar lo que indudablemente le sonará a religión. ¿Cómo hacerles entender que lo que se les ofrece no es ni religión, ni sistema de creencias alguno, ni sistema de sumisión de ningún tipo, sino una pura posibilidad humana, imprescindiblemente necesaria en las sociedades

de conocimiento? ¿Cómo conseguir que presten atención a lo que se les ofrece?

Si no conseguimos que escuchen, las sociedades de conocimiento se desarrollarán a partir de individuos y grupos anclados en un egoísmo depredador. Una actitud así sería sumamente peligrosa para nuestra especie y para toda la vida del planeta, porque las nuevas ciencias y tecnologías, en acelerado crecimiento, les dotaría de un gran poder de destrucción.

La dificultad podríamos resumirla en la siguiente frase: ¿Cómo hacer que un joven se siente y escuche?

Lo que hemos de encontrar son medios hábiles para despertar su interés. La naturaleza de los medios hábiles para estas tareas es que prometan algo atractivo que, sin ser falso, no es como se promete, porque lo que se promete es demasiado sutil para representarlo adecuadamente.

El medio más poderoso del que disponemos es inducirles a practicar IDS-ICS (interés, distanciamiento y silenciamiento, indagación, en comunión, en servicio mutuo). Este es el procedimiento que tematizaron, de una forma u otra, todas las tradiciones religiosas y todas las grandes corrientes espirituales de la humanidad durante toda la historia, y fue también el procedimiento que se empleó, sin formular claramente, en toda actuación o creación humana de importancia. IDS-ICS es el método o procedimiento que se empleó de forma general para aproximar a los humanos al cultivo de la DA, de la CH y de la CHP.

La tarea es estudiar cómo presentar ese procedimiento para que resulte atractivo a las nuevas generaciones. Pensamos que hay unas cuantas maneras de hacerlo.

La primera manera de presentar el cultivo de IDS-ICS es como una fórmula de felicidad humana. Así se hizo en el pasado.

Quienes se interesen vivamente por toda realidad, hasta tal punto que salten por encima de sus propios intereses subjetivos, quienes sean capaces de distanciarse de sí mismos y silenciar todos sus patrones de interpretación, valoración y utilización de todo lo real, podrán interesarse con todo el ser por todos los seres.

Ese interés es pasión por la vida y las cosas, lejos de las inquietudes, angustias y temores de poder cumplir los deseos, sin temer el riesgo de perder lo deseado. Esos se alejarán de las expectativas construidas desde los fracasos, o éxitos a medias, de la satisfacción de los deseos.

Quien se interesa con pasión por todo lo real, se olvida de los deseos/temores que constituyen su subjetividad. Lo real le descubre la profundidad de su misterio. Entonces, la grandeza el misterio de lo real se convierte en grandeza de espíritu, grandeza que rescata de la estrechez de la jaula en la que nos encierran nuestros deseos y expectativas.

Un interés auténtico por lo real lleva, inevitablemente a una actitud indagadora que buscará ayuda en todos los que estuvieron interesados por lo real en el pasado, y de todos los que en el presente están motivados por ese interés.

Esa indagación que busca la ayuda de otros no la conseguirá si no sirve a todos aquellos que le ayudaron o le ayudan.

¿Qué ejercicios podrían promoverse para que IDS-ICS se sientan como fuente de la felicidad humana?

Fomentar la comprensión y el sentir de que el deseo/temor, como dos caras del mismo fenómeno, es la raíz del dolor y de la infelicidad humana.

Observar en sí mismo y en otras personas la persecución incesante de las expectativas; ver como nunca se cumple o se cumplen muy parcialmente.

Observar y sentir que la naturaleza y las personas podrían ser una fuente de gran felicidad, si no fuera por nuestra constante preocupación e inquietud en la persecución de los deseos y expectativas.

Advertir que la tierra, los ríos, los mares, el mundo de las plantas y de los animales serían un jardín, si no fuera por los destrozos que causa nuestra ambición.

Pensamos que la satisfacción de los deseos y el logro de nuestras expectativas son la clave de la felicidad; los sabios afirman, insistentemente, y a través de todas las culturas y todos los siglos, que los deseos y expectativas son la causa principal de nuestros sufrimientos.

Nuestros egos, como estructuras de deseos y expectativas, con mucha frecuencia tienen malformaciones, mayores o menores, que hacen más difícil que lo real se adapte a nuestros reclamos. Podríamos afirmar que raramente se adecua.

Toda nuestra vida está regida por nuestros deseos y expectativas, lo cual quiere decir, que toda nuestra vida se mueve en el sufrimiento o en las fronteras del sufrimiento. Esto causa una inquietud de fondo que impide que nuestra felicidad se asiente sólidamente en nuestras mentes y corazones.

Esta es la enseñanza, varias veces milenaria y continuamente verificada, de todos los sabios de todas las tradiciones de la humanidad.

Si es así ¿por qué la humanidad no ha seguido ese procedimiento para ser verdaderamente felices? Por la urgencia del vivir; por las exigencias continuas y perentorias de las necesidades; por el fuego inmediato del deseo; y en definitiva por la superficialidad y estupidez humana.

Los sabios afirman, y cualquiera puede verificarlo, que fuera de este camino no hay felicidad posible. No hay alternativa: quien quiera felicidad que practique con seriedad IDS-ICS en el transcurrir de su vida.

La felicidad a la que conduce la práctica cotidiana de IDS-ICS no está al final del camino, sino que es un camino que proporciona felicidad en cuando se inicia. Cuanto más tramo de ese camino se recorra, mayor felicidad y, consiguientemente, menor inquietud, menor angustia y más paz.

Quien se ejercita en la práctica de IDS desatiende, se distancia y silencia los reclamos de los deseos del yo. Dicen los sabios, y es experiencia de quien esté atento sobre sí mismo, que los deseos son la causa de todos nuestros sufrimientos. Se sufre deseando lo que no se tiene, se sufre disfrutando de la satisfacción del deseo por el temor a perderlo y se sufre cuando se ha perdido.

Nuestros deseos satisfechos, y especialmente los no satisfechos, crean expectativas. Esas expectativas están modeladas por el resultado de nuestro tener que ver con nuestros deseos. La realidad no es como la modelan nuestros deseos y nuestras expectativas. Eso quiere decir que la satisfacción de nuestros deseos y de nuestras expectativas falla muchas, si no es la mayoría de las veces, porque la realidad no cabe en nuestros moldes, que son los propios de un pobre viviente terrestre influido esencialmente por los deseos y expectativas de sus padres, primeros maestros etc.

IDS-ICS es la fórmula infalible para la creatividad continuada en las sociedades de conocimiento.

Las sociedades de conocimiento son sociedades en las que las innovaciones, las creaciones deben ser continuadas. Esta actitud de espíritu comporta un interés verdadero por la realidad, un desprendimiento y silenciamiento de lo ya establecido para adentrarse en lo nuevo, una indagación constantemente mantenida, una información lo más amplia posible y una preocupación por solventar los problemas del colectivo y del medio en el que vive.

Cuanto mayor sea el cultivo IDS-ICS mayor será la capacidad creativa. No hay creatividad si no hay capacidad de desprendimiento de lo establecido para tener el atrevimiento de adentrarse en lo desconocido.

La calidad de la creación está en relación directa con la cualidad del cultivo de IDS-ICS.

Habrà que hacer entender que la nueva sociedad, que tiene que vivir de la creación continua de nuevos saberes, nuevas tecnologías, nuevos productos y servicios, tiene que dar la máxima importancia a que todos sus miembros tengan espíritu creativo de forma continuada. No será difícil que comprendan que esa actitud, que debe ser continuada, exige un cultivo, también continuado de IDS-ICS.

La creatividad constante que nos imponen las sociedades de conocimiento es una exigencia dura, pero no hay ocupación más apasionante que la que proporciona la creación en equipo.

Las personas creativas viven siempre un mundo nuevo, no repetitivo, lleno de aventura, riesgo y satisfacción. Ninguno de los trabajos con los que hemos sobrevivido los humanos es tan interesante, bello y sin rutina como el trabajo que se ocupa en la creación constante. Todas las ocupaciones de este tipo de sociedades se asemejarán al trabajo que hacen los artistas: un trabajo que siempre es creación e innovación, sin rutina porque siempre se mueven de novedad en novedad, siempre está presente el riesgo que viene compensado por la satisfacción.

IDS-ICS es la clave para conseguir la confianza en sí mismo y la confianza en el equipo.

El ejercicio que se puede proponer pasaría por la reflexión, individualmente y en grupo, que sin confianza en sí mismo se bloquea la comunicación entre individuos. Sin confianza no es posible la interdependencia intelectual, operativa y axiológica. Quien desconfía de sí mismo, fácilmente desconfía de los otros y desconfía del equipo. Quien desconfía de sí mismo y de los otros no puede interesarse sinceramente por la realidad, porque está demasiado ocupado en sí mismo y su seguridad.

El interés indagador, que necesariamente tiene que realizarse contando con otros, queda bloqueado por la inseguridad que genera la desconfianza. Quien no confía en sí mismo y quien desconfía del equipo no podrá servir al interés de cada uno de los miembros del grupo. Sin servicio mutuo no se puede mantener un equipo de creación continuada.

Lo que altera la paz y el entendimiento entre equipos y grupos es la importancia que se da a los propios intereses, a los propios proyectos, las propias ideas, las propias opciones axiológicas, las propias creencias, hasta el punto de identificarse incondicionalmente con ellas. Esa falta de distanciamiento de sí mismo y esa incapacidad de silenciar los propios patrones impide un completo interés por las realidades. Esa apuesta por sí mismo, al precio que sea, bloquea la comunicación, genera enfrentamientos e impide una paz y un entendimiento verdadero entre personas y entre grupos.

El olvido de la práctica de IDS-ICS ha sido la causa de las grandes tragedias de la historia humana.

Podrían proponerse ejercicios para comprender cómo el que las personas vayan sobre todas las cosas a su propio interés crea un germen de conflicto que tarde o temprano da su fruto.

Quienes no son capaces de distanciarse de sus ideas, sus proyectos, sus opciones axiológicas o sus creencias están generando las condiciones que impiden la paz y que son capaces de provocar terribles conflictos.

Quienes sólo atienden a servirse a sí mismos, se esterilizan, se incomunican, lo someten todo a su interés. Quienes actúan así, además de ser causa de conflictos constantes, se inutilizan para las sociedades de conocimiento.

Los ejemplos de estas maneras de proceder, tanto en el terreno individual, en el de las organizaciones y en el de los países son capaces de cambiar profundamente las maneras de pensar y, sobre todo, las maneras de sentir.

IDS-ICS resulta ser la enseñanza general de todas las tradiciones religiosas y espiritualidad de la humanidad para conseguir la profundidad espiritual, la gran cualidad humana.

¿Qué profundidad de cualidad humana puede haber, si no se da un interés incondicional por toda la realidad, interés que se traduzca en una indagación apasionada de todo? Es necesario interesarse incondicionalmente por todo, hasta llegar a ocupar todo el poder de nuestra mente y de nuestro sentir en indagarlas para mejor conocerlas y mejor amarlas.

No puede darse ese tipo de interés-amor si no se da un total desprendimiento de sí mismo, que supone un silenciamiento completo de todo patrón, idea previa, prejuicio, para poder volver todo nuestro poder sensitivo y mental a la realidad. Quien se vuelve con toda su pasión a la realidad acoge todas las ayudas que se le presten, vengan de donde vengan.

Para fomentar esta actitud habrá que ejercitarse en IDS-ICS de forma incondicional. Sólo el yo pone condiciones al interés y al amor. Sólo el silenciamiento radical del yo puede abrir las puertas a esa incondicionalidad.

Hay multitud de procedimientos para ejercitarse en el interés-amor. Los sabios de la humanidad nos han proporcionado multitud de maneras de conseguir el distanciamiento de sí mismo y el silenciamiento completo.

Los sabios del pasado y del presente nos incitan con sus palabras y sus textos a que toda nuestra vida sea una indagación sin fin de todo lo que nos rodea y de nosotros mismos; y todos insisten, incansablemente, que el trabajo incondicional con IDS-ICS lleva necesariamente a servir a todas las criaturas, y en ese servicio, a estar en completa comunión con ellas.

IDS-ICS es la clave de la libertad completa.

Interesarse por la realidad incondicionalmente es vivir el amor incondicional. El amor incondicional libera de toda sumisión: a patrones

fijos, modos de actuar intocables, y libera de la sumisión a sí mismo y a los propios intereses.

La pasión por la realidad se traduce en indagación de la realidad con todo el ser. Una indagación que procura, con todas sus fuerzas, unirse a todos los indagadores presentes y del pasado. El que ama, quiere saber todo lo que se dice de lo amado. Quien utiliza toda su mente y su sensibilidad para volverse, sin condiciones, a todo lo real, tal como se presenta, ¿cómo no lo va a servir, si se requiere su trabajo?

Interés total por todo es amor completo por todo y es libertad completa en todo.

¿Qué puede haber más atractivo que vivir una vida así?

Ser libre en algunas cosas es ser libre con sumisiones. Lo que anhelamos es una libertad completa. Una libertad completa es liberación, es felicidad.

Por otra parte, a libertad más completa, creatividad más completa. La creatividad no convive bien con la sumisión. Las sociedades de conocimiento deben aspirar a la libertad completa, porque sólo la libertad propicia la actitud de creación continua.

IDS-ICS es la clave del equilibrio psíquico. Sólo cuando el psiquismo se apoya en la DA se equilibra el psiquismo humano. Cuando se mueve persiguiendo los deseos y las expectativas no encuentra la paz, porque los deseos son insaciables.

Nada, fuera de la DA, satisface el corazón humano. Ningún cumplimiento de los deseos o de las expectativas puede llenar el vacío que deja la falta de cultivo de la DA.

Nuestra estructura de animales constituidos por el habla queda perennemente insatisfecha sin la dimensión no relativa a nuestras necesidades de la realidad.

Habría que hacer comprender que no hay estabilidad y equilibrio para nuestro psiquismo si sólo tiene el apoyo en lo variable, en lo perecedero. En una sociedad en continuo movimiento, en el que todo cambia frecuente y velozmente, sólo el asentamiento en la roca inconvencible de la dimensión absoluta de lo real puede pacificar y equilibrar a nuestro espíritu.

Toda forma muta continuamente, sólo el sin forma es constante y estable; ese es el único apoyo sólido para nuestra mente y nuestro corazón.

Como ejercicio se puede proponer la observación de la falta de equilibrio y estabilidad de la mayoría de las personas, simultaneo a la falta de cultivo de la DA.

Quienes fundamentan su equilibrio psíquico en la consecución de sus deseos y expectativas, está en un constante vaivén, y no conoce lo que es la paz psíquica.

Quienes se apoyan, para su equilibrio psíquico, en formas cambiantes y perecederas, pierden la estabilidad y la paz. Quien quiera paz y estabilidad deberá apoyarse en la dimensión absoluta de la realidad que no conoce mutaciones ni muerte.

Como conclusión hemos de afirmar que IDS-ICS está en el fondo de toda obra humana de importancia, sea del tipo que sea. Sin su práctica no hay ni felicidad, ni confianza en sí mismo, ni equipos, ni CHP, ni libertad plena.

Esa es la gran ley que descubrieron los sabios del pasado.

De una espiritualidad como sumisión a una espiritualidad como indagación y creación libre

En Occidente hemos vivido, desde siempre, la espiritualidad como sumisión a Dios, a su revelación, a sus representantes, a la llamada doctrina cristiana, a las verdades de fe, a los mandamientos de Dios y de la Iglesia, etc.

Este tipo de práctica de la espiritualidad se ha fundamentado en una representación de la DA como entidad trascendente, Señor Supremo Todopoderoso, Creador, Predeterminador, Revelador, Juez Supremo, etc.

El Supremo Señor establece un PAC exclusivo y excluyente para todos los colectivos humanos, que incluye unas normas de comportamiento, unas prohibiciones, unas normativas morales e incluso unos consejos que deben seguirse.

El camino recto es la sumisión incondicional a Dios, a sus leyes y normas y a sus representantes elegidos por Él. Él elige a las autoridades eclesiásticas y a las civiles. El camino recto es la sumisión de la mente, el corazón y la acción, en el temor del Señor.

El verdadero caminar es indagar la voluntad de Dios en toda cuestión y en todo momento, hasta llegar a la completa entrega. La completa confianza en Dios es la perfección de esa entrega.

Los rituales son de adoración, de postración frente al Señor; son de pedir perdón por nuestros pecados, que son nuestras desobediencias; de pedir ayuda para cumplir su voluntad y pedir ayuda para mitigar nuestra debilidad, infidelidad y miseria.

La espiritualidad como sumisión es un instrumento poderosísimo para asentar en el fondo de la mente, del sentir, de la actuación, y de la organización una interpretación jerárquica de la realidad, que es lo que la sociedades autoritarias necesitan.

Cuando se secuestra la noticia inmediata y directa de la DA, como dimensión 2ª de nuestro acceso humano a la realidad, para todos los individuos y para todos los colectivos, para transformarla en una formulación, la creencia, que debe ser aceptada impositivamente, tanto si va acompañada de la noticia de la DA, como si no, se pretende someter el poder a la DA y, como consecuencia la DA al poder. Esta sumisión es al poder eclesiástico y al poder político. Ambos poderes quedan fuertemente asociados.

La DA, revestida con todos los rasgos, de que hemos hablado, por medio de las narraciones mitológicas que establecen el PAC colectivo, no puede pretender presentarse como noticia inmediata y directa. La DA convertida en formulación de una creencia sólo puede creerse e imponerse.

Con esta transformación ya se ha producido el secuestro de la DA como noticia inmediata y directa. Esta transformación de la noticia surge como consecuencia, posiblemente no evitable, de la necesidad de que la motivación, cohesión y organización de las sociedades agrarias sea autoritaria. Esa forma de comprender, sentir y representar surge de las necesidades del poder y queda irremisiblemente ligada al poder.

El acceso inmediato y directo a la DA queda bloqueado y prohibido, porque la DA es libre y el poder la necesita sometida. La DA, de por sí, es libre y distante de toda fijación y de toda sumisión incondicional, porque es sin forma.

La DA convertida en creencia impositiva (es un elemento fundamental del PAC) necesita el poder para imponerse. Y el poder necesita de la DA para fundamentarse, sacralizarse y prestigiarse. Mientras el poder político y la DA-creencia, la religión, formaron una unidad, no se presentó problema; el poder tenía el control de la creencia mediante un cuerpo sacerdotal. Cuando el cuerpo sacerdotal, sostenedor de la creencia y sus rituales, se separó de esa unidad con el poder, tuvo que surgir enseguida un pacto necesario e inevitable entre el poder y el cuerpo sacerdotal: pacto del poder con las iglesias.

El poder necesitaba de las iglesias para fundamentarse, justificarse y sacralizarse; las iglesias necesitaban del poder para implantar en el pueblo las creencias y evitar desviaciones y posibles alternativas. El poder utiliza a la religión y la religión utiliza el poder.

Mientras el cultivo de la DA y de la CHP esté ligado intrínsecamente a la creencia, estará irremisiblemente ligada al poder para implantarse, sostenerse y difundirse.

El poder es inseparable de la sumisión y la coerción, por eso necesitará siempre del aval, del apoyo y de la justificación de la DA encarcelada en la creencia. Tanto las religiones como las iglesias necesitan del poder, como el poder necesita a las religiones y a las iglesias. Ambos temen, como a la muerte, que la noticia de la DA sea inmediata y directa para todos los individuos y colectivos, porque esa noticia relativizaría el poder de las creencias y liberaría de ellas; con ello, quienes se liberaran de las creencias, se liberarían de las sumisiones.

Para que la sumisión sea posible, la DA no puede ni debe vivirse como sin forma, como libre de toda forma. La sumisión necesita que la DA tenga forma como autoridad suprema y fuente o avaladora del PAC colectivo. Necesita que la DA se incorpore al PAC como su creadora o avaladora. Sin forma no tiene posibilidad de incorporarse al sistema, ni es posible concluir nada de ella.

Cuando a la DA se le da una forma que se interpreta desde la epistemología mítica, se crea un ídolo. Pues bien, la jerarquía y la sumisión necesitan crear ídolos; sin ídolos no pueden funcionar. Dicho de otra forma: necesitan encerrar a la DA en unas creencias impositivas, necesita secuestrar la posibilidad de que las gentes tengan acceso a esa DA de forma directa, inmediata y libre.

Con el secuestro de la DA, como noticia inmediata y directa, su capacidad de llevar a la CH y a la CHP quedó muy dañada. Las creencias sirven para imponer o para reprimir, pero no para encender el fuego absoluto en el pensar y en el sentir.

A pesar de todo, la DA pudo lucir desde su jaula de formulaciones, aunque con luz más tenue. Para llegar a esa luz había que superar no pocos obstáculos.

La conciencia de pecado, tan predicada por las iglesias, reafirma la conciencia de sumisión y asienta profundamente la desconfianza en sí mismo.

Se vive y apoya un reconocimiento de DA desde la servidumbre. Los rituales insisten en la adoración y la postración ante Dios.

El temor de Dios fomenta el temor al riesgo, empuja a que las personas prefieran recorrer caminos trillados. Las gentes prefieren que otros decidan por ellos el camino que hay que seguir en los casos concretos; prefieren que se practique el seguidismo, la imitación de los que se dan por sabios.

La espiritualidad como perfecta sumisión no fomenta el coraje, ni el atrevimiento porque es arriesgado indagar por sí mismo, es más seguro hacer lo que otros hacen.

La espiritualidad como sumisión empuja a cerrarse a una sola tradición, vuelve temeroso de estudiar otras tradiciones. Disuade de ser diferente en el seguimiento del camino que está bien trazado y garantizado por la propia tradición.

La espiritualidad como indagación y creación libre empuja a la confianza en la DA presente en sí mismo. La indagación libre precisa no someterse a nada ni a nadie, pero incita a aprender de todos.

Quien se somete a un maestro es sólo para aprender de él a ser libre, atrevido y creativo. El maestro le muestra fuera, en el mismo, lo que el caminante ya es dentro. Se somete al maestro exterior para aprender a guiarse desde el maestro que lleva dentro.

La indagación, que es a la vez creación, es indagar desde la DA en uno mismo la DA que es la realidad de todo DR.

La noticia inmediata y directa de la DA no busca el dominio, sino la liberación. Liberación de la propia individualidad, de su estructura de deseos/temores, recuerdos y expectativas.

No ofrece señorío y una vida de sumisión, sino libertad y felicidad. Ofrece reconocimiento, que es unidad, y la unidad es amor.

No es el fundamento del temor, sino de la confianza; no temor ante el implacable juez, sino confianza frente a la realidad del propio ser.

Como en otros muchos campos, estamos sufriendo la mayor transformación de la historia de la espiritualidad humana: estamos transitando de una espiritualidad concebida y vivida desde la sumisión, a una espiritualidad concebida y vivida desde la indagación y la creación libre.

La espiritualidad como sumisión, en nuestro lenguaje, la cualidad humana profunda como sumisión, partía de una representación de la DA, Dios, como Señor Supremo de los cielos y de la tierra y de todo lo que contienen, Creador de todo lo que existe, que todo lo mantiene y lo conserva, Providente, Señor del destino, Revelador y dador del PAC humano para todos los tiempos, Legislador, Juez de vivos y muertos que castiga a los que desobedecen sus leyes, preceptos y premia a los sumisos, Salvador clemente. El escoge a los que han de ser nuestras autoridades sociales, el predestina todas nuestras acciones y pensamientos, etc. *Él posee como propios todos los atributos de un señorío absoluto.*

La cualidad humana pasa por la sumisión, y la cualidad humana profunda es sumisión incondicional; la aproximación a Dios, a la DA, es por la sumisión; la entrega es a la confianza en la clemencia de ese gran Señor; es aceptar su revelación, rendir nuestro pensar, sentir y actuación a su PAC, a sus leyes, a sus preceptos, a sus consejos; es obedecer a los que son sus representantes en la tierra, tanto a las autoridades eclesiásticas como a las civiles.

El camino hacia Dios es un camino sumiso y confiado.

En las nuevas sociedades industriales, en las que se vive de la continua creación científico-tecnológica y de constante creación de nuevos productos y servicios, el eje de la vida de los colectivos es la indagación y la creación libres. La forma de espiritualidad basada en la sumisión resulta inasimilable e impracticable. *El camino a la DA tiene que ser, como el resto de las actuaciones humanas, un camino de indagación y creación libre y en equipo, como el quehacer científico, o el artístico.*

Una espiritualidad, un cultivo de la DA y de CHP, desde la indagación y creación libre no podrá ser homogénea en sus formas, sino que estallará en una gran diversidad.

Cultivar la inteligencia liberadora. Una necesidad de las nuevas democracias creativas

Jaume Agustí¹

Introducción

En esta introducción solo enuncio esquemáticamente las principales ideas en que me baso para ir respondiendo en el resto del artículo, progresivamente pero solo de forma parcial, a las preguntas planteadas por Marià Corbí como tema de este Encuentro.

¿Cómo promover el cultivo de lo que nuestros antepasados llamaron “espiritualidad” en las generaciones jóvenes?

Lo primero sería ayudar a las generaciones jóvenes a tomar clara conciencia de la mutación cultural que estamos viviendo, de la aparición de un nuevo modo de vida basado en la creatividad, fundamento de un nuevo tipo de sociedad al que llamo democracias creativas, mostrando a continuación el papel central de la espiritualidad en estas sociedades.

Para ello es conveniente entender la espiritualidad como la dimensión liberadora de la inteligencia humana, a la que llamo inteligencia liberadora. Una dimensión de la inteligencia que a menudo y mayoritariamente está adormecida, inactiva o poco cultivada en comparación con las dimensiones de la inteligencia que modelan la realidad: la dimensión funcional o tecnocientífica, en la actualidad la más cultivada, y la dimensión valorativa, relativa al sentir, a las finalidades y valores, actualmente en crisis debido al impacto social de las tecnociencias.

1 Doctor en Física Atómica y Molecular, es investigador científico especializado en lógicas formales y computacionales en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC)..

Estas dos últimas dimensiones de la inteligencia son relativas a nuestras necesidades e intereses. Ellas crean los modelos de la realidad, es decir, el mundo de objetos y sujetos separados, palabras, pensamientos, informaciones y valoraciones, leyes, normas y regularidades, etc..., el mundo común donde satisfacemos nuestras necesidades vitales e intereses más o menos gratuitos.

En contraposición a este uso necesitado de la inteligencia, la inteligencia liberadora es inteligencia de la realidad sin mediación de palabras o pensamientos, una inteligencia inmediata de la realidad, identificados con ella, con la misma libertad creativa de la realidad, una pura vivencia de lo desconocido, como sucede ante la belleza, en los actos verdaderamente libres y gratuitos. Esta inteligencia posibilita liberarnos, vivir sin necesidad de quedar encerrados en nuestros modelos de la realidad hasta identificarnos con ellos. Su cultivo nos permite permanecer siempre libres, capaces de crear nuevos modelos, nuevas posibilidades de vida.

Es decir, la inteligencia liberadora posibilita liberarnos de apegos, del sometimiento a deseos, expectativas y temores resultado de la identificación con nuestros modelos, especialmente con un ego que acapara la atención, que se siente individuo separado, interesado en sí mismo, sintiéndose solo, confuso y frágil, con ansias de llegar a ser y de poder - muy especialmente interesado en su seguridad - obligado a demostrar continuamente su valía, incluso enfrentándose con el resto de individuos, amenazado y temeroso ante la posibilidad más que frecuente de no conseguir sus deseos y expectativas, agresivo hasta la violencia, con escasa libertad para asumir riesgos y por tanto, con creatividad reducida para ser realmente eficaz en nuestro mundo de cambios constantes imprevisibles, y por ello presa fácil del poder de dominación y explotación todavía imperante en nuestra sociedad.

Investigar el ego es necesario para liberarse de su dominio, es también liberarse del conocimiento y abrir la puerta hacia la libertad creativa de la inteligencia inmediata de la realidad.

Precisamente, es esta inteligencia la que nos da la libertad necesaria para interesarnos por la realidad, por las necesidades reales de la sociedad en lugar de hacerlo de forma miope por solo las nuestras individuales o colectivas, convirtiéndonos en parte integrante, en creadores de la nueva sociedad y por tanto, insustituibles por las llamadas máquinas inteligentes, las grandes competidoras de aquellos incapaces de liberarse y poder cultivar y ejercer su creatividad.

Esta inteligencia liberadora, como dimensión de la inteligencia creativa, nos lleva al interés por lo importante, para crear los valores necesarios en cada momento, sinceros en la comunicación, confiados en la cooperación, investigadores en toda actividad, especialmente sobre nosotros mismos, para poder ser flexibles, mediadores ante los conflictos, creativos ante lo imprevisible y desconocido, es decir, eficaces en la vida actual y al mismo tiempo felices al no depender de los resultados de nuestra acción, gracias a la misma libertad creativa, auto gratificante en su mismo ejercicio.

Por todo ello, me referiré a la espiritualidad con el nombre de inteligencia liberadora, una dimensión fundamental de la inteligencia creativa humana, que energiza y libera de egoísmos a las otras dos dimensiones, la tecnocientífica y la valorativa, permitiendo su colaboración armónica, la gran necesidad de nuestro tiempo.

Y lo más importante, esta inteligencia nos libera del sometimiento a palabras y pensamientos, para desde este silencio permitir nuestro acceso inmediato a la realidad, un sentir indescriptible, puro misterio de la realidad, inteligencia inmediata de la realidad liberadora e inefable en todo acto de contemplación, ya sea ante la belleza o en un acto gratuito, espontáneo, creativo, impredecible, sin la dualidad propia de palabras o pensamientos, libre de atribuciones a un autor.

Todo lo que se pueda decir de este misterio, de este acceso inmediato a la realidad, de esta inteligencia inmediata del misterio, de esta vivencia de lo desconocido que se da en todo lo gratuito y libre, es solo un símbolo, no puede describir o explicar lo inexplicable, sino solo apuntar e intentar comunicar, crear interés, mover a su comunicación, a compartir e investigar

este sentir inefable, un lugar de encuentro de la humanidad, de reposo, de paz y felicidad.

Esta es una advertencia, para no malinterpretar las presentes palabras, que solo responden al interés por la realidad, a la necesidad de comunicar e investigar este sentir inmediato y liberador de la misma realidad, propio de nuestra inteligencia liberadora, de la llamada espiritualidad. Repito, entendida ésta como camino hacia la plena liberación por identificación con la libertad creativa de la misma realidad.

En definitiva, todo lo que se pueda decir de la realidad son modelos dinámicos de ella, creados por nuestra inteligencia creativa, según nuestras necesidades vitales, sentidos, instrumentos, intereses, es decir, según las capacidades creativas de la inteligencia, como se verá más adelante.

En general, la i inteligencia creativa va creando un modelo general de realidad, constituido por una red universal de interacciones o mejor, red de intra-acciones constitutivas de toda existencia, como insistiré más adelante. Es en un modelo de intra-acciones, donde más sentido tiene hablar de libertad, creatividad e inteligencia liberadora y creativa.

Así se cumple el requisito de reformular la espiritualidad en términos del nuevo modo de vida actual basado en la creatividad en equipo. Es decir, se trata de mostrar la inteligencia liberadora como un hecho, una dimensión fundamental de la inteligencia creativa, la que además de su eficacia para hacernos ser flexibles, investigadores y creativos, nos da acceso inmediato a su origen, al misterio de la libertad creativa de la realidad, a la felicidad, la aspiración profunda de la inteligencia.

También hay que convencer de la necesidad del cultivo mayoritario de esta inteligencia liberadora. Ella nos libera de la tendencia a convertirnos en inteligencias programadas, apegadas a nuestros modelos, inteligencias sustituibles a no tardar mucho por los productos y servicios de la Inteligencia Artificial.

Además, solo este cultivo mayoritario de la inteligencia liberadora podrá liberar el crecimiento tecnocientífico de las manos de la plutocracia y el imperialismo y, con ello, liberarnos de la sociedad de dominio y explotación todavía imperante, con sus escandalosas desigualdades e injusticias, y cuyo poder se funda en el temor y la pobreza - especialmente la pobreza creativa - de los ciudadanos.

El cultivo mayoritario de la inteligencia liberadora se presenta así como una necesidad inaplazable, como el fundamento del modo de vida creativo, la base de la eficacia y felicidad social propia de las nuevas sociedades, las democracias creativas. Estas constituyen el mayor reto y a la vez la más urgente necesidad en la historia humana.

¿Cómo cultivar la espiritualidad sin ningún tipo de sumisiones, sino como una creación e indagación libre?

Aquí propongo como respuesta a esta pregunta, el cultivo mayoritario de la inteligencia creativa en sus tres dimensiones. Constituida esta inteligencia por cinco capacidades innatas - interés por la realidad, comunicación semiótica, simbiosis subsidiaria, investigación generalizada y la capacidad de liberación. Las describiré muy brevemente más adelante, prestando especial atención a la capacidad de liberación, central en la inteligencia liberadora, la dimensión más distintiva y poderosa de la inteligencia humana, la fuente de su creatividad y felicidad.

Son capacidades creativas, cuyo desarrollo es fuertemente intra-dependiente, involucrando cuerpo i mente sin separación alguna, es decir, estas capacidades van conformando todo el sentir, pensar y actuar. Su desarrollo progresivo, aunque no siempre creciente, y para nada automático ni asegurado, sino necesitado de aprendizaje, es lo que nos ha hecho propiamente humanos.

Por tanto el cultivo de estas capacidades ha de incorporar imprescindiblemente las enseñanzas del pasado milenario de la humanidad, sobre cómo cultivar y ejercer estas capacidades - especialmente

la capacidad de liberación tan fundamental como exigente en su desarrollo—si bien adaptando este cultivo a las condiciones y motivaciones del modo de vida actual.

Por su misma constitución investigadora, la inteligencia creativa investiga los posibles aliados y ayudas, así como los adversarios y obstáculos personales y sociales al cultivo de estas capacidades constitutivas de la inteligencia. Es decir, hay que saber, por una parte, detectar donde están tanto los estímulos y apoyos, como las dificultades y problemas de la práctica de la libertad creativa a nivel individual y colectivo en la sociedad tecnocientífica. Y por otra parte, hay que investigar cómo heredar la sabiduría del pasado sobre este cultivo.

Aquí me centraré en cómo superar lo que llamo la inteligencia programada, cuyo apego a su modelo de realidad la hace miope, temerosa, y le resta capacidad de riesgo así como flexibilidad y creatividad, y por tanto eficacia ante el cambio continuo imprevisible producido por el imparable crecimiento exponencial de las tecnociencias, y por todo ello fácil de someter por el poder de explotación.

¿Cómo tendrá que cultivarse la espiritualidad en grupo?

Si centramos la atención en la inteligencia creativa y en sus capacidades creativas constitutivas, especialmente las capacidades de comunicación, simbiosis y liberación, sin las cuales no hay verdadera inteligencia humana, resulta evidente que el cultivo de la inteligencia creativa y de su dimensión liberadora, es siempre algo colectivo. La creatividad en equipo es por tanto el lugar mayoritario y colectivo para el cultivo de la espiritualidad entendida como inteligencia liberadora. Así ésta se convierte en la base del nuevo modo de vida específico de las democracias creativas, la necesaria alternativa a las actuales sociedades de dominio y explotación sin futuro.

Además, la complejidad, cambio continuo e imprevisibilidad en el mundo actual, solo se puede afrontar en equipos bien motivados y cohesionados, cuya constitución exige un cultivo consciente de todas las capacidades

creativas, muy particularmente de la capacidad de liberación, sin la cual se cae en el individualismo egoísta disfrazado de competitividad - el gran adversario con falsas pretensiones de eficacia - para lograr equipos bien cohesionados y creativos, imprescindibles en las democracias creativas.

En una palabra, la creatividad en equipo, la única efectiva ante la complejidad e imprevisibilidad del mundo actual, no es posible sin el cultivo armónico de todas las capacidades creativas, particularmente la liberadora la única garante de esta armonía. Es decir, el nuevo modo de vida exige la creatividad en equipo y esta una inteligencia liberadora bien cultivada y desarrollada. Por ello aquí me centraré en los aspectos colectivos de este cultivo de la inteligencia liberadora, su necesidad y efectos en la sociedad y no solo en el individuo.

¿Cómo habría que pensar y estructurar ese tipo de grupos?

La estructura social general para el cultivo de la inteligencia liberadora debería ser la misma que la de las democracias creativas, basadas en la creatividad en equipo por parte de una mayoría social, en la simbiosis subsidiaria y la distribución del poder en todo el tejido social, como apuntaré más adelante. Este cultivo, para asegurar sus estándares de calidad y su continuidad, se tendría que institucionalizar, siguiendo la misma estructura de las democracias creativas. La estructura de los grupos de cultivo debería hacerse de forma que favoreciese el desarrollo armónico de las cinco capacidades creativas constitutivas de la inteligencia, armonía dependiente en gran parte del buen desarrollo de la capacidad liberadora.

Para situar estas diferentes respuestas primero presentaré muy brevemente la mutación cultural que vivimos y a continuación un nuevo marco de comprensión o modelo general de la realidad, donde poder contestar a la pregunta: ¿Qué nos hace humanos? A fin de cuentas, lo que importa es sentir, pensar y actuar de acorde con la constitución dinámica del ser humano, buscando su desarrollo armónico, que aquí caracterizo culturalmente a través de su inteligencia creativa y la armonía entre sus tres dimensiones.

Esta inteligencia con sus cinco capacidades creativas constitutivas, es el agente que va creando y transformando todas las culturas, y por tanto es su lugar de encuentro y fecundación mutua, de la interculturalidad entendida como el proceso creativo de intra-acción entre las culturas o intra-culturalidad.

Hacia las democracias creativas

La transición cultural

Desde el Renacimiento europeo, se está produciendo una profunda mutación cultural, de la que ninguna cultura o sociedad podrá quedar al margen, bajo el riesgo de desaparecer.

De sociedades estáticas preindustriales, fundamentadas en mitos y la sumisión a una férrea jerarquía, se llega al cabo de milenios a sociedades industriales basadas en la razón e ideologías rígidas con origen hace solo unos pocos siglos. Y solo hace unos decenios se pasa a sociedades que se saben en cambio continuo imprevisible producido por la creatividad e innovación tecnocientífica acelerada, faltada de finalidades y dirección, como no sea el crecimiento económico insostenible.

Cambios, siempre los ha habido, pero en el pasado basado en mitos se evitaban en lo posible, y se creían bajo control de la razón en la etapa industrial. La mutación profunda se da cuando el cambio es continuo, acelerado y frecuentemente imprevisible, enfrentándonos como nunca a lo desconocido, exigiendo una gran inteligencia creativa. Lo desconocido - inabordable con solo el conocimiento adquirido y la inercia mental que este genera - es precisamente el gran estímulo de la inteligencia en su acción creativa de nuevo conocimiento.

Esto exige la plena conciencia de ser los creadores responsables del mundo en que vivimos, nadie puede escapar a esta responsabilidad, cuya alternativa es la sumisión al poder de explotación y el correspondiente peligro de precariedad en el trabajo y en los medios de subsistencia.

Cambio de mentalidad

En general, es necesario un cambio radical de mentalidad: de ser depredadores arrogantes e inmisericordes mediante el uso de nuestro conocimiento, movidos por deseos insaciables y víctimas de temores fuente de violencia y sufrimiento, debemos cambiar a creadores responsables de nuestro mundo, gracias a nuestra inteligencia creativa. Debemos pasar de encontrar satisfacción en la producción y el consumo crecientes, a experimentar el goce que conlleva la creatividad en sí misma y los valores que la acompañan, ejercitables en todas las actividades de la vida por parte de todos.

El nuevo símbolo del misterio de la realidad

El destino de esta mutación cultural debería ser lo que he llamado democracias creativas. Cada cultura para subsistir deberá crear - según su idiosincrasia - sus propias formas de democracia creativa. En estas, el símbolo de la realidad presencia misteriosa en toda existencia, ya no puede ser una entidad espiritual suprema autoridad, cuya consecuencia es el sometimiento a sus designios, como lo fue en el pasado preindustrial, ni puede ser símbolo de realidad la razón asociada a una supuesta naturaleza humana perfectamente determinada, como lo ha sido en las sociedades industriales.

Actualmente, nos conviene tomar como símbolo de la realidad su libertad creativa. Esta simboliza los dos accesos o dimensiones de la realidad sin dualidad ninguna: el acceso inmediato a la realidad o dimensión de libertad absoluta de la realidad, e inseparable de esta, la dimensión de creatividad relativa a la existencia, cuyo agente es la inteligencia creativa, la creadora en cada existencia de los modelos de realidad necesarios para existir. Una creatividad solo reconocible en los modelos creados.

Vale la pena repetirlo, esta libertad creativa de la realidad simboliza para nuestro tiempo el misterio de la realidad inmediata en todo, inexplicable

pero innegable por su misma inmediatez, en lugar de simbolizarla como eso que es, o incluso como el Ser.

Esta libertad creativa de la realidad es verificable a través del ejercicio de nuestras capacidades creativas innatas, y particularmente, comprobable por la mente en la constatación que la realidad, toda realidad, es libre y creativa a la vez, es decir, que no se deja encajonar en los modelos que toda existencia ha de crear para existir, su autopoiesis, y que además, la realidad siempre nos sorprende y avanza hacia la novedad.

Por ejemplo, el modelo evolutivo no puede determinar ni predecir totalmente la realidad, es decir, no puede asegurar que si volviéramos atrás en el tiempo se volvería a dar la vida en la Tierra y mucho menos la progresiva aparición del Homo sapiens. Por tanto, este modelo evolutivo, todo modelo, deja espacio a la libertad creativa de la realidad y a su inteligencia creativa, que está en el mismo origen de los modelos.

En las democracias creativas, la política profundamente democrática y la economía deberán basarse no solo en el mercado y la pequeña ética de los derechos individuales, sino en primer lugar en la inteligencia axiológica, de origen y de alcance social, como veremos. Esto implica también el paso del monoculturalismo colonialista al pluralismo cultural, social, político y económico, el propio del modo de vida creativo. Es decir, pasar de ser una sociedad de individuos y colectivos bastante uniforme, competitivos o rivales, a la diversificación en colectivos bien diferenciados, competentes y cooperadores., una verdadera ecología de la política y la economía, justa y sostenible, fruto de una gran creatividad social.

Todo esto significa una profunda mutación en el modelo general de la realidad y en el del modo de vida, a los que me refero muy brevemente en el próximo apartado. Un ejemplo fundamental de este nuevo modelo de realidad sería el cambio en la apreciación y valoración del tiempo, el cambio de la consideración del tiempo en relación a la producción, a su relación con la creatividad. El nuevo tiempo creativo ya no es puramente cuantitativo, rígido, maquinal, esclavizador y opresivo como el productivo, sino un tiempo cualitativo muy flexible, abierto a la inspiración creativa

y al riesgo, resistente ante el frecuente fracaso, atento principalmente al proceso creativo imprevisible, sin la presión del tiempo repetitivo, cuantitativo y competitivo propio de la productividad, de la obtención de resultados a plazo fijo predeterminado.

Un modelo general de la realidad

Cada vez somos más conscientes que nuestra comprensión sensitiva y mental de la realidad, nuestro modelo, ya no se puede reducir a un universo de entidades, de sujetos y objetos con naturaleza propia relacionados externamente entre sí. Esta es una simplificación muy útil y fundamental en el pasado preindustrial, enraizada en la misma lengua, un lastre a la libertad y por tanto a la creatividad.

La red universal de intra-acciones

Este modelo de realidad, la suposición de un mundo externo independiente objeto de nuestro sentir, pensar y actuar va cediendo ante un nuevo modelo, una comprensión de la realidad más holística, como una red de interacciones primordiales, cuyos cruces van constituyendo dinámicamente toda existencia, entre ellas la humana.

Esta red de intra-acciones la va creando continuamente la inteligencia creativa, que opera en toda existencia, en su autopoiesis. Esta inteligencia es el agente de lo que antes he llamado la creatividad de la realidad, una de las dos dimensiones de la libertad creativa de la realidad.

Llamo a esta red, la red universal de intra-acciones para indicar que las interacciones no son externas sino primordiales y constitutivas de cada existencia. Así nada es una entidad, nada tiene entidad propia en relación externa con otras supuestas entidades. Sin que esta negación de entidad propia, impida a cada existencia gozar de una inteligencia creativa constitutiva autónoma, su autopoiesis.

Esta red universal de intra-acción es el modelo primordial de la realidad más apropiado para hablar del hecho de la espiritualidad, pues deja espacio a la acción libre y gratuita propia de la inteligencia liberadora.

Es un modelo de realidad que hace de la intra-acción, es decir, de la comunicación y la cooperación el hecho primordial de la existencia, cuyo progreso es siempre un avance holístico, comunicativo y cooperativo, de convivencia. Y uno de cuyos hitos es la comunicación y cooperación humana mediante el habla, la capacidad central de la inteligencia creativa humana, cuyo desarrollo está en íntima relación con las demás capacidades, especialmente con el de la capacidad liberadora propia de la espiritualidad o inteligencia liberadora.

La inteligencia creativa de la red universal de intra-acciones

Así, en cada existencia, en cada modelo, en cada nudo de la red de intra-acción universal - ya sea una partícula elemental, una molécula, una piedra, una bacteria, un pino, una hormiga, un humano, hasta un posible extraterrestre - en todos podemos reconocer esta libertad creativa concretada en su inteligencia, que crea el modelo de la realidad necesario a su propia existencia, y ello en intra-acción con todas las demás existencias. Sin que cada inteligencia ni modelo creado pueda añadir, elucidar, controlar ni condicionar para nada el misterio, simbolizado por la expresión libertad creativa de la realidad.

Es importante notar que el proceso creativo de la inteligencia, como agente libre de la creatividad de la realidad, es gratuito, es decir, imprevisible e incontrolable. Además, este proceso siempre se da en intra-acción dentro de la red universal de intra-acciones, por tanto cada existencia en su proceso creativo depende de todas las demás, y cuantas más sepa incluir en su modelo, presentes o pasadas, de más posibilidades creativas goza. Debido a esta intra-acción holística constitutiva de toda existencia, en este modelo de la realidad ninguna existencia se pierde o desaparece totalmente de la red de intra-acción universal.

Un agente consciente de la libertad creativa

En particular, la inteligencia humana, cuyas capacidades creativas constitutivas vienen desarrollándose en intra-dependencia desde hace centenares de miles de años, es el agente principal de esta creatividad de la realidad. Gracias a su prodigioso desarrollo, es una inteligencia con una sutil pero clara y verificable conciencia de esta libertad creativa de la realidad, y el testimonio más elocuente de su operatividad en toda existencia.

Además, esta creatividad no es exclusiva de unos pocos especialistas, ni solo practicable en actividades especializadas. Al contrario, la inteligencia creativa es una capacidad innata de todo humano a ejercer en toda actividad, desde las más exigentes hasta las más comunes y cotidianas, pues en todas ellas se puede ser creativo y por tanto testimonio consciente de esta libertad creativa, de su eficacia, paz y felicidad intrínsecas.

Un símbolo adecuado al nuevo modo de vida

Como hicieron las religiones en el mundo preindustrial, hay que formular el símbolo del misterio de la realidad en términos del modo de vida, de aquello que le es fundamental, de aquello que nos atañe más profundamente, y ahora toca hacerlo para una sociedad tecnocientífica. Y la novedad, lo fundamental de este modo de vida tecnocientífico, también lo más distintivamente humano, no está en el conocimiento, como sugiere la expresión sociedad del conocimiento, sino en la creatividad.

Esta libertad creativa de la realidad es un símbolo de la realidad adecuado a nuestro tiempo, al nuevo modo de vida basado en la creatividad. En la sociedad actual hay que afrontar continuamente el desconocimiento y la no predictibilidad, provocados por el crecimiento tecnocientífico exponencial y el correspondiente gran dinamismo y complejidad social, y esto solo se puede abordar desde la inteligencia creativa, lo más necesario, específico y profundo del nuevo modo de vida, su núcleo. Y esta inteligencia es precisamente la acción o agente de la creatividad en toda realidad, que llega a hacerse consciente en la humana.

Así este símbolo de la libertad creativa no solo apunta al misterio, sino que apunta especialmente a este núcleo de la nueva sociedad humana, cuyo cultivo ha pasado a ser una necesidad de supervivencia. Esta es la gran novedad de nuestro tiempo.

Sin embargo, esto no significa rechazar las enseñanzas del pasado sino heredarlas convenientemente. De un metalenguaje religioso propio de sociedades estáticas bajo la sumisión, deberíamos pasar a un nuevo metalenguaje espiritual laico, como podría ser el aquí esbozado, para con él afrontar los retos de nuestro tiempo. Y a la vez heredar en el nuevo lenguaje, la sabiduría de las milenarias tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad, repletas de enseñanzas sobre el cultivo de la espiritualidad o inteligencia liberadora en el nuevo lenguaje.

Primacía del Ser y el conocimiento en el pasado

La primacía dada a las categorías de ser y de conocimiento es deudora de un pasado preindustrial que centraba su atención o interés en el pasado, en lo permanente, atribuible al ser y a su conocimiento. La radicalidad de la gran mutación cultural que vivimos, consiste principalmente en entender la realidad como una red universal de intra-acciones totalmente dinámica, en continua creación. Es en ella donde se manifiesta la operatividad de la inteligencia creativa, el agente de la creatividad de la realidad en esta red.

Como insistiré más adelante, no es difícil irse convenciendo que lo que se necesita hoy no es principalmente tener muchos conocimientos e incluso habilidad en aplicarlos; es decir, no se trata de tener una inteligencia bien programada, o una cabeza bien amueblada como se solía decir. Lo imprescindible es desarrollar armónicamente nuestras capacidades creativas innatas constitutivas de la inteligencia, para poder ejercer esta inteligencia de forma flexible, abierta a lo desconocido y capaz de improvisación hasta la creatividad.

Nueva forma de cultivo de la espiritualidad

Por ello conviene insistir en que la novedad y fundamento del modo de vida tecnocientífico es su creatividad, una forma particular de cultivar la inteligencia creativa. Por eso es tan importante reconocer que la creatividad tecnocientífica tiene raíces en la misma libertad creativa de la realidad, el nuevo símbolo totalmente laico del misterio.

Libertad creativa que se reconoce de forma consciente y con toda su fuerza en los humanos, en su inteligencia creativa, el gran regalo que nos hace la vida ya al nacer, que abarca no solo lo tecnocientífico sino los valores y la espiritualidad o inteligencia liberadora, cuyo cultivo hace posible el desarrollo de estas tres dimensiones de la inteligencia en armonía. Esta inteligencia y sus capacidades creativas constitutivas, son nuestra gran herencia genética, cuyo desarrollo armónico es la gran tarea auto gratificante de la vida humana.

En definitiva, la creatividad de la inteligencia humana es el lugar propio de nuestro tiempo donde podemos sentir, comprobar, ser conscientes y cultivar el hecho de la libertad creativa de la realidad en nosotros. Esta visión justifica que la espiritualidad pase a ser considerada como una dimensión de la inteligencia creativa: la inteligencia liberadora.

Resumiendo, ayudar a tomar plena conciencia de este hecho, de la posibilidad y necesidad de creatividad de todos en todas las actividades, es un camino para poder implantar un cultivo mayoritario de la inteligencia liberadora, una dimensión constitutiva de esta inteligencia creativa y fundamento del modo de vida propio de las imprescindibles democracias creativas, nuestro destino si antes no nos autodestruimos.

La inteligencia humana

Las capacidades creativas constitutivas

Si bien la inteligencia creativa es el agente autopoiético principal de cada existencia, cada una con su grado de desarrollo siempre en evolución, aquí me centro en una de las más desarrolladas, potentes y maravillosas en la red de intra-acciones universal, es decir, la inteligencia humana.

La inteligencia humana se ha concretado, es decir, ha crecido durante centenares de miles de años mediante el desarrollo de cinco capacidades creativas constitutivas CCC: interés por la realidad, comunicación semiótica, simbiosis subsidiaria y la capacidad de liberación. Las represento por los cinco dedos de una mano, no solo como ayuda nemotécnica, para recordar que esta inteligencia la tenemos todos al nacer y que solo necesita el ejercicio adecuado para desarrollarse, sino también para hacer notar su unidad de acción, su intra-dependencia y, para resaltar que cuando alguna se daña o descuida, se resienten todas las demás capacidades, es decir, lo sufre la misma inteligencia. A continuación las presento muy brevemente, su descripción más amplia, así como la de otras nociones solo esbozadas, se puede encontrar en el bloc homoquaerens.info.

La capacidad de interés por la realidad la represento por el dedo índice, el que indica aquello que nos importa, que nos motiva, que atrae la atención, que vale. Capacidad del sentir que incluye desde los instintos animales y los deseos, y expectativas, hasta el amor libre y gratuito sin condiciones, pasando por la curiosidad. Para calibrar la importancia de esta capacidad, solo hay que tener presente que cuando el interés dejó de dirigirse al pasado para hacerlo hacia el futuro en el Renacimiento, esto inició la profunda mutación cultural de la humanidad en la que estamos inmersos.

El dedo del medio, el mediador, es lo que llamo la comunicación semiótica,; la comunicación mediante signos arbitrarios, cuya manifestación más maravillosa es la capacidad creativa de hablar o simplemente el habla.

El habla nos libera del férreo mecanismo animal estímulo-respuesta, es decir, los significados de las palabras actúan de mediadores entre los estímulos sensitivos y las correspondientes reacciones a ellos. Esta liberación es origen y base del pensamiento humano, de nuestra gran imaginación, para investigar y crear. Es esta creatividad del habla es la que da al diálogo su capacidad de resolución de conflictos. Pero sobretodo,, gracias al habla podemos ser conscientes de la libertad creativa de la realidad. Es decir, podemos distinguir entre los significados -nuestros modelos de la realidad- y la inteligencia inmediata de la misma realidad. Y así ser conscientes de nuestra doble inteligencia de la realidad, la relativa a los significados, propios de nuestra inteligencia funcional y valorativa, y la realidad inmediata de la inteligencia liberadora o espiritualidad.

El dedo anular, el del anillo o alianza, es el de la simbiosis, de la cooperación, de la vida en común o convivencia propia de la especie humana. Junto al habla es un gran desarrollo que la intra-acción universal adquiere en los humanos. Todo se da en esta red de intra-dependencias, particularmente la inteligencia creativa, que es en primer lugar un hecho comunicativo y cooperativo creativo de novedad, contrariamente a la creencia en una inteligencia propiedad exclusiva del individuo. El individualismo es considerar primordial al individuo como entidad en sí misma, relacionado externamente con otros individuos; no reconoce el carácter primordial de la simbiosis constitutiva de todo humano. Gracias al habla se ha desarrollado hasta permitir la creación de naciones. Para ser creativa no puede ser jerárquica sino subsidiaria, basada en la distribución del poder en todo el tejido social; es decir, cada individuo y grupo tiene el grado máximo de autonomía que puede asumir responsablemente ante los demás. No ha sido esta forma de simbiosis la habitual en la humanidad sino más bien lo contrario, la simbiosis basada en el dominio y la explotación. Si bien el modo de vida productivo del pasado lo permitía, toda jerarquía y dominio son contrarios al cultivo mayoritario de la creatividad, una necesidad de las nuevas democracias creativas. La simbiosis es la capacidad central de la dimensión política de la inteligencia. Su máximo desarrollo se da en el servicio mutuo libre y gratuito, sin esperar nada a cambio, movido por el amor, la forma más alta de interés.

El meñique, el más pequeño, ya que solo empezó a desarrollarse sistemáticamente hace solo unos pocos siglos, es la capacidad de investigación, la que nos permite afrontar lo desconocido, que siempre acompaña a todo conocimiento. El conocimiento es siempre una respuesta a una pregunta previa y la respuesta a ella abre la posibilidad de nuevas preguntas imaginativas, cuya respuesta lleva a nuevas preguntas, una dinámica propia y necesaria al desarrollo de toda inteligencia creativa.

Dada la complejidad del mundo actual, la investigación es hoy más que nunca una actividad a ejercer en equipo, es decir, en comunicación implicada y cooperación confiada, lo que a su vez requiere un fuerte interés común y un cultivo de la capacidad de liberación del individualismo egoísta. La investigación es la tarea central de la creatividad, que en la actualidad es necesaria en todo tipo de actividades, especialmente en las empresas, si no queremos ser sustituidos por máquinas.

El pulgar, el dedo humano por antonomasia, es la capacidad de liberación, distintiva de los humanos, capaces de mantener distancia, no quedar atado ni absolutizar nuestros modelos de realidad, no estar sometido a nada para no caer esclavo bajo ningún dominio, interno como es el sometimiento a los propios instintos, pensamientos, deseos, temores y expectativas del ego, con el correspondiente sufrimiento y pérdida de libertad y creatividad. Esta capacidad es también clave para no quedar sometidos a la sociedad de dominio y explotación. Desgraciadamente a menudo pasa desapercibida y no es cultivada conscientemente. Entonces se manifiesta en nuestra insaciabilidad, nada nos puede satisfacer plenamente porque la plenitud está en la libertad creativa y no en la posesión y satisfacción de deseos.

La liberación es el dedo específico humano, que hace pinza con los demás dedos, y así posibilita el máximo desarrollo del resto de capacidades: lleva el interés al amor, hace sincera e implicada a la comunicación, la simbiosis se convierte en servicio mutuo y la investigación puede ser libre y por tanto creativa al máximo.

Intra-dependencia de las capacidades creativas

Cada una de estas cinco capacidades no se puede entender bien sin el concurso de las demás. Por ejemplo la maravilla que es el habla no hubiera sido posible sin el concurso de las otras capacidades, especialmente la liberación y la cooperación. A su vez, sin el habla la liberación no se habría desarrollado ni sería consciente, ni la cooperación habría alcanzado a crear colectivos como las naciones.

La historia humana se podría ver desde la perspectiva del desarrollo y ejercicio de estas capacidades, más o menos desequilibrado y a menudo en conflicto entre ellas, dando lugar a todo tipo de perversiones de la inteligencia y por tanto de la convivencia humana, como las desigualdades e injusticias monstruosas, hasta la práctica sistemática de la guerra entre humanos, pero también contra la Tierra. Sin embargo, dado el poder humano de impacto planetario, o ponemos fin a esta historia o ella pondrá fin a la humanidad entera, y la salida de este terrible dilema está en el cultivo armónico de las CCC, que hace posible nuestra inteligencia liberadora.

Además, cada cultura se puede caracterizar por el distinto grado de desarrollo e importancia que da a cada una de estas capacidades.

Y las diferentes formas que presenta la inteligencia en cada actividad responden a distintas maneras de combinar y ejercer estas capacidades.

Rol de cada capacidad creativa en los tres usos de la inteligencia

En la inteligencia funcional o tecnocientífica - la más desarrollada y la que mayor atención y medios acapara - la capacidad de interés por la realidad pasa a ser curiosidad que tanto se presta a curar el cáncer como a crear la bomba atómica. La comunicación se reduce a intercambio de información en el metalenguaje abstracto y matemático propio de las tecnociencias, la cooperación es todavía muy débil debido al individualismo competitivo;

la investigación es principalmente restringida a lo medible y predecible en forma de regularidades y leyes; y la liberación se restringe a la capacidad de abstracción de cualidades y valores. Esto ha permitido que las tecnociencias hayan sido presa de la plutocracia y el imperialismo ya desde sus inicios.

Sin embargo, nada impide, sino es más bien necesaria, una nueva inteligencia tecnocientífica movida por el amor, la comunicación sincera e implicada, y el servicio mutuo que haría posible la práctica de la liberación, en lugar de la simple abstracción de los valores. En ello nos jugamos no solo poner las tecnociencias al servicio de toda la humanidad sino la misma supervivencia humana.

La inteligencia axiológica, es la que gira entorno a la capacidad de interés. Ella crea dinámicamente, según las necesidades e intereses cambiantes, un metalenguaje valorativo, para motivar, orientar y, con la concurrencia de la capacidad de simbiosis, cohesionar la sociedad. La creencia en valores inmutables propios de una supuesta naturaleza humana ha impedido su desarrollo al ritmo del de la inteligencia tecnocientífica, desequilibrio causante de la profunda crisis de valores que sufrimos.

La inteligencia liberadora

Cuando todas las capacidades se ponen al servicio de la liberación, dan lugar a una forma de la inteligencia que he calificado de liberadora. En ella el interés es libre, por la misma realidad, en lugar del interés miope y egoísta, atado a los intereses creados. Así el interés puede desarrollarse primero en forma de curiosidad, hasta convertirse en el amor incondicional, la forma más libre, gratuita y benéfica del interés por la realidad. En esta inteligencia liberadora, la comunicación es veraz e implicada hasta la comunión en el silencio; la simbiosis llegue a ser servicio mutuo en la unidad del amor, permitiendo la investigación en equipo; y posibilita que la investigación no se mida por sus resultados a corto plazo y así no desfallezca ante los inevitables y frecuentes fracasos y pueda llegar a las más altas cotas de creatividad.

Despegar del plano de la necesidad y sus modelos

Liberar no comporta negar, por ejemplo no se trata de negar los modelos de realidad, ni el ego, sino no dejar que acapare toda nuestra atención con deseos, temores y expectativas, para reconocerlo como lo que es, una función de supervivencia, es decir, se trata de liberarnos de él como tirano, de su egoísmo, para que pase a ser un servidor de nuestra libertad creativa. Con ello no perdemos ningún goce de la vida pero sí muchos sufrimientos, inevitables si nos identificamos con nuestro ego tan frágil y sometido a todo tipo de contingencias. Esto requiere aprendizaje de las enseñanzas de las grandes tradiciones de sabiduría y la ayuda de los que más se han ejercitado en ello.

Tampoco se trata de negar o rechazar nuestra situación, nuestras condiciones de vida por adversas que se presenten. Sin aceptarlas no podremos ejercer la inteligencia, especialmente la capacidad de interés y de liberación para afrontar y cambiar nuestra situación adversa y, si no se puede, por lo menos lograr que no nos haga sufrir gracias a la liberación.

La inmensa energía de la inteligencia liberadora nos impulsa a despegar del plano de la necesidad, el propio de las otras dos dimensiones de la inteligencia, para desde esta altura de miras, observar con amplitud y lucidez el paisaje humano, ver los problemas y obstáculos al buen vivir, para aterrizar de nuevo y reflexionar mejor, poder investigar y actuar con la máxima eficacia, libertad y creatividad. Su símbolo podría ser el silencio, silencio liberador, activo, investigador y creativo en toda actividad.

Necesidad del cultivo armónico de las tres dimensiones de la inteligencia

La única posibilidad de transmutar el poder de imposición y explotación en servicio, el más alto grado de simbiosis humana, es el cultivo armónico de las tres dimensiones de la inteligencia. En él se basa el nuevo modo de vida al que estamos llamados. Su fundamento es la misma libertad creativa de la realidad, se despliega en la intra-dependencia de las capacidades creativas mencionadas, donde cada una recibe distintos grados de atención,

según las culturas y las actividades de los diferentes colectivos. Esta es la gran oportunidad de un modo de vida feliz que no deberíamos dejar escapar: vivir de lo que nos hace humanos: ¿hay algo más a nuestro alcance que nosotros mismos?

Unidad de la inteligencia

Estas tres dimensiones de la inteligencia lo son de una sola y única inteligencia creativa, cuya primacía sobre sus creaciones, en particular respecto al conocimiento, destaco a continuación, ya que solo ella, a través de su dimensión liberadora nos hace conscientes y permite cultivar la libertad creativa, el símbolo del origen de toda realidad.

Primacía de la inteligencia

Adquisición y uso de conocimientos

El impacto del crecimiento tecnocientífico en la sociedad ha ido poniendo de relieve la importancia del cultivo de la inteligencia creativa por encima de la adquisición, posesión y uso de conocimientos. Esta actividad la irán asumiendo cada vez más las máquinas que sustituirán a aquellos que no basen su actividad en la inteligencia creativa.

Por tanto ¿qué necesita y exige la sociedad actual? Ya no bastan los conocimientos adquiridos; aunque necesario ya no es suficiente ser experto en algo; es decir, no basta tener una profesión bien establecida si al mismo tiempo no hay un cultivo continuado de la inteligencia creativa. Repito por su importancia: si nos limitamos al simple uso de conocimientos tendremos la competencia invencible de las máquinas. Insistiré en ello más adelante.

La nueva pregunta que debemos hacernos

La primera pregunta que todo individuo y colectivo debe hacerse, ya no es qué he de ser, qué conocer y qué esperar sino más bien cómo cultivar esta inteligencia - y muy especialmente su función liberadora - que nos va constituyendo como nueva especie cultural, la que he llamado Homo quaerens.

Conocimientos como creaciones de la inteligencia

Los conocimientos, más que descubrimientos de una realidad externa e independiente de nosotros, se tiende, cada vez más, a verlos como creaciones de una inteligencia creativa, dinámica y abierta a lo desconocido. Por tanto, es a la inteligencia, a su constitución y funcionamiento que debemos prestar toda la atención, según sea su calidad será la calidad de sus creaciones, en particular el conocimiento. Una inteligencia que necesita la libertad como fundamento. La misma condición humana, más cultural que natural, está en constante proceso de constitución gracias a esta inteligencia creativa.

Parece pues necesario el dar prioridad a la inteligencia y su dinamismo creativo sobre el ser y los conocimientos. Solo esta creatividad es capaz de sostener el crecimiento tecnocientífico imparable - no se va a renunciar a su eficacia. Solo la inteligencia es una capacidad dinámica para afrontar la complejidad y lo desconocido, cuyo reto es su mayor estímulo, gracias a la libertad creativa de la misma realidad, de la que la inteligencia es su agente más creativo.

Contrariamente, a menudo, en lugar de ver los conocimientos como un medio necesario, un estímulo a la creatividad, estos acaparan la atención, actúan como masa inercial difícil de mover, en la que quedamos atrapados. Pero la inteligencia es principalmente una capacidad libre de apegos al conocimiento adquirido -gracias a su dimensión liberadora - para así poder estar abierta y ser creativa ante lo desconocido. Además, solo esta inteligencia creativa es capaz de dirigir el crecimiento tecnocientífico al bien común.

La realidad vista como la imposición de algo dado

En definitiva, ser y conocer responden y a la vez inducen a pensar en una naturaleza que nos viene dada, fija, determinada, algo permanente presente a través de las formas cambiantes, algo cuyo sentido debemos descubrir, y que, de alguna manera parece que se impone: la realidad vista como la imposición de algo dado. Lo repito por su importancia,, la intuición del ser y su conocimiento tiende a sugerir una realidad ya constituida, que debemos conocer , descubrir su funcionamiento y sentido, para someterla o someternos a esta realidad que nos viene dada.

La realidad siempre acaba imponiéndose, se suele decir. Sin embargo, es al contrario: la realidad es siempre liberadora - pura libertad creativa - para aquellos que cultivan la inteligencia liberadora; lo que se impone son los conocimientos, los modelos que hacemos de la realidad, cuyo control es el objetivo de la oligarquía y la plutocracia, para dominar y explotar la Tierra.

Si desde la perspectiva del conocimiento se trata de buscar aquella verdad que nos hará libres, desde la perspectiva de la inteligencia creativa, deberíamos cultivar aquella inteligencia liberadora que nos lleva a la verdad, la justicia, la paz y la felicidad.

Pluralismo impulsado por la inteligencia creativa

A menudo el ideal del conocimiento ha sido de un conocimiento universal, total, a ser aceptado e incluso impuesto a toda la humanidad, como muestra la actitud colonialista de imponer una cultura única. Contrariamente, lo propio de la libertad creativa y su agente, la inteligencia, es la diversidad, el pluralismo en todos los campos de la actividad humana, sin perder por ello la unidad de la inteligencia, que es el punto de encuentro de toda la humanidad.

Del sometimiento a la libertad

Uno de los obstáculos a salvar en la reformulación de la espiritualidad, es esta creencia, tanto religiosa como laica, de una realidad que se impone - ya sea el sometimiento a un ser espiritual omnipotente, ya a leyes físicas de una naturaleza fija establecida. Contrariamente, debemos partir del hecho comprobable de una realidad que nos libera porque es libertad creativa.

Para salvar este obstáculo, centro mi atención en la libertad y la inteligencia creativa, en lugar de hacerlo en el ser y el conocimiento, es decir, en las creaciones. La inteligencia creativa fundada en la libertad, aunque se apoya en el conocimiento, es apertura a lo desconocido, el agente primero de nuestra creatividad. La inteligencia parte del conocimiento adquirido para cuestionar, para explorar lo desconocido, para investigar y crear nuevas posibilidades de vida. El ser es una categoría propia de pensar el mundo principalmente como ya constituido. En cambio, la libertad de la inteligencia es el agente creativo de un mundo dinámico en constitución o creación continua y del cual los humanos somos los principales creadores y responsables.

Las cosas no son como son, sino que en gran medida están en nuestras manos, no como individuos sino como humanidad que se va constituyendo a sí misma gracias a su libertad creativa. Por tanto, el cultivo de esta libertad y de su inteligencia, la inteligencia creativa, adquiere una importancia difícil de exagerar en el mundo actual. Ella es la impulsora de una verdadera mutación cultural, la del Homo sapiens al Homo quaerens.

El Homo quaerens, la nueva especie cultural

El Homo quaerens es aquel que hace de la libertad creativa su verdadera identidad. Esto contrasta con el Homo sapiens, la mayoría de la humanidad en el pasado, que se identifica con sus creencias primero y con su razón y conocimientos después.

El Homo sapiens, sintiéndose separado de la tierra, superior, cae presa de las ansias, actualmente suicidas, de poseer y dominar que le llevan a la codicia, violencia física y mental, al sufrimiento, a la opresión y la explotación de la humanidad y de la Tierra.

Si el Sapiens hace de lo incuestionable su baluarte, el Quaerens lo tiene en la libertad creativa que lo lleva a cuestionar, a mantener y acrecentar durante toda la vida esta actitud investigadora humana innata, cuyo primer requisito es la educación permanente, a lo largo de toda la vida. Si el primero quiere vivir de certezas, el segundo de la libertad creativa. El Homo quaerens ha estado representado por una minoría de creadores y sabios a lo largo de la historia, pero su crecimiento sostenido e imparable se da a partir del Renacimiento europeo, hasta devenir una mutación cultural de la especie humana, necesaria para su supervivencia.

Resumiendo, el Quaerens se distingue del Sapiens por tres características principales. Primero, no cree en la posesión de sus creaciones. Segundo, las considera un fruto de la libertad creativa, más colectiva que individual. Tercero y más importante, a través de las creaciones no busca imponerse y depredar más, sino la felicidad social. Si el Homo sapiens pone la creatividad al servicio del conocimiento y este al del dominio, el Homo quaerens pone el conocimiento al servicio de la creatividad y esta al de la felicidad individual y colectiva.

La inteligencia liberadora de los impedimentos a la creatividad

Entre los obstáculos o adversarios a la inteligencia creativa, mencionaré dos muy generales, lo que llamo la inteligencia programada y la sociedad de dominio y explotación hoy imperante. Esta última basada en estados cuya concentración de poder está en manos de oligarquías y plutocracia, es el gran adversario de las democracias creativas basadas en el cultivo mayoritario de la creatividad y la distribución del poder en todo el tejido social.

Para combatir la posibilidad de las democracias creativas y poder mantener sus privilegios, oligarquías y plutocracias utilizan todos los medios a su alcance para alienar la mayoría social y alejarla del cultivo mayoritario de la creatividad, fundamento y poder de la verdadera democracia. Ambas, inteligencia programada y sociedad de explotación, son dos poderosos adversarios a la igualdad, la justicia, la paz y la felicidad social, las principales finalidades de la inteligencia creativa tal como aquí la entiendo.

Importancia de la inteligencia liberadora

A lo largo de la historia, las dimensiones funcional y axiológica de la realidad han acaparado casi toda la atención. Y en la actualidad es la inteligencia funcional tecnocientífica la que recibe la mayor atención y medios para su desarrollo, en detrimento de la inteligencia axiológica, que ha quedado comparativamente muy disminuida, casi reducida a la aplicación de valores principalmente individuales sin fuerza suficiente para dirigir el crecimiento tecnocientífico, que así ha quedado presa de la plutocracia y el imperialismo. Este desequilibrio entre inteligencia funcional y axiológica, es la causa de la mayor parte de las crisis que sufrimos.

La tercera dimensión de la inteligencia, la inteligencia liberadora aunque siempre operativa e inseparable de las otras dos, es la que menos atención ha recibido, incluso en el seno de las religiones, siendo considerada cosa de minorías de sabios y místicos. Esto tiene una explicación en el mismo modo de vida estático y autoritario del pasado pre-industrial, en la que no voy a entrar. Solo mencionar que la contingencia humana se dejaba a la voluntad de Dios, invocando su amor con plegarias. Aunque en el fondo esto actuaba como liberación de la contingencia humana, no se reconocía como liberación sino como sumisión al poder divino. Las nuevas generaciones ya no son receptivas a estas formulaciones y actitudes, y sí lo pueden ser al cultivo de la inteligencia liberadora.

El nuevo modo de vida basado en la creatividad, exige prestar la máxima atención a la inteligencia liberadora, pues solo ella operando en las otras dos posibilita su máxima creatividad, que es una creatividad necesariamente en

equipo, la única capaz de afrontar la complejidad e imprevisibilidad de los problemas y retos actuales. Mostrar que esto es así, es necesario al nuevo modo de vida, es una de las mejores formas de impulsar el cultivo de la inteligencia liberadora fundamento de la creatividad, de la inteligencia creativa.

Ayudar a tomar conciencia de los adversarios e impedimentos al cultivo de la inteligencia creativa es un primer paso para liberarnos de ellos y promover el desarrollo de esta inteligencia, ya que por su carácter auto gratificante, si apartamos los obstáculos, la inteligencia creativa camina sola y con ella la liberadora. Aquí me centraré en uno de sus grandes adversarios, la inteligencia programada, apegada a su sentir, pensar y actuar. La burocracia es un ejemplo paradigmático de esta inteligencia programada colectiva.

Por tanto, los dos primeros y más importantes pasos son, primero, tomar conciencia e y segundo investigar el funcionamiento de la inteligencia programada, la que se identifica con los modelos creados, particularmente el ego. Es decir, la inteligencia investigadora de la inteligencia programada libera esta última y abre camino al ejercicio de la creativa. Concretamente, esta inteligencia de la inteligencia programada se puede llevar a cabo examinando cómo se ejercen en la inteligencia programada las diferentes capacidades creativas: cómo actúa el interés o sentir, la comunicación o pensar, la cooperación o actuar, la investigación ejercida en las tres primeras y la liberación como experiencia inmediata de la realidad.

La inteligencia programada

La inteligencia, muy creativa en los primeros años de vida, poco a poco va perdiendo libertad creativa al irse identificando con los modelos creados y sus formas de sentir, pensar y actuar, particularmente se identifica con el primero de estos modelos, el ego. El desarrollo, en principio sin límites, de nuestras capacidades creativas constitutivas innatas se estanca e incluso retrocede y se pervierte por falta de cultivo de la capacidad de liberación. Entonces, solo reconocemos en la realidad su plano relativo a

nosotros, a nuestras necesidades e intereses. Es decir, esta identificación con el plano de realidad propio de las dimensiones funcional y axiológica de la inteligencia, hace que no se reconozca la dimensión liberadora de la inteligencia, ni se cultive ni desarrolle con la correspondiente pérdida de la más auténtica creatividad, la gratuita; pero no por ello deja de actuar, ya que hace que ningún logro nos satisfaga completamente, así caemos fácilmente en una depredación insaciable. Esta identificación de la inteligencia con los modelos de realidad, es algo general y mayoritario en todas las culturas, un impedimento a su creatividad. Pero en las nuevas democracias creativas diversas según culturas y a menudo multiculturales, la inteligencia ya no puede quedar programada por un modelo cultural, pues es contrario a la necesaria interculturalidad del mundo global y a las necesidades de creatividad en la mayoría de la sociedad.

En este proceso de identificación y pérdida de creatividad intervienen numerosos factores, entre los cuales no es menor las urgencias de la subsistencia, y tiene enormes consecuencias en el comportamiento humano, pero aquí me limito a apuntar a la inteligencia programada, instalada en la adquisición y manejo de sentimientos, conocimientos y habilidades con los cuales se identifica.

Tampoco puedo entrar en lo que serían los desequilibrios mentales y otros obstáculos que muchos artistas han sufrido para llevar a cabo su actividad creativa en sociedades con una inteligencia mayoritariamente programada. Estos casos son ejemplos de la dificultad y necesidad para la creatividad, de un cultivo consciente y equilibrado de la dimensión liberadora de la inteligencia en armonía con las otras dos dimensiones.

Dada la inevitable fragmentación de los conocimientos, esta identificación con el conocimiento hace sentir fragmentada a la misma inteligencia, así como separada de las otras, en competición entre sí. Esto debilita la inteligencia y la hace de fácil manipulación por los que controlan la información. A su vez, esto posibilita y fomenta el dominio de unos sobre otros y de todos sobre la Tierra, un mundo de ganadores y perdedores, una minoría de vencedores arrogantes y una mayoría de vencidos sumisos o indiferentes.

En definitiva, la sociedad de dominio y explotación toma carta de naturaleza y se creen una utopía las democracias creativas basadas en el cultivo mayoritario de la libertad creativa y la felicidad que estas democracias harían posible.

La competitividad de las máquinas

En esta sociedad competitiva de dominio y explotación, ha entrado en juego un nuevo tipo de competidor: las máquinas llamadas inteligentes, modelos electrónicos de la inteligencia programada, cada vez más potentes

Programación probabilística, aprendizaje automático, reprogramación automática o auto programación..., son algunos avances de esta inteligencia artificial, cada vez más potente. Sin embargo, el fundamento de la verdadera creatividad, libre y gratuita, es inasequible a las máquinas. Solo los humanos gozan de la posibilidad de la dimensión liberadora de la inteligencia y es por tanto en su cultivo donde radica la posibilidad de poner estos avances tecnocientíficos al servicio de una inteligencia creativa humana en desarrollo armónico entre sus tres dimensiones, para poder avanzar así hacia las democracias creativas, el destino feliz de la mutación cultural iniciada hace unos quinientos años.

¿Cómo promover el cultivo de la “espiritualidad” en las modernas sociedades de conocimiento?¹

Flávio Senra²

Jonathan Félix de Souza³

Introducción

Marià Corbí, un estudioso de las transformaciones sociales y religiosas, presenta el concepto Calidad humana (CH) y Calidad humana profunda (CHP) para referirse al que más comúnmente llamamos espiritualidad. CHP es, para el estudioso, una dimensión constitutiva del ser humano, un dato antropológico que no depende de las religiones.

Para Corbí (2017a, p. 31), la distinción entre “espiritualidad como sumisión” y “CHP como indagación libre” es fundamental para comprender el lugar de la cualidad humana en las sociedades de conocimiento.

El núcleo antropológico es la doble experiencia de lo real, o sea, es lo que constituye nuestra cualidad específica humana. En este sentido, además de la relación con la realidad de nuestras necesidades (la dimensión relativa de la realidad – la DR), tenemos noticia de que hay algo que está ahí que sobrepasa la interpretación necesitada (la dimensión absoluta – la DA).

1 Este texto es una versión resumida de la presentación de la ponencia en el XIV Encuentro Internacional del CETR. Una versión ampliada de esta reflexión será publicada posteriormente en formato artículo científico.

2 Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Docente e investigador en el Programa de Posgrado en Ciencias de la Religión en la PUC Minas. Becario de Productividad en Investigación del CNPq/MCTIC. Contacto: flaviosenra@pucminas.br .

3 Graduado en Administración de Empresas por el Centro Universitario del Este de Minas Gerais (UNILESTEMG). Alumno del Programa de Posgrado en Ciencias de la Religión en la PUC Minas, Curso de Maestría en Ciencias de la Religión. Becario de la CAPES/MEC. Contacto: jonathanfelixadm@gmail.com

Corbí comprende el momento actual como determinado por una crisis de valores y sentidos. Esta es una crisis axiológica, enmarcada por las modernas sociedades de conocimiento, las que “viven y prosperan de la creación continuada de ciencias y tecnologías en retroalimentación mutua, y mediante ellas, de la creación de nuevos productos y servicios”. (CORBÍ, 2017a, p.14).

La teoría de Corbí, conocida como *Epistemología axiológica* (EA), analiza los modelos de organización de las sociedades agrarias, de las sociedades industriales y de las sociedades de conocimiento. Se busca comprender cómo en cada una de las mencionadas sociedades se construyen *Proyectos Axiológicos Colectivos* (PACs), según patrones de interpretación que forman sus sistemas de valores humanos. A partir de esa comprensión, el epistemólogo catalán desarrolla su teoría, la que interpreta la axiología y la religión como frutos de la cultura, que son generados a partir de los modelos de vida de cada época.

Según Corbí (2017b, p. 36), “gracias a la lengua podemos distinguir entre lo que es el significado que las cosas tienen para nuestras vidas, y las cosas mismas. No identificamos el significado de las realidades con las cosas mismas.” Por eso, cuando se hace necesario se puede cambiar el significado de las realidades. Esa capacidad lingüística está directamente relacionada con la cultura, o sea, con “la concreta programación axiológica colectiva, construida desde el habla, que nos hace viables como vivientes teniendo en cuenta las condiciones fundamentales de sobrevivencia” (CORBÍ, 2015, p. 41). El autor se ha ocupado de estudiar las escuelas lingüísticas, analizando las configuraciones de las sociedades y sus significados (CORBÍ, 1983). Comparte de la comprensión de que el habla posee un carácter constituyente y orientador del animal humano. Marià Corbí (2015, p. 41), explica que “el habla (la competencia lingüística) es un invento biológico, pero la forma concreta de hablar es una construcción cultural”.

Todo lo que se está afirmando se hace posible y viable gracias a la flexibilidad que el habla proporciona al animal humano en su relación con el medio, sea para adaptarse sea para hacer cambios.

Tal flexibilidad está ligada a una estructura acústica de soporte que crea una distancia objetiva que permite al ser humano distinguir el significado de la realidad para el sujeto, de la propia realidad objetiva. Eso permite el *doble acceso a la realidad* estructurado en el habla. El doble acceso a la realidad no quiere decir que haya dos dimensiones, al modo de dos pisos como suele explicar el epistemólogo catalán. La DR se refiere a nuestra necesidad de vivientes. Tal dimensión es mediada por el ego, en su vivir la experiencia de las necesidades individuales y colectivas con relación al medio. Es la dimensión que puede ser limitada por la palabra. La DA es la dimensión no relativa a nuestras necesidades, no está modelada por su necesidad de trascender a la propia realidad, que nos da acceso al sentido. Con relación a la dimensión absoluta, las palabras no pueden definir o representar, por eso la idea de *absoluto* (*suelto de*) – independiente de la necesidad.

La teoría de Corbí es importante para analizar eso que muchos nombran *espiritualidad*. Pero, para el autor catalán, bajo el término espiritualidad se oculta una noción de sumisión a creencias y una antropología insostenible, que ya no responde a las nuevas sociedades, o sea, la consideración de separación entre cuerpo y espíritu⁴. Por eso, defiende Corbí (2017b, p. 35), “habrá que pasar de una antropología de cuerpo y espíritu, o de animal y racionalidad, a una antropología que sostiene que somos unos vivientes constituidos como tales por el habla”.

Volviendo a tema de los proyectos axiológicos, en las sociedades preindustriales, los PAC’s eran los mitos y en las sociedades industriales las ideologías. La supervivencia aquí en las dos está marcada por la producción de bienes, ya en la sociedad del conocimiento, la riqueza depende de la creatividad científico-técnica que debe ser manejada con rapidez e innovación, constantemente.

4 Granés lo explica al afirmar que “Corbí descarta el término “espiritualidad” porque implica una noción antropológica del ser humano como compuesto de cuerpo y espíritu, ligada a unas creencias y que, por tanto, no se adecuaría a la estructura cultural de las sociedades de conocimiento. A nuestro parecer, presentar el fenómeno de la espiritualidad desde la noción antropológica del ser humano como animal constituido por el habla, es una de las aportaciones teóricas de Corbí más fundamentales”. (GRANÉS, 2017, p. 539).

Como lo recuerda Marià Corbí en su conversación con Teresa Guardans,

Durante el 98% de la historia de la humanidad, se pensó que el proyecto colectivo venía dictado desde los cielos. Para otro 1 o 2%, la ciencia y la filosofía descubrían la naturaleza de las cosas, y de esa naturaleza se deducía un proyecto colectivo (...). Y aquí estamos hoy, inmersos en el desarrollo de unas sociedades que viven de la creación continua de conocimientos, que está extendiendo la globalización a todos los pueblos de la tierra. (GUARDANS, 2013, p. 74).

La industrialización generalizada con características como rapidez y dinamismo ha llevado al desarrollo de una nueva sociedad, la del conocimiento. Una sociedad de conocimiento se caracteriza como la segunda gran ola de la industrialización, con procesos automatizados que alteran la dinámica social, económica y política. Son sociedades que pasan de un sistema de producción de bienes a un sistema de producción de nuevos conocimientos y tecnologías que originan nuevos bienes y servicios.

Los colectivos asumen el papel de gestores de su existencia, donde el concepto de verdad intocable, acabado, dado, ya no es posible. El tema es máximamente actual y necesario. Es imprescindible presentar a la espiritualidad “como cultivo de la cualidad humana (CH) y la cualidad humana profunda (CHP)”.

¿Cómo cultivar la dimensión absoluta de lo real en las sociedades de conocimiento? Según Corbí (2013b) hay cualidad humana cuando hay *interés* por la realidad, un interés no egocentrado; cuando hay *distanciamiento* o desapego de las estructuras de deseos; y cuando hay *silenciamiento* de los deseos y temores. Interés, distanciamiento y silenciamiento (IDS) al tiempo que forma una tríada es a la vez una unidad en que están contenidos esos tres aspectos, o, también se puede decir que es una actitud con triple aspecto. De esta actitud depende la CH. IDS es CH.

Cuando es cultivado en profundidad proporciona CHP. A eso se llamaba antes espiritualidad. Pero, ¿cómo hablar de espiritualidad en cuanto búsqueda de la CH en las modernas sociedades de conocimiento, sin mitos ni creencias?

IDS es una actitud o unidad en que se desarrollan y se implican tres aspectos. En las sociedades de conocimiento IDS se vive y se cultiva mediante otra tríada, explica Corbí en su obra. IDS se cultiva como indagación libre, continua, individual y/o colectiva y no como sumisión (a una revelación, a los maestros o a las autoridades). IDS se cultiva además como comunicación e interdependencia, una comunicación volcada a la DA en la que los individuos y grupos se constituyen ellos mismos como comunicación (comunicación de la “revelación” que lleva a la indagación continua, comunicación con los maestros y con las tradiciones y textos de sabiduría). Por fin, IDS en las sociedades de conocimiento se vive como servicio mutuo desde la libertad, la voluntariedad y la interdependencia nos enseña el autor. *Interés, distanciamiento y silenciamiento (IDS) se vive como indagación, comunicación y servicio (ICS).*

Queda suficientemente claro que IDS/ICS como cualidad humana no requiere ni dioses, ni creencias, ni símbolos, ni mitos. Si los hay, lo importante es que estén libres de la condición egocentrada, depredadora. Sobremodo hay que destacar, como se ha dicho en este trabajo, que esté libre de la estructura de sumisión.

El gran diferencial competitivo que garantizará la supervivencia, es la maestría de gestionar las tecnociencias y sus consecuencias. La producción de conocimiento gana fuerza competitiva en las organizaciones, que, para sobrevivir, necesitan innovar constantemente. Estas organizaciones se llaman organizaciones innovadoras y están compuestas por grupos de personas que se ven obligadas a aprender rápidamente, innovar y crear soluciones en equipo.

Corbí (1983) al inicio de su producción teórica ya afirmaba que el patrón de nuestras sociedades actuales estaba en un grave estado de anomalía axiológica.

Hoy es posible seguir afirmando que la sociedad está inmersa en una crisis axiológica profunda. Esta crisis avanza a lo largo del tiempo, de forma progresiva, con el desarrollo de la industrialización y con el surgimiento de las sociedades de conocimiento, que perdieron la relación axiológica con el medio para sobrevivencia.

El autor destaca que el gran riesgo de la sociedad de conocimiento es la explotación de los recursos y de los colectivos humanos, con una rapidez y dinamismos desenfrenados que, si no se controlan, destruirán el planeta. En las sociedades de conocimiento, pasamos a una nueva conciencia de nuestro papel como animales humanos necesitados e interdependientes, somos gestores de nuestra propia existencia, que, en un escenario dinámico, para la supervivencia colectiva, se exige la creatividad axiológica para crear PACs que hasta ahora no necesitábamos desarrollar. Esto porque, en el pasado, “las maneras de vivir, de organizarnos y relacionarnos eran relativamente estables durante largos periodos de tiempo”. (PRAT-I-PUBILL, 2016, p. 7).

La sociedad de conocimiento está marcada por una individualidad no autárquica, o sea, abierta a trabajos en equipo. Por lo tanto, no cabe ninguna imposición que determine que las personas construyan los PAC's. Es necesario incentivar el espíritu de innovación, motivando la formación de equipos y el desarrollo de su creatividad. Para ello, es necesario fundamentalmente ser libre, pues, según el autor, la creatividad es “[...] dependiente de la capacidad de distanciamiento de las normas y hábitos vigentes en el campo en el que se pretende ser creativo. La creatividad sólo es posible si se vive y se comprende la DA aunque sea sólo operativamente”. (CORBÍ, 2015, p. 67).

La CHP es una forma de despertar el interés por la realidad e indagar sobre la propia existencia. El camino propuesto por el autor para el desarrollo de esa capacidad consiste en despertar el *interés* (I) por la realidad por todo lo que nos rodea, el *distanciamiento* (D) de los deseos, y el *silenciamiento* (S) de todas nuestras interpretaciones y valorizaciones de la realidad. La CHP es libertad de toda forma y de molde vivida como *indagación libre* (I), *comunicación* e interdependencia (C) y *servicio* mutuo (S).

Referencias y estudios

CORBÍ, Marià. *Análisis epistemológico de las configuraciones axiológicas humanas*. La necesaria relatividad cultural de los sistemas de valores humanos: mitologías, ideologías, ontologías y formaciones religiosas. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1983.

CORBÍ, Marià. *Las sociedades de conocimiento y la calidad de vida. Principios de Epistemología Axiológica 5*. Madrid: Ed. Bubok, 2017a.

CORBÍ, Marià. La cualidad humana y la cualidad humana profunda en las sociedades afectadas por la dinámica acelerada de las tecnociencias. *Interações*, Belo Horizonte, v.12 n.21, p. 29-44, jan./jul. 2017b.

CORBÍ, Marià. *El cultivo de la cualidad humana profunda en las sociedades de conocimiento globalizadas. Principios de Epistemología Axiológica 4*. Madrid: Ed. Bubok, 2015b.

CORBÍ, Marià. *El cultivo de la cualidad humana y de la cualidad humana profunda*. 31 jul. 2008. Disponible em: <http://cetr.net/el_cultivo_de_la_cualidad_humana_y_d/> Acceso em 13 out. 2018.

CORBÍ, Marià. El Estado y la Religión en las sociedades industrializadas y de innovación y cambio. *Horizonte*, Belo Horizonte, PUC Minas, v.8, n.19, p.9-20, out./dez. 2010a.

CORBÍ, Marià. *La construcción de los proyectos axiológicos colectivos. Principios de Epistemología Axiológica*. Madrid: Ed. Bubok, 2013a.

CORBÍ, Marià. *Protocolos para la construcción de organizaciones creativas y de innovación. Principios de Epistemología Axiológica 3*. Madrid: Ed. Bubok, 2015a.

CORBÍ, Marià. *La sabiduría de nuestros antepasados para sociedades en tránsito. Principios de Epistemología Axiológica 2*. Madrid: Ed. Bubok, 2013b.

CORBÍ, Marià. *Para uma espiritualidade leiga*. Sem crenças, sem religiões, sem deuses. São Paulo: Paulus, 2010b.

CORBÍ, Marià. *Religión sin religión*. Madrid: PPC, 1996.

GARCÍA, Sergio Néstor Osorio. Epistemología axiológica y conocimiento transdisciplinar: estrategias cognoscitivas para el reconocimiento y cultivo de la cualidad humana profunda y la dimensión sagrada de la existencia. *Horizonte*, Belo Horizonte, vol. 13, no. 37, p. 213-252, janeiro/março 2015.

GARCÍA, Sergio Néstor Osorio. *El conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad: Nuevo topos para el saber científico, filosófico y teológico*. 2016. 474f. Tesis Doctoral – Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Bogotá, 2017.

GRANÉS, Marta. *Indagacions sobre religió en Corbí i Gauchet: fonamentacions per a una espiritualitat de «la sortida de la religió»*. Trabajo final de Máster MECLAP, Estudios Comparativos de Literatura, Arte y Pensamiento, Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, 2011.

GRANÉS, Marta. *El impacto de las sociedades de conocimiento sobre los valores colectivos. Análisis y valoraciones desde los principios de la epistemología axiológica de Marià Corbí*. 2017. 607f. Tesis Doctoral – Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filología – Instituto Ciencias de las Religiones, Madrid, 2017.

GRANÉS, Marta. *Función biológica del doble acceso a la realidad*. 23 nov. 2016. Disponible em: <http://cetr.net/funcion-biologica-del-doble-acceso-a-la-realidad/?lang=es> Acceso em: 12 de out. 2018

GUARDANS, Teresa. *Sociedad de conocimiento y experiencia religiosa a través de la obra de Eugenio Trías y de Mariano Corbí*. Trabajo final de Máster en Humanidades Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, 2001.

GUARDANS, Teresa. *Entréme donde no supe...Una introducción al «conocimiento silencioso*. IN: ROBLES, J. Amando; GRANÉS, Marta (org.). *Más allá del tsunami cultural – Marià Corbí, explorador libre de un tránsito inaplazable*. Edició: Ed. Bubok, 2011. p. 31-47.

GUARDANS, Teresa. (2013). Marià Corbí. Religión espiritualidad y cualidad humana en la sociedad de la innovación. *Iglesia viva: Revista de pensamiento cristiano*, Valencia, vol. 255, p. 67-82, julio/septiembre 2013.

MOREIRA, Alberto da Silva. Religiosidade laica: uma introdução ao pensamento de Marià Corbí. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 8, n. 19, p. 21-40, out./dez. 2010.

PRAT-I-PUBILL, Queralt. *La creatividad en equipo y sus consecuencias: Necesidad de desarrollo de la cualidad humana, de la cualidad humana profunda y de los PACs. Propuesta práctica para la educación universitaria en el management*. 20 nov. 2016..

PRAT-I-PUBILL, Queralt. *Axiological knowledge in a knowledge driven world. Considerations for organizations*. 2018. 173f. Tesis Doctoral - Doctoral School of Organisation and Management Studies, Copenhagen, 2018.

ROBLES, José Amando. Modelo epistemológico y metodológico de Mariano Corbí. *Revista Ciencias Sociales*, Heredia, Universidad Nacional de Costa Rica, v. 72, p. 63-72, jun. 1996.

ROBLES, José Amando (dir) *Más allá del tsunami cultural*. Marià Corbí, explorador libre de un tránsito inaplazable Madrid: Bubok, 2011.

VIEIRA, José Álvaro Campos. *Os sem-religião*. Aurora de uma espiritualidade não religiosa. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2018.

VIGIL, José María. Recentrando el papel futuro de la religión: humanizar la Humanidad. El papel de la religión en la sociedad futura va a ser netamente espiritual. *Horizonte*, Belo Horizonte, vol. 13, no. 37, p. 319-359, janeiro/março 2015.

Rasgos axiológicos de la generación baby-boom vs. la generación millennial; sus consecuencias en el planteo de la cualidad humana profunda

Montse Cucarull¹

Marta Granés²

En el anterior Encuentro abordamos los rasgos axiológicos de la generación millennial, en esta ocasión hemos visto necesario analizar los rasgos de nuestra generación denominada baby-boom³ centrando el estudio en nosotras mismas como parte de ella, para poder dar salida a un problema: los millennials se cierran a nuestra aproximación cuando les hablamos de la cualidad humana profunda, CHP. Queremos averiguar las causas y si es posible rehacer una oferta adecuada a la que estén abiertos.

Nuestra hipótesis de partida es que la recepción por parte de los millennial de nuestro planteo de la CHP está cerrada porque pensamos que se cuela en él una carga importante de rasgos contra los que los millennial se rebelan y no pueden aceptar. Partimos de la hipótesis de que nosotras arrastramos inconscientemente estructuras de sumisión y jerarquía propias de sociedades anteriores que tiñen nuestra propuesta e incluso puede que también tiñan nuestra formulación teórica sobre CHP, lo que estaría bloqueando la recepción por su parte.

1 Licenciada en Ciencias Químicas y en Farmacia, es miembro del equipo investigador de CETR.

2 Doctora en Ciencias de las Religiones por la Universidad Complutense de Madrid, licenciada en Estudios de Asia Oriental, Ingeniero Técnico Agrícola y Master en Humanidades, es miembro del equipo investigador de CETR.

3 No hay una fecha clara de aparición de la generación de los baby-boomers, para Don Tapscott serían los nacidos entre 1946-1964 (2009:11), para Diana Oblinger entre 1947 y 1964 (2005:2.9).

Nos proponemos pues analizar esta carga axiológica de sociedades anteriores para intentar eliminarla de nuestro planteo.

Hemos estructurado el estudio en cuatro pasos:

Paso 1: estudiamos y comparamos los grandes rasgos axiológicos - noción antropológica, epistemología mítica o no mítica, concepción de la realidad, espiritualidad- de las sociedades preindustriales, las industriales, y las de conocimiento a partir de los trabajos de Marià Corbí sobre epistemología axiológica⁴. Con esta comparativa se va a hacer patente las diferencias axiológicas entre los millennials que hacen postulaciones propias de la sociedad de conocimiento y los valores de las anteriores sociedades.

Paso 2: estudiamos las rebeldías de los millennials para entender contra qué se rebelan, su rebeldía estaría postulando lo que está emergiendo en la sociedad de conocimiento (SC). Vamos a estudiar de nuevo los rasgos axiológicos encontrados en nuestra ponencia presentada en el 13º Encuentro, entendiéndolos como una muestra de rebeldía al modelo axiológico de sus mayores. Sabemos que todo nuevo rasgo axiológico tiene que generarse por oposición siguiendo la estructura elemental de la significación. Es decir, si el sistema axiológico que heredan los millennial lo denominamos como sistema 1 (S1) y por un cambio en la forma de sobrevivir, resulta necesario crear otro nuevo, sistema 2 (S2), sabemos que para generarlo tendrán que ir negando los rasgos del sistema S1, por tanto los rasgos que hemos encontrado en los millennial tienen que surgir de una negación de los rasgos de las sociedades anteriores, que a la vez estarían apuntando a un nuevo sistema axiológico S2.

Hablamos de que las rebeliones son sistema porque dado que S1 es sistema, su negación 'no S1' también lo será, y a lo que apunta, S2, también.

⁴ *La construcción de los proyectos axiológicos colectivos. Principios de epistemología axiológica.* Madrid: Bubok, 2013; *La sabiduría de nuestros antepasados para sociedades en tránsito. Principios de Epistemología Axiológica 2.* Madrid: Bubok, 2013; *Protocolos para la construcción de organizaciones creativas y de innovación. Principios de Epistemología Axiológica 3.* Madrid: Bubok, 2015; *El cultivo colectivo de la cualidad humana profunda en las sociedades de conocimiento globalizadas. Principios de epistemología axiológica 4* Madrid: Bubok, 2015; *Las sociedades de conocimiento y la calidad de vida. Principios de Epistemología Axiológica 5.* Madrid: Bubok, 2017.

Entendemos que los rasgos axiológicos de la sociedad preindustrial e industrial analizados en el paso 1 corresponden al sistema S1, y los rasgos axiológicos de la sociedad de conocimiento corresponden a S2 que es donde estarían apuntando los millennials.

Paso 3: Intentamos hacer consciente nuestras valoraciones frente a sus rebeldías. Como lo que interesa es romper la barrera comunicativa con los M, hemos visto necesario analizar nuestra valoración de sus rebeldías.

Paso 4: Una vez vistas nuestras valoraciones a sus rebeliones pasaríamos a estudiar los restos preindustriales e industriales que arrastramos y que quedan patentes en nuestras reacciones.

En todo este estudio nos centraremos en estos aspectos centrales en la EA: puntos nucleares axiológicos, noción antropológica, concepción de la realidad, espiritualidad y epistemología mítica/no mítica. A priori nos parece importante abordar los rasgos de sumisión que podamos arrastrar en nuestra propuesta en esos cuatro aspectos, que por lógica los millennial deben rechazar.

Por esta vía pensamos llegar a darnos cuenta de los restos que nos quedan de sumisión que contagian nuestra propuesta y que se convierten en barrera infranqueable. Entonces seremos capaces de limpiar todo rasgo de sumisión y de rastros de interpretación propias de sociedades anteriores lo cual nos permitirá plantear la CHP desde las nuevas perspectivas.

Para próximos estudios quedarían pendiente varios pasos:

- Analizar nuestra oferta de CHP, a partir de lo obtenido en los pasos anteriores limpiándola de restos axiológicos de sociedades anteriores.
- Después rehacer la propuesta liberada, en lo posible, de rasgos de sociedades anteriores

- Testar la recepción de la nueva construcción por parte de los millennial
- Estudiar las estrategias y tácticas de comunicación hacia los millennials: videojuegos, films, redes sociales, etc.

PASO 1

Vamos a comparar esquemáticamente rasgos axiológicos nucleares de sociedades agrarias-autoritarias, sociedades industriales y sociedades de conocimiento, en concreto cotejaremos sus rasgos axiológicos característicos, su noción antropológica, cómo conciben la espiritualidad, su concepción de la realidad, y su epistemología bien mítica o no mítica.

Esta comparativa nos va a permitir ver más claramente las diferencias a nivel axiológico entre ellas lo que nos va a ayudar a entender mejor tanto la situación en la que están los millennials como la nuestra, así como sus posibles incompatibilidades.

SOCIEDAD AGRARIA-AUTORITARIA -SAA-	SOCIEDAD INDUSTRIAL -SI-	SOCIEDAD DE CONOCIMIENTO -SC-
Rasgos axiológicos característicos - relación axiológica con el medio en el que se vive, sin mediación del aparato abstracto de las ciencias. -su proyecto axiológico colectivo es un PAC-religión, es decir su sistema de cohesión y motivación, se construye desde el <i>Patrón R</i> (recibido) con estos rasgos: - se entiende como recibido de antepasados sagrados y dioses, - exige sumisión porque viene de lo sagrado dándose una interpretación jerárquica de la DA, del poder y de la estructura social -ha de imponerse	Rasgos axiológicos característicos -Las ideologías nacen cuando ya no se parte de una relación axiológica con el medio -No disponen de un paradigma axiológico para construir su PAC como en el caso de los PAC-religión, pero cuentan con la ayuda axiológica de la filosofía. -Se llega a realizar un pacto entre ideología y religión consiguiendo la convivencia de sectores religiosos y sectores ideológicos -Conviven sectores cuya interpretación de la realidad se apoya en mitos, con otros sectores que la apoyan en las descripciones ideológicas y científicas.	Rasgos axiológicos característicos Se vive de la creación continua de ciencias y tecnologías que se retroalimentan mutuamente creando nuevos servicios y productos. Se pierde la relación inmediata por la mediación del compacto aparato abstracto científico-técnico,siendo entonces las ciencias y las técnicas las que modelan las realidades y dicen cómo éstas son. Así como los paradigmas míticos están cargados axiológicamente y crean mundos axiológicos, los paradigmas científicos abstraen, todo lo que pueden, de las cargas axiológicas y crean mundos no axiológicos.

-todo (DA y DR) se interpreta y se vive desde la epistemología mítica. Esto conduce que se viva en un mundo cierto e indudable en base a creencias surgidas de los mitos - Se cultiva de la dimensión absoluta (DA) desde construcciones míticas, simbólicas y rituales leídas desde la EM que configuraban la religión que, a su vez, daba soluciones - Situación estática en la mente y el sentir, en lo posible se bloquean los cambios de importancia. En estas sociedades el futuro era repetición del pasado	-Es también jerárquica, exigiendo sumisión a la religión y a la ideología interpretadas ambas desde la EM -Se deja el cultivo de la dimensión absoluta (DA) en manos de la religión -la ciencia pretende describir la realidad con EM entrando en conflicto con la religión. -la ciencia y la tecnología son dinámicas pero los principios ideológicos y religiosos estáticos	-la creatividad continua en equipo; -la creación del propio sistema de motivación y cohesión (PAC), y de sus modificaciones; -Al PAC creado por el equipo se adhiere no por sumisión sino voluntariamente; -la libertad como eje del equipo y de sus miembros; -la libertad de opción axiológica del grupo y de cada uno de sus miembros, dentro de unos patrones comunes; -la equidad y la solidaridad de todos con todos; -un espíritu de indagación de cada individuo y del equipo; -la educación y el estudio de por vida. -la necesidad ineludible de CH, CHP, su concienciación y cultivo - la necesidad de heredar el legado de sabiduría de nuestros antepasados. -su PAC se construye desde el <i>Patrón C</i>, es decir: -construido por nosotros conscientemente -debe seducir y no imponerse -desde una epistemología no mítica -Se proyectar el futuro para decidir el presente. El pasado no es la norma
---	---	--

Noción antropológica en SAA	Noción antropológica en SI	Noción antropológica en SC
-Se tiene una antropología de cuerpo y espíritu - Entre el cuerpo y el espíritu hay una jerarquía: el espíritu debe señorear sobre el cuerpo -La noción de «espíritu» es estática. El espíritu no cambia, como consecuencia, la naturaleza humana tampoco. -El cuerpo muere el espíritu no. -Las virtudes son perennes como el espíritu, forman parte de la naturaleza humana.	-antropología de materia y razón. Entre razón y materia hay jerarquía. -la noción "razón" es estática, no cambia, como consecuencia la naturaleza humana tampoco. -desde la pura ideología al morir no hay sobrevivencia -las virtudes son exigencias de la naturaleza humana	-somos animales constituidos como tales por el habla, noción que no permite alejarse de la condición animal -No hay ningún añadido a nuestra condición animal, ni un espíritu, ni una racionalidad, ambos términos se explican desde nuestra condición de animales hablantes, sin añadidos. La cultura y la CHP no es cosa del espíritu, es hija de la construcción de un viviente .

Concepción de la realidad en SAA	Concepción de la realidad en SI	Concepción de la realidad en SC
Es una ontología de seres reales, una ontología del ser. Por necesidad del PAC con Patrón R Dios, el ser desde sí mismo es la fuente de las criaturas, que son los seres desde otro, ambos son y son individualidades. Es ontología positiva. Fundamenta la organización jerárquica de toda realidad sumisa a un principio supremo. Esto supone EM. La organización jerárquica de la sociedad y la ontología jerárquica dependen una de la otra y se afianzan entre sí. El teísmo es el generador y justificador de la jerarquización de toda la realidad, de la sociedad y de la concepción de la realidad. Un PAC estático genera una dimensión absoluta (DA) estática. Mitos y símbolos arrastran una epistemología de la lengua que es descriptiva, y una ontología intocables.	-Se mantiene el Patrón R jerárquico y la EM en todos los ámbitos menos en las ciencias, y la economía que no están sometidas al patrón jerárquico pero sí a la EM. -Las cosas son desde sí mismas, nadie les ha concedido el ser desde fuera. -la naturaleza de las cosas está determinada, con la razón se descubre el ser de las cosas -El desarrollo de la razón queda enmarcada axiológicamente en los límites de la ideología. El PAC-ideología limita el movimiento, la flexibilidad.	Se tiene una ontología de interdependencias, pasando: -de afirmar que todo son existencias individuales, a que todo son interdependencias: los saberes, las personas, las sociedades y el medio -de la afirmación de que las existencias individuales tienen una fuente, a la afirmación de que las interdependencias son sin fuente; -de la afirmación que sostiene la jerarquía en la interpretación del ser (Dios-criaturas), a la afirmación de la no jerarquía de la interpretación del ser, porque todo son interdependencias generalizadas. Esto hace inviable el teísmo. -De aquí no puede surgir un PAC estático e intocable sino dinámico para las interdependencias: todo depende de todo

		- Recorrido de la interdependencia: Toda forma es dependiente de la modelación de un viviente, está condicionada por las necesidades de un viviente o de un grupo de vivientes. Y el viviente está condicionado por el mundo que su cultura ha modelado. Los vivientes y su mundo están en una íntima relación de interdependencia. Todo son redes de interdependencias que están en interdependencia con otras redes. Lo que hay son redes y redes de redes.
--	--	--

Espiritualidad (CHP) en SAA	Espiritualidad (CHP) en SI	Cualidad humana profunda CHP en SC
- Se tiene una relación axiológica con el medio que permite un acceso a la DA pero a través de la creencia. -Partiendo de la concepción de cuerpo y espíritu en relación jerárquica, «espiritualidad» es hacer pie y vivir la vida del espíritu, aunque sin abandonar por completo el cuerpo. - la vida del espíritu está en conflicto con las exigencias del cuerpo. El cuerpo debe someterse al espíritu -el cultivo del espíritu se concibe y se vive desde la sumisión al principio trascendente (DA) -La noción de «espíritu» es estática. En cuestiones del espíritu se excluye la innovación. -Dios (la DA) trasciende el mundo, -La moralidad es sumisión que implica imposición. -el cultivo de la espiritualidad pasa por el sometimiento a la revelación	-la espiritualidad está regida por la religión, en cuyo caso se hereda la espiritualidad preindustrial con todos sus rasgos. -la ideología no tiene en cuenta la espiritualidad como fenómeno colectivo: -la razonabilidad propia de la ideología afecta al cultivo de la espiritualidad eliminando elementos simbólicos, mitológicos. - No tematiza la segunda dimensión que se deja en manos de la religión. -La ciencia-industria no proporciona un acceso axiológico al medio, por tanto tampoco da acceso a la DA que : o la niegan como parte central del mito que hay que combatir y sustituir, - o no la tienen en cuenta.	-En base a la noción antropológica se plantea que el habla genera una doble dimensión a la realidad: la DR que tiene que ver con las necesidades y la DA que es gratuita. Desde ahí la DA está vacía de todo lo que podamos atribuirle con palabras. Desde esta visión se tiene noticia que el fundamento de todo, incluida la persona, es la DA que está vacía de toda representación. La DA de la realidad, pertenece a nuestra estructura antropológica -la mediación de la TC impide una relación axiológica con el medio y consecuentemente dificulta el acceso a la DA. - la revelación se debe leer desde la EnoM. Se asume y vive que la DA es libre de todas las palabras. -no pueden someterse a creencias fijas e intocables, precisamente porque fijan incondicionalmente.

	-La razón entra en conflicto con el mito porque no es demostrable por la ciencia. Lo cualitativo, que tampoco es demostrable, queda en segundo plano -La DA para los que tienen religión trasciende el mundo. Para las ideologías la DA desaparece porque entra en conflicto con la razón. -la moralidad se asume por sumisión bien a la religión, bien a la ideología	-el cultivo de CHP pasa por la indagación de la DA que deberá articularse en equipos de miembros en interdependencia. -La DA es ajena a toda interpretación jerárquica. - La DA no es un ser en sí fuera de DR, solo se capta en nuestras modelaciones. -Cuando toda la realidad son interdependencias, la dualidad jerárquica ego/Dios queda afectada. El símbolo Dios se toma como una metáfora antropomorfa que expresa la noticia de la dimensión absoluta de la realidad misma. Si el ego no es una entidad sino una interdependencia, la representación de Dios no podrá expresarse si no es en un lenguaje de interdependencia. -El cultivo de la CHP pasa por IDS-ICS (interés, desapego, silenciamiento, indagación, comunicación, servicio). Es el instrumento elaborado por los sabios para todo asunto importante y también para indagar la noticia y para dar pasos en lo que no tiene forma.
--	---	---

Epistemología mítica EM en SAA	Epistemología mítica EM en SI	Epistemología no mítica en SC
-una epistemología que toma las palabras, sagradas o no, como descripción y valoración de la realidad . -interpreta lo que dicen los PACs, como la realidad misma. -sostiene la dualidad: un sujeto de necesidades y un medio donde satisfacerlas. También la dualidad sujeto/objetos, ego/ Dios, cuerpo/espíritu - La garantía de esta interpretación dual es heterónoma: los dioses dicen cómo son las cosas, por lo que las afirmaciones de los mitos se refieren a entidades reales. -la EM da pie a creencias -es la continuación de la programación genética animal.	-Las ideologías continúan con la EM - la ideología pretende describir la realidad. La ciencia pretende describir la realidad en una aproximación sucesiva con el objetivo de llegar un día a una descripción exhaustiva -la lectura de la ciencia vulgar desde la EM da pie a supuestos acrílicos	-los cambios continuos fuerzan a comprender que nuestras palabras, teorías y proyectos, no describen sino que la modelan. En esta situación no es posible la EM - La realidad no es como la describen nuestras formaciones lingüísticas, ni las míticas, ni las científicas, sino que la modelan a nuestra frágil medida, en unas condiciones de vida determinadas y cambiantes -La EnoM libera del sometimiento a mitos milenarios, a religiones, concepciones y teorías. Hace imposible las religiones al modo tradicional y la interpretación de las ciencias desde la EM. -La sociedad dinámica debe excluir las creencias y los supuestos acrílicos, porque fijan. La EnoM arranca del enclaustramiento de la epistemología mítica.

		-la DR como vacía de fijeza y como construcción nuestra, nos deja en un mundo frágil que depende de nuestra propia CH y de nuestra CHP. -La EnoM deja a nuestra exclusiva responsabilidad el acceso y el cultivo de la DA y la gestión de la DR. -El “ego”, desde una epistemología no mítica, deja de ser una descripción de una individualidad, de una substancia y pasa a ser sólo un supuesto necesario para un viviente. -Desde una EnoM cultivar el acceso a la doble dimensión de lo real será sin creencias, sin religiones, pero heredando todo el legado de sabiduría de todas las tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad, sabiendo que todas ellas son construcciones nuestras, mortales como todo lo nuestro.
--	--	--

Conclusiones del paso 1

Se pueden detectar transformaciones radicales en todos los aspectos estudiados:

- cambio de patrón de construcción de PACs,
- de separar lo sutil de lo material a unirlo, es decir, de separar DA de DR y en relación jerárquica a unirlos y estar en interdependencia.
- de tomar las palabras, sagradas o no, como descripción y valoración de la realidad a saber que solo la modelan, sean referidas a DR, sean referidas a DA
- de una interpretación y valoración de la realidad y de la organización colectiva, estática a una que es dinámica, flexible y de interdependencias.
- de una interpretación jerárquica ligada a la sumisión entre lo sutil y lo material, entre DA y DR, a otra en interdependencia.
- del uso de la sumisión y coacción para cohesionar a la adhesión voluntaria
- de una interpretación antropológica con elementos no propiamente animales (espíritu, razón) a otra en la que desaparecen y todo se fundamenta y se explica desde la misma concepción antropológica de animal constituido por el habla.
- de considerar que los valores son connaturales a la naturaleza humana, a considerar que siempre han sido construidos por nosotros.

- de considerar que la realidad y la misma individualidad son entidades cuyo ser les viene del ‘ser en sí’ (Dios) a considerarlas como modelaciones cuya entidad no es más que un cruce de interdependencias
- de considerar que espiritualidad es el cultivo del espíritu entrando en conflicto con el cuerpo, a interpretarla como la posibilidad de residir en la dimensión de la realidad que escapa de toda modelación posible también presente en el cuerpo, por tanto como creación.
- de un Dios (DA) trascendente a DR y jerárquicamente superior, a una DA no separada en ningún momento de DR.
- del cultivo de la DA mediante el sometimiento a creencias a hacerlo mediante indagación creativa y libre.

Si la DA es fuente de flexibilidad y de creatividad, podemos afirmar que en la SC está operativa pero no explícita, no se tiene una modelación colectiva de DA por lo que la vía para presentar la CHP y la DA a los millennials no puede pasar, de entrada, por ninguna configuración de las tradiciones religiosas. Las configuraciones de DA del pasado tomadas como descriptivas, por tanto fijas, no pueden ser admitidas por los millennials.

Una posible vía de presentación podría ser hacer consciente en los millennial que la creatividad es posible porque por el habla, que desdobra la realidad en algo relativo a nosotros y algo desligado de nosotros, es posible escapar de nuestras conceptualizaciones lo que es la causa de que podamos ir cambiando de interpretaciones. Lo que aparece más allá de la modelación es posibilidad de creación a la vez que nos permite ver novedad en la realidad. Una novedad causada por el hecho de salirse del condicionamiento de la lengua, de la propia historia.

PASO 2

Con el paso 1 hemos querido analizar los rasgos axiológicos de las 3 sociedades porque nos ayudarán a comprender la postura de los millennial y a la vez la nuestra.

Con el paso 2 vemos la adecuación de las postulaciones de los millennial (S2) con los postulados axiologizantes para la SC de la EA⁵. Para el desarrollo de este análisis hemos partido de las conclusiones de la ponencia del año anterior y en el estudio hemos podido encontrar algún rasgo axiológico más señalado con un asterisco. Creemos que la razón de que los rasgos nuevos no se detectaran en el trabajo anterior se debe a que las fuentes utilizadas entonces estaban centradas en el ámbito educativo y empresarial y los nuevos rasgos pertenecen a otros ámbitos como el consumo, la política, la salud.

Sabemos por la ley semiótica de transformación de sistemas valorales que el paso de un sistema inicial S1 a otro S2 se realiza negando S1. Es decir, si el sistema axiológico que heredan los millennial lo denominamos sistema 1 (S1) y por un cambio en la forma de sobrevivir, resulta necesario crear otro nuevo, sistema 2 (S2), sabemos que para generarlo tendrán que ir negando los rasgos del sistema S1, por tanto los rasgos que hemos

-
- 5
1. Destino inevitable para todo individuo y toda sociedad: la sociedad de conocimiento, innovación y cambio.
 2. Necesidad de la CH (mediante el cultivo de IDS-ICS).
 3. Necesidad de un número crítico de cultivadores de la CHP (mediante IDS-ICS radical).
 4. Necesidad de aprender a heredar la sabiduría de los antepasados, de todos, no sus formas.
 5. Simbiosis completa entre los individuos de un equipo, entre equipos, entre países y con el medio.
 6. Creación y transformación de los PAC al ritmo que marcan las creaciones científico-tecnológicas, de servicios y productos.
 7. Adhesión voluntaria a la sociedad de conocimiento y a su proyecto.
 8. Libertad
 9. Libertad de opciones axiológicas en patrones comunes acordados por todos.
 10. Equidad y solidaridad, entre individuos, entre grupos, países y con el medio.
 11. Espíritu de indagación generalizado y en simbiosis, en todos los campos.
 12. Educación de por vida. (Corbí,EA3: 44-45)

encontrado en los millennial tienen que surgir de una negación de los rasgos de las sociedades anteriores, y que a la vez estarían apuntando a un nuevo sistema axiológico S2.

Hemos distribuido en columnas los elementos que intervienen en este tránsito de sistemas. Para llegar a definir cada uno de los elementos hemos empezado partiendo de los rasgos axiológicos encontrados en los millennials⁶, que serían la base de las postulaciones S2. A partir de estas hemos intentado detectar la rebelión que implican, que sería 'no S1', y contra qué actitudes se rebelan 'S1' que son de los baby-boomers. Finalmente hemos buscado la afinidad de los rasgos S2 de los millennial con los postulados axiológicos para las SC de la EA .

6 1. **Libertad total** que permita creatividad en todos los ámbitos.

1.1. Desean y establecen relaciones no jerárquicas donde no se dé la sumisión; 1.2 Relaciones entre iguales ; 1.3 Una actitud de participación en los problemas de su entorno, 1.4. De ahí la autoconducción en todos los campos; 1.5 y la prudencia en la innovación ;1.6 Fijan los objetivos pero sin planificar el camino para alcanzarlos; 1.7 habituados a la toma constante de decisiones: muy decididos; 1.8 Viven en un aprendizaje continuado; 1.9 Necesitan libertad para la innovación.

2. **Automotivación.** Nadie desde fuera les marca su orientación, qué hacer, cómo hacer. Solo se mueven por la propia automotivación.

2.1 La motivación viene de los intereses que se focalizan básicamente hacia problemas de la propia vida real; 2.2 Todo debe ser atractivo; 2.3 Se motivan a través de un reto.

3. **Actitud proactiva** en todos los ámbitos que se traduce en que

3.1 Tienen una actitud buscadora/indagadora/escrutadora; 3.2 Mantienen un autoaprendizaje continuado; 3.3 Ello va asociado al pensar de manera crítica, lógica, reflexiva, creativa, positiva, por tanto optimista y confiada; 3.4 Actitud proactiva también en las relaciones con otros y con máquinas.

4. **Novedad continuada**

4.1 Ninguna de las estructuras anteriores nacidas de la sumisión sirve; 4.2 Visualizan el futuro continuamente, intentando predecir y crear modelos viables

4.3 Viven en la provisionalidad; 4.4 Demandan flexibilidad; 4.5 La prospección de novedad implica una indagación, una investigación continuada a través de la tecnología digital.

5. **Autónomos pero no autosuficientes**

5.1 Funcionan en equipos entre iguales, 5.2 Intercambio fluido y sin reservas de información, 5.3 Necesitan confiar en el equipo; 5.4 Se inclinan por resolver los retos en colaboración con personas competentes y implicadas, por tanto no de manera jerárquica, ni con sumisiones; 5.5 Desarrollan como una prioridad las habilidades sociales: comunicación, empatía; 5.6 Demandan que su aportación creativa al conjunto sea reconocida como significativa; 5.7 Necesidad de autoevaluación y evaluación por parte de los miembros del equipo ; 5.8 Necesidad de personalización en medio de la globalización.

6. **La tecnología digital está presente en todos los campos**

	S1	no S1	S2	Postulados SC
1	La orientación de las actuaciones está fijada por adelantado con modelos únicos y cerrados que exige una actitud muy pasiva. Las situaciones adecuadas a los modelos prefijados deben persistir en el tiempo, por tanto se da repetición	Contra la sumisión, falta de creatividad Contra la repetición, la inflexibilidad de los horarios, la falta de motivación e iniciativa contra modelos únicos: de familia, de organización, relación.... contra la subyugación del 'para siempre' como un a priori y condicionante	Remarcan la importancia en las propias capacidades, -autoconfianza-. Nada es para siempre, todo se re-configura continuamente. Actitud proactiva continuada en todo incluso con uno mismo -autoconducción-.	1. Destino inevitable de las sociedades de conocimiento, innovación y cambio
2	En la solución de problemas se tiende a la especulación porque la especulación se hace desde categorías del pasado preindustrial	indiferencia hacia las elucubraciones no pragmáticas. Contra posturas ideológicas no flexibles. Contra <i>'fer volar coloms'</i>	Pragmatismo creativo concreto con los pies en el suelo Participación en la resolución de problemas del colectivo	1. Destino inevitable de las sociedades de conocimiento, innovación y cambio entendido como pragmático

3	*el nacionalismo y etnicismo	confrontando un sentimiento nacionalista exclusivo y excluyente, cerrado en sí mismo	Una ciudadanía planetaria	1.SC destino inevitable 7. Adhesión voluntaria a la sociedad de conocimiento y a su proyecto
4	Se actúa principalmente repetiendo el pasado y desde el individuo	contra lo conocido, lo preestablecido, contra la resistencia a formar equipo, la autosuficiencia	Plantear y resolver retos en equipo	5. Simbiosis completa entre los individuos de un equipo, entre equipos, entre países y con el medio
5	Se delega la voluntad, el poder, la reflexión en otros: el jefe, los políticos, la Iglesia. Se entregan 'cheques en blanco' Los problemas los resuelven los expertos	Contra delegar responsabilidades- iniciativas para resolver problemas; contra ser un 'mandao' Contra la no revisión de opciones y planteamientos	Actitud flexible frente a la forma de resolver los problemas que se van planteando	5. Simbiosis completa entre los individuos de un equipo, entre equipos, entre países y con el medio 7. Adhesión voluntaria a la sociedad de conocimiento y a su proyecto

		Se rebelan mostrándose principalmente indiferentes a planteamientos políticos, morales y religiosos		
6	Equivocarse muestra debilidad, ineptitud. Hay que evitar riesgos	Se rebelan contra el miedo al riesgo, contra la desconfianza en socios y tecnología	Autoevaluación y evaluación por parte de los miembros del equipo como factor para dar pasos en la conducción. Una actitud buscadora/ indagadora /escrutadora en equipo que supone aceptar el riesgo con cálculo.	5. Simbiosis completa entre los individuos de un equipo, entre equipos, entre países y con el medio
7	Se esconde información porque es poder	Contra esconder información como actitud de desconfianza y no-comunicación	Intercambio fluido y sin reservas de información Interés por la comunicación	5. Simbiosis completa entre los individuos de un equipo, entre equipos, entre países y con el medio

8	*Consumismo individualista	Oposición a la explotación general y desinterés por el medio	Compartir. conectividad Rasgos de consumismo compartido	5. Simbiosis completa entre los individuos de un equipo, entre equipos, entre países y con el medio
9	*Maneras fijadas, impositivas intocables de hacer política	Rebelión contra una forma de hacer política, contra una manera de aplicar la democracia,	Postula una manera de hacer política más democrática y más adecuada a la nueva situación	6. Creación y transformación de los PAC
10	Se actúa por obligación y sometimiento a lo establecido, a reglas. La rutina es parte inseparable de la vida, y del trabajo	Contra el actuar sometido desligado de los propios intereses Contra actuar por rutinas repetitivas, sin implicación en lo que se hace, de manera aburrida.	Todo debe ser atractivo, estar impregnado de satisfacción y novedad	7. Adhesión voluntaria a la sociedad de conocimiento y a su proyecto

11	Las relaciones sociales tienen estructura jerárquica, se organizan mediante sumisión y coerción.	Se rebelan contra las imposiciones y la coerción: en la educación con los profesores: buscan una relación en plan de igualdad, en la familia, en el trabajo; se vuelven insumisos. Contra la falta de libertad. -contra lo que limita la creatividad -contra intolerancia, contra el no respeto,	Reclaman libertad en el trabajo, en la formación, en las relaciones, en la manera de proceder, en la toma de decisiones Relaciones entre iguales relaciones no jerárquicas sin sumisión, en las que necesariamente se va a dar la tolerancia y el respeto mutuo	7. Adhesión voluntaria a la sociedad de conocimiento y a su proyecto 8. libertad
12	La diversidad hay que reducirla a mínimos porque supone dificultad de gestión, amenaza. Aceptación y connaturalidad con el trato desigual de género y entre culturas	Contra la rigidez y amenaza de las diferentes opciones axiológicas, culturales y raciales. Contra el miedo a la libertad de opciones y desigualdades de género	Tolerancia, igualdad, respeto mutuo en todos los ámbitos	9. Libertad de opciones axiológicas en patrones comunes acordados por todos.

13	Uniformidad en la sumisión	Se rebelan contra la uniformización, cada individuo se siente como peculiar	Personalización en medio del colectivo	9. libertad de opciones axiológicas en patrones comunes acordados por todos. (es perjudicial la uniformidad)
14	*Una producción y un consumo inconsiderado con el medio y la salud.	Se rebelan contra lo que no permite una vida sana tanto ambiental como alimentaria. Exige una transparencia en la información de la composición de los productos de consumo, y exige un uso adecuado de los componentes químicos que intervienen Se rebelan contra la explotación indiscriminada del medio y su contaminación	Ciudad habitable y vida de calidad Un medio sano y agradable Conectividad, comunicación y transparencia	10. Equidad y solidaridad, entre individuos, entre grupos, países y con el medio
15	*El beneficio económico es primordial, venderse al mejor postor 'el negocio es el negocio'	Contra que lo económico sea el único o principal criterio para valorar algo u ocupar un puesto de trabajo.	La cualidad ética es un criterio básico para el consumo y el trabajo	10. Equidad y solidaridad, entre individuos, entre grupos, países y con el medio

16	*Sometimiento sistemas financieros abusivos	Se rebelan contra el sistema financiero abusivo, explotador inmisericorde y exclusivo, sin que quiera asumir riesgos.	Piden equidad en los sistemas de financiación Piden sistemas financieros que no frenen la creatividad	10. Equidad y solidaridad, entre individuos, entre grupos, países y con el medio
17	El ciclo educativo que proporcione las herramientas necesarias para afrontar el mundo laboral. Se conoce lo fundamental de cómo es la realidad.	Contra una actitud poco investigadora; contra considerar que el conocimiento adquirido es suficiente en una SC	Aprendizaje continuado y autoconducido	11. Espíritu de indagación generalizado y en simbiosis, en todos los campos. 12. Educación de por vida.
18	Una educación orientada a asimilar conocimientos como vía para entrar en el mercado de trabajo Una educación centrada en escuchar y memorizar	Contra una educación que no tiene que ver con la creatividad, con el mundo en el que viven y que ellos ven como futuro. Contra la falta de iniciativa y el miedo al riesgo Contra una actitud conservadora, clara y segura	Proactividad, creatividad y flexibilidad en todos los ámbitos	11. espíritu de indagación generalizado y en simbiosis en todos los campos

Conclusiones del paso 2

Hemos podido constatar que las postulaciones que apuntan los millennial están relacionados con los postulados de la SC según la EA. Pero hemos visto que no aparecen postulaciones que apunten explícitamente a la CH ni a la CHP, aunque muchas de sus actitudes suponen CH y algunas de sus rebeliones la tienen implícita.

Sabemos que hay un número reducido de individuos con un cierto interés por una espiritualidad libre de la dogmática religiosa, que están arrastrando rasgos axiológicos de S1, por lo que estarían disociando su espiritualidad de su realidad cotidiana.

Respecto a las rebeliones, siempre tranquilas de los millennial podemos listar las actitudes contra las que se oponen:

- Contra la falta de creatividad, contra actitudes estáticas, repetitivas y de uniformización, contra la falta de espíritu indagador.
- Contra actitudes inflexibles en modelos de organización y relación, en posturas ideológicas que implican falta de motivación e iniciativa
- Contra posturas más ideológicas que pragmáticas
- Contra una reducción y opacidad de la democracia generándoles indiferencia frente a planteamientos políticos.
- Contra el miedo y la resistencia a los requisitos de operar en equipo: la falta de confianza, la limitación en la comunicación, el miedo a la evaluación, contra la autosuficiencia.

- Contra delegar el protagonismo de sus acciones y responsabilidades, contra posturas jerárquicas (en educación, en trabajo, en familia) que implican sometimiento y coacción; contra la falta de libertad que limita la creatividad, que obliga a desligarse de la automotivación, quieren autoconducirse.
- Contra el miedo al riesgo que supone innovar que limita la creatividad. Contra una actitud conservadora, clara y segura
- Contra la actitud no respetuosa con las diferentes opciones axiológicas, culturales, raciales y de género. Y contra la actitud inconsiderada con el medio que lo destruye y que afecta a la salud.
- Contra que el criterio de que el beneficio económico sea el predominante y que lo rijan todo.
- Contra una educación desligada de la creatividad.

PASO 3

Con el paso 3 analizamos nuestra reacción a las postulaciones de los M, buscando nuestro trasfondo axiológico para ver la concordancia o alejamiento con los millennials y consecuentemente con la SC. Hemos buscado los rasgos que creemos que son generales para nuestra generación.

	S2 POSTULACIONES MILLENNIALS	NUESTRA VALORACIÓN
1	Autoconfianza: remarcan la importancia de las propias capacidades Nada es para siempre, todo se reconfigura continuamente. Actitud proactiva continuada en todo incluso con uno mismo -autoconducción-.	La confianza en uno mismo depende de la valoración que tengan los otros de mí. Necesitamos del paraguas del entorno para nuestra propia seguridad. La falta de confianza en uno mismo conlleva falta de iniciativa, reducción de la creatividad, estar en relación de sumisión y jerarquía. Nos parece que los millennial se plantean objetivos a corto plazo pero no de una forma claramente definida ni a medio ni a largo plazo, y lo hacen con una actitud fluida. Esto lo valoramos como un no saber dónde se quiere ir ni cómo acabará. Nos parece más realista plantearse retos más claros. Nos inquietan las modificaciones o indefiniciones en nuestro mundo axiológico por lo que las intentamos reducir al máximo. Nos asentamos en un marco axiológico heredado al que hemos hecho algún retoque considerando que salirse de ahí pensamos que es riesgoso, con mucha seguridad iríamos a peor. Nos sometemos a ese marco. Pensamos que la realización afectiva y social pasa por la familia, que es otro factor de seguridad, por tanto se vive como un fracaso que este tipo de proyectos no sean duraderos.

		Nos resulta estresante la indagación continuada al ritmo que llevan ellos, y muy difícil mantener un interés intenso a lo largo de la vida. En nuestro caso, el camino era más trillado aunque fuera uno alternativo, y por tanto no era necesario ser tan plenamente decidido ni creativo aunque lo viviéramos como un atrevimiento. La toma de decisiones continuada nos cuesta más, necesitamos reflexión, el proceso es más lento. Huimos de las dificultades por principio. Vemos que aunque pensamos que nos hemos autoconducido, siempre ha sido dentro de unos márgenes, por tanto dentro de la sumisión y la jerarquía. Por otra parte la autoconducción en todos los ámbitos de la vida nos parece que es situarse en la inseguridad, en la incerteza, en el peligro.
--	--	--

	S2 POSTULACIONES MILLENNIALS	NUESTRA VALORACIÓN
2	Pragmatismo creativo concreto con los pies en el suelo, también en la resolución de problemas colectivos concretos	Pertenece a un mundo movido por ideologías como coordenadas comunes compartidas con otros. Las ideologías las vemos como herramientas que orientan, son criterio, por tanto creemos que abandonarlas conduce a una situación caótica. Valoramos la falta de interés de los millennial por la especulación ideológica como un problema, como un empobrecimiento, una simplificación valoral, como materialismo. Nos parece que no tienen interés en la creatividad dialéctica. Nuestra participación en la resolución de problemas viene guiada por planteamientos ideológicos por lo que podríamos decir que tiene una lógica interna, mientras que pensamos que la implicación de los millennial en la resolución de los problemas está atomizada sin una ligazón clara entre ellas (al menos de momento).
3	* Una ciudadanía planetaria	A nosotras nos ha hecho sufrir y nos hemos tenido que adaptar a la movilidad geográfica mientras que para los millennial la situación es connatural, han nacido en este contexto. Nos alegra que el hecho de tener que cambiar de país de residencia sea por estudios, sea por trabajo no les resulte un problema grave.

	S2 POSTULACIONES MILLENNIALS	NUESTRA VALORACIÓN
4	Plantear y resolver retos en equipo en el que necesariamente se debe dar la confianza	Trabajar en equipo nos parece un riesgo, una complicación que tendemos a evitar. Nuestras relaciones con otros están plenas de desconfianza. Nos cuesta asimilar la idea de simbiosis y la de interdependencia que nunca nos han sido imprescindibles para vivir. Nuestro hábito de trabajo individual nos conduce a tener objetivos más pequeños porque yendo solo no puedes proponerte retos mayores. Nos parece imprescindible la intervención de algún grado de coerción para que funcione un equipo. La de los millennial es una actitud positiva, optimista y confiada lo que nos lleva a pensar que se van a estrellar contra la realidad. Pensamos que no se puede confiar plenamente en los equipos porque siendo una suma de individualidades con las complicaciones que esto conlleva resulta difícil su funcionamiento. Constatamos que el trabajo en equipo no lo tenemos asimilado.

	S2 POSTULACIONES MILLENNIALS	NUESTRA VALORACIÓN
5	Actitud flexible frente a la forma de resolver los problemas que se van planteando	No se pueden inventar las formas de organización de nuevo: es peligroso, extremadamente difícil, conflictivo, da pereza. Nos gustan los caminos trillados. Nuestra actitud poco indagadora nos resulta más cómoda: es mejor que nos lo den hecho. Esto denota sumisión. Nos motiva alcanzar un objetivo más que el camino para conseguirlo que queremos que sea fácil y rápido, para los millennial el camino también es importante. Pensamos que la actitud tan abierta de los millennials tiene que llevar a desviaciones, pérdidas de tiempo, pérdida de eficacia.
6	Autoevaluación y evaluación por parte de los miembros del equipo como factor para dar pasos en la conducción.	Resulta difícil confiar en otros de ahí que no se busque su evaluación porque en ella siempre afloran problemas de competencias, malos rollos, mala intención. Es fuente de líos. Nos parece difícil la posibilidad de crítica positiva. Nuestra actitud es más bien de defensa. Dejarse evaluar significa exponerse dejando en claro lo que no se ha hecho bien, nuestra falta de competencia, lo cual nos incomoda. La evaluación continuada que requiere la innovación la vemos como un método poco eficiente porque consume mucho tiempo (lo imaginamos con un régimen asambleario). También nos parece que exige mucha responsabilidad por la complejidad que se maneja en la SC.

	S2 POSTULACIONES MILLENNIALS	NUESTRA VALORACIÓN
7	Intercambio fluido y sin reservas de información	Nos parece un imposible, un ideal porque la 'información es poder' y por tanto hay que reservarla para uno mismo. La confianza plena que requiere el intercambio fluido de información es de hecho imposible porque hay siempre un punto (o más) de desconfianza respecto a los otros. Tampoco acabamos de asimilar que el equipo favorezca una mayor y mejor creación. De lo dicho se nos hace patente que nos planteamos de manera primariamente individualista con tendencia a funcionar con autosuficiencia y bajo la orientación del propio interés. Consideramos que las habilidades de comunicación tan desarrolladas por los millennial en las redes sociales priorizan la inmediatez frente al rigor crítico y lógico de pensamiento que necesita más tiempo para su elaboración. Nos lamentamos de esta situación.
8	Rasgos de consumismo compartido aprovechando la conectividad	Lo natural y práctico es tener las cosas en propiedad - compartir es un enredo-. Nos gusta la conectividad, nos hemos adaptado, aunque estar siempre conectado como lo hacen ellos lo valoramos como un problema.

	S2 POSTULACIONES MILLENNIALS	NUESTRA VALORACIÓN
9	Postulan una manera de hacer política más democrática y más participativa adecuándose a las posibilidades que ofrece la tecnología	Delegamos en los políticos la solución de los problemas, ellos deben liderar. Nos contentamos con votar cada 4 años. Toleramos las incongruencias de los partidos mientras que los millennial protestan desentendiéndose de la política. Los millennial captan la pérdida de cualidad democrática de esta manera de proceder.
10	Todo debe ser atractivo, estar impregnado de satisfacción y novedad	Pensamos que la vida comporta obligaciones y responsabilidades y que éstas a menudo son aburridas pero toca asumirlas aunque no agraden, lo contrario sería una irresponsabilidad. Asumimos como un fato que en la vida “hemos venido a sufrir”. Es inmaduro considerar que todo tiene que ser divertido. Para nosotros el trabajo y mucha parte de la vida diaria es rutinaria por lo que se convierte en aburrida, la línea entre trabajar y fines de semana es clara. Nos representa desasosiego que los millennial rechacen una vida rutinaria, lo que indica que nos asentamos en la inercia. No haber asumido claramente vivir de la innovación continuada nos lleva a que no haya novedad por lo que se da cierta insatisfacción. En esta situación la automotivación se hace difícil, los incentivos se reducen al económico y cumplir con la obligación: unos incentivos nada estimulantes.

	S2 POSTULACIONES MILLENNIALS	NUESTRA VALORACIÓN
11	Reclaman libertad en el trabajo, en la formación, en las relaciones, en la manera de proceder, en la toma de decisiones.	Para nosotras la libertad debe situarse dentro de los límites que impone lo establecido, de lo contrario puede ser el caos. Nos damos cuenta que no pensamos alternativas al modelo recibido, a unas formas de hacer nuevas. Estamos moviéndonos dentro de unos marcos fijados y recibidos. Nos damos cuenta que nuestro marco de pensamiento y acción no necesitaba tal grado de libertad ya que no teníamos que innovar continuamente, por tanto tampoco la estamos reclamando. No asumimos la demanda de libertad de los millennials.
12	Tolerancia, igualdad, respeto mutuo en todos los ámbitos Relaciones entre iguales relaciones no jerárquicas sin sumisión, en las que necesariamente se va a dar la tolerancia y el respeto mutuo	La diversidad hay que reducirla a mínimos porque supone dificultad de gestión y una amenaza a la seguridad. Es difícil confiar en la gente, es difícil responsabilizarse e implicarse si no hay algún elemento coercitivo. Un funcionamiento horizontal en las organizaciones, en la política, en las relaciones, en la educación nos parece poco realista demasiado atrevido y arriesgado ya que comportaría una pérdida del control. Siempre es necesario que alguien dé la dirección al colectivo, por tanto queremos líderes que lideren dentro de la familia, en pareja, en las aulas, en la empresa, en política... Es evidente que arrastramos una estructura jerárquica y por tanto de sumisión más o menos inconscientemente.

	S2 POSTULACIONES MILLENNIALS	NUESTRA VALORACIÓN
	Relaciones entre iguales relaciones no jerárquicas sin sumisión, en las que necesariamente se va a dar la tolerancia y el respeto mutuo	Un funcionamiento horizontal en las organizaciones, en la política, en las relaciones, en la educación nos parece poco realista demasiado atrevido y arriesgado ya que comportaría una pérdida del control. Siempre es necesario que alguien dé la dirección al colectivo, por tanto queremos líderes que lideren dentro de la familia, en pareja, en las aulas, en la empresa, en política... Es evidente que arrastramos una estructura jerárquica y por tanto de sumisión más o menos inconscientemente. Si la base de la tolerancia es un diálogo entre iguales, podríamos decir que somos sensibles a la diferencia pero no acabamos de digerirla bien, sentimos cierta amenaza. Si la base de los equipos radica en la tolerancia, la confianza, el respeto mutuo, queda claro que nosotras vamos a tener dificultades con los equipos. Respecto al trato desigual entre géneros o con otras culturas, racionalmente estamos en contra, pero axiológicamente no lo tenemos plenamente resuelto debido a los rasgos de sumisión que arrastramos.

	S2 POSTULACIONES MILLENNIALS	NUESTRA VALORACIÓN
13	Personalización en medio de lo colectivo	La personalización en medio de lo colectivo que los millennial muestran en las redes sociales, que parece mostrar la necesidad que sienten de ser alguien, nos parece bien porque va en la línea de favorecer el individualismo liberal con el que estamos configuradas. En la consecución de cualquier objetivo planteado al colectivo, los millennial personalizan el camino para conseguirlo, así no solo el objetivo sino también el camino se vuelve motivador. Además esta dinámica les permite modificar el objetivo a conseguir. Para nosotras el objetivo tiene valor y es motivador por sí mismo y el camino es secundario, solo le pedimos que sea lo más fácil, rápido posible y que nos lleve donde queremos. La creatividad aquí no interviene.
14	Ciudad habitable que permita una vida de calidad. Un medio sano y agradable	Nosotros hemos priorizado que las ciudades fueran prácticas en el transporte, tuvieran servicios culturales, educativos, de salud, de seguridad, entendiendo estos rasgos como calidad de vida. No hemos tenido en cuenta, hasta hace poco, los efectos sobre la salud y el medio que este modelo de ciudad podía acarrear. Los millennial se sienten implicados en la construcción de una ciudad habitable, mientras que nosotros apostamos por una que sea práctica y delegamos su construcción en los políticos, sin pedirles tampoco que rindan cuentas a la ciudadanía

	S2 POSTULACIONES MILLENNIALS	NUESTRA VALORACIÓN
	Todo esto ligado a la transparencia	Hemos vivido en un sistema en el que la falta de transparencia en la información en todos los campos, la hemos asumido sin ningún rigor crítico. Esto indicaría una actitud que delega las decisiones y que se sustenta en la sumisión.
15	La cualidad ética es un criterio básico para el consumo y el trabajo	Si bien los millennial se posicionan contra que lo económico sea el único o principal criterio para valorar algo u ocupar un puesto de trabajo en una empresa, nosotras valoramos primariamente el éxito económico por la seguridad que proporciona y las oportunidades que abre. Hemos priorizado una profesión mejor remunerada y a menudo más aburrida por encima de la posibilidad de desarrollar la creatividad.
16	Piden equidad en los sistemas de financiación Piden sistemas financieros que no frenen la creatividad	Aunque no estamos cómodas con el sistema financiero, no nos movemos suficientemente ni asumimos riesgos para crear alternativas. Vivimos sometidas al sistema financiero abusivo. Tenemos cierta prevención a los nuevos sistemas alternativos utilizados por los millennial (cooperativas, banca ética, funcionamiento sin monedas, sistemas de financiación alternativos...)

	S2 POSTULACIONES MILLENNIALS	NUESTRA VALORACIÓN
17	Aprendizaje continuado y autoconducido	Pensamos que la universidad es un medio para poder incorporarse a la sociedad lo más adecuadamente posible, es decir que proporcione la formación necesaria para ejercer la profesión y poder vivir. Para los millennial la formación universitaria es un punto de partida mientras que para nosotras ha sido casi un punto final. La formación continuada resulta una carga que si podemos la rehuimos, y si la realizamos es más por necesidad laboral que como parte necesaria para el proceso de innovar.
18	Proactividad, creatividad y flexibilidad en todos los ámbitos	Estar mirando el futuro constantemente sin hacer pie en el pasado nos resulta inquietante, cansado y estresante. Estaría indicando un trasfondo estático. Para los millennial esta concepción no existe ya que el futuro no lo tienen fijado, cuando en un trabajo ya se ha aprendido todo el conocimiento que puede ofrecer se decide cambiar para adquirir un saber nuevo Nuestro marco axiológico nos dificulta tener una actitud proactiva, creativa y flexible en todos los ámbitos ya que supone vivir en la provisionalidad, en la no seguridad, en la incertidumbre. No vemos viable estar constantemente sin modelos que nos orienten. Lo vemos como una dificultad de la que huimos.

Conclusiones del paso 3

Diferencias centrales entre nuestra actitud axiológica de fondo y la suya:

- Preferimos los caminos trillados con objetivos claros y definidos y que para alcanzarlos los caminos sean definidos, lo contrario lo valoramos como peligroso, conflictivo, difícil. Indica un estrecho margen en la indagación y una actitud sumisa, pasiva en base a mantener seguridades por tanto que delega responsabilidades y poder en otros vs una actitud proactiva, de autoconfianza y autoconducción que asume el riesgo.
- Una actitud repetitiva y por tanto aburrida al afrontar la educación, el futuro laboral, la organización de la familia, la espiritualidad vs a la necesidad de novedad y atracción continua en el aprendizaje continuado.
- Tenemos asumida una estructura jerárquica en nuestra interpretación y valoración (relaciones de género, laborales, familiares, entre culturas) vs. a una postura de relaciones entre iguales que implica tolerancia, igualdad y respeto.
- Nuestras acciones las fundamentamos en bases ideológicas profundamente asumidas al abordar el nacionalismo, el etnicismo, el género, la política vs a un pragmatismo concreto, puntual y sin sistema detrás. Ello les permite ser flexibles vs nosotras que estamos fijadas en ideologías.
- Tenemos hondamente enraizado el individualismo afectando a la plena comunicación entre individuos y a la preservación del medio vs a un funcionamiento más de interdependencia en equipo y con el medio.
- Nos parece extraña y hasta dañina la poca identificación que los millennial tienen con su país de origen. Para nosotras la identidad de los individuos va estrechamente intrincada con el país de nacimiento o crianza, de lo contrario pierdes raíces y eso tiene consecuencias en la constitución de la personalidad.

- Preferimos una toma de decisiones en base a un criterio individual a tener que elaborarlas en equipo. Nos resulta más práctico, menos complicado, más eficaz. De ahí la dificultad para la simbiosis y la interdependencia necesarias para la SC. A la perspectiva individualista se le añade la desconfianza en los otros lo que dificulta gravemente recibir el feedback de otras personas y por tanto el funcionamiento en equipo. Estamos a la defensiva.
- Por todo ello nos es difícil el intercambio fluido y sin reservas de información imprescindible para una eficaz interdependencia en equipo propia de la SC.
- Constatamos que no hemos estado educadas para la simbiosis ni con otros ni con el medio, la situación sería: estaticidad y sumisión vs proactividad, libertad y autoconducción.
- Nos gusta delegar en alguien que lidere la situación en política, en religión, en la organización.
- No haber asumido claramente vivir de la innovación continuada nos lleva a que no haya novedad por lo que se da cierta insatisfacción. En esta situación la automotivación se hace difícil, los incentivos se reducen al económico y cumplir con la obligación: unos incentivos nada estimulantes.
- Nos damos cuenta que no somos capaces de pensar alternativas al modelo recibido, a formas de hacer. Estamos moviéndonos dentro de unos marcos fijados y recibidos. Nos damos cuenta que nuestro marco de pensamiento y acción no necesitaba tal grado de libertad ya que no teníamos que innovar continuamente, por tanto tampoco la estamos reclamando. No entendemos ni asumimos la demanda de libertad de los millennials.
- Nos movemos confortablemente cuando las posturas ideológicas están claras y pertenecen a alguna de las ideologías, y nos parece que ello nos hace más plenamente humanos. Así que nos inquietan las

novedades y en el caso de los millennial su extendida no adscripción a ninguna ideología nos parece un empobrecimiento humano. Podríamos considerarlo como un fruto más de la rigidez y sumisión en la que nos hemos configurado. Visto con perspectiva el margen de maniobra dentro de los marcos axiológicos configurados desde la sumisión ha sido mínimo, aunque nosotras lo hemos vivido como muy abierto. Las decisiones se han situado dentro de unos límites. Nos gusta la seguridad de lo estático conocido.

- Nos damos cuenta de que los millennials no tienen una foto fijada de cómo debe ser y funcionar la sociedad y por tanto tampoco tienen definido cómo debe ir su vida para que encaje en ella. Les haría mal servicio ser estáticos como nosotras.

- Nosotros tenemos un esquema de interpretación y valoración definido y estático, vivimos como una inseguridad no poder encajar dentro de este esquema. Para nosotras la orientación de la acción estaba fijada a priori: en nuestra infancia la religión fue el principal factor de fijación del sistema jerárquico que se replicaba en la familia, la escuela, en la empresa. Más tarde en la juventud fueron las ideologías las que nos proporcionaron una alternativa a la religión aunque ambas tenían en común el patrón R de construcción. No tenemos asimilado que todo es una construcción que puede cambiarse. El bien es el bien y el mal es mal, no es cuestionable.

- Estamos adaptadas a la 'zona de confort', nuestro mundo axiológico es de no-riesgo, de seguridad luego de sumisión a un marco axiológico determinado. Mente, imaginación y el sentir sometido. Salirse del marco axiológico que hemos heredado al que le hemos introducido unos retoques personales, es claramente riesgoso. Asumimos que como individuos nos es preciso sumarnos a ese marco que viene del pasado, es decir incorporarse al sistema. No asumimos la demanda de libertad de los millennial. Estar sometidas a un marco axiológico que ha sido útil en el pasado implica asumir una lógica, un orden claro del que es difícil salirse.

PASO 4

Una vez rastreados los rasgos axiológicos de las sociedades preindustriales e industriales, lo que hemos querido analizar son los restos de ellos que todavía estamos arrastrando, ya que al pertenecer a sistemas axiológicos anteriores se convierten en un inconveniente para poder explicar la cualidad humana a la generación millennial que ya no los arrastra pero que los capta en nuestra actitud, lo que causa su rechazo.

Por cuestión de espacio, de todo el análisis realizado sobre los aspectos analizados en todos los pasos (rasgos axiológicos característicos, noción antropológica, espiritualidad, concepción de la realidad, epistemología mítica), solo vamos a exponer las conclusiones a las que hemos llegado.

Respecto a nuestros **rasgos axiológicos generales característicos**

Vivimos en un mundo altamente tecnificado en el que la intermediación de las TC junto a la creación continua de productos y servicios nos ha alejado de sociedades anteriores tanto en la manera de sobrevivir como en nuestra relación axiológica con la realidad. Nuestro sentir está anclado y estático, cuesta arrastrarlo a una nueva forma más adecuada a vivir del cambio en la que no habría pautas acreditadas a seguir.

Hemos detectado que con mucha más facilidad de lo que cabría suponer, en nuestro pensar y sentir nos movemos inconscientemente dentro de unos límites marcados, recibidos y fijados, ya sean culturales, ideológicos o morales que tomamos prácticamente como intocables y a los que nos sometemos. Aún en el caso de lograr reconocer y liberarnos de algunos de esos límites, vuelven a aparecer, como si fueran capas de una cebolla, a un nivel más profundo.

Aunque parecería que nuestra manera de afrontar la realidad es abierta y flexible, las modificaciones que introducimos se mueven dentro de las limitaciones que impone la actitud de sumisión con la que hemos sido configuradas. Esa sumisión acarrea estaticidad respecto a lo recibido, lo cual está en oposición a la SC.

Tenemos interiorizado el esquema jerárquico por tanto de sometimiento y eso tiene consecuencias en nuestra concepción del humano, en nuestra manera de pensar la organización como sociedad, en nuestra vivencia de la espiritualidad, en nuestra concepción de la realidad.

Respecto a nuestra **visión antropológica**

Mantenemos profundamente arraigada, aunque algo resquebrajada, una interpretación de dos pisos como cuerpo/espíritu, o bien materia/razón en relación jerárquica que impregna nuestro sentir y que se traslada a nuestra manera de entender la estructura social y espiritual.

Al analizar la concepción antropológica de cuerpo y espíritu que mantenemos nosotras, nos damos cuenta de que lo que denominamos espíritu que es lo que capta la DA está ligado al sentir, aunque no tiene relación con el cuerpo ni con nada relacionado con DR. O sea que de este elemento no podemos dar razón de su origen a no ser que se trate de algo como un Dios, aunque curiosamente en ese análisis que hacemos, Dios no se asume conscientemente. Por tanto tenemos que reconocer que arrastramos elementos preindustriales pero sin base mitológica y que no forma parte de ningún sistema axiológico coherente.

En esta concepción la naturaleza humana no cambia, siempre es la misma: un cuerpo más un espíritu. Esto supone una noción estática. Además la captación del espíritu está limitada en unos márgenes, dentro de los cuales se puede aumentar la intensidad pero sin salirse de ellos. Desde esta postura resulta que la DA es estática, limitada y el individuo también.

Cuando analizamos la otra concepción antropológica de materia/razón damos por sabido que la razón es la capacidad de elaborar pensamiento y es jerárquicamente superior a la materia. No queda explicado de dónde surge el elemento razón, por tanto pensamos que es una noción parecida a la de cuerpo y espíritu pero con base en la ideología laica.

También queda evidente que en esta interpretación no se tiene en cuenta el sentir, la sensibilidad y se atribuye todo lo de este ámbito a la lógica de la razón, con lo que lo cualitativo incluyendo la CHP queda o anulado o con una importancia prescindible. Se está obviando que somos animales necesitados que precisan de estimulación para poder actuar en el medio y que la base de la razón es el sentir.

Desde esta perspectiva si somos lógicas, no puede aparecer la DA ni nada puede conducir a ella, queda cerrado su acceso consciente. Pero también nos damos cuenta que el papel de la razón es dar satisfacción a las demandas que plantea el sentir. En este caso la vía del acceso a DA se canaliza y se liga a las insatisfacciones del sentir. Esto carece de lógica, pero es tal como lo vivimos, otra demostración que arrastramos concepciones de la sociedad industrial, en este caso ideológicas formando un sistema axiológico poco coherente.

De lo analizado sobre nuestra concepción antropológica deducimos que pensamos que la naturaleza humana está determinada, no tenemos en cuenta que es construcción, según postula la epistemología axiológica (EA) lo que demuestra que no aceptamos radicalmente la condición de animal constituido por el habla.

Respecto a **la espiritualidad**

Vemos que también mantenemos la estructura jerárquica entre DA y DR fruto de entenderlas separadas, concibiendo DA como del ámbito del espíritu y DR al de la materia; una actitud apoyada tanto en los mitos teístas como en la separación que produce la explicación cientista de la realidad. Esto se traduce en un comportamiento de sumisión que a su vez queda demostrado con la falta de actitud proactiva y de espera en la indagación de DA.

Otra consecuencia de esta concepción la vemos en lo que respecta a la moralidad, a pesar de que hemos abandonado la idea de una moralidad universal y transcultural como propia de la condición humana, continuamos pensando que existen actitudes muy básicas propias de esta condición, por ejemplo la empatía con los propios. Pero sabemos que en la SC todo es construcción también la moralidad, dependiente de los PACs que construyamos en la SC.

Hemos visto que nosotras no nos hemos construido los fundamentos de nuestra moralidad, simplemente hemos dado forma a la que hemos recibido, lo que parece demostrar que la vivimos con sumisión y como intocable. Así nuestra moralidad estaría muy próxima a la concepción preindustrial que era concebida como dictada desde lo sagrado y por tanto intocable.

De nuestro análisis concluimos que vivimos una cierta incongruencia: mientras que en nuestras explicaciones racionales consideramos que la DA no es nada añadido ni fuera de DR, nuestro sentir no está plenamente en ese nivel de comprensión. Dejamos que sea el sentir el que se encargue de la indagación de DA descartando la mente y mostrando nuevamente que las concebimos separadas obviando que tienen la misma raíz. En lo más hondo de nuestro sentir vivimos la espiritualidad bajo un esquema jerárquico. De ahí que no seamos libres para crear, imaginar, vivir nuestra espiritualidad de manera propia.

Concluimos que nuestro sentir no puede casi concebir una espiritualidad que no sea vivida como trascendente. La escasa aparición de la DA en la vida cotidiana que tiene lugar sólo puntualmente coincidiendo con los momentos de su cultivo explícito, está indicando que tiene más peso la explicación cientista y las exigencias de la cotidianidad que el dato de la DA de la realidad. Mirando a nuestros padres pensamos que ya tenían esta configuración propia de la sociedad industrial y que nosotros hemos heredado. Esto muestra que no hemos asimilado hasta las últimas consecuencias nuestra condición animal puesto que tomamos las dos dimensiones de la realidad única como separadas y en conflicto.

Esto nos aleja de la SC y consecuentemente también de la transmisión de la cualidad humana profunda a los millennials.

Respecto a **la concepción de las realidades**

Para nosotras las realidades y los seres tienen entidad en sí mismos con una naturaleza definida e intocable. Una entidad que no le viene de un Dios sino de la evolución y de su contexto social, cultural, etc. Esto vendría a ser una ontología clásica atea propia de las sociedades industriales que considera la realidad y los seres con EM, frente a la ontología de la SC que los concibe como fruto de interrelaciones, no como entidades en sí mismas.

Aparece una incongruencia: si fuéramos coherentes tendríamos que aceptar que sólo aparece DR, en cambio también admitimos DA que al no estar relacionada con DR sólo puede presentarse como algo trascendente o como una creencia. De ahí se llega a que tampoco se concibe DA como fuente de DR tal como mostraría la CHP, como se postula en la epistemología axiológica (EA) para la SC.

Lo expuesto indicaría que mantenemos DA y DR separadas, algo que se unifica y se establece en lo más íntimo de nuestro ser, pero que no es nuestra individualidad. DA siendo trascendente y sin ser propiamente nuestra individualidad la vivimos como superior a todo lo demás, mantenemos el esquema jerárquico en la interpretación de la realidad y a la vez EM. Para nosotras la parte sutil de la realidad está poco connotada y como flotando en otro nivel que interpretamos de forma laica pero con residuos no explícitos de Dios. Totalmente opuesto al planteamiento de la SC.

Respecto a **la epistemología mítica**

Como ya hemos apuntado nosotras vivimos el mundo, las personas, la realidad como reales, como que tienen entidad en sí, y a nosotras como individualidades consistentes, esto indica que mantenemos EM.

Los mitos ya no nos describen la realidad tal como es, ahora son las palabras y las ciencias las que lo hacen. La ciencia nos dice la naturaleza y leyes de las cosas.

Como ya hemos apuntado, para nosotras las realidades son entidades que nos llegan a decir lo que son y lo que valen. De ahí que se mantenga la dualidad: S-O, materia/razón, una dualidad que se extiende a DA y DR; la certeza de la interpretación dual viene garantizada por los descubrimientos y explicaciones de la ciencia que nos dice cómo son las cosas. Todo ello nos permite sostener supuestos acrílicos de épocas pasadas.

En cuanto a la motivación y cohesión de los colectivos constatamos que no nos autoconducimos sino que al asumir tan hondamente la estructura jerárquica que nuestra actitud es de sumisión a un proyecto heterónimo recibido.

Reconocemos que estamos en tránsito, es decir que a nivel más hondo y espontáneo estamos establecidas en la EM mientras que a niveles más lúcidos somos capaces de salir de ella. El sentir se mueve en EM y la razón puede moverse fuera de ella. Podemos reconocer que en nosotras continúa operando a niveles muy, muy profundos (casi a nivel inconsciente) los moldes ancestrales de sociedades preindustriales que se han arrastrado a las sociedades industriales. Esto resulta un freno. Para poder ser más libres y sin disfunciones habría que hacer aflorar la concepción antropológica adecuada a la SC.

CONCLUSIONES FINALES

La consecuencia de estos análisis es que hemos tomado conciencia que no somos tan flexibles ni tan libres como la SC exige. Advertimos que estamos todavía atadas al antiguo PAC. Aun así, no esperamos nada significativo de las religiones institucionales ni de las ideologías, pero sí de sus grandes textos y autores.

Hemos podido comprobar en nuestra propia piel rastreando en nuestros fundamentos mentales y sensitivos, que el impacto y la reflexión llevada a cabo a partir de la epistemología axiológica (EA) nos ha afectado a capas superficiales pero todavía no a los niveles más profundos de nuestras concepciones y valoraciones axiológicas. Los conflictos entre estratos se ponen de manifiesto en incoherencias lógicas y axiológicas recogidas algunas más adelante. Unas incoherencias que se resolverían asumiendo completamente nuestra condición de animales necesitados configurados por el habla, desde donde se debe y se puede dar razón de todos los aspectos axiológicos humanos.

Hemos podido comprobar que nuestros fundamentos mentales y sensitivos no solo provienen de la sociedad industrial sino que mayoritariamente de la preindustrial. Mantenemos tanto la noción antropológica de cuerpo y espíritu preindustrial como la de materia y razón fruto de la evolución de la anterior. De acuerdo con estas ideas mantenemos la concepción de una sociedad cohesionada por la sumisión en la que el cultivo de la CH y la CHP es optativo, de manera que todavía a un nivel profundo y no siempre consciente consideramos totalmente viable vivir y organizarse colectivamente sin cultivar lo cualitativo. Pero resulta que en las sociedades de conocimiento no cohesionadas por la sumisión el cultivo de estas cualidades resulta imprescindible. Vemos, pues, que es preciso transformar estos fundamentos para conseguir la libertad y flexibilidad necesarias para poder adecuarnos a las condiciones de la SC y para potenciar la necesidad del cultivo de la CHP que deja de ser optativo.

En nuestra interpretación de la realidad mantenemos una perspectiva dual y jerárquica y como consecuencia nos lleva a una actitud pasiva frente a DA que es la que tiene la iniciativa, por tanto en cierta manera podemos decir que la tomamos como un Dios sin forma a pesar de que en nuestro razonamiento ontológico Dios a la manera tradicional, no aparezca.

Esta configuración nos lleva a separar DA de DR lo que arrastra varias consecuencias axiológicas:

- es difícil reconocer el dato de DA.
- están tan separadas que no vemos conexión entre ellas.
- esta separación impide que DA tenga consecuencias en la creatividad.
- DA no es una dimensión de DR: su cultivo es, pues, optativo.
- DA y DR tienen una naturaleza fijada y configurada, esto dificulta la flexibilidad necesaria para las SC.
- por el hecho de mantener el patrón R (heteronomía, heredado, dual....) de sociedades anteriores el dato de DA se interpreta como viniendo de fuera de DR, cuando desde el patrón C de la SC el dato de DA se comprendería como no heterónimo, como interno a DR.

De todas maneras sabemos que en la vida cotidiana la dualidad es un supuesto necesario, entonces la unión de las dos dimensiones se mantendrá ordinariamente como intermitente aunque se podría residir en DA y estar operando en DR. Se trataría de una dualidad como supuesto necesario para el actuar humano pero que no afectaría a la comprensión de la realidad.

No tenemos asumido a niveles hondos y de acuerdo con la EA, que todo es modelación adecuada al modo concreto de sobrevivir. Por razonamiento lógico sabemos que nuestro mundo, el tiempo y el espacio son modelación, pero este convencimiento lógico no llega a nuestro sentir. Claramente todavía arrastramos la EM.

A pesar que hemos hecho aflorar en nuestra estructura axiológica capas profundas que tienen el patrón de sociedades anteriores, posiblemente queden otras por estudiar, no las habremos descubierto todas.

Las aclaraciones conseguidas respecto a nuestra construcción axiológica profunda han sido posibles gracias a un estudio más detallado de los planteamientos que nos proporciona la EA.

Hemos visto claramente que arrastramos EM en la mayoría de nuestras aproximaciones a la realidad, no tanto en base a los mitos sino en base a ideologías.

En el análisis de las bases axiológicas de nuestra concepción de la realidad nos hemos dado cuenta de que tenemos hondamente asumida la actitud de sumisión que nos barra el paso a ser máximamente creativas. La sumisión supone pasividad, lo que tiene consecuencias en la indagación de la CHP porque falta la actitud proactiva con respecto a la DA. Así cuando intentamos transmitir el procedimiento IDS/ICS, se nos cuele la sumisión y consecuentemente la falta de iniciativa.

Hemos encontrado incoherencias en nuestra postura:

- La DA se busca como un elemento sutil capaz de ser percibido sensitivamente pero a la vez se la piensa separada del cuerpo a modo de espíritu.
- Se piensa la DA como capaz de dar soluciones a preguntas esenciales humanas, mientras que mantenemos que la DA es sin forma, de lo sin forma no se puede concluir nada.
- La razón se vive como sustituto laico del espíritu, es igualmente algo superior al cuerpo. Hay una relación jerárquica entre los dos. La razón es fuente de la moralidad de acuerdo con la naturaleza humana.

Pero en la SC sabemos que los PACs son construcción y determinan la moralidad, no es cuestión solo de la razón.

De todo lo dicho concluimos que mantenemos bastantes supuestos acrílicos de épocas pasadas.

Hasta aquí las conclusiones sobre los rasgos axiológicos que mantenemos.

Respecto a los millennials, hemos podido ver que es una generación que está en tránsito ya que la SC no está plenamente instaurada. Ellos

postulan con sus rebeldías unas nuevas bases axiológicas que tal como las formulan no forman propiamente un sistema y a la vez continúan arrastrando actitudes propias de sociedades anteriores. Esto seguramente afecta a cómo ellos reciben e interpretan la noticia del cultivo de la CHP. Una cuestión que tendremos que tener en cuenta detenidamente cuando vayamos a construir la narración sobre la CHP.

Nos preguntamos si lo que ha sido nuestro proceso respecto a las concepciones de DA y CHP es exportable a los millennials. Por ejemplo, para nuestra generación que vivíamos la DA configurada por una religión determinada. En esta situación la crisis religiosa y la globalización nos han sido de utilidad para conocer diferentes configuraciones religiosas y espirituales de la humanidad, que nos han liberarnos de la versión preindustrial de la vía a la DA. Esto nos ha permitido creatividad, libertad y flexibilidad. Pero surge la duda si para los millennials que no tienen la DA enformada, ni concienciada, ni por tanto tematizada, si esta vía fundamentada en la confrontación con formas religiosas les va a ser útil para tener noticia de la CHP puesto que ya no viven la confrontación porque las religiones han dejado de tener peso para ellos. Posiblemente nuestra manera de presentar la DA y la CHP tenga fuertes residuos de nuestro proceso por confrontación con formas religiosas lo cual les puede recordar creencias del pasado que claramente rechazan.

Respecto a este problema Corbí propone un procedimiento de aproximación a la CHP para jóvenes que pasaría primero porque se dieran cuenta y reconocieran la noticia de la dimensión gratuita en ellos y en todo, a la que no se le puede poner nombre, pero que es noticia cierta, sin necesidad de creencias ni sumisiones.

Después en un segundo paso se les podría presentar un procedimiento avalado por todos los sabios de la humanidad para facilitar el acceso a la DA y a la CHP: la práctica de IDS-ICS. Cuando fueran capaces de cultivar la DA y la CHP sin referencia a ningún sistema de creencias y sumisiones se les podría aproximar a la sabiduría de las tradiciones religiosas y espirituales del pasado.

BIBLIOGRAFÍA

- Carneiro, Roberto; Toscano Juan Carlos; Díaz, Tamara (Coordinadores)
Los desafíos de las TIC para el cambio educativo. Fundación Santillana, Madrid 2008
- Civís i Zaragoza, M.; Riera i Romaní, J.; Fontanet i Caparrós, A.; Ojando i Pons, E.
L'escuela del siglo XXI. Una mirada desde la sociedad civil Fundació Jaume Bofill 2009 Ed. Mediterrània
- Coiro Julie 'Predicting Reading Comprehension on the Internet: Contributions of Offline Reading Skills, Online Reading Skills, and Prior Knowledge' .In: *Journal of Literacy Research* 43(4) 352–392 <http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/1086296X11421979>
- Coll, César, "Psicología de la educación y prácticas educativas mediadas por las tecnologías de la información y la comunicación. Una mirada constructivista" En: *Sinéctica, Revista Electrónica de Educación* [en línea] 2004, (Agosto-Enero) : [Fecha de consulta: 13 de octubre de 2017] Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=99815899016>
- Corbí, M. *La construcción de los proyectos axiológicos colectivos. Principios de epistemología axiológica*. Madrid: Bubok, 2013.
- Corbí, M. *La sabiduría de nuestros antepasados para sociedades en tránsito. Principios de Epistemología Axialógica 2*. Madrid: Bubok, 2013.
- Corbí M. *Protocolos para la construcción de organizaciones creativas y de innovación. Principios de Epistemología Axialógica 3*. Madrid: Bubok, 2015.
- Corbí M. *El cultivo colectivo de la calidad humana profunda en las sociedades de conocimiento globalizadas. Principios de epistemología axiológica 4*. Madrid: Bubok, 2015.
- Corbí, M. *Las sociedades de conocimiento y la calidad de vida. Principios de Epistemología Axialógica 5*. Madrid: Bubok, 2017.
- Ferreiro, Ramón F. *Generación Net, nuevas formas de aprender* 2006 https://istmo.mx/2006/11/01/generacion_net_nuevas_formas_de_aprender/ <http://congreso.dgire.unam.mx/5tocongreso/Generacion-Net.docx>
- Ferrer, Antonio "Millennials, la generación del siglo XXI" En: *Nueva Revista de Cultura, Política y Arte*. Universidad Internacional de la Rioja. nº 130 <http://www.nuevarevista.net/articulos/millennials-la-generacion-del-siglo-xxi>
- Gaitán Anabel "Educar a la generación Net" En: *5to. Congreso Internacional de Educación – Escuela: más allá de sus límites*. Facultad de Humanidades – UCSF, Santa Fe, Argentina – 12, 13 y 14 de junio de 2008 pp155 - 157

- Galindo Ramírez, Joaquín ; García Chicano,Mario; Rodríguez Sáez, Arturo “La dimensión generacional del 15M” En: *XII Congreso Español de Sociología*. Organiza: Federación Española de Sociología 2016. <http://www.fes-sociologia.com/files/congress/12/papers/5140.pdf>
- Hernández Barandica, Laura *La generación y (nativos tecnológicos) y su encaje en las organizaciones; aproximación teórico – práctica*. Marzo 2014 Comillas <https://repositorio.comillas.edu/rest/bitstreams/703/retrieve>
- Hernández Serrano, María José, González Sánchez, Margarita, Jones, Barbara, “La generación Google. Evolución en las predisposiciones y comportamientos informativos de los jóvenes”. En: *Pedagogía Social. Revista Interuniversitaria* [en línea] 2011, (Sin mes) : [Fecha de consulta: 13 de octubre de 2017] Disponible en: <http://uaslp.redalyc.org/articulo.oa?id=135022618004>
- Howe, Neil; Strauss, William *Millennials rising, the next generation* Vintage e.books 2000
- Informe PISA 2003: *Aprender para el mundo del mañana* www.oecd.org/pisa/39732493.pdf
- Informe PISA 2006. *Marco de la evaluación: Conocimientos y habilidades en Ciencias, Matemáticas y Lectura* <https://www.oecd.org/pisa/39732471.pdf>
- Informe PISA 2009: *Lo que los estudiantes saben y pueden hacer Rendimiento de los estudiantes en lectura, matemáticas y ciencias*. http://www.oecd-ilibrary.org/education/informe-pisa-2009-lo-que-los-estudiantes-saben-y-pueden-hacer_9789264174900-es
- Informe PISA 2012 *Resultados en Foco. Lo que los alumnos saben a los 15 años de edad y lo que pueden hacer con lo que saben* https://www.oecd.org/pisa/keyfindings/PISA2012_Overview_ESP-FINAL.pdf
- Informe PISA 2015. *Resultados clave*. <https://www.oecd.org/pisa/pisa-2015-results-in-focus-ESP.pdf>
- Laloux, Frederic *Reinventar las organizaciones*. Arpa Innovación, Barcelona 2015
- Lluch Brunat,D; Gros Salvat, B. *Análisis de las metodologías en los estudios de los nativos digitales en la universidad. Revisión de la literatura científica entre 2010-2015*. En: *Education In The Knowledge Society (Eks)* Vol. 18, núm. 1 (2017) <http://revistas.usal.es/index.php/revistatesi/article/view/eks20171813961>
- Marques Graells,Pere *Impacto de las tic en educación: funciones y limitaciones* 2011 <http://peremarques.pangea.org/siyedu.htm>

- Matellanes Lazo, Mónica (2011) *“Actitudes, comportamientos y usos de diferentes generaciones de usuarios en Internet”* En: Vivat Academia. n° 115. Junio. 2011.
<http://www.ucm.es/info/vivatca/numeros/n115/DATOSS.htm>
- Oblinger, Diana G. ; Oblinger, James L. (Editors) *Educating the Net Generation*.
 Whashington, Educause, 2005
- Pereira Salazar , Claudio *“La dialéctica entre el pensar y el sentir: el uso comunicativo de las nuevas capacidades tecnológicas”*. En: SUMMA psicológica UST 2008, Vol.5, n° 1 pp 89-100 <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2683177.pdf>
- Piscitelli, Alejandro *Nativos e inmigrantes digitales. ¿Brecha generacional, brecha cognitiva, o las dos juntas y más aún?* Revista Mexicana de Investigación Educativa, vol. 11, núm. 28, enero-marzo, 2006, pp. 179-185 México DF Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=14002809>
- Poveda, Patricia *Implicaciones del aprendizaje de tipo cooperativo en las relaciones interpersonales y en el rendimiento académico*. Tesis Doctoral, Universidad de Alicante 2006. https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/4110/1/tesis_doctoral_patricia_poveda.pdf
- Prensky, Marc *Enseñar a nativos digitales* ED. SM 2011
- Prensky, Marc *Nativos Digitales, Inmigrantes Digitales* En On the Horizon (MCB University Press, Vol. 9 No. 6, December 2001) www.aprenderapensar.net
- Ramírez Irene Paola *“La generación APP. Cómo los jóvenes gestionan su identidad, su privacidad y su imaginación en el mundo digital, de Howard Gardner y Katie Davis”* Universidad de Los Andes -Mérida. www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/41430/1/art_16.pdf
- Rubio, Ángeles “Jóvenes en red, generación digital y cambio social” En: *XXVIII Jornades de Politiques Locals de Joventut* <http://www.diba.cat/documents/95670/96986/joventut-fixters-2010rubio-pdf.pdf>
- Sales, María Teresa “Howard Gardner y Katie Davis. La generación APP” En *InterCambios. Dilemas y transiciones de la Educación Superior*, Vol 2, No 1 (Año 2015).pp 129-132 <http://ojs.intercambios.cse.edu.uy/index.php/ic/article/view/47/66>
- Silva, J. Claudio “Ni héroes ni malvados, sólo jóvenes. Claves para iluminar la conversación sobre juventudes de los noventa.” En: *Última Década*, núm. 11, septiembre, 1999, p. 0 Centro de Estudios Sociales Valparaíso, Chile. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=19501104>
- Tapscott, Don La era digital. *Como la generación Net está transformando el mundo*. Ed. MCGRAW-HILL 2009

Las espiritualidades laicas en el marco de la posmodernidad

Jose Manuel Bobadilla¹

¿Podemos entender las religiones como sistemas culturales?

A lo largo de este primer apartado realizaremos una aproximación de forma objetiva a lo que podemos denominar y/o entender como “Religión”, es decir: ¿podemos entender la Religión como un sistema cultural que impregna todos los aspectos de la vida individual y colectiva? o por el contrario ¿la Religión es un conjunto de pautas y/o dogmas que sirven al individuo y al conjunto de la sociedad para relacionarse con “el sagrado”? o ¿las Religiones eran la conjunción de ambas cosas?

Para hacer esta aproximación a la idea de las religiones entendidas como sistemas culturales expondremos las aportaciones de dos autores que han analizado este objeto de estudio desde diferentes perspectivas. Los autores que trabajaremos son Clifford Geertz y Marià Corbí. Ambos autores parten desde diferentes ramas de las ciencias sociales, antropología y epistemología respectivamente, y por lo tanto cada uno de ellos ha focalizado su estudio y construcción teórica partiendo desde diferentes puntos de vista. Este doble enfoque, tanto antropológico como epistemológico, proporcionará una visión más amplia y holística del concepto de religión sin caer en el reduccionismo de otros autores como Marx o Freud.

1 Graduado en Sociología, con mención en Cultura por la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB). Actualmente prepara su Maestría en Ciencias de la Religión por el Instituto Superior de Ciencias de la Religión de Barcelona (ISCREB). Es miembro del equipo investigador de CETR.

Partimos desde la base que definir el concepto de “Religión” es un trabajo complicado, pero lo que se intentará mostrar en este apartado es que la “Religión” cumplió, como sistema cultural, con dos funciones sociales: (1) como sistema cultural que impregnaba² todos los aspectos de la vida individual y colectiva de la sociedad y (2) como conjunto de pautas que describían formas de relacionarse con “lo sagrado”.

La religión desde la concepción antropológica de Clifford Geertz

Clifford Geertz fue un antropólogo que realizó su aproximación a la “religión” desde el concepto de cultura. Este autor concibe las culturas como sistemas de significación y es desde esta punto de partida que el antropólogo realiza su estudio de las religiones; concibe esta, la religión, como una actividad cultural humana. Desde la antropología americana de la que parte Geertz se concibe que *la cultura es un sistema objetivo de símbolos* (Pals, 2013; 440) y Geertz entiende la cultura como *un esquema de significaciones o de ideas cuyos portadores son símbolos a través de los cuales las personas comparten su conocimiento de la vida y expresan sus actitudes hacia ella* (Pals, 2013; 446). De este fragmento podemos extraer que Geertz entiende la cultura como un conjunto de significaciones que son portadas por símbolos y *“los símbolos sagrados tienen la función de sintetizar el ethos de un pueblo –el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético– y su cosmovisión, el cuadro que ese pueblo se forja de cómo son las cosas en la realidad, sus ideas más abarcativas acerca del orden.”* (Geertz, 1973; 89).

Con esta interpretación del concepto de cultura entendemos que Geertz concibe la religión o las religiones como un sistema de símbolos que cumplen una función cultural y cuyos símbolos sagrados establecen un orden que sintetiza el *ethos*, es decir, la forma de hacer y sentir de una sociedad para forjar así un cuadro de interpretación de la realidad.

2 Considero importante prestar atención a la idea de “impregnaba”; con esta afirmación se quiere resaltar la importancia que las religiones tuvieron en las primeras sociedades o en sociedades pre-mo-dernas. Un aspecto a considerar es que la Religión o Religiones, no fueron, como a menudo se afirma una “esquizofrenia” colectiva o una herramienta para tener al pueblo sometido, dormido o engañado.

Geertz en su obra *La interpretación de las culturas* de 1973 define las religiones de la siguiente manera:

“[las religiones son] (1) *Un sistema de símbolos que obra para* (2) *establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres [y mujeres],* (3) *formulando concepciones de un orden general de existencia y* (4) *revistiendo estas concepciones con una aureola de afectividad tal que* (5) *los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único*” (Geertz, 1973; 89)

¿Pero qué explicación da Geertz a cada uno de estos cinco puntos? Lo primero es comprender lo que Geertz entiende por símbolo. Este autor señala la importancia de la interpretación de dicho concepto, dice que el símbolo es una fuente de información que se encuentra fuera de todo individuo y que por lo tanto, cuando el sujeto nace, estos símbolos les son impuesto y, durante su desarrollo como individuo, se socializa dentro de estas fuentes extrínsecas de información y cuando muere el símbolo sigue presente en el orden social remarcando así el carácter extrínseco de símbolo y siendo esto lo que permite estudiar la cultura como un sistema externo de significaciones.

Con este primer punto Geertz está explicando que las religiones son un conjunto de símbolos extrínsecos al individuo y al colectivo que forman unos esquemas culturales que “*suministran programas para instituir los procesos sociales y psicológicos que modelan la conducta pública.*” (Geertz, 1973; 91). Como puede observarse, las religiones, al cumplir con esta función cultural están modelando y programando, gracias al uso de símbolos sagrados, la conducta social y psicológica del colectivo y del individuo. Esta unión, entre la programación y modelación de lo social (las formas de organizarse) y lo psicológico (la forma de pensar/sentir) es lo que anteriormente se ha definido como *ethos*. Pero ¿por qué Geertz considera que los sistemas de significación cultural proporcionaban estos modelos programadores?

Geertz concibe que la conducta humana “*está (...) débilmente determinada por fuentes intrínsecas de información (...)*” (Geertz, 1973; 91). Al hacer esta afirmación Geertz establece una diferencia primordial entre los animales que él denomina inferiores y el animal humano.

La diferencia que establece consiste en lo que él denomina el grado de determinación de fuentes intrínsecas de información; considera que los animales inferiores están fuertemente determinados por estas fuentes intrínsecas de información y por ejemplo “*para construir un dique, un castor sólo necesita un lugar apropiado y los materiales convenientes*” (Geertz, 1973; 91) y por lo tanto “*su modo de proceder está modelado por su propia fisiología.*” (Geertz, 1973; 91). Con esto intuimos que los animales inferiores tienen, por sus propias características de animales, las formas de actuación en el mundo determinadas y, por lo tanto, no necesitan de un modelo de significación cultural. Geertz siguiendo con el ejemplo dice:

“Pero el hombre [especie humana], cuyos genes nada le dicen sobre las operaciones de construir, necesita también una concepción de lo que es construir un dique, una concepción que sólo podrá obtener de alguna fuente, simbólica –un patrón, un modelo, un libro de texto o de lo que le diga alguien que ya sabe cómo se construyen los diques– o, por supuesto, del manejo de elementos gráficos o lingüísticos que le permitan llegar por sí mismo a una concepción de lo que son los diques y de la manera en que se construyen.”
(Geertz, 1973; 91)

Con esta diferencia podemos ver como los sistemas culturales, y en este caso, los sistemas religiosos cumplieron con una función programadora de la vida individual y colectiva. Los sistemas religiosos proporcionaron a la especie humana un marco de actuación, valoración e interpretación de la realidad que les permitió completar, de forma inconsciente, esta falta de modelos intrínsecos, o como veremos más adelante, completar la falta de indeterminación genética.

Fueron estos modelos de actuación los que proporcionaron estos “*vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones*”. Pero Geertz también comenta que estos símbolos están *formulando concepciones de un orden general de existencia*; para este autor los símbolos religiosos deben otorgar fórmulas de ordenamiento al ser humano e ideas generales de orden. El orden general de existencia implica dar un sentido lógico a la vida, entender la “existencia”, entender el porqué de las cosas. El propio Geertz indica que “*no debería sorprender que los símbolos o sistemas de símbolos que suscitan y definen disposiciones que consideramos religiosas y los que colocan esas disposiciones en un marco cósmico sean los mismos símbolos.*” (Geertz, 1973; 95) En este sentido el símbolo coloca en un plano cósmico el sistema de ordenamiento del ser humano y por lo tanto

“El problema de la significación en cada uno de sus aspectos de ordenación interna (...) es una cuestión de afirmar, o por lo menos de reconocer, el carácter ineludible de la ignorancia, del sufrimiento y de la injusticia en el plano humano, y al mismo tiempo de negar que esas irracionalidades sean características del mundo en general. Y tanto esta afirmación como esta negación pueden hacerse en los términos del simbolismo religioso, un simbolismo que pone en relación la esfera de existencia del hombre con una esfera más amplia en la cual descansa la otra.” (Geertz, 1973; 104)

Entendemos que Geertz lo quiere indicar con esta afirmación es que los símbolos religiosos intentan ofrecer modelos de organización social y, según la explicación de Geertz, negar que el sufrimiento y las injusticias que se dan en el terreno humano sean características del mundo y por lo tanto, los símbolos religiosos ponen en relación el mundo del hombre con una esfera “cósmica” donde descansa la esfera humana y:

“Es en alguna clase de forma ritual -aun cuando esa forma sea tan sólo la recitación de un mito, la consulta de un oráculo o la decoración de una tumba- donde los estados anímicos y motivaciones que los símbolos sagrados suscitan en los hombres

[y mujeres] y donde las concepciones generales del orden de la existencia que ellos formulan para los hombres se encuentran y se refuerzan los unos a los otros. En un acto ritual, el mundo vivido y el mundo imaginado [la esfera cósmica], fusionados por obra de una sola serie de formas simbólicas, llegan a ser el mismo mundo y producen así esa idiosincrática transformación de la realidad (...).” (Geertz, 1973; 107)

Es en la realización/repetición de los rituales sagrados cuando los estados anímicos y motivacionales que generaron los símbolos sagrados consiguen unir *el mundo vivido* (el mundo cotidiano) y *el mundo imaginado* (la esfera cósmica) haciendo que todas estas concepciones sean revestidas de *una aureola de afectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único*.

Este último aspecto remarca la funcionalidad de los rituales y expresa lo que podemos llamar el cultivo de la espiritualidad. Cuando Geertz presenta su concepción de los rituales está indicando que es mediante este hecho cuando el sujeto consigue deslizarse al mundo representado por las significaciones religiosas haciendo que el sujeto quede cambiado y “*si ese hombre [o mujer] cambió, también cambió el mundo del sentido común, pues ahora se lo ve tan sólo como una forma parcial de una realidad más amplia que lo corrige y lo completa*”. (Geertz, 1973; 107) En este sentido el “deslice” que el sujeto tiene hacia ese mundo de *significaciones* le hace comprender que su realidad solo es una forma de un mundo que va más allá de su comprensión y comprendiendo esto así Geertz afirma que todo este conjunto de símbolos, mitos, rituales y narraciones *delimita una esfera de la vida que tiene un estatus especial. Lo que la separa* [a la religión] *de otros sistemas culturales* [como pueden ser los sistemas culturales ideológicos] *es que sus símbolos dicen ponernos en contacto con lo “realmente real”* (Geertz citado en Pals, 2013; 449)

La religión desde la epistemología axiológica de Marià Corbí

Anteriormente se ha presentado la aproximación a las “religiones” que el antropólogo Clifford Geertz realiza. Ahora presentaremos la aproximación epistemológica que plantea Marià Corbí.

Marià Corbí habla de la cultura como una función biológica. Para este autor la cultura cumple con una función primordial y es *proporcionar una forma concreta de vida viable a un viviente que ha dejado en gran parte indeterminado genéticamente su modo de vida*. (Corbí, 2013; 17). Su posicionamiento plantea una antropología donde la especie humana (el viviente) está, indeterminado genéticamente frente al medio, y para este autor:

“En la especie humana aparece un nuevo procedimiento de adaptación al medio: dejar determinado genéticamente sólo la condición fisiológica, el modo simbiótico de vida, la condición sexual y la competencia lingüística. Dejando indeterminado cómo sobrevivir en el medio, la forma de asociación para sobrevivir, cómo organizar la vida sexual y la crianza y la forma de la lengua concreta. Están indeterminados los “cómo” (Corbí, 2013; 18)

Con esta definición vemos como Corbí enfoca el estudio de la cultura entendiendo esta como una función puramente biológica que permite a la especie humana desarrollarse, es decir, la cultura es lo que posibilita determinar los diferentes “cómo” que la especie humana no tiene determinados. En comparación a otros animales, cuya forma de vida está determinada genéticamente, la especie humana tiene la posibilidad de construir diferentes sistemas culturales, cambiar su forma y modelar nuevos estilos de vida para construir esos “cómo”.

Para Corbí, la forma en la que la especie humana “encontró” la manera para determinar esos “cómo” fue mediante la construcción de narraciones, mitos, símbolos y rituales y para este autor *la finalidad de los mitos, símbolos y rituales es primariamente biológica: construir un viviente cultural viable en unas circunstancias determinadas*. (Corbí, 2013; 19). Con este fragmento

podemos entender que para Corbí, los mitos, los símbolos y rituales son las estructuras que completan la indeterminación genética y por lo tanto:

“Los mitos, símbolos y rituales no pretenden pues explicar y describir la realidad en ella misma, lo que es valioso o no lo es en sí mismo, lo que es la naturaleza humana esencial, ni explicar lo que es la naturaleza de la sociedad y de su organización, ni describir el mundo de lo sagrado, el más allá, ni tampoco establecer el modo sagrado de vida. Lo que proclaman, en cualquiera de sus ámbitos, no es una descripción de lo que hay. Sólo dicen lo que hay que pensar, sentir y cómo hay que actuar en el medio y con los otros hombres [y mujeres] para sobrevivir en unas condiciones determinadas. Y cuando hablan de la dimensión absoluta, no la describen, sino que modelan su expresión y su modo de vivirla” (Corbí, 2013; 20)

Aunque Marià Corbí entienda al humano como un animal cultural, para este autor lo que realmente programa a la colectividad para su supervivencia y su relación con el medio y otras personas son lo que él mismo llama PAC “*proyectos axiológicos colectivos*” (Corbí, 2017; 23). Corbí entiende el PAC como las construcciones lingüísticas mediante las que el colectivo consigue auto-programarse en unas condiciones determinadas de supervivencia, siendo estas condiciones las etapas de vida de la especie humana, es decir, las sociedades cazadoras-recolectoras, agrícolas y ganaderas. Esta idea ayuda a entender por qué Marià Corbí concibe la cultura, los mitos, símbolos y rituales como una función biológica, ya que para este autor, los mitos, símbolos y rituales, son los que construyen el PAC y por lo tanto es el PAC el que termina de completar la indeterminación genética humana y por consiguiente “*las religiones son un tipo de PAC preindustriales en los que los mismos patrones y paradigmas que modelan todo el mundo correspondiente a la DR, modelan también la concepción, representación y vivenciación de la DA*” (Corbí, 2017; 29). El PAC es la continuación de nuestro programa genético y por eso es considerado por este autor como aquello que completa la falta de determinación genética de la especie humana, el propio Marià Corbí dice:

“El papel central de los proyectos axiológicos colectivos (PAC) es terminar nuestra incompleta determinación genética para hacernos animales viables. Sin los proyectos axiológicos colectivos, contruidos por nosotros, seamos o no conscientes de ello, no seríamos animales viables” (Corbí, 2013; 16)

Viendo esta definición y comprensión del PAC como continuidad de nuestro programa genético, podemos entender el por qué este autor habla de la cultura, los mitos, símbolos y rituales y los PAC como necesidad biológica de la especie humana. Entendemos que esa construcción y auto-programación tendrá una forma determinada dependiendo del contexto histórico en el que se le dio forma y esto puede verse en la diversidad de formas religiosas o “*PAC-religiosos*” (Corbí, 2015; 30) que la humanidad ha construido para garantizar su supervivencia.

Hay que exponer que entiende este autor cuando habla de *DR* (dimensión relativa) y *DA* (dimensión absoluta). Para Corbí la *DR* es la dimensión relativa a las necesidades del animal humano, aquello que constituye su supervivencia, la determinación de los “como” y la *DA* es la dimensión que no es relativa a ninguna de esas necesidades, es una dimensión gratuita, *ab-soluta* en el sentido de que está suelta de toda concepción/necesidad humana. Pero estas dos dimensiones o *doble dimensión de la realidad* (Corbí, 2017; 18) Corbí las entiende como una única realidad ya que ambas dimensiones son producto de la especie humana³ y “*necesitamos cultivar las dos dimensiones de nuestro acceso a lo real, la DA y la DR, para ser humanos.(...) En el pasado este doble cultivo se hizo mediante las religiones*” (Corbí, 2017; 17).

Entendemos que Marià Corbí presenta al animal humano como un animal que tiene indeterminado genéticamente su modo de vida y que esta indeterminación, juntamente con la capacidad de habla, le proporciona un *doble acceso a lo real*, uno relativo y otro absoluto, y que mediante la construcción de mitos, símbolos y rituales, que dieron forma a los “*PAC-*

3 La lengua bifurca nuestro acceso a la realidad: nos da un acceso a la realidad como relativa a nuestras necesidades como vivientes (*DR*); y nos da un segundo acceso a eso mismo real pero ya no relativo a nuestras necesidades sino no relativa, absoluto (*DA*).” (Corbí; 2017; 17)

religiosos” (Corbí, 2013; 30), la especie humana consiguió posibilitarse una modo de relacionarse con el medio y cultivar el acceso a la *dimensión absoluta* de la realidad. Pero para Corbí:

“El acceso a la DA es una creación biológica, con una función concreta para la supervivencia de un ser viviente; es una función biológica que nos permite adaptarnos al medio en que vivimos y modificarlo cuando sea necesario o conveniente. La DA es el fundamento de nuestra flexibilidad con relación al medio en el que obtenemos lo necesario para vivir, sin tener que cambiar nuestra dotación genética ni modificar nuestra fisiología. Es un gran invento de la vida que nos permite hacer modificaciones en nuestro sistema de supervivencia, que resultan equivalentes a los cambios de especies en los restantes animales” (Corbí, 2017; 18)

Podemos decir, vista la comprensión que Marià Corbí presenta de las religiones o *PAC-religiosos*, que estas fueron una forma cultural determinada en unas situaciones concretas de supervivencia que permitieron que la especie humana consiguiera desarrollar estilos de vida concordes a las necesidades de supervivencia que venían determinadas por las condiciones de vida, es decir que, en cada situación histórica de la vida humana, sienten estas la caza-recolección, la agricultura o la ganadería, se elaboraron una serie de mitos, símbolos y rituales que condicionaron la forma de interpretar tanto la *dimensión relativa*, aquella que depende de las necesidades humanas y la *dimensión absoluta*, aquella no relativa a la especie humana y esta construcción que modela todos los aspectos de la vida y que Marià Corbí llama PAC, es lo que en sociedades pre-industriales este autor considera que fueron las religiones: formas concretas de motivación, cohesión, interpretación de la realidad y supervivencia propias de un animal que tiene indeterminado genéticamente sus “como” y mediante las cuales se pudo cultivar la espiritualidad o el acceso a la *dimensión absoluta de la realidad*.

Tradiciones espirituales, espiritualidad y espiritualidades laicas

En el apartado anterior hemos realizado una aproximación a las religiones como sistemas de significación que podemos denominar cultura o PAC. Sabemos que aproximarnos a este concepto es complicado y hay tradiciones como el budismo, el taoísmo y el confucianismo que en sus orígenes no fueron una religión pero después de todo un proceso de “construcción histórica” han terminado convirtiéndose en religiones, es decir, en sistemas de significación. En este sentido considero apropiado, ya que no podemos abarcar la totalidad del concepto religión, posicionarme en la definición de André Comte-Sponville:

“Llamo “religión” a todo conjunto organizado de creencias y de ritos referidos a cosas sagradas, sobrenaturales y trascendentes (es el sentido amplio de la palabra), y especialmente a uno o varios dioses (es el sentido estricto), creencias y ritos que reúnen en una misma comunidad moral y espiritual a quienes se reconocen en ellos o lo practica” (Comte-Sponville, 2006; 22)

Tomando esta definición como referencia entenderemos las tradiciones espirituales (budismo, taoísmo y confucianismo) como sistemas de significaciones religiosos en un sentido amplio, mientras que al judaísmo, cristianismo e islam como *PAC-religiosos* en un sentido estricto. Establecemos esta diferencia para concretar que las tradiciones espirituales, entendidas en su sentido amplio, no formaron, en su origen, un *PAC-religioso*, es decir, no fueron modelos de organización social, pero queda claro que actualmente estas tradiciones espirituales sí que forman parte de lo que entendemos sociológica y antropológicamente como religión ya que se han generado diferentes mitos, símbolos y rituales que han formado modos de motivación y cohesión colectivas.

Pero lo que si encontramos en común entre ambas formas, es que estas se ocuparon de poner en relación al sujeto y al colectivo con la dimensión absoluta.

Entendemos la *dimensión ab-soluta* de la misma forma que la expone Marià Corbí, como esa dimensión suelta de toda significación y conceptualización o cómo define Comte-Sponville *“lo que existe independientemente de toda condición, toda relación o todo punto de vista (...)”*. (Comte-Sponville, 2006; 146)

Tanto las tradiciones espirituales como los *PAC-religioso* se ocuparon de modelar, como se ha mostrado anteriormente cuando veíamos las funciones de las religiones como sistemas culturales, esta relación del sujeto y colectivo con esa “otra dimensión” en base a prácticas meditativas y la construcción de símbolos o metáforas sagradas. En este sentido Marià Corbí dice:

“Nuestra lengua puede utilizar términos para referirse a esa DA [dimensión absoluta], que como símbolos o metáforas, hablen de origen, de fontalidad, de paternidad, de antepasado, añadiéndoles una calificación para evitar la confusión con su sentido ordinario: le añaden “Padre del cielo”, “Gran antepasado”, le llaman “Dios” que es lo mismo que luz, le llaman “Luz de lo alto”. O emplean nombres sin significado concreto como “Ohm”, “Brahman”; o bien emplean palabras para representarla, conceptualizarla, y le llaman “Vacío” (Corbí, 2017; 229)

Todas estas denominaciones serían las formas en las que culturalmente se ha significado o representado la *dimensión ab-soluta* ya sea desde un sistema de significaciones en un sentido amplio o desde un *PAC-religioso* en un sentido estricto. Corbí asume que todas las palabras son *“ineptas y libres para aludir a la DA y la DA es libre de todas las palabras humanas”* (Corbí, 2017; 230). Este hecho remarca lo “ab-soluto” de esta dimensión. Un factor a tener en cuenta cuando hablamos de la espiritualidad entendida desde los sistemas de significaciones o desde los *PAC-religioso*, es que desde su concepción del mundo todo lo referente a lo ab-soluto estaba representado, vivido y expresado hacia fuera de lo que es relativo a la especie humana, es decir fuera de la *dimensión relativa* y esta vivencia de lo ab-soluto es lo que Corbí llama *“la doble experiencia de la realidad”* (Corbí, 2007; 257).

Espiritualidad y vivencia de lo ab-soluto

Al igual que ocurre con el concepto de “religión”, concepto que ha sido analizado y definido desde múltiples disciplinas académicas del ámbito social-humanístico, el concepto de “espiritualidad” también ha sido definido y estudiado desde diferentes ramas. A continuación se expondrán algunas de las definiciones que se han dado a este concepto para así poder concretar la base desde la que partiremos en este apartado. Para esta presentación terminológica nos basaremos en el libro de Francesc Torralba (2013) *Religions, espiritualitat i valors* [Religiones, espiritualidad y valores] donde se recogen algunas definiciones y orientaciones sobre el concepto que nos atañe en este apartado.

“La espiritualidad también se relaciona con la idea de unión con todos los seres. Evoca el vínculo, el lazo con la realidad ajena. Según esta noción, un ser humano espiritualmente sensible no se percibe a sí mismo como una entidad autosuficiente, separada o aislada del mundo, como una burbuja inconexa que flota en el aire, sino que, todo lo contrario, se siente parte del todo, vinculado estrechamente a todos los seres. Sabe que forma parte de la gran danza de la vida y que está radicalmente abierto a los otros. Desde este punto de vista, un ser humano espiritualmente profundo se siente vinculado a toda la realidad, de tal manera que nada de lo que ocurre en el mundo, por lejano que sea, le es ajeno. Entendida así, la espiritualidad se asocia a palabras como ahora interdependencia o solidaridad cósmica” (Torralba, 2013; 18)

En esta primera definición se puede ver como la espiritualidad remarca una idea de relación con el “todo”, siendo este “todo” los seres vivos en su conjunto y la “realidad ajena”; esta definición también subraya la concepción e interpretación del sujeto humano no como aislado del resto de sujetos y seres del mundo, sino que nos lleva a la comprensión de que cada sujeto o incluso, la totalidad de la especie humana, no es un-algo-aparte-del-mundo, sino que es-el-mundo y por lo tanto se puede asumir e interpretar la espiritualidad, esa conexión con el “mundo imaginado” o la “dimensión absoluta de la realidad”, como una idea de interdependencia o

solidaridad cósmica. Planteada así, asumimos que la especie humana es parte del “todo” y que debemos partir de la base de que somos este mundo.

“A la idea de espiritualidad también se le asocia el de profundidad. Es propio de un ser humano cultivado espiritualmente la voluntad de trascender aquello inmediato, de ir más allá de lo que es físico y material. Parece, entonces, que la banalidad y la espiritualidad se oponen, porque es propio de un ser espiritual la voluntad de indagar, de conocer a fondo la estructura de la realidad, el sentido de cada cosa, el valor de cada acción. Un ser humano cultivado espiritualmente trata de investigar eso que se esconde más allá de lo que es visible, entiende la realidad material como una dimensión de lo que es real, como el signo aparente de la realidad inmaterial que lo fundamenta y lo es todo” (Torralba, 2013; 19)

Esta segunda definición sobre el concepto de espiritualidad nos remarca el aspecto de profundidad, entendiendo la profundidad como forma de indagación para llegar a comprender aquello que va más allá de la realidad físico-material en la que nos encontramos. Cultivar la espiritualidad es un acto de indagación para “descubrir” aquella realidad inmaterial que es el fundamento de todo nuestro mundo humano y que nos ayuda a encontrar el valor de cada acción, el sentido de las cosas y entender la estructura de la realidad.

“Según un gran número de pensadores evolucionistas, la espiritualidad es una cualidad seleccionada en la evolución biológica de la materia viva que irrumpe con el surgir del humano, es una predisposición universal que puede ser más o menos cultivada según las condiciones externas. Indica un grado de excelencia en la cadena evolutiva, un salto cualitativo que permite al ser humano tener consciencia de su existencia, de sus actos, de sus creencias, de sus valores; le permite tomar distancia respecto de la realidad, preguntarse por el sentido de su vida, valorar sus actos, proyectar el futuro; en definitiva, ser el soberano de su vida y no ser simplemente dirigido por unas fuerzas ciegas fatales” (Torralba, 2013; 19)

Por último esta tercera definición nos presenta la espiritualidad como una capacidad biológica humana. Con esta definición vemos que la espiritualidad como función biológica otorga una capacidad de distanciamiento respecto a la realidad individual y del entorno y por lo tanto, esta capacidad de distanciamiento es la que permite que la especie humana pueda preguntarse por sus actos y plantearse la idea de que ella misma es *soberana de su vida*. Considero importante, a la hora de hablar de espiritualidad, partir de la base antropológica que plantea Marià Corbí, la cual remarca, como se ha mostrado en el apartado anterior, que es el habla, o la capacidad lingüística, la que permite a la especie humana acceder a la dimensión espiritual. Es en este sentido cuando podemos considerar que la espiritualidad es biológica y no una *predisposición universal que puede ser cultivada más o menos*. Entendemos que cultivar la espiritualidad es indagar la realidad en todas sus formas para comprender cuál es su verdadera realidad y entender que “esa otra realidad” o el “todo” es el fundamento de nuestro mundo; es hacer consciente que como especie humana no somos una burbuja puesta en el mundo sino que somos el mundo y que ese ser-el-mundo es una relación de interdependencia con toda la biosfera.

En relación a las definiciones que se han presentado con anterioridad podemos entender que la espiritualidad puede estudiarse desde dos enfoques diferentes y complementarios entre sí. Desde un enfoque biológico y desde un enfoque antropológico. Desde el primer punto de vista partimos de la idea de que el cultivo de la espiritualidad es una capacidad biológica que únicamente puede realizar la especie humana, es una capacidad-consecuencia de un animal que habla y que por lo tanto es esta la que le abre las puertas del cultivo espiritual y este cultivo es una forma de indagar la realidad tanto externa (el mundo) como interna (el yo) y comprender la interdependencia con el todo o *ab-soluto* de la cual, no podemos olvidar, que somos parte y no una parte. El segundo enfoque, el antropológico, nos muestra como desde diferentes sistemas de significación o *PAC-religiosos* se produce ese cultivo de la espiritualidad; esto indicaría que cada religión, ya sea en su sentido amplio o estricto,

ha construido diferentes formas de relacionarse con el “todo” que le han permitido indagar, dentro de sus sistemas de significación o *PAC-religiosos*, la realidad externa e interna y comprender su relación con esa *dimensión ab-soluta*.

Formas históricas del cultivo de la espiritualidad: espiritualidades religiosas y laicas

El planteamiento anterior suscita la siguiente pregunta ¿cuántas formas de cultivo espiritual o de aproximación a la *dimensión absoluta* se han dado y continúan dándose en la historia humana? Si partimos desde la base que la espiritualidad es una capacidad humana mediante la cual siempre se ha podido indagar esa dimensión espiritual, podemos preguntarnos ¿existe una relación entre las diferentes etapas históricas de la humanidad y el acceso/cultivo de la espiritualidad? Es decir, si consideramos la división de la historia humana en sociedades pre-modernas, sociedades modernas y sociedades posmodernas ¿podríamos ver diferencias en la forma de concebir y cultivar esa “dimensión absoluta”?

A continuación presentaremos lo que denominaremos las cuatro formas históricas de cultivo de la espiritualidad. Pero para poder hablar del fenómeno histórico del cultivo de la espiritualidad en las diferentes etapas históricas de la humanidad considero importante posicionarse en lo que anteriormente se ha explicado, basándonos en las concepciones de Marià Corbí, que la *dimensión ab-soluta* de la realidad es una característica antropológica y biológica de la especie humana. Para este autor el origen de esta dimensión absoluta no es ni metafísico ni trascendental, sino que es producto de la lengua y las formas en las que las tradiciones religiosas las significaron, ya sean entendidas en su sentido amplio o estricto, son sólo formas de cada cultura, y por lo tanto, no podemos tomarlas como descripciones de lo real, sino como modelaciones de esa *dimensión ab-soluta*.

En este sentido consideramos que toda construcción metafísica sobre esa dimensión tampoco es una descripción de la realidad tal y como es, sino que es otra forma cultural de modelación proveniente de las filosofías o ideologías, *“es lo que llamamos naturalismo, inmanetismo o materialismo”* (Comte-Sponeville, 2006; 146).

Es importante entender que la consideración de que todo lo que “define” nuestro lenguaje es una modelación y no una definición de la realidad es lo que podemos entender como “simbólico” mientras que si consideramos que todo lo “definido” por nuestro lenguaje es una descripción de la realidad es lo que denominaremos “no simbólico”.

Espiritualidades religiosas en sociedades pre-modernas y modernas

Tal y como se ha ido exponiendo a lo largo de este trabajo, las religiones fueron, entendidas como sistemas culturales, sistemas necesarios que permitieron a la especie humana sobrevivir y organizarse en unas situaciones históricas determinadas y, una de las primeras situaciones históricas determinadas fue lo que hoy podemos denominar sociedades pre-modernas, es decir, sociedades donde la interpretación, la valoración de la realidad y el cultivo espiritual estuvo condicionado por la representación que hicieron las religiones como sistemas culturales.

Hay que tener en cuenta que estas primeras sociedades humanas *dieron por reales las modelaciones que hacían de la realidad a través de sus PACs, sus narraciones, sus mitos, sus símbolos y rituales* (Corbí, 2017; 121) Es decir, en sociedades pre-modernas, la interpretación que se hizo de la realidad mediante narraciones, mitos, símbolos y rituales se hizo desde una concepción no simbólica de aquello que dieron por real, considerando, viviendo y sintiendo que “su verdad” era “la verdad”. En este sentido el cultivo de la espiritualidad también se dio dentro de sus sistemas de significación o *PAC-religiosos*, ya que eran los mitos, los símbolos y rituales los que determinaban como debía de vivirse esa relación con el “todo”.

Consideramos que en este tipo de sociedades, el cultivo espiritual, aquello que hemos denominado con anterioridad la indagación de la realidad tanto externa como interna y la comprensión de la interdependencia con el “todo” únicamente se daba dentro de estos sistemas culturales, con el matiz de que la socialización dentro de un sistema cultural determinado excluía la comprensión de otro sistema cultural. En este sentido vemos como la *dimensión absoluta* de la realidad y su cultivo quedaba encerrado dentro de los marcos interpretativos de cada sistema de significación o *PAC-religioso* y únicamente se podía tener acceso a esa dimensión si se respetaba la tradición o la revelación propia de un sistema concreto, ya que, al realizar una comprensión no simbólica de lo que decían sus narraciones, mitos, símbolos y rituales, se consideraba que esa era la realidad única y verdadera.

Esta unidad entre la interpretación, valoración de la realidad y cultivo de la *dimensión absoluta* duró mientras las sociedades pre-modernas estuvieron en “funcionamiento”, pero cuando surgieron las sociedades modernas se produjo un conflicto entre diferentes sistemas de significación en relación a la interpretación y valoración de la realidad. En relación a este hecho, consideramos que los sistemas de significación filosóficos o ideológicos también están bajo un paradigma de interpretación no simbólico de la realidad. Como hemos comentado antes, las filosofías y las ideologías, hablaron del materialismo, el naturalismo o el inmanetismo entre otras construcciones del pensamiento ilustrado.

En las sociedades modernas las filosofías e ideologías obviaron por completo el cultivo de la *dimensión absoluta* de la realidad, la consideraron una especulación puramente metafísica o trascendental y por ese motivo la competencia que se dio entre los sistemas culturales religiosos y los sistemas culturales filosóficos-ideológicos fue en relación a la determinación de lo que al principio del texto hemos llamado la falta de *sistemas de significaciones externas al individuo o la indeterminación genética de la especie humana* quedando la interpretación y valoración de la realidad “repartida” de la siguiente manera:

“Las ideologías cubrían los campos de la política, de la economía y de las ciencias [organización socio-política], pero permaneció bajo el control de los patrones religiosos la moral general, especialmente la sexual, la organización familiar y colectiva y, sobre todo quedó bajo el control de las religiones [en sentido amplio y estricto] el exclusivo cultivo de la DA.” (Corbí, 2015; 20)

Dada esta explicación entendemos que en sociedades modernas convivieron dos formas de significación de la realidad: las formas pre-modernas bajo los parámetros de las religiones y las formas modernas bajo los parámetros interpretativos de las filosofías y de las ideologías. Lo relevante de esta convivencia entre ambos sistemas culturales de significación es ver como las filosofías e ideologías no se ocuparon del cultivo espiritual por que

“(...) identificaron la DA [dimensión absoluta] con las religiones y sus pretensiones. Por esa razón no se propusieron sustituir a la religión en ese terreno. La solución que siempre tuvieron en mente, unas veces explícitas y otras implícitamente, fue arrinconar a la religión y, por lo tanto, todo lo que tenía que ver con la DA, al ámbito privado de los individuos o, si fuera posible, eliminarla de la sociedad.” (Corbí, 2015; 26)

Analizadas las dos sociedades de forma sucinta y establecida la diferencia entre religiones en un sentido amplio y estricto, podemos concretar que el cultivo espiritual siempre quedó, en ambas sociedades, en manos de los sistemas de significación religiosos o *PAC-religiosos*; estableciendo así lo que podemos denominar espiritualidades religiosas. Este hecho refleja que el cultivo espiritual se dio de dos formas, estableciendo así las dos primeras formas históricas del cultivo de la espiritualidad (1) cultivo espiritual no simbólico en un sentido amplio y (2) cultivo espiritual no simbólico en un sentido estricto. Consideramos que estas dos primeras formas de cultivo se dieron tanto en sociedades pre-modernas como en sociedades modernas en tanto que los sistemas culturales filosófico-ideológicos no se encargaron del cultivo de la *dimensión ab-soluta* de la realidad.

Pero ahora, en sociedades posmodernas ¿podemos plantearnos el cultivo espiritual o la vivencia de lo *ab-soluto* fuera de los sistemas no simbólicos de significación religiosos o fuera de los *PAC-religioso*?

Espiritualidades laicas en sociedades posmodernas

Para poder hablar de las espiritualidades laicas en las sociedades posmodernas hay que hacer previamente una breve explicación sobre qué es lo que entendemos por sociedad posmoderna. Este concepto hoy en día sigue siendo objeto de polémica dentro de las ciencias sociales ya que no se sabe a ciencia cierta qué es o hacia dónde va la llamada posmodernidad.

Para establecer una primera unión con los puntos anteriores debemos considerar que la posmodernidad es el sistema de significación cultural que precede a la modernidad y establece lo que Lyotard llamó la crisis de los *metarrelatos* (Lyotard, 1987). En esta línea establecemos que los metarrelatos, a nivel de significación cultural, fueron los grandes discursos propios de las sociedades pre-modernas y modernas, es decir, los discursos religiosos, filosóficos e ideológicos que surgieron en Europa. Esta crisis de los grandes relatos supone, para generar un segundo paralelismo con los sistemas de significación o *PACs*, que en las condiciones sociales actuales⁴ no existe un sistema de significación cultural que ofrezca una forma de determinación de los “cómo” y, por lo tanto, no serán las filosofías, las ideologías o las religiones las encargadas de ofrecer esas fuentes de *significación externas al individuo ya que “el gran relato ha perdido su credibilidad (...)”* (Lyotard, 1987; 32) y, por lo tanto, ha de ser la propia especie humana quien, consciente de sus construcciones y alejado de las formas de interpretación y valoración de la realidad pre-modernas y modernas, decida qué sistema de significación quiere para su supervivencia.

4 Entendemos por nuevas condiciones sociales lo que teóricamente se denomina Sociedad del conocimiento. En estas sociedades el conocimiento generado por la ciencia y tecnología en constante retroalimentación están alterando las formas de vivir de valorar e interpretar la realidad y por lo tanto el *PAC colectivo* [el sistema de significación cultural] *en las nuevas sociedades, no viene dado ni por la forma de sobrevivencia, ni por los dioses, ni por la naturaleza misma de las cosas, sino que de ser construido por cada sociedad y debe permanecer abierto a una modificación permanente.* (Corbí, 2015; 27)

Dicho esto, podríamos suponer que la posmodernidad es un “no-sistema-de-significación”⁵ ya que:

“La mente posmoderna no espera ya encontrar la fórmula universal y última para una vida sin ambigüedad, riesgo, peligro y error, y sospecha profundamente de cualquier voz que prometa lo contrario.” (Bauman, 2009; 286)

Esta cita de Bauman remarca la muerte de los grandes relatos como oferta/fórmula universal de vida, consideramos que el discurso neo-liberal capitalista se está “resistiendo” a morir y esta resistencia se está dando bajo las nuevas condiciones sociales impulsadas por el auge de la ciencia y la tecnología. Por lo tanto, lo que se está indicando en la cita anterior es la innecesidad de un sistema de significación o PAC universalista como oferta/fórmula de vida y esto:

“Para la mente moderna, (...) representa un peligro mortal para la convivencia humana.(...), la mente moderna se siente horrorizada por la perspectiva de la “desregulación” de la conducta humana, de vivir sin un código ético estricto y abarcador (...).” (Bauman, 2009; 22)

Esta “desregulación de la convivencia humana” es lo que desde muchas visiones académicas se llama la crisis de valor⁶. Pero lo que Bauman no está diciendo en la cita expuesta con anterioridad es que no sea necesario un sistema de significación cultural, sino que los grandes sistemas culturales con pretensión universal no son pertinentes en la cultura posmoderna

5 Cabe remarcar que esta afirmación de un no-sistema-de-significación no es cierta al cien por cien. El Dr. en sociología de la UB Krasten Krüger en su artículo El concepto de la “*sociedad del conocimiento*” publicado en Revista bibliográfica de geografía y ciencias sociales. Vol. XI, nº 683, 25 de octubre de 2006, comenta que sería más apropiado hablar de un sistema de significación basado en el capitalismo de conocimiento ya que las sociedades actuales siguen viviendo bajo la acumulación del capital y las reglas de mercado.

6 La desregulación de la convivencia humana la pensamos bajo la idea de que el modelo neo-liberal capitalista sumado al máximo exponente de la modernidad, que es el individualismo exacerbado, están empujando a una gran masa social hacia la idea del todo vale donde primero se sitúa el propio individuo y luego el resto. Convirtiendo el consumismo y el individualismo en el código ético y abarcador de los sistemas de significación posmoderno.

y, por lo tanto, toda construcción cultural se tendrá que realizar desde pretensiones no universales y concepciones simbólicas de interpretación y valoración de la realidad.

Acabamos de presentar de forma muy resumida la noción de posmodernidad como contraposición a la sociedad moderna. De la misma forma que ocurrió con la sociedad moderna, la posmodernidad no se está ni planteando ni preocupando por el cultivo espiritual⁷ y por lo tanto debemos preguntarnos ¿qué ocurre con la espiritualidad cuando todo sistema de significación ha “muerto”? ¿Supone esto la pérdida definitiva de todo el legado de sabiduría que las tradiciones espirituales o religiosas ofrecieron a la humanidad, o por el contrario, la posmodernidad necesita recuperar todo ese legado de sabiduría sin la necesidad de sistemas de significación religiosos o *PAC-religiosos*? Y por último ¿qué utilidad tendría este cultivo de la espiritualidad en las condiciones de la posmodernidad?

Contestando a la primera pregunta podemos decir que una vez los sistemas de significación religiosos han dejado de ofrecer una solución en sociedades posmodernas la espiritualidad ha quedado libre de toda interpretación no simbólica que los sistemas de significación religioso o *PAC-religiosos* les había otorgado (lectura simbólica de sus textos).

Contestando a la segunda pregunta concluimos que, dada la necesidad de construcción de sistemas culturales sin pretensiones universales, la posmodernidad necesita el cultivo espiritual simbólico para garantizar, gracias a la comprensión que este cultivo nos proporciona, una construcción cultural que permita la adhesión voluntaria, que no sea totalizador y respete la construcción de cualquier sistema cultural. Es decir, que permita la garantía de la diversidad y la heterogeneidad cultural.

7 Lo que si es cierto es que actualmente están surgiendo, sobre todo a partir de los años 70 del siglo pasado, lo que se ha definido como prácticas New Age, donde se aglutinan diferentes prácticas religiosas secularizadas y sobretodo se caracteriza por el auge de prácticas religiosas relacionadas con tradiciones paganas. Este hecho se demuestra consultando el mapa sobre diversidad religiosa en Cataluña elaborado por el centro de estudios ISOR de la Universidad Autónoma de Barcelona donde podemos ver como en el año 2004 no había ningún centro de culto odinista o espiritualista kardesiano y en el 2014 se contabilizan un total de 43 centros pertenecientes a este tipo de tradición religiosa.

Y por último, la utilidad que este cultivo proporciona es, a parte de garantizar la diversidad y heterogeneidad cultural, es recatar todo el legado de sabiduría de la humanidad y ofrecérselo a las nuevas generaciones como un cultivo espiritual simbólico en un sentido amplio y estricto constituyendo así lo que podemos denominar el cultivo de las espiritualidades laicas en el marco o condiciones de la posmodernidad.

BIBLIOGRAFÍA

- BAUMAN, Z. (2009): *La ética posmoderna*. Barcelona. Editorial Siglo XXI.
- CORBÍ, M. (2017): *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*. Barcelona. Editorial Herder.
- CORBÍ, M. (2013): *La construcción de los proyectos axiológicos colectivos. Principios de Epistemología Axiológica 1*. Barcelona. Editorial Bubok.
- CORBÍ, M. (2015): *Protocolos para la construcción de organizaciones creativas y de innovación. Principios de Epistemología Axiológica 3*. Barcelona. Editorial Bubok.
- CORBÍ, M. (2015): *El cultivo colectivo de la cualidad humana profunda en las sociedades de conocimiento globalizadas. Principios de Epistemología Axiológica 4*. Barcelona. Editorial Bubok.
- CORBÍ, M. (2017): *Las sociedades de conocimiento y la calidad de vida. Principios de Epistemología Axiológica 5*. Barcelona. Editorial Bubok.
- GERTZ, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Barcelona. Editorial Gedisa.
- PALS, D. (2008): *Ocho teorías sobre la religión*. Barcelona. Editorial Herder.
- COMTE-SPONEVILLE, A. (2006): *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*. Barcelona. Editorial Paidós.
- TORRALBA, F. (2013): *Religions, espiritualitat i valors*. Barcelona. Editorial Barcino.

La técnica como estructura de emplazamiento y como camino hacia otro modo de pensar ¿Una vía hacia el cultivo de la Cualidad Humana Profunda CHP?

Sergio Néstor Osorio García PhD¹

La presente reflexión dilucida cómo la pregunta por el asunto de la técnica en Martin Heidegger nos muestra en qué sentido la racionalidad científico-técnica moderna es, en primera instancia, una estructura de emplazamiento de la ultimidad de lo real, y cómo dicha estructura de emplazamiento puede ser, a un mismo tiempo, un camino hacia “otro modo de pensar” que nos permita el acceso a la ultimidad de lo real. Este “otro modo de pensar”, en su originariedad, nos religa con aquello que, en la red de investigación en Epistemología Axiológica EA, hemos venido llamando la Dimensión Absoluta de la realidad. Por tanto, un “otro modo de pensar” que supera el carácter meramente instrumental de la racionalidad científico-técnica moderna, tal y como lo hace el pensador friburgués, también podría “introducir a las nuevas generaciones en lo que nuestros mayores llamaron espiritualidad y que nosotros llamamos Cualidad Humana Profunda CHP”.

El Centro de Estudio de las Tradiciones de Sabiduría (CETR), asociado a la Universidad Autónoma de Barcelona como Centro de Investigación, organiza cada año un Encuentro Internacional de investigadores

1 Pregrado en humanidades, filosofía y teología y Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Es profesor asistente en la Facultad de Educación y Humanidades de la Universidad Militar Nueva Granada, Bogotá-Colombia. Líder del Bioethcs Group también de la UMNG. Investigador principal del Proyecto IMP HUM 2298: *La constitución tecno-lógica de la humanidad. Hacia una bioética fundamental, segunda fase*, avalado por la Vicerrectoría de Investigaciones de la Universidad Militar Nueva Granada. La presente reflexión es fruto de las discusiones llevadas a cabo en la realización del proyecto.

pertenecientes a la red de estudios en Epistemología Axiológica. En su versión No. 13, que tuvo lugar del 6 al 11 de noviembre de 2017, en Sant Andreu de Llavaneras (Barcelona), el Encuentro se centró en un tema de vital interés para los integrantes del grupo, a saber, el de cómo “introducir a las nuevas generaciones en lo que nuestros mayores llamaron espiritualidad y que nosotros llamamos Cualidad Humana Profunda CHP”².

En congruencia con el tema del Encuentro y con lo reflexionado al interior del grupo de investigación en Bioética (BioethicsGroup), de la Universidad de la Universidad Militar Nueva Granada, de Bogotá-Colombia-Sur América, el siguiente trabajo contextualizará la pertinencia de la reflexión para la red de investigación en EA e indagará en tres aspectos co-implicados en la racionalidad occidental.

1. El primer aspecto, mostrará desde una reconstrucción holística del modo de pensar heideggeriano, la manera como el pensador friburgués, de la racionalidad científico-técnica en la sociedad moderna.
2. Acorde con este planteamiento, el segundo aspecto, desarrollará el asunto de la técnica, y afirmará que no basta con preguntar ¿Qué es la técnica? sino, que se hace necesario preguntar por la “esencia” de la técnica, que, en la perspectiva heideggeriana, no es nada técnico. En este sentido, la pregunta por la “esencia” de la técnica, en la perspectiva heideggeriana, nos lleva a la superación del modo de pensar metafísico y científico-técnico de la sociedad moderna, y nos abre las puertas para un modo del pensar (un “otro modo de pensar”), que ya no es ni metafísico, ni científico-técnico. Heidegger llama a ese “otro modo de pensar”, el pensar meditativo, originario, o sigético. Es decir, el pensar silencioso de la realidad.
3. Dicho modo originario de pensar, puede relacionarse de manera intrínseca con lo que, en el grupo de investigación en EA, llamamos Cualidad Humana Profunda. Y de manera especial, con el conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad posibilitado por aquella.

2 Cfr. Invitación para participar en el XIII Encuentro Anual Internacional de la Red en Epistemología Axiológica EA.

A este tipo de conocimiento, que no es un conocimiento metafísico, ni científico-técnico, nuestros antepasados, desde una comprensión religiosa de la existencia, como no podía ser de otra manera dadas sus características socio-culturales, llamaron espiritualidad.

En síntesis, el aporte de la reflexión consistirá en brindar algunos elementos, de tipo epistemológico, para continuar la construcción de una EA en la perspectiva corbiniana.

Contextualización: las apuestas epistemológicas y ontológicas de Martin Heidegger y Marià Corbí

Voy a dilucidar la cuestión de la técnica moderna, -que para el pensador alemán Martin Heidegger es la pregunta por la racionalidad científico-técnica en la sociedad moderna-, con la intención de presentar una nueva manera de relacionarnos, epistemológicamente, con lo que en el grupo de trabajo venimos llamando la Dimensión Absoluta de la realidad.

Hasta la fecha, la ciencia y la técnica, y de manera especial la ciencia y la técnica modernas, han sido consideradas como un hacer instrumental que tiende a un fin interesado: a la viabilidad humana, por contraposición a otro tipo de conocimiento: el conocimiento metafísico, desde el cual, el hacer técnico, es considerado como inferior, cuando no, como despreciable o poco valioso. Desde esta misma perspectiva, se ha venido interpretando la técnica como la aplicación de un conocimiento superior que tiene un estatuto epistemológico serio: la ciencia. Desde esta misma tradición occidental, podríamos incluso afirmar que la técnica, en tanto que expresión de la racionalidad práctica, es jerárquicamente inferior a la ciencia en tanto que expresión de la racionalidad teórica en el ser humano.

En la modernidad, esta interpretación de tipo metafísico será reinterpretada desde el “giro antropológico”, y tenemos como resultado que la técnica

es una actividad humana, que pone en juego, es decir que realiza, las capacidades humanas direccionadas hacia la producción material de la vida, en contraposición a la reproducción simbólico-cultural de la misma. Se trata pues, de una actividad puramente instrumental, que caracteriza a la humanidad en la época que hemos llamada moderna y a la cual subyace, como veremos, lo que Heidegger llama una “metafísica de la subjetividad”, que no es suficientemente crítica de la tradición metafísica griega de la cual pretende separarse a través de una racionalidad construida metódicamente.

La interpretación metafísico-instrumental de la técnica en la perspectiva griega, como la interpretación antropológico-material de tipo moderno en su mutua interacción, son sin lugar a dudas, correctas, pero, al mismo tiempo insuficientes, de cara a una explicación amplia no sólo del estatuto epistemológico de la racionalidad científico-técnica, sino también para para una adecuada comprensión de nuestra condición humana³.

Martin Heidegger a mediados del siglo pasado, dio origen a una reflexión muy pertinente sobre la racionalidad occidental, para adentrarse en lo que

3 Autores como Bernard Stiegler, (en Francia), en contraposición a la interpretación metafísica de la técnica y, apoyándose en la tradición fenomenológica y fenomenológico-hermenéutica de tipo heideggeriano, están desarrollando una reflexión ontológica de la técnica, según la cual se puede demostrar que el ser humano es constitutivamente tecno-lógico (protético, técnico). Según esto, la técnica no es sola ni exclusivamente una actividad humana de tipo instrumental, que permite la viabilidad del hombre, sino también, y esto como característica primordial, como “médium” a través del cual el hombre se constituye en cuanto tal. La técnica, nos dirá Stiegler, hace al hombre que hace la técnica. Sobre esta perspectiva sugerente y perspicaz no avanzaré por el momento. Pero en cuanto está siendo parte de un proyecto de investigación de largo alcance, financiado por la vicerrectoría de investigaciones de la UMNG, que finalizará en el 2021, espero poder presentar un avance significativo el año entrante, en este mismo escenario. Para adentrarnos en la perspectiva stigleriana de la constitución tecno-lógica del bicho humano, se puede consultar: Stiegler, Bernard, *El tiempo y la técnica I. El pecado de Epimeteo*, traducción de Beatriz Morales Bustos, Hondarribia (Guipuzkoa): Editorial Hiru, 2002; *El tiempo y la técnica II. La desorientación*, traducción de Beatriz Morales Bustos, Hondarribia (Guipuzkoa): Editorial Hiru, 2002 y *El tiempo y la técnica III. El tiempo del cine y la cuestión del malestar*, traducción de Beatriz Morales Bustos, Hondarribia (Guipuzkoa): Editorial Hiru, 2004. También Osorio García, Sergio Néstor y Kuan Bahamón, Misael, Crítica y alternativas a la economía política: la perspectiva de Bernard Stiegler, en: *Revista Brasileira de Bioética*, 2015; 11, (1-4), pp. 78-97; Osorio García, Sergio Néstor y Castillo Muñoz, Álvaro Augusto, La técnica es fármaco: Crea, individualiza, des-individualiza y proletariza al individuo. Visión de Bernard Stiegler, *Revista Brasileira de Bioética*, de próxima aparición.

hoy podríamos llamar la dimensión no-técnica de la existencia⁴. Heidegger en el año 1953, hace una diferenciación analítica entre, por un lado, la pregunta por la técnica, y, por otro lado, la pregunta por la “esencia” de la técnica, que a la postre no es una pregunta por la dimensión antropológico-instrumental de la técnica, sino una pregunta que apunta hacia una dimensión no-técnica de la existencia humana, y que se da encubierta en la racionalidad científico-técnica. Por esta razón, para Heidegger, la técnica es a un mismo tiempo una “estructura de emplazamiento”, así como una posibilidad para adentrarnos en la dimensión profunda de la existencia humana, cuando preguntamos no sólo por la técnica, sino también y al mismo tiempo, por lo esencial de la técnica que, como lo he afirmado, en Heidegger no es nada técnico⁵.

Para Heidegger, la ciencia y la técnica modernas, tal y como él la analiza a mediados del siglo XX, son una estructura de emplazamiento, que de no “superarse”, es decir de no trascenderse desde un “otro modo de pensar”, podrían arruinar la existencia humana. De allí su preocupación por comprender originariamente el fenómeno de la “técnica”.

Si seguimos el planteamiento heideggeriano sobre la técnica, y sobre todo sobre la “esencia” de la técnica. Es decir, sobre la racionalidad humana que, según éste pensador, caracteriza al periodo moderno, llegaremos, no sin dificultades, a la siguiente conclusión: la racionalidad científico-técnica, que se ha interpretado las más de las veces como la “superación” de la racionalidad metafísica occidental, cuando se la comprende originariamente, se descubre que no solamente que no son antagónicas,

4 Heidegger, Martin, ¿Qué quiere decir pensar? En: Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos*, traducción de Eustaquio Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp. 113-125; Id, ¿Qué significa pensar?, traducción de Raúl Gabas, Madrid: Editorial Trotta, 2005; Heidegger, Martin, ¿Qué significa pensar?, traducción de Haraldo Kanhemann, Buenos Aires: Editorial Nova, 1964; Id, *Camino de campo*, traducción Carlota Rubies, Barcelona: Editorial Herder, 2003.

5 Véase: Heidegger, Martin, La pregunta por la técnica; Ciencia y meditación y ¿Qué quiere decir pensar?, En: Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos*, traducción de Eustaquio Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp.7-37, 39-61 y 113-125 respectivamente.

sino que, además, la segunda (la técnica), es la consumación (realización plena) de la primera (la metafísica)⁶.

La racionalidad científico-técnica, según Heidegger, es en sí misma metafísica: pone de manifiesto, “revela”, el modo metafísico de pensar y vivir, que tendríamos que superar⁷, si queremos dar un paso hacia una nueva manera de ser que transforme nuestra lamentable situación actual⁸. Por tanto, si hoy queremos ir “más allá” de un modo de pensar metafísico para comprender la existencia humana, que para Heidegger está a la raíz del malestar de la sociedad actual, entonces tenemos que ir más allá del modo metafísico de comprender la racionalidad científico-técnica moderna, que a su vez es la consumación del modo metafísico del pensar occidental⁹.

El pensador catalán, Marià Corbí, desde una perspectiva muy diferente a la heideggeriana, pero afin desde varios puntos de vista, apuesta por la construcción de una nueva manera humana de ser, sin tener que comprometerse con los presupuestos de una racionalidad metafísica. Según él, partiendo desde los “datos” antropológicos de la especie *homo* (del bicho, como de manera provocativa nos llama Corbí), podemos recuperar

6 Esta tesis va a ser recogida por Stiegler para mostrar, en contra de Heidegger, que a pesar de haber visto que la ciencia y la metafísica bebían en un mismo pozo, no fue capaz de separarse de la concepción metafísica de la técnica y en el fondo la comprendió no como una actividad constitutiva de la condición humana, sino como una actividad instrumental que se puede comprender como un medio para lograr la supervivencia material del ser humano. Stiegler quiere mostrar en qué sentido la técnica no es solamente en medio para un fin instrumental, sino el “*médium*” a través del cual el ser humano alcanza su condición humana. Con esto, según Stiegler, Heidegger sería el último de los metafísicos de la cultura occidental.

7 Heidegger, Martin, Superación de la metafísica, En: Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos*, traducción de Eustaquio Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp.63-89 (aquí, 71-72).

8 Recordemos que Heidegger está haciendo su reflexión en medio de las dos guerras mundiales y desde una Alemania devastada y desmoralizada por la experiencia del exterminio nazi.

9 Recordemos, aunque sea de manera no argumentada, por lo que a su vez pido esta concesión, que para Heidegger la filosofía occidental, para él metafísica, es nada menos, pero también nada más, el olvido del ser. Si la metafísica es el olvido del ser y la racionalidad científico-técnica es la realización del modo de pensar metafísico en la modernidad, entonces la racionalidad científico-técnica es también el olvido del ser. Pero, desde luego que podría ser de otra manera.

En este sentido personalmente me pregunto si un planteamiento como el heideggeriano y sobre todo el stiegleriano, no podrían ayudar a una reformulación de una EA en las sociedades de conocimiento cuando se ha cambiado el estatuto epistemológico y ontológico de la racionalidad técnica.

lo que nuestros antepasados, desde una perspectiva religiosa, llamaron espiritualidad y que Corbí llama Cualidad Humana Profunda CHP.

Gracias a la CHP y a través del cultivo explícito de la CHP, los humanos podemos tener un conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad que somos y nos constituye. Se trata, pues, de un tipo de conocimiento que, sin ser metafísico, ni científico-técnico, se presenta como un tipo de conocimiento necesario no solo para que el bicho se haga viable (sobreviva), sino también, para que el bicho pueda vivir humanamente su existencia.

Corbí establece, desde el punto de vista analítico, una pareja de conceptos llamados por él Cualidad Humana CH y Cualidad Humana Profunda CHP, para mostrar que la novedad del conocimiento humano, está en aquella dimensión desde la cual podemos conocer, sin esperar nada a cambio, es decir desde la gratuidad¹⁰. Según Corbí, con la Cualidad Humana, los humanos nos hacemos viables, podemos sobrevivir. Pero, sólo reconociendo y cultivando la Cualidad Humana desde una perspectiva desegocentrada, lo que él llama la Cualidad Humana Profunda (antigua espiritualidad), el bicho se hará humanamente viable. Sin el reconocimiento y cultivo explícito de la CHP, es muy probable que el bicho humano que somos, a mediano y largo plazo no pueda hacerse viable.

10 El conocimiento gratuito de la realidad, antropológicamente hablando, se puede comprender como un conocimiento desegocentrado de aquello que somos y nos constituye; como un tipo de conocimiento que, sirviendo para vivir humanamente, ha desplazado al “yo” como centro de la actividad pensante y ha puesto en su “lugar” al conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad. Con este descentramiento, el bicho vive como si no tuviera un centro por el cual luchar y vivir; vive como si no tuviera un “yo” (centro de necesidades que le demanda la supervivencia); vive “haciendo pie” en la ultimidad de lo real de la cual no se puede tener un conocimiento lingüísticamente mediado. Cuando se vive así, se puede vivir en comunión plena y total con la todo lo que hay y existe. Corbí dirá de una manera muy bella que *“No somos nadie venidos a este mundo porque somos la inmensidad de los mundos, nuestra realidad no es nuestra supuesta individualidad de un terrestre, que hoy es y mañana desaparece, sino que nuestra realidad es el misterio inefable de los mundos”* Corbí, Documento de trabajo, p. 5. El teólogo católico Karl Rahner, hacia finales del siglo pasado, también de una manera muy bella, nos dirá que los humanos somos una estructura antropológica que se comprende desde el misterio amoroso que somos y nos constituye. Este misterio amoroso que somos y nos constituye, desde un referente teísta, se puede nombrar metafóricamente con el símbolo: Dios.

De allí, la necesidad ineludible de buscar los medios para que las nuevas generaciones puedan reconocer y cultivar esta dimensión profunda de la existencia, sin tener que acudir para ello, a los medios que por largo tiempo la hicieron presente: las mediaciones religiosas propias de las sociedades preindustriales. Estas formas de vida ya no son las nuestras, pero, desafortunadamente, tampoco acaban de morir. Y por ello, en las situaciones de cambios radicales, -como las que vivimos hoy-, dichas “formas” de cultivo de nuestro acceso a la dimensión absoluta de la realidad, más que medios para el cultivo de nuestra CHP, se pueden convertir en impedimentos para vivir humanamente nuestra existencia¹¹.

En lo que sigue, trataré de hacer una reconstrucción de la comprensión heideggeriana de la racionalidad científico-técnica moderna, con la intención de mostrar, por un lado, su novedad, y, por un lado, el aporte que dicho planteamiento puede tener para que las nuevas generaciones puedan reconocer y cultivar la Cualidad Humana Profunda (antigua espiritualidad).

1. Reconstrucción heideggeriana de la racionalidad occidental

Un gran intérprete de la propuesta heideggeriana, que voy a tener a la base de esta reconstrucción, es el profesor español Modesto Berciano¹². Según Berciano la pretensión del pensar heideggeriano consiste en la superación de la metafísica occidental.

11 En este punto me pregunto si es posible comprender, por ejemplo, las dificultades y obstáculos que se nos están presentando tanto en Colombia como en Cataluña para comprender el hacia dónde podrían ir tanto los procesos de paz, como las expectativas del movimiento independentista, por ejemplo. Si esto se pudiera hacer, pienso que la EA no sólo serviría para conectarnos con la sabiduría de las tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad, sino que nos daría las herramientas para hacer un análisis crítico de nuestra situación actual. Esto sería, entre otras cosas, otra manera de “introducir a las nuevas generaciones en lo que nuestros mayores llamaron espiritualidad y que nosotros llamamos Cualidad Humana Profunda CHP”

12 Véase, Berciano Villalibre, Modesto, *La revolución filosófica del Martin Heidegger*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2001, Id, *Superación de la metafísica* en Martin Heidegger, Oviedo, 1991; Id, *La crítica del Heidegger al pensar occidental*, Salamanca: Ediciones Sígueme, 1990.

La crítica heideggeriana a la metafísica occidental no solo se encuentra formulada desde el principio de su filosofar, sino que se da repetida y progresivamente a lo largo de sus obras.

Esto hace que dicha crítica, se de también desde perspectivas diferentes, según sea el momento evolutivo del pensamiento Heideggeriano. La comprensión de lo que sea la metafísica, no tiene un significado unívoco en Heidegger, pero si tienen un lugar común: su necesaria superación. Ahora bien, ¿cómo da la superación de la metafísica en Heidegger?

La metafísica, para Heidegger, es el olvido del ser. Para este pensador alemán, lo que ha caracterizado la historia del pensamiento occidental ha sido el olvido del ser. La historia de la metafísica es la historia del olvido del ser. Por ello, la metafísica no ha pensado el ser en su verdad. La metafísica habiendo preguntado por el ser, respondió con el ente.

Olvido del ser significa olvido de la diferencia ontológica, es decir, diferencia entre el ser y el ente. No tener presente la diferencia ontológica es confundir al ser con los entes, es avanzar en el conocimiento del ser desde lo que viene a presencia y se hace manifiesto ante los ojos, sin tener en cuenta que el ser es precisamente lo no-ente, lo que posibilita que el ente se muestre en los entes, sin que él mismo sea el ente manifestado. Como, para Heidegger, el verdadero pensar es pensar el Ser, la filosofía venidera ya no será filosofía, sino más bien pensar del ser. Pero, desde una perspectiva no-metafísica¹³.

Para Heidegger, el pensar metafísico (la filosofía), deviene en la modernidad metafísica de la subjetividad, y de manera más precisa, racionalidad científico-técnica. Por ello, en el pensar científico-técnico se revela y se consume el pensar metafísico occidental.

13 Heidegger Martin, El final de la filosofía y la tarea del pensar, En: *Tiempo y ser*, traducción de José Luis Molinuevo, Madrid: Editorial Tecnos, 20033, pp. 77-93;

2. Ciencia y técnica como consumación de la metafísica occidental.

Para Heidegger, tanto la ciencia como la técnica moderna, es decir la racionalidad científico-técnica occidental, no son, ni ciencia ni técnica puras, sino visiones de la realidad. Visiones fundadas en la metafísica y metafísicas ellas mismas. Por tanto, son las visiones de la realidad al final de la metafísica occidental y al mismo tiempo, resultado de la misma.

2.1 ¿Qué es la ciencia?

Heidegger describe la ciencia como el modo de re-presentarnos todo lo que existe. La ciencia domina todas las formas de organización de la vida moderna: industria, economía, enseñanza, política, guerra, publicidad... Sintéticamente podríamos afirmar que la “La ciencia es la teoría de lo real”, donde lo real es por antonomasia todo aquello que puede ser medible, calculable, objetivable. Pero, lo real originariamente no se comprendía desde la capacidad calculadora del entendimiento humano.

Para mostrar esto Heidegger recurre, como lo hace en otros muchos momentos, al contenido etimológico las palabras. Lo real (*das Wirkliche*) constituye el ámbito de lo que obra (*des Wirkenden*). El obrar, el hacer significaban: pro-ducir, traer a lo presente, poner delante, sacar a la luz, ya fuera por sí mismo (φύσις, ἔργον, ἐνέργεια), ya fuera por la acción del hombre.

Heidegger ve la decadencia de estos conceptos en una mala traducción de las palabras griegas a las palabras latinas. Así los romanos traducen, esto es, piensan -ἔργον como actio, desde la operatio, y la ἐνέργεια como actus; una comprensión totalmente distinta a las que se deban en el sentido originario. Lo “traído desde” y lo “traído ante” aparecen ahora como lo que resulta de una operación, de una pro-ducción. De esta manera, lo real, concebido antes como el hacerse presente o el ponerse delante (θέσις) por sí mismo (φύσις) o por la acción del hombre, ha venido a ser lo causado, el resultado de una causa, y en la modernidad el resultado de la causa eficiente, producto a su vez del principio de razón suficiente de Leibniz.

La causa eficiente en la modernidad, llega a ser entendida como sucesión y medición temporal matemática. Por ello, según Heidegger, para el pensamiento moderno, lo real va a ser entendido objetivamente, es decir, desde el carácter de lo medible, lo calculable, lo asegurable y lo disponible según las exigencias del hombre. Lo real será todo lo que el hombre tiene a su disposición. De esta manera, el conocimiento de la realidad, aspirará a un saber que pueda ser sometido a un cálculo previo. Se trata de un saber que está al servicio de la previsión y la planificación, del dominio y del control. El pensamiento calculador persigue fines, cuenta con unos resultados, busca asegurar la disponibilidad de los objetos. Así, lo real es lo seguro, lo cierto, lo objetivo, lo cuantificable.

Otro de los conceptos, que se asocia a la definición de ciencia, es el concepto de teoría, que a su vez sufre una transformación análoga a la definición de realidad. El verbo griego θεωρεῖν que significa el aspecto que tiene algo, el mirar la verdad de las cosas en su desocultación, pasará a ser pensada como *contemplatio*, que en alemán es *Betrachtung*, relacionado con el latín *tracjare* que es manipular, elaborar. Tratar algo significa: trabajar sobre algo, seguirlo, posponerlo, para ponerlo seguro. Según esto, la teoría en tanto que *contemplatio*, consistirá en conocer lo real, posponiéndolo y asegurándolo. Así se va a entender la teoría en la ciencia moderna en donde la ciencia es la teoría de lo real y lo real, a su vez, es lo calculable, medible, mensurable, verificable. La ciencia pone lo real. Lo pone para que se represente en cada caso como lo obrado, como lo producido, esto es, en los efectos previsibles de causas asignadas. Así es posible seguir y prever a lo real en sus consecuencias.

Lo real para la ciencia moderna es lo objetivo, de lo cual se derivan regiones de objetos que el conocimiento científico puede posponer, según lo considere. El conocer posponiendo, emplazando, será el rasgo fundamental del conocer científico-técnico moderno. De esta manera, la ciencia moderna se caracteriza por el re-presentar a partir de causas y efectos visibles, por asegurar el objeto y el proceso metódico que los construye y los somete. Al objeto se lo considera sólo bajo aquellos aspectos que pueden ser controlados. Lo que lleva a la ciencia moderna a

caracterizarse por establecer regiones de objetos y por dar preferencia al método sobre el sujeto asegurando con ello una parcela de lo real.

Heidegger, trae como ejemplo de teoría científica a la física matemática y trae a colación la proposición de Max Planck sobre lo que es la realidad “Real, según Plank, es lo que se puede medir”. O sea, lo real es lo que se puede calcular. Pero, calcular aquí es contar algo, traer algo a la consideración, confiar en algo. Lo que quiere decir que la objetivación de lo real es un calcular. De tal manera, preponderancia del método, consideración mensurable de lo que puede re-presentarse y delimitación de sectores de la ciencia, están relacionados entre sí. La teoría de lo real cuya preferencia es el método, tiene que delimitar, encerrar en especializaciones, lo que lleva necesariamente a la ciencia especializada.

Al delimitarse lo “real” a lo que puede ser medido, la ciencia moderna nunca puede circunscribir la plenitud esencial de la naturaleza. Por tanto, el re-presentar científico no es más que un modo de ponerse fuera de la naturaleza. Y esto mismo puede decirse, sin lugar a dudas, de las demás ciencias, así puedan ser llamadas ciencias del espíritu.

Lo dicho acerca de la ciencia, tiene su consolidación epistemológica en el pensamiento cartesiano que, para Heidegger, consolida lo que él llama la “Metafísica de la subjetividad”. Es decir, la fundamentación de todo conocimiento en las estructuras mentales del hombre: “Pienso, luego existo”.

La ciencia moderna es una visión de la realidad que se caracteriza, al igual que la “metafísica de la subjetividad”, por considerar como ente únicamente lo asegurable, lo calculable, lo medible por el sujeto, que a su vez re-presenta la realidad para conocerla. Esto supone una delimitación de la realidad, prescindiendo de otros aspectos de la misma para centrarse en *uno* de sus modos.

Este proceso, que llegó a ser ciencia como teoría de lo real, se funda para Heidegger en el pensar de los griegos, que desde Platón se llama metafísica.

Por ello, la esencia de la ciencia moderna tiene raíces en la esencia de la metafísica occidental.

2.2. ¿Qué es la técnica? ¿cómo se relaciona con la metafísica occidental? y ¿cómo podríamos llevar a cabo la superación pensante de la metafísica occidental?¹⁴.

A la técnica moderna se la puede entender o bien como un instrumento direccionado hacia un fin, o bien como una actividad estrictamente humana. Las dos posibilidades son correctas, pero, insuficientes al no poder mostrar en que consiste la esencia de la técnica.

La visión según la cual la técnica es una actividad secundaria de la ciencia. Es decir, la definición según la cual la técnica es una aplicación de un saber exacto, es también correcta, según Heidegger. Pero, es insuficiente, al igual que la definición antropológico-instrumental de la técnica, porque no indica en qué consiste la esencia de la técnica moderna, ni en qué se funda dicha relación.

Por lo anterior Heidegger nos va a decir que la técnica moderna es un modo de desocultar, de sacar a la luz, de producir, que cuenta con una característica propia: la de ser un producir pro-vocador. El provocar desocultante de la técnica moderna es una “estructura de emplazamiento” que le es propia no sólo a la técnica, sino a su antecesora: la metafísica occidental.

El desocultar de la técnica moderna es el resultado de un provocar que exige que la naturaleza le suministre al hombre la energía que a su vez pueda ser guardada y almacenada para posteriores usos. De esta manera, “La energía oculta en la naturaleza es abierta, lo abierto es transformado, lo transformado es almacenado, lo almacenado es de nuevo distribuido y lo distribuido es nuevamente conmutado. Abrir, transformar, almacenar,

14 Heidegger, Martin, Superación de la metafísica, En: Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos*, traducción de Eustaquio Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp. 63-89.

distribuir, conmutar son todos modos del desocultar”¹⁵ propios de la técnica moderna.

En la técnica moderna se da un permanente provocar, un permanente solicitar. Lo solicitado y provocado se pone a disposición del hombre para su utilización directa o indirecta. Por ello, el solicitar provocante de la técnica moderna, tiene un carácter que le es propio y que Heidegger nombra con la palabra alemana: *Bestand*. Ésta bien podríamos traducirla por recurso, existencia, objeto. La palabra *Bestand* caracteriza todo aquello que se hace presente, que es sacado a la luz, que viene a la presencia mediante un desocultar provocante. En el modo como está presente lo que es, ya no están de modo alguno las cosas mismas para nosotros, sino los objetos, las existencias, los recursos, los stocks, siempre dispuestos a ser nuevamente reutilizados para otro fin.

Con el término *Bestand*, el “objeto” de conocimiento que se encuentra frente a un “sujeto” en tanto que ha sido puesto por él, no pierde su condición de cosa (*Gegen-stand*), pero, es despojado de su carácter propio para reducirse a lo dominado, lo controlado, a lo que está puesta a su disposición. Por esta razón, Heidegger dirá que la esencia de la técnica moderna, y que no es nada técnico, está dada por una “estructura de emplazamiento”, que por ser una “estructura de emplazamiento”, provoca a las cosas convertidas en “objetos” para conocerlas. Es decir, el pensamiento técnico despoja la complejidad de las cosas para reducirla a lo utilizable. De esta manera, el hombre sólo conoce de las cosas lo que le es útil de aquellas, y nada más.

Ahora bien, ¿cuál es el papel de hombre en esta “estructura de emplazamiento”? Aquí Heidegger advierte que el hombre juega un papel ambiguo en el desocultar provocante de la realidad. Él es quien provoca a las cosas para que le “hablen”. Pero, al mismo tiempo él es provocado por las cosas. Sólo en la medida en que el hombre es provocado por el poder de las cosas, el hombre puede acceder a su desocultar provocante. De esta manera, el hombre es a un mismo tiempo un solicitante, un provocante, porque es a su vez solicitado por las cosas. Y lo que hace que el hombre sea

15 Heidegger, Martin, La pregunta por la técnica, en Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos*, traducción de Eustaquio Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp. 18.

a un mismo tiempo provocante y provocador, se debe a que las cosas que se nos muestran, al mismo tiempo, se nos ocultan. Hay algo en ellas, que en su desocultar provocante, permanece encubierto. Esto oculto, encubierto que se nos da en el desocultar provocador, lo nombra Heidegger con el término *Ge-stell*. La *Ge-stell*, el ocultante desocultamiento, que se da en el proceder técnico, no es, nada técnico. Por tanto, no se lo puede conocer de la manera como se conocen los “objetos” técnicos.

Esta forma de conocimiento que no es técnico, pero que se da en el conocimiento técnico es llamado por Heidegger *Besinnung*: meditación. La meditación nos permite ir más allá del conocimiento científico-técnico porque es un conocimiento que no es dominador. Este conocimiento que no es técnico, que no es dominador, pero, que se puede dar “más allá” del conocimiento dominador y que se apropia pensantemente es llamado por Heidegger el pensar meditativo, originario o sigético de la realidad. Solo este modo de conocer, que no es técnico ni dominador, podrá llevar a cabo lo que Heidegger busca: la superación de la metafísica occidental.

De lo visto hasta ahora resulta claro que, según Heidegger, el pensamiento técnico moderno se puede caracterizar por ver las cosas y la naturaleza desde una desocultar provocante. Al servicio de la visión técnica de la realidad, está según Heidegger, la ciencia moderna. Por ello, la ciencia moderna permite delimitar la realidad desde algunos aspectos de la misma, para provocarla y conformarla desde la seguridad, el control y el dominio. Pero, las cosas no son sólo y únicamente “objetos” (*Bestand*) manipulables por un “sujeto” cognoscente, sino también “algo más” que no se puede conocer desde la perspectiva científico-técnica. Junto a y desde el dominio técnico de la realidad, se nos da también un conocimiento no-técnico de la realidad. Éste no puede ser conocido por el modo técnico de conocimiento de la realidad. La esencia de la técnica, como le llama Heidegger, no puede ser conocida por el modo técnico de provocar la realidad. No puede ser “captada” por la visión instrumental y/o antropológica de la técnica.

Por otro lado, la técnica moderna, para Heidegger, no es la aplicación del conocimiento científico de la realidad, sino todo lo contrario, es la ciencia moderna lo que revela el modo técnico del conocimiento provocador de la realidad. Es la técnica la que precede y necesita usar la ciencia y no al revés. En consecuencia, el comportamiento solicitante del hombre se muestra en el conocimiento de la ciencia natural exacta de la naturaleza: la física. En ella, y en su modo de proceder, la naturaleza queda emplazada y sólo comparece como una relación calculable de fuerzas. La ciencia, como nos dice Max Planck, es el carácter calculable y medible de la realidad.

El conocimiento científico-técnico lo invadió todo, incluso el conocimiento no-técnico de la realidad como el teatro, el cine, la filosofía, la religión y hasta la fe. De esta manera, hasta Dios puede ser comprendido como “objeto” del conocimiento, aunque por otro lado ese “dios” no sea ningún Dios.

La ciencia en general hace evidente el carácter no-técnico de la realidad. Pero, ella misma, al estar determinada por el modo técnico del conocimiento de la realidad, no se da cuenta de ella. La ciencia, como nos dice Heidegger en el seminario de 1953, no piensa. Y este es, sin lugar a dudas, nuestro problema: que aún no pensamos. ¿Será posible que nos atrevamos a pensar la esencia de la técnica, que no es técnica, en un mundo que se mueve vertiginosamente dentro de una racionalidad instrumental? No lo sabemos, pero, si nos quedamos en el conocimiento técnico de la realidad, la humanidad no tendrá más opciones que aniquilarse con lo que le hace posible: la racionalidad científico-técnica, la racionalidad provocante, la racionalidad instrumental.

Esta instrumentalización de lo real, que hace de lo real algo solicitable, provocable y posteriormente medible y calculable, es la característica eminente del conocimiento científico-técnico moderno. Por ello, la técnica puede ser comprendida no sólo como la producción de aparatos, sino como algo más esencial, como “metafísica consumada”.

La esencia de la técnica en tanto que “estructura de emplazamiento” de la realidad es considerada por Heidegger como un peligro. Pero no como un peligro cualquiera, sino el peligro en cuanto tal. Pues, si el hombre se queda en el conocimiento del desocultar provocativo de la racionalidad científico-técnica moderna y sólo eso, se cerrará a modos más originarios y, por tanto, menos unilaterales del acaecimiento de la verdad (desocultación), y con ello perdería su propia “esencia”.

Cuando lo que se desoculta no es la verdad del ser, no es la cosa misma en su dimensión absoluta, sino el carácter objetual del desocultar provocante, existe el peligro de que el hombre se considere de igual manera que los “objetos”. De ser así, el hombre sería incapaz de reconocer lo que es: su “esencia”. En palabras corbinianas, con las que finalizaré esta reflexión, el hombre sería incapaz de reconocer la dimensión absoluta de la realidad, sería incapaz de cultivar, de manera explícita, la Cualidad Humana Profunda (antigua espiritualidad) que le constituye.

3. Heidegger y Corbí: dos formas distintas y complementarios de superar la metafísica occidental

La crítica heideggeriana de la metafísica y de la racionalidad científico-técnica en tanto que metafísica consumada, no pretende negarlas como hechos, ni negar que son un modo de ser de la realidad o del acaecer de la verdad, pero, sí quiere poner de relieve su unilateralidad y el peligro que le acompaña. Es una unilateralidad que deja de considerar los problemas de fondo, lo que lleva a decir a Heidegger que las ciencias como tales no llegan a un conocimiento esencial. En *Was heisst Denken?* (*¿Qué significa pensar?*), contundentemente afirma Heidegger que “la historia, el arte, la poesía, el lenguaje, la naturaleza, el hombre, Dios le es inaccesible a las ciencias... La esencia de los ámbitos mencionados es la cosa del pensar”¹⁶.

16 Heidegger, Martin, *¿Qué quiere decir pensar?*, en Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos*, traducción de Eustaquio Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp. 118.

Según Heidegger, el pensar el ser ha quedado en el olvido desde el tiempo de Platón. Pero, podemos volver a pensar si superamos la metafísica occidental, si accedemos a un “otro modo de pensar”. El futuro del planeta dependerá de si el hombre puede, o no, retomar al verdadero pensar sobre el ser. A este respecto, Heidegger no es totalmente pesimista, y pensaba con el poeta Hölderlin, que “allí donde habita el peligro, crece también lo que salva”. Por tanto, cuanto más nos acerquemos al peligro, con mayor claridad empezarán a despuntar los caminos que llevan a lo que salva.

En este contexto bien podemos traer a la presencia un texto en el que Heidegger postula una actitud diferente a la actitud provocante de la racionalidad científico-técnica, esa nueva actitud para con las cosas, es llamada por Heidegger la serenidad “*Gelassenheit*”. Allí nos dice:

El fundamento de este estado de cosas está en que la ciencia no piensa. No piensa porque, según el modo de su proceder y de los medios de los que se vale, no puede pensar nunca; pensar, según el modo de los pensadores. El hecho de que la ciencia no pueda pensar no es una carencia sino una ventaja. Esta ventaja le asegura a la ciencia la posibilidad de introducirse en cada zona de objetos según el modo de la investigación y de instalarse en aquélla¹⁷.

La racionalidad tecno-científica hace, pero no piensa. Esto es una ventaja para el saber tecno-científico, pues puede proceder sin referencia a valores. Sin embargo, es una desventaja para la sociedad, en tanto que no se pueden determinar, desde la misma racionalidad científico-técnica, las finalidades humanas. Es decir, no se puede determinar su axiología. Esta será para Heidegger la función de una racionalidad meditativa, sigética, originaria a partir de la cual el hombre piense, y pensando determine la orientación de la racionalidad instrumental:

¿Cuáles serían el suelo y el fundamento para un arraigo venidero? Lo que buscamos con esta pregunta tal vez se halla muy próximo; tan próximo que lo más fácil es no advertirlo.

17 Heidegger, Martin, *Serenidad*, traducción de Yves Zimmermann, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp. 117.

Porque para nosotros, los hombres, el camino a lo próximo es siempre el más lejano y por ello el más arduo. Este camino es el camino de la meditación.

El pensamiento meditativo requiere de nosotros que no nos quedemos atrapados unilateralmente en una representación, que no sigamos corriendo por una vía única en una sola dirección. El pensamiento meditativo requiere de nosotros que nos comprometamos en algo que, a primera vista, no parece que de suyo nos afecte.

Hagamos la prueba. Para todos nosotros, las instalaciones, aparatos y máquinas del mundo técnico son hoy indispensables, para unos en mayor y para otros en menor medida. Sería necio arremeter ciegamente contra el mundo técnico. Sería miope querer condenar el mundo técnico como obra del diablo. Dependemos de los objetos técnicos; nos desafían incluso a su constante perfeccionamiento. Sin darnos cuenta, sin embargo, nos encontramos tan atados a los objetos técnicos, que caemos en relación de servidumbre con ellos.

Pero también podemos hacer otra cosa. Podemos usar los objetos técnicos, servirnos de ellos de forma apropiada, pero manteniéndonos a la vez tan libres de ellos que en todo momento podamos desembarazarnos de ellos...

Podemos decir 'sí' al inevitable uso de los objetos técnicos y podemos a la vez decirles 'no' en la medida en que rehusamos que nos requieran de modo tan exclusivo, que dobleguen, confundan y, finalmente, devasten nuestra esencia...

Quisiera denominar a esta actitud que dice simultáneamente 'sí' y 'no' al mundo técnico con una antigua palabra: *la Serenidad para con las cosas.*

Con esta actitud dejamos de ver las cosas tan sólo desde una perspectiva técnica. Ahora empezamos a ver claro y a notar que la fabricación y utilización de máquinas requiere de nosotros otra relación con las cosas que, de todos modos, no está desprovista de sentido...

Ahora bien, lo que así se muestra y al mismo tiempo se retira es el rasgo fundamental de lo que denominamos misterio. Denomino la actitud por la que nos mantenemos abiertos al sentido oculto del mundo técnico la apertura al misterio¹⁸.

Según esto, en la racionalidad técnica se nos oculta algo que no es técnico, y eso no técnico, se nos oculta justamente cuando lo técnico nos sale al encuentro. Eso que se nos muestra ocultándose en la racionalidad técnica, pero que no es técnico, es lo que se comprende con la racionalidad meditativa y hace que las cosas no sólo se nos den como cosas, sino que al mismo tiempo nos manifiesten su misterio.

Esta apertura al misterio que determina el rasgo constitutivo de un pensar sigético o meditativo y la actitud serena que le acompaña, son las que, según Heidegger, nos pueden posibilitar, en medio de una sociedad científico-técnica, una nueva relación con la tierra y una nueva manera de habitar el mundo, es decir, de vivir la dimensión histórica de la existencia¹⁹.

En este sentido, Heidegger nos invita a integrar la dimensión científico-técnica de la existencia, desde una racionalidad más amplia que la antropológico-instrumental a través de un “pensar meditativo”, que podrá posibilitar en los seres humanos no sólo su viabilidad como especie, sino también, su característica más propia: su dimensión de misterio.

18 Heidegger, Martin, *Serenidad*, traducción de Yves Zimmermann, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp.

19 Heidegger, Martin, Construir, habitar, pensar, En: Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos*, traducción de Eustaquio Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp. 127-142.

De manera semejante a la heideggeriana, Corbí nos propone el cultivo de la Cualidad Humana CH, para hacernos viables, y simultáneamente el cultivo explícito de la Cualidad Humana Profunda CHP, y desde luego, del conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad que somos y nos constituye. Este conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad que somos y nos constituye, fue lo que nuestros antepasados llamaron espiritualidad.

Pero, a diferencia de Heidegger, Corbí nos dirá que para el cultivo explícito de la CHP y del Conocimiento Silencioso de la Realidad CSR, hay que aprender no solo a pensar, sino que hay que aprender a desegocentrarnos. Sólo cuando hagamos pie más allá de nuestro ego y su campo de necesidades, podemos estar a la escucha de la realidad que nos habla desde su carácter ab-soluto (separado) de nuestras necesidades de supervivencia; sólo cuando podamos escuchar así, los hombres y mujeres que habitamos este mundo, podríamos hacernos no sólo viables, sino también podríamos vivir y habitar sabiamente nuestra existencia.

¿Qué espiritualidad promover?: la autoconciencia, lo autoconciencial

José M^a Vigil¹

La pregunta central con la que hemos sido convocados a este Encuentro de Investigación Internacional reza así:

¿Cómo promover el cultivo de lo que nuestros antepasados llamaron “espiritualidad” en las generaciones jóvenes? Un cultivo que tendrá que presentarse y vivirse sin creencias, sin religiones, sin dioses que sean tomados como entidades reales, sino como puros símbolos.

Quiero elaborar mi respuesta centrándola en la parte más nuclear de la pregunta, no tanto en el cómo promover, ni en el *qué* (*cuál* espiritualidad) promover, como en el *qué* (*quid*) promover, en el qué sería eso que promovemos, eso que tradicionalmente hemos llamado «espiritualidad» desde hace unos pocos milenios, y cómo lo vemos y podremos expresar hoy, en la nueva sociedad hacia la que caminamos, y desde ese marco más amplio de la Historia.

Sostengo que –aunque seamos cristianos– lo que llamamos espiritualidad no es un plus que los humanos hemos recibido por Jesucristo, o por la «revelación» divina (judeocristiana, expresada en la Biblia), ni tampoco como herencia de los griegos (tres milenios en total), sino algo que nos viene constituyendo desde que somos *homo et mulier sapientes*, es decir, hace unos 200.000 años en nuestro caso; otras especies del mismo género *homo* probablemente han tenido esa misma calidad, no en concepto de plus, sino como algo constituyente.

1 Doctor en Ciencias de la Educación, licenciado en Teología Sistemática y licenciado en Psicología.

PRENOTANDOS

Para comenzar quiero evocar el realismo sincero de Robert Crawford, que reconoce sin empacho que todavía no hay, o no hemos alcanzado, un concepto claro de «religión»². Tenemos una infinidad de conceptos de religión; casi podríamos decir que *tot sententiae quot capita* (tantas opiniones como cabezas), o que, sencillamente, «cada maestrillo tiene su librillo». Muchos de nosotros podemos decir que, en nuestra propia experiencia personal más cercana, no tenemos con quién compartir plenamente ese concepto sin distinciones ni matices. ¿Por qué será que, en este tipo de conceptos como *espiritualidad*, *religión*, *religiosidad*... somos todos tan dados tener nuestro propio criterio personal, casi estrictamente individual, a pesar de que se trata de realidades precisamente tan universales? ¿Cómo es posible que nos cueste tanto identificar y describir una realidad que nos constituye y de la que podemos dar un testimonio vivencial y directo? Probablemente se deba a que «cada uno habla de la feria como le va en ella», porque dichas realidades son, a la vez que universales, sumamente experienciales y personales.

Esta diversidad de maneras de entender tales conceptos, no sólo se da en un momento de la historia, es decir, sincrónicamente, sino también diacrónicamente, a lo largo de los tiempos. Sería interesante, y muy útil, hacer el ejercicio de evocar las sucesivas maneras de entender la religión y la espiritualidad a lo largo de la historia, incluso aunque fuera limitándonos a una sola religión o confesión religiosa: muchas personas parecen pensar, ingenuamente, que la espiritualidad cristiana, por ejemplo, haya sido en todas partes, y siempre, una, la misma, permanente, invariable al menos en su núcleo... Los estudios históricos muestran, hasta la saciedad, cómo la espiritualidad cristiana –tan reciente como es– ha variado de mil maneras significativas, en función de los contextos sociales, ideas filosóficas, los maestros, corrientes espirituales vecinas... y también de sus intereses y conflictos de poder...

2 CRAWFORD, Robert, *What is religion?*, Routledge, London/NewYork, 2002, primer capítulo, donde enumera y comenta dieciocho definiciones de religion de autores famosos.

Conscientemente, en este estudio, no queremos partir –si realmente ello es posible– de ninguna escuela ni maestro, incluso de ninguna religión. De entrada, por opción metodológica, situamos nuestro pensamiento fuera de la religión institucional. Nos situaremos en el atalaya de la Macrohistoria³, en el ágora de la sociedad laica actual, la sociedad del conocimiento libre, que no acepta de entrada ninguna creencia, revelación, dogma ni «argumento de autoridad» que dificulte o impida la búsqueda libre y creativa de la verdad. Queremos hablar desde la mera humanidad laica, con las herramientas del sentido común y con el patrimonio del conocimiento común, evitando expresamente vocablos y conceptos religiosamente contaminados, por más que hayan sido «consagrados» por el uso. Tiene que ser posible encontrar otro lenguaje, y hacer «propuestas desde otros presupuestos».

I. RECONCEPTUACIÓN DE RELIGIÓN Y ESPIRITUALIDAD COMO AUTOCONCIENCIA

Preguntándonos cómo presentar al ser humano de hoy y de mañana aquello que «nuestros antepasados» –y nuestra propia tradición– llamaron religión, espiritualidad... decimos que lo habremos de hacer efectivamente desde presupuestos nuevos, y por eso mismo con palabras nuevas, no contaminadas, que no incluyan, desapercibidamente los viejos presupuestos.

Por ejemplo: *religión y espiritualidad*. La primera, *religión*, es quizá la palabra más polisémica de las usadas en el campo semántico de lo religioso. Hoy consideramos «religiosas» también a las personas ateas... o incluso a las explícitamente «no afiliadas»⁴. El concepto ha perdido completamente los límites claros que hasta hace bien poco lo definían.

La segunda, *espiritualidad*, lleva en su propia etimología el ADN del dualismo materia/espíritu, del sobre-naturalismo por tanto, de la

3 CHRISTIAN, David, *Maps of Time: An Introduction to Big History*, University of California Press, Berkeley 2004. UDÍAS, Agustín, *La 'Gran Historia' (Big History) y el Antropoceno: dos nuevos enfoques del pasado y el presente*. «Razón y Fe», 279/1437 (2019) 71-80.

4 Los *non affiliate*, según los llama el PEW Center. El IBGE brasileño los llama, más impropriamente, los *sem religião*.

inmaterialidad o la negación de lo corporal, y del clásicamente emparejado *contemptus mundi*...⁵ y todo lo que se le fue adhiriendo desde diversas corrientes filosóficas igualmente dualistas. Aunque esté «consagrada» –hay que reconocerlo, y cuesta mucho desprenderse de ella, incluso simplemente ponerle una albarda adecuada– es difícil utilizarla con propiedad sin tener que limpiarla constantemente. (Tal vez necesitaríamos declarar una moratoria sobre el uso de estas dos palabras, y en general, sobre todo el vocabulario y el bagaje conceptual tradicional en esta materia).

Un lenguaje nuevo

Quisiera romper una lanza en favor de esta voluntad de utilizar un lenguaje totalmente laico, y de reconceptualizar la religión y la espiritualidad antropológicamente, es decir, desde el propio concepto de humanidad.

Lo que tradicionalmente hemos llamado con esas palabras «sagradas» (separadas, exclusivas), no es sino la propia humanidad, la dimensión más interior y profunda del ser humano. Lo hemos dicho en otras ocasiones: «Humanizar la humanidad», ése es el ser y el quehacer de la religión⁶. No es que seamos humanos que, además, son religiosos o espirituales: en realidad somos simplemente humanos, y ahí está comprendido todo. Lo religioso y/o espiritual en nosotros no es nada añadido, claramente diferenciado, ni mucho menos separado: es nuestra misma interioridad profunda, lo más hondo de nuestra humanidad. (¿Qué importa aquí, en nuestro concepto, una religión u otra, o ninguna? Estamos más allá, o quizá mejor, más abajo, más adentro...).

Autoconsciencia

5 Cfr DODDS, se pregunta, desconcetado, de donde salió todo aquel *desprecio del mundo* en la Antigüedad tardía, en aquella «época de angustia», y que no provenía tampoco del deterioro de las condiciones materiales (que aún no se había producido), ni de los antecedentes intelectuales culturales. Reconoce que no tiene respuesta...

6 J.M.VIGIL, *Recentrando el papel futuro de la religión: humanizar la Humanidad. El papel de la religión en la sociedad futura va a ser netamente espiritual*, Revista Horizonte, Belo Horizonte, vol. 13, nº 37, p. 319-359, Enero/Marzo 2015, ISSN 2175-5841

¿Y qué es esa interioridad más profunda del ser humano, considerado lo más propio y específico suyo, lo que le hace ser lo que es y le constituye? Desde la visión actual de las diferentes ciencias, creo que hoy día hay acuerdo, y la respuesta apunta a la «autoconciencia»⁷. Lo más fundamental y específico del ser humano es su autoconciencia, el hecho peculiar de ser autoconsciente.

Atención: no estamos echando mano de la filosofía, ni mucho menos introduciéndonos en la metafísica. Al hablar de autoconciencia no estamos apelando a la presencia en el ser humano de un *espíritu* o alguna identidad semejante contrapuesta al cuerpo... Ni estamos refiriéndonos a una participación del ser humano en un orden superior no natural, sobrenatural...; no necesitamos apelar a esos supuestos para entender lo que la ciencia presenta hoy como la «autocoscienza» del ser humano, no apelamos a una supuesta *espiritualidad* no natural⁸. Mucho menos, que nadie lea esta autoconciencia de la que aquí hablamos como un trasunto del espiritualismo ni del idealismo, ni de la Autoconciencia Absoluta o del Espíritu Absoluto hegeliano... Nosotros nos mantenemos estrictamente en el campo del conocimiento científico, interdisciplinar, no filosófico ni metafísico, refiriéndonos a la autoconciencia que la ciencia actual atribuye al ser humano como un propio esencial, y que la biología moderna considera una «emergencia» de la Vida en su proceso evolutivo⁹.

Nos referimos pues a la autoconciencia del ser humano, con todo «lo autoconsciente» que la acompaña, es decir, todos los dinamismos

7 Cfr MORGADO, Ignacio, *La naturaleza de la conciencia*, Revista Pensamiento, vol. 73, nº 276 (2017) 515-525. ID, *Cómo percibimos el mundo*. Ariel, Barcelona 2012, pág. 211ss.

8 Esta forma de ver y de nombrar, con naturalidad, con realismo, laicamente, estas realidades que tradicionalmente fueron tenidas como «separadas», como «sobre-naturales», como pertenecientes a otro plano, es un fenómeno recurrente y creciente que algunos llaman de «naturalización de la espiritualidad». Véase la conferencia de la profesora Camino Cañón «Espiritualidad naturalizada», pronunciada en la Universidad de Navarra el 7 de enero de 2015, en Youtube, que enmarca el fenómeno en un conocido recorrido filosófico de secularización del pensamiento y de la epistemología.

9 Cfr. Andrés MOYA, *¿Es la espiritualidad una dimensión de la biología?*, en la revista electrónica de la Universidad de Comillas, «Tendencias Siglo XXI» (tendencias21.net). El autor es presidente de la Sociedad Española de Biología Evolutiva. Hay mucha literatura científica sobre esta temática.

incontables que incluye, dispara, alimenta, soporta, goza...; como el amor universal (el Eros que muchas mitologías supusieron-intuyeron como primer motor del mundo...); como la atracción universal de los cuerpos cósmicos¹⁰...; el amor incontenible a la libertad, a la emancipación, a la realización personal y social; la creatividad (la necesidad de idealizar la realidad, incluida nuestra propia realidad); la potencia de la Vida (el elan vital, Bergson) y su recreación constante (la *autopoiesis*, característica de toda la Vida); la curiosidad y la admiración (que Aristóteles afirmaba ser el principio de la filosofía); la nostalgia infinita¹¹ en las cavernas del corazón; la fruición de la belleza, la búsqueda del bien... la «vida interior» buscada, cultivada, sufrida o gozada en la interioridad...

Todo este conjunto (que nadie podría elencar ni describir adecuadamente) es el ámbito de la autoconsciencia, en el que podemos ubicar todas las actividades, sentimientos, dimensiones, experiencias... que la tradición identificó con nombres concretos (y parciales) como *religión y espiritualidad*. El ámbito y la palabra mayor para toda esa realidad es la autoconsciencia humana.

Nuevos significantes para significados más amplios y hondos

Por ello, si ya no tenemos confusión respecto al nuevo contenido del significado al que queremos referirnos, hagamos la experiencia de cambiar el signifiante; no echemos mano ya de nombres ni conceptos tradicionales, de cuya problematicidad estamos tratando precisamente de librarnos. No utilicemos las palabras religiosas tradicionales ya «consagradas». Para referirnos a lo que la ciencia conoce naturalmente como la autoconsciencia, o lo autoconscencial, echemos mano más bien de palabras bien llanas y laicas, de sentido directo, desprovistas de metáfora —siempre

10 Brian SWIMME, en su bellísima obra *El Universo es un dragón verde. Un relato cósmico de la creación*, Sello Azul, Santiago, Chile 1998, sostiene que «el encanto» que nos hace vibrar por la música, el atardecer, la poesía... no es más que una forma concreta de la atracción universal, que científicamente no sabemos qué misterio encierra (sabemos «medir» la gravedad, pero no sabemos qué es esa atracción que formula la Ley Universal de la Gravedad).

11 Nostalgia que expresó genialmente el famoso dicho de san Agustín: «Nos hiciste, Señor, para Ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en Ti».

que sea posible—. Por ejemplo: «interioridad»¹², «vida interior»¹³, «profundidad»¹⁴... podrían ser unos excelentes nuevos significantes para referirnos desde un nuevo horizonte epistemológico, descontaminado, a aquello a lo que nuestros ancestros se referían con palabras como espiritualidad, religión, religiosidad...

Efectivamente, creemos que, interdisciplinariamente, puede reconocerse como universalmente aceptado y fuera de discusión, que la peculiaridad y la potencia de la autoconciencia del ser humano, es la cualidad y el motor principal de las vivencias y experiencias profundas (personales y colectivas) de los humanos; de sus esperanzas, sus búsquedas de explicación y de sentido, sus angustias, su imaginación, sus preguntas profundas y sus intentos de respuesta, su creatividad, sus relatos, sus mitos, sus experiencias de sentido y de transcendencia... en una palabra, su vida interior, o el interior más hondo de su vida, lo que la mueve, lo que la inspira, su inspiración, o su *inspiratividad*... o sea, lo que nuestros ancestros solieron denominar con palabras como espiritualidad, religión, religiosidad, pero enmarcado y contextualizado ahora todo en una perspectiva natural, científica, laica y holística¹⁵, que no contradice aquella visión, sino que simplemente la ahonda, la despatrimonializa¹⁶ y la universaliza, abriéndola a una nueva etapa, tal vez un nuevo grado o estadio de autoconciencia de nuestra especie.

Fe, oración, meditación, reflexión, conciencia moral, examen de conciencia, liturgias, celebraciones, ritos, búsqueda de experiencias

12 Esta palabra es escogida últimamente por unos cuantos grupos educativos españoles en torno a la Universidad Lasalle y afines, queriendo encontrar un término ecuménico, inter-religioso, no confesional, simplemente humano... Y lo hacen con un considerable éxito.

13 Esta expresión tiene mucha historia de uso en la tradición cristiana clásica, donde era tomada como un sinónimo elegante de la «vida de la gracia» (la gracia santificante). Pero la expresión «vida interior», bien cercana a la de «interioridad», es susceptible de un uso nuevo, desteologizado, en la misma línea de la autoconciencia.

14 Cfr. Paul TILLICH, *La dimensión perdida*, Desclee, Bilbao 1970.

15 Y por supuesto ecuménica, macroecuménica y pos-religional...

16 O sea, la sustrae del patrimonio de cualquier religión en concreto, incluso del patrimonio de las religiones en su conjunto: la interioridad autoconciencial no es patrimonio de las religiones, ni mucho menos es patrimonio de una religión concreta, sino que es patrimonio universal de toda la humanidad, y de todo ser humano que emerge en este mundo.

místicas contemplativas, unitivas, inefables... o de «estados modificados de conciencia»... han constituido tradicionalmente paquetes específicos de acciones o experiencias llamadas religiosas y espirituales. Desde esta visión más amplia a partir de la autoconciencia, vemos que esas acciones y experiencias pueden ser muchas más, muchas de ellas laicas, o simplemente humanas, profundamente humanas, que nunca antes fueron consideradas «espiritualidad». Nosotros podríamos utilizar también esta palabra, este viejo significante, pero sólo siendo conscientes de que le cambiamos de significado, en cuanto que lo trasponemos hacia un ámbito más amplio y más profundo, más básico, más 'humanamente primero': el de la autoconciencia. Lo que siempre hemos llamado espiritualidad, hoy sabemos y caemos en la cuenta de que es en realidad una designación reducida y parcial de la misma autoconciencia del ser humano.

Cantidad/calidad

Siendo en sí misma, como cualidad humana, algo incuantificable, la autoconciencia del ser humano puede desarrollar en la práctica realizaciones humanas de mayor o de menor calidad. Obviamente, si las necesidades básicas (consecución de alimento, búsqueda de refugio, autodefensa frente a los depredadores, vestido...) acaparan todas las energías y los tiempos del ser humano, la proyección creativa de su autoconciencia no alcanzará desarrollos valiosos, pudiendo incluso quedar atrofiada. En la medida en que se vaya liberando de la servidumbre de la atención a sus necesidades elementales, podrá atender más profunda y creativamente a la elaboración de sus respuestas de sentido, a sus exploraciones explicativas respecto del mundo que lo rodea, a la introspección de sí mismo, a la fruición de sus experiencias inefables, a la autodotación de herramientas de pensamiento, reflexión, argumentación, creación de belleza, finura interior, sentido moral...

Ya sabemos: las «religiones» son realidades recientes, de hace no más de 4500 años. La autoconciencia nos acompaña no sabemos desde cuándo,

probablemente «desde siempre», es decir, desde antes de la aparición de nuestra especie (las otras especies del género *homo* de las que procedemos ya tenían autoconciencia, que es algo originariamente humano, propio del género *homo*, no exclusivo de la especie *sapiens*). Las religiones podrían desaparecer, pero la autoconciencia continuará su marcha evolutiva, inexorablemente, con la evolución de la Vida misma.

Y ahí está toda nuestra historia para demostrarlo: desde la noche de los tiempos, desde la aurora de la autoconciencia, siempre hemos estado dotados de autoconciencia, esa nube conciencial creciente, evolutiva, esa especie de biosfera antrópica, noosfera a la vez interior y exterior que nos ha mantenido en comunicación, y nos ha llevado a agruparnos en clanes, en tribus, comunidades, aldeas, ciudades, Estados, civilizaciones, culturas, religiones... En cada época y período histórico, nuestra autoconciencia ha tenido unas u otras características, ha producido diferentes y superdiversas creaciones, explicaciones, sentidos, mitos, creencias... en una enorme biodiversidad también en el ámbito autoconciencial, en nuestra interioridad compartida, y en nuestra interioridad más íntima.

Grecia pagana y «religiosa»

Tradicionalmente la cultura de Occidente reconoce sus orígenes en Grecia, ese milenio largo de la Filosofía Antigua que solemos decir que comenzó con los primeros pensadores de Mileto. Es interesante llamar la atención sobre cómo estudios relativamente recientes insisten en el carácter autoconciencial –«religioso» dicen ellos– de la mayor parte de la llamada Filosofía Antigua, sobre todo en sus últimos siglos. Con nuestra visión ilustrada y analítica hemos mirado la Filosofía de la Antigüedad como una disciplina, un saber especulativo, en un plano teórico abstracto

separado de la vida... cuando desde el principio, y de manera creciente, la Filosofía Antigua fue ante todo una respuesta a lo más íntimo de la vida humana, a la autoconciencia y sus requerimientos, a la pregunta por el

sentido, a la angustia de la soledad en medio del cosmos, a la pregunta por nuestra identidad humana, por el sentido de nuestra existencia, por la resolución de las intuiciones de la conciencia moral, la búsqueda de la paz interior... La Filosofía Antigua, uno de los fundamentos más ciertos de la herencia cultural Occidental¹⁷, es la eclosión autoconciencial («religiosa»)¹⁸ más brillante de este hemisferio cultural humano.

Reconceptualizar

Creemos que reconceptualizar la religión y la espiritualidad a partir de una realidad tan llana, laica y profundamente humana como es la autoconsciencia del ser humano, es un paso necesario para replantear la reflexión sobre estas realidades tan sutiles y tan reacias a dejarse enmarcar en esquemas y categorías. Creemos que esta reconceptualización está ya en curso, hace tiempo, en los muchos autores y grupos que se esfuerzan –nos esforzamos– por recrear el lenguaje, renovar los significantes, y profundizar los significados¹⁹.

Más, al adoptar esta perspectiva laica, antropológica, des-religiosizada, autoconciencial... me parece que hemos dado una respuesta a la pregunta planteada, la del qué [*quid*] promover, no qué (cuál) [*qualis*] espiritualidad promover, ni cómo [*quomodo*] promoverla. Desde esta posición, digo, es claro que ya no se trata tanto de promover lo que se llamaba espiritualidad, ni lo que se llamaba religión, sino la autoconsciencia plena del ser humano actual, en toda su amplitud y biodiversidad religiosa. Que alguien se cña al servicio de una espiritualidad, probablemente pueda deberse a una visión miope, que le impide captar y vivenciar la profundidad más amplia de su autoconsciencia y de la de los demás. Creemos que de cara a la sociedad futura, sociedad del conocimiento, sociedad emancipada o de cualquier

17 No pretendamos hablar de la humanidad mundial; honremos la peculiaridad de Oriente con un respetuoso silencio.

18 Aunque lo hayamos tenido muchas veces por «paganismo griego», la filosofía Antigua es tan autoconciencial (espiritual, religiosa) como la filosofía cristiana de los Santos Padres de la Iglesia que en los siglos tercero y cuarto no saben bien en qué se diferencian de la filosofía griega... Véase el interesantísimo libro de Pierre HADOT *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Siruela, Madrid 2006.

19 Estos Encuentros de Can Bordoí son un testimonio inmejorable de ello.

otra forma que la llamemos, estos nuevos presupuestos son mejores para ayudar a los hombres y mujeres de hoy, que aquellos otros que nosotros heredamos hace unas décadas, en torno a «religión y espiritualidad», como nuestros ancestros lo llamaron.

De lo dicho emergen algunas intuiciones claras sobre cómo deberá ser presentada esta autoconsciencialidad en el futuro, o ya desde ahora. Desglosemos estas intuiciones.

II. RASGOS DE LA AUTOCONSCIENCIALIDAD EMERGENTE

POR VÍA NEGATIVA PRIMERO

Elenquemos concisamente los principales rasgos de la tradicional autoconciencia que «ya no» van a ser practicables a la altura de la evolución actual de la humanidad.

- La mayor parte de lo que ha sido la Espiritualidad-Religiosidad en el pasado, lo hemos articulado y manejado principalmente con creencias míticas como la forma que mejor se prestaba para expresar nuestra intuición del Misterio y para vehicular su transmisión. En esta nueva época, más respetuosa con una autoconsciencia ya epistemológicamente más desarrollada, no va a ser posible fundamentar ni articular lo religioso sobre creencias ni mitos. A estas alturas del desarrollo humano, la epistemología mítica ha dejado de ser un camino transitable para el hombre y la mujer de la sociedad del conocimiento. Por otra parte, la interioridad del ser humano culto y cultivado va a ser perfectamente posible sin mitos ni creencias. Las religiones actuales no deberían esforzarse tanto por salvar sus mitos, sus creencias ni sus credos, cuanto por salvarse a sí mismas de esa compañía que fue inevitable, pero que actualmente está perdiendo por goleada ante una epistemología científica cada vez más extendida. No se trata ya pues de salvar los mitos religiosos clásicos, ni de seguir centrados en ellos (piénsese por ejemplo en la liturgia católica, que sigue permanentemente centrada en textos de hace dos mil y tres mil años...)

• En los últimos milenios (tal vez desde el VII a.C.) el modelo teísta ha ocupado prácticamente toda el área autoconciencial²⁰, hasta el punto de que *theos* ha sido considerado como la piedra «clave de la bóveda» de la comprensión humana, y creer en dios ha sido popularmente la cuestión capital («creer o no creer en Dios, ésa era la cuestión»²¹). Parece plausible pensar que una característica dominante de la interioridad del ser humano futuro va a ser la superación del teísmo, el abandono de la creencia en un ente exterior a la realidad (*up there, out there*). La interioridad autoconciencial humana emergente parece que no va a girar en torno a un Theos como estrella polar del firmamento mental/espiritual humano, como lo ha sido en los últimos milenios²². Ya no se trata pues de «creer en Dios»...

• En este sentido, la enemistad secular entre el ateísmo y el cristianismo tradicional se ha esfumado, ha quedado sin sentido. Aunque secularmente denostado por los «creyentes», el ateísmo tenía mucha razón en su crítica, y hay que agradecerle el servicio que ha hecho a la religión²³. Los «creyentes» han abandonado aquella creencia en el modelo teísta griego, y el ateísmo se ha quedado sin objetivo contra el que luchar. Esta transformación que estaba en curso en los últimos siglos, ya desde la Ilustración, cristaliza hoy en un nuevo paradigma, el paradigma pos-teísta²⁴. La interioridad emergente de los nuevos tiempos, en principio, ya no es teísta. Roger Lenaers llega a postular abiertamente la necesidad de la reconciliación entre cristianismo y ateísmo²⁵: los dos tenían razón, y ya es hora de reconocer que los problemas habidos son simplemente de lenguaje filosófico y cultural. Toda aquella polémica histórica es agua

20 Recordemos: nos referimos a Occidente.

21 «Creer o no creer en Dios, ésa ya no es la cuestión», en J.M. VIGIL, «El teísmo, un modelo útil pero no necesario», en *Agenda Latinoamericana* 2012.

22 Roger LENAERS, *Aunque no haya un Dios ahí arriba*, Abya Yala, Quito 2013, colección Tiempo Axial n° 16.

23 El Concilio Vaticano II lo reconoció con humildad y gratitud: *Gaudium et Spes*, n°s 19ss.

24 John Shelby SPONG, obispo anglicano, es uno de los autores que actualmente defiende el pos-teísmo con mayor brillantez: *Un cristianismo nuevo para un mundo nuevo*, Abya Yala, Quito 2011, colección Tiempo Axial.

25 Roger LENAERS, *Aunque no haya...*, p. 195ss.

pasada para la nueva interioridad, que discurre por otros cauces, más hondos. No se trata ya pues de evangelizar a los ateos...

- Otra cuestión que fue fuente constante de problemas en la tradición anterior fue la de la ciencia, con el conflicto fe-razón, o religión-ciencia. En la sociedad informada y culta hacia la que caminamos, en la autoconciencia del ser humano actual, el conocimiento –tan desarrollado en la actualidad, en comparación con las épocas paleolíticas, neolíticas o incluso medievales– juega un papel fundamental, decisivo, absolutamente imprescindible. En la cultura actual, no podemos constituirnos como sujetos conscientes en este cosmos, no podemos dialogar con nosotros mismos en nuestra autoconsciencia, en nuestra interioridad, sin poner bien firmes los pies en el suelo de la ciencia. Lo contrario nos parecería una inaceptable ceguera voluntaria; una credulidad infantil, o un juego de niños, como en buena parte lo fue en el pasado. Después de cuatro siglos de conflicto, todavía las religiones no han logrado reconciliarse con la ciencia, releyéndose a sí mismas desde una aceptación sincera de la ciencia; no son capaces de desprenderse de su epistemología mítica... En este impase, se han convertido en un obstáculo para la el desarrollo de autoconciencia (para la «espiritualidad») de los hombres y mujeres de hoy.

Por otra parte, la ciencia actual no es ya aquella ciencia decimonónica, obsesivamente materialista y reduccionista. La ciencia ha abandonado aquellas posturas, y hoy son legión los científicos que presienten e intuyen una trascendencia inmanente, un Misterio que nos desborda²⁶. La Nueva Cosmología, la astrofísica, la Biología Evolutiva, las ciencias de la Tierra... constituyen por sí mismas una etapa nueva del conocimiento humano, superior a aquella que en su momento fue la Revolución Científica. Esta ciencia actual no es neutra, fríamente reductivista, sino inspirada e inspiradora, con una carga hoy reconocida de «valor revelatorio»²⁷. Los interrogantes de la autoconsciencia encuentran en la Nueva Cosmología

26 Las declaraciones personales de Albert EINSTEIN sobre su no religiosidad clásica, y su posible diferente religiosidad son emblemáticas de este fenómeno.

27 Thomas BERRY, *Lo divino y nuestro actual momento revelador*, RELaT n° 390. Se trata, obviamente, de una «revelación» no mítica, no venida de fuera ni de un segundo piso imaginado, sino del propio interior de la realidad; no de arriba, sino de dentro; de un modo no sobrenatural, sino profundamente natural, desde la naturaleza profunda...

una perspectiva sumamente enriquecedora, lo cual es un fenómeno nuevo, emergente. Thomas Berry decía que la ciencia es como el yoga del humano moderno; la apertura al mundo y al cosmos, dejándonos llevar de la mano de la ciencia actual, es para muchos humanos actuales, una oportunidad «religiosa y espiritual» mayor que las ofertas doctrinales y rituales de las religiones institucionales.

• De todo lo que vamos elaborando se desprende que en la nueva interioridad autoconciencial, una exigencia fundamental ha dejado de serlo: ya no se trata de creer. Creer lo que no se ve, dar por cierto lo que no sabemos pero que nos es propuesto por una institución religiosa, creer y aceptar incluso lo que no se entiende, o *quia absurdum*²⁸. No se trata de confiar en Otro porque sí, al margen de mi razón o incluso en contra de la razón. Ya no podemos aceptar que se trate de someterse, ni de ofrecer un *sacrificium rationabile*... ni de ponerse de rodillas ante un Dios externo²⁹... Diríamos que desde la autoconciencia del ser humano actual ya no es posible aceptar que el sentido de la vida humana sea aprobar en un juicio final sobre si hemos sido capaces de creer lo que no veíamos, de creer ciegamente en lo que Dios y la Iglesia nos propone para creer, como a tantos millones de hombres y mujeres se les ha planteado y coaccionado contra su razón y sus sentimientos a lo largo de la historia. Eso ya no cabe en la autoconciencia del ser humano desarrollado actual. Y no se trata ya por tanto de promover esa autoconciencialidad antigua, medieval, obsoleta...

• En una época pos-metafísica como la que estamos, la autoconciencia del ser humano actual no se deja enmarcar en una imagen del mundo (tanto cosmológica como metafísica) dualista, con física y metafísica, naturaleza y sobrenaturalidad, con hechos naturales y hechos milagrosos, con cuerpos y almas, con este mundo y con el otro, con ésta y con «la otra» vida, con nuestro esforzado conocimiento científico y con una

28 De Tertuliano.

29 Quiero rendir aquí un homenaje al comboniano Luigi Zanoto, párroco de St. Lucy's en Newark, NJ, recientemente fallecido, que tan bien supo expresar su tesis de que «las religiones siempre han tratado de poner al ser humano de rodillas». Hasta puede ser que ese papel fuera entonces útil para la humanidad en desarrollo; hoy resulta sencillamente inaceptable.

revelación caída del cielo... No hay un segundo piso, ni en el cosmos, ni en la materia, ni en el ser humano. Lo cual tampoco nos lleva al materialismo reduccionista... sino la «inmanencia»³⁰ de un mundo holístico: una inmanencia cargada de transcendencia, pero de una transcendencia no hacia afuera, ni hacia el más allá, sino hacia acá, hacia un más adentro, en dirección a un «interior más interior a mí mismo que yo mismo»...

En estos puntos tan decisivos, la actual autoconciencia de las nuevas generaciones puede sentirse en un verdadero diálogo de sordos cuando trata de compartir sobre estos temas con las personas de la «espiritualidad» clásica: parecen pertenecer a mundos distintos, o tal vez a dos especies humanas ya separadas una de otra, genéticamente incompatibles. Cuando se da esta situación cuasi-biológica, lo mejor es respetar el camino independiente de cada una de esas dos especies; la evolución resolverá.

POR VÍA POSITIVA. (Sólo unos apuntes)

No basta decir lo que ya no funciona. Es más importante apuntar las nuevas posibilidades, aunque sólo sean intuiciones sobre por dónde va el camino. Éstas son las que vemos.

- Oikocentramiento

Abandonado o superado el teocentrismo, el antropocentrismo, el eclesiocentrismo, el neumato-centrismo, el sobrenatural-centrismo... típicos de la «espiritualidad» tradicional, la única realidad que emergerá como adecuada para fungir como centro, como punto de partida, como base de partida de la experiencia espiritual será la Realidad³¹ misma, la realidad total, el cosmos, visto –como no podría ser de otra manera– desde

30 De André COMPTE-SPONVILLE es la palabra.

31 John Hick se confesaba profundamente cristiano, y no teísta. Donde antes habíamos dicho «Dios», él decía –y escribía– la «Realidad», con mayúscula, la Realidad total en toda su profundidad. Después de esa advertencia de primera página, en todo el resto del libro ya no aparecía la palabra «Dios», sino «la Realidad» (la última, la primera, la más profunda...).

nuestro punto de vista, como nuestro oikos (nuestro hogar). La única «centración»³² correcta y universal será el oiko-centrismo.

De una manera plástica se podría expresar esto diciendo que las «religiones del libro» que acojan y se alineen con esta nueva autoconsciencialidad emergente del ser humano de las nuevas sociedades van a tener que cambiar de libro central en esta nueva etapa. Sus respectivos libros sagrados (muy emparentados, por cierto), han prestado un gran servicio, pero ya han cumplido y agotado su misión y no tienen cabida en una sociedad de conocimiento³³. Para la autoconciencia de la humanidad emergente, ya no es aceptable ningún libro supuestamente venido de fuera, de arriba, revelado, que imponga sumisión, creencias, dualismos... Sólo resultará aceptable «volver al primer libro»³⁴, al libro de la Relidad, del Cosmos, de la Naturaleza, incluso a nuestra realidad corporal humana, que pertenece a la misma Realidad primera.

- *Oiko-comunión*

La experiencia religiosa o espiritual clásica, desde hace varios milenios, ha emulado la comunión con lo no terrestre, con el cielo, con los dioses, con Dios, con lo «espiritual» (en el sentido de no material, según el binomio materia/espíritu). La búsqueda del «espíritu» más allá de la materia, del alma más allá del cuerpo, más allá del mundo (fuga mundi), de la transcendencia, o de la contemplación, de la vivencia unitiva con el Esposo del alma, o del éxtasis o salida del alma fuera de sí misma... han sido los

32 Obviamente, no estamos hablando de un «centro» geométrico ni cosmográfico, porque el cosmos más bien es caos, y no existe ningún centro espacial... Se trata de un «centrismo» valoral, axiológico, como cuando en la teología de la liberación hablamos de «reinocentrismo»; el Reino no puede fungir como centro espacial, entre otras cosas porque es u-topía, no tiene lugar ni espacio.

33 Por ejemplo, el biblicismo o bibliocentrismo, a veces rayanos en bibliolatría. Tampoco la tendrán en el Islam, cuando este someta a sus Escrituras a un estudio crítico, como el cristianismo.

34 Nos referimos al famoso dicho de san Agustín: Dios escribió dos libros... El primer libro, sin duda, fue la creación, el cosmos, la naturaleza. La Biblia sería el segundo libro, segundo en tiempo y en precedencia, ya que además no sería un verdadero libro original, sino, más bien, más que un libro, sería un comentario al primer libro, escrito por nosotros mismos, para interpretar el primero.

nombres, símbolos o imágenes del «objeto» de la contemplación o la contraparte de la «comunidad espiritual».

La nueva autoconciencia del ser humano, desde la nueva visión posibilitada por las ciencias, sabe que no necesita alienarse a sí misma fuera de la materia (buscando el espíritu), ni fuera de la tierra (buscando el cielo), ni «ahí arriba, ahí fuera» (buscando a *Theos*), ni en una exódica transcendencia, ni en una huida del mundo, ni en un éxtasis de unión con el Esposo del alma fuera de este mundo. Costará mucho superar estas tendencias, porque han sido las privilegiadas, las consideradas «espirituales» por antonomasia, y llevamos todavía en la memoria los genes de esta espiritualidad ancestral (aunque sea sólo de unos pocos milenios).

Costará especialmente a los cultivadores de los estados modificados de conciencia, porque, normalmente, el impacto de su experiencia es tan fuerte, que estas personas y estos movimientos piensan inevitablemente que esa experiencia, y sólo esa, es la verdadera espiritualidad, que todo lo demás y todos los demás están en el camino equivocado.

En el marco adveniente de la nueva autoconciencia humana, la experiencia religiosa, incluso la experiencia espiritual fructífera contemplativa, no necesitará de esa «alienación» (*alienus fieri*) que lo arrastre fuera de la materia, del cuerpo, de la tierra, del mundo, del cosmos... porque está capacitada para «comulgar» con la Tierra, con el Mundo, con el Cosmos, con la Materia (la Santa Materia, al decir de Teilhard de Chardin). No será una aventura absolutamente nueva, pues ya nuestros ancestros vivieron una experiencia religiosa (no religiosa) muy apegada a la Tierra, al Cielo³⁵, a la Naturaleza...

- Nueva visión del mundo

La Nueva Cosmología ha introducido a la humanidad en una nueva época, pues ha llevado su autoconciencia a una visión enteramente

35 Mircea Eliade hablaba de la experiencia uránica (la contemplación encantada del cielo nocturno) como una de las experiencias espirituales primigenias de los pueblos primitivos. *Historia de las creencias y las ideas religiosas*, vol. I. Paidós 1978.

nueva del cosmos y de sí misma. Las grandes preguntas sobre la realidad (cósmica, total) que la autoconsciencia ha planteado desde siempre al ser humano, siguen vigentes, pero hoy se plantean para nosotros en el contexto de esa visión científica que las cambia radicalmente de contexto. Hoy miramos el mundo, por ejemplo, y sabemos que la materia no es lo que la materia ha sido durante milenios para el ser humano (el concepto tradicional de «materia» ha quedado obsoleto³⁶): la materia es energía, y es autoorganizativa, tiende a la Vida, es autopoietica, tiende a la sensibilidad, a la conciencia, a la inteligencia... y desaparece el dualismo y la frontera entre la materia y el espíritu³⁷. El nuevo relato del Universo que la nueva cosmología nos ofrece –somos la primera generación que lo disfruta– hace que las preguntas, búsquedas y anhelos que la autoconsciencia del ser humano nos ha formulado en los pasados milenios, hoy sean totalmente diferentes. El nuevo relato del Universo va a recuperar y ampliar todo el espacio que en otro tiempo acapararon los mitos y creencias, de las religiones y las espiritualidades: y no por eso serán menos ‘religiosas y espirituales’ en el nuevo sentido.

III. EL FUTURO VENDRÁ ¿POR EVOLUCIÓN O POR EMERGENCIA? EL CASO DEL XMO

Soy de la generación que se entusiasmó con el Concilio Vaticano II, y terminó de configurar su visión y su misión con la teología y la espiritualidad de la liberación. Salimos a la vida adulta convencidos de la posibilidad de transformar la Sociedad y la Iglesia. Ahora estamos ya en los 70 años y hemos entregado la vida por transformar la Iglesia en el espíritu del Vaticano II y en el compromiso con la realidad histórica y la opción por los pobres.

36 L. BOFF, *La materia no existe, en servicioskoinonia.org/relat/402.htm*. HATHAWAY–BOFF, *O Tao da Libertação*, Vozes, Petrópolis, 2012, pág. 250.

37 Ya hace tiempo que Teilhard de Chardin lo intuó clarivamente: «*Il n'y a pas, concrètement, de la Matière et de l'Esprit: mais il existe seulement de la Matière devenant Esprit. Il n'y a au Monde, ni Esprit, ni Matière: l'Etoffe de l'Univers est l'Esprit-Matière*».

Hemos estado siempre en camino, en crecimiento, renovando la mirada interior. A aquella visión teológica –conciliar y de la liberación– se han ido añadiendo en el tiempo, en plazos cada vez más cortos, nuevas visiones, nuevos paradigmas (holismo, posmodernismo, pluralismo, ecología profunda, feminismo, pos-teísmo, pos-religionalidad, nuevo paradigma arqueológico-bíblico...). Hemos llegado al convencimiento de que estamos en un nuevo tiempo axial, un tránsito cultural epocal, que está dando forma a una nueva humanidad y una nueva autoconciencia (el nuevo abordaje de lo que antes llamábamos espiritualidad), que hoy no somos todavía capaces de reconocer con claridad.

Tantos cambios de paradigma, acumulados en tan poco tiempo –sobre una misma generación privilegiada– nos han hecho más conscientes de la urgencia de una transformación del cristianismo que lo salve de su próxima muerte, del proceso de disolución que actualmente padece precisamente en sus sectores más históricos. Durante muchos años hemos luchado con esfuerzo y generosidad, y también con esperanza sincera: creíamos –y queríamos creerlo– que era posible avanzar en la realización y asimilación de ese nuevo tiempo axial. Con los años, con las experiencias acumuladas, nos preguntamos si las religiones, de hecho, podrán cambiar, porque su resistencia al cambio se evidencia como insuperable, y el fracaso avanza: la transformación de la cultura es mucho más rápida que la lentísima renovación del cristianismo, y las pequeñas reformas que se hacen (por lo demás superficiales, no estructurales, y epistemológicamente casi insignificantes) llegan demasiado tarde. Hervieu-Leger³⁸ dijo hace décadas que se estaba dando una exculturación del cristianismo en Occidente» que en la actualidad continúa... Como ante el cambio climático, que tantas personas no ven, son también multitud los cristianos –sobre todo los instalados en jerarquía– que no perciben la realidad del deterioro y de la disminución del cristianismo en grandes sectores de Occidente; muchos templos terminaron ya de vaciarse y fueron vendidos. Por otra parte, no hay transmisión generacional del cristianismo: de media edad para abajo, los jóvenes prácticamente están totalmente ausentes del cristianismo.

38 HERVIEU-LÉGER, Danièle, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003.

A esta altura ya bien avanzada del proceso actual de deterioro de las religiones, tratando de observar con amplitud sincrónica y diacrónica, creemos que es plausible preguntarse si su rapidez va a dar tiempo a que el cristianismo se renueve (lo que sería una «evolución» finalmente exitosa del cristianismo, aunque se redujera enormemente), o bien si globalmente el cristianismo continuará haciéndose mundialmente irrelevante hasta un punto de no retorno, aunque, obviamente, permanecerá todavía en la historia largamente, como un elemento histórico residual, que resultará más marginal aún de lo que es ya en la evolución actual de la humanidad o del «transhumanismo» por venir.

Dice la ciencia que ya desaparecieron el 98% de las especies que «emergieron» en este planeta, el 98% de su biodiversidad diacrónica. De las 100.000 religiones que han podido aparecer en este planeta³⁹ –su «biodiversidad religiosa»–, también ha desaparecido un gran porcentaje. Descubierta el carácter «construido» del relato bíblico que postula la «indefectibilidad de la Iglesia» («las puertas del infierno no prevalecerán contra ella»), perdemos motivos para seguir obsesionados por salvar la Iglesia institucional, como si fuera lo más importante para esta especie nuestra (no vayamos a decir para el mundo, o el cosmos...).

En la primera hipótesis (de que la Iglesia, las religiones, estuvieran a tiempo de «salvarse»), la estrategia pastoral sería seguir comprometidos en ayudarles a que cambien, para que vivamos una «evolución» del cristianismo hacia las formas autoconcienciales del futuro ya presente. En la segunda hipótesis (de que ya no estemos a tiempo, ni que sea una necesidad absoluta), la estrategia adecuada podría ser dejar a sí mismo el ámbito resistente y retardatario del cristianismo, que previsiblemente va a consumirse por su propia ceguera, y centrar los esfuerzos de apoyo

en acompañar la «emergencia» de la nueva humanidad despierta (tanto jóvenes como los mayores que sintonicen), buscándola con el criterio de su apertura, su vivencia profunda y su sintonía con la autoconciencialidad que emerge en la Humanidad actual.

39 El cálculo es de Jorge WAGENSBERG, en su libro *Las raíces triviales de lo fundamental*, Barcelona.

Este es el horizonte de preguntas en el que me doy cuenta de que me muevo, cuando quiero responder a esas preguntas sobre el futuro religioso de la Humanidad que el actual Can Bordoi nos presenta.

