

Diferencias y contraposiciones
entre una espiritualidad de sumisión
y una espiritualidad de indagación
y creación libre



15º Encuentro Internacional CETR

Marià Corbí (Coord.)

Noviembre 2019

Diferencias y contraposiciones
entre una espiritualidad de sumisión
y una espiritualidad de indagación
y creación libre

15º Encuentro Internacional CETR
Noviembre 2019



© Marià Corbí (coord.)

© Diferencias y contraposiciones entre una espiritualidad de sumisión y una espiritualidad de indagación y creación libre. 15º Encuentro Internacional CETR

Consejo Científico Editorial: Montserrat Macau,
Marta Granés y Òscar Puigardeu.

Portada: Casa Batlló del arquitecto
Antoni Gaudí (Barcelona)

ISBN Libro en papel: 978-84-685-4845-6

ISBN eBook en PDF: 978-84-685-4846-3

Depósito legal: B 12588-2020

Impreso en España
Editado por Bubok Publishing S.L

CETR

Rocafort, 234, bxs

08029 Barcelona

www.cetr.net

Índice

Introducción	7
Participantes del XV Encuentro	10
Espiritualidad por sumisión versus espiritualidad por indagación y creación libre	13
<i>Marià Corbí</i>	
Alexander Grothendieck: indagación y creación en el proceso reflexionado de su espiritualidad	41
<i>José Amando Robles</i>	
El cultivo de la cualidad humana profunda en libertad como fuente inagotable de diversidad	75
<i>Francesc Torradeflot</i>	
Acercamiento a la pregunta ¿Qué es religión?	105
<i>Flávio Senra</i>	
Construcción de una narración para aproximar la cualidad humana a los millennials a partir de las bases axiológicas de sus rebeliones. Planteo de fases posteriores a seguir	119
<i>Montse Cucarull y Marta Granés</i>	
El quehacer universitario respecto a la sociedad del conocimiento y el cultivo de la cualidad humana y cualidad humana profunda	153
<i>Ildefonso Navarro SJ y Erick Ramírez</i>	
La constitución tecno-lógica de la humanidad vista a la luz de la epistemología axiológica y de la filosofía de la tecnología	165
<i>Sergio Néstor Osorio</i>	
Revisión del concepto de espiritualidad en la investigación de las organizaciones	179
<i>Queralt Prat-i-Pubill</i>	

ENCUENTROS INTERNACIONALES CETR 2004-2019

Los obstáculos a la espiritualidad en la Europa del s: xxi

1er. Encuentro Internacional de CETR. 30 de Agosto- 4 de Septiembre 2004 en Can Bordoí

¿Qué pueden ofrecer las tradiciones religiosas a las sociedades del siglo xxi?

2º Encuentro Internacional de CETR. 28 de junio - 2 julio 2005 en Can Bordoí

Lectura simbólica de los textos sagrados

3r. Encuentro Internacional CETR. 6-10 de junio de 2006 en Can Bordoí

Lectura puramente simbólica de los textos sagrados. Ensayos prácticos

4º Encuentro Internacional CETR. 3-7 de julio de 2007 en Can Bordoí

La espiritualidad como cualidad humana y su cultivo en una sociedad laica

5º Encuentro Internacional CETR. 7-12 de julio de 2008 en Can Bordoí

La calidad humana fuente de equidad y justicia. La herencia de las tradiciones de sabiduría

6º Encuentro Internacional CETR. 30 de junio-4 de julio 2009 en Llaneranas (Barcelona)

Consecuencias del final de la epistemología mítica

7º Encuentro Internacional CETR. 28 de junio -2 de julio 2010 en Llaneranas (Barcelona)

La crisis axiológica raíz de todas las crisis que sufre nuestro mundo. Cómo manejarnos con ella

8º Encuentro Internacional CETR. 16 - 20 de octubre de 2012 en Llaneranas (Barcelona)

Indagaciones sobre la construcción de una epistemología axiológica

9º Encuentro Internacional CETR en colaboración con el CEDI.

25- 29 de noviembre de 2013 en Heredia (Costa Rica)

La necesidad ineludible del cultivo de la cualidad humana y de la cualidad humana profunda en nuestras sociedades, como una indagación libre en comunicación y en servicio

10º Encuentro Internacional CETR. 7 -11 de octubre de 2014, en Llaneranas (Barcelona)

Crisis de las religiones como sistemas de programación colectiva y desmantelamiento axiológico: el reto de construir proyectos axiológicos colectivos que necesitamos

11º Encuentro Internacional CETR. 2 -7 de noviembre de 2015 en Llaneranas (Barcelona)

La orientación final de los proyectos axiológicos colectivos en las sociedades de conocimiento

12º Encuentro Internacional CETR. 7- 12 de noviembre de 2016 en Llaneranas (Barcelona)

El problema de introducir a las nuevas generaciones en lo que nuestros mayores llamaron espiritualidad

13º Encuentro Internacional CETR. 6 - 11 de noviembre de 2017 en Llaneranas (Barcelona)

Problemas del tránsito a una espiritualidad sin sumisión

14º Encuentro Internacional. 19 - 24 de noviembre de 2018 en Llaneranas (Barcelona)

Diferencias y contraposiciones entre una espiritualidad de sumisión y una espiritualidad de indagación y creación libre

15º Encuentro Internacional CETR. 25 - 30 de noviembre de 2019 en Llaneranas (Barcelona)

Introducción

En este XV Encuentro con el que clausuramos el ciclo de Encuentros Internacionales de CETR, nos proponemos investigar con detenimiento la diferencia y contraposición que hay entre una espiritualidad que debe pasar por la sumisión y una espiritualidad, o mejor, una cualidad humana profunda, que debe pasar por la indagación y creación libre.

Durante toda la época preindustrial e incluso durante la etapa industrial hasta las sociedades de innovación y cambio, se ha vivido la espiritualidad desde un patrón riguroso de sumisión y obediencia.

Toda la espiritualidad que nos han enseñado ha estado completamente basada en un patrón autoritario: la dimensión absoluta de la realidad ha sido figurada, a semejanza de las sociedades agrario-autoritarias, como un Señor Absoluto con todos los atributos de los señores absolutos humanos.

Desde ahí el camino del espíritu, que debe subordinar al cuerpo, consiste en la sumisión y obediencia a ese Supremo Señor. Se trata de la sumisión a su revelación, a su proyecto de vida que ofrece/impone, a sus leyes, sus normas de comportamiento, sus rituales, la sumisión a sus representantes, la adscripción a la organización sagrada que el Señor ha dispuesto, el seguimiento de sus consejos, etc. Todo en el camino espiritual es obediencia incondicional y sumisión, hasta tal punto que resulta muy difícil concebirla de otra manera.

Esta forma de cultivar la espiritualidad es recibida, heterónoma, propia de sociedades que tienen el pasado como norma y que tienen severamente prohibidas las innovaciones de importancia.

La revelación, la palabra de Dios Señor, es inmutable en todos los tiempos y en todas las culturas. Todo el camino del espíritu es entrega incondicional, obediencia, sumisión a lo recibido en tiempos pasados, que no debe alterarse.

Pretenderíamos estudiar en detalle este tipo de cultivo de la espiritualidad por la sabiduría que contienen. Estudiaríamos algunos autores representativos de ese tipo de espiritualidad para mostrar que lo que afirmamos no es especulación nuestra.

Este tipo de espiritualidad no es asimilable por las culturas de innovación y cambio que son culturas de indagación y creación continuada y acelerada. Son culturas de un crecimiento de las ciencias y las tecnologías, en retroalimentación mutua, que, con los nuevos productos y servicios, también en continua innovación y crecimiento, alteran las maneras de vivir de los individuos y los colectivos; y con ello, alteran continuamente las maneras de pensar, de sentir, de organizarse y vivir.

Una espiritualidad por la vía exclusiva de la sumisión no es comprensible especialmente para las generaciones jóvenes de esas sociedades que deben vivir de la indagación y creación constante y acelerada; crearía una esquizofrenia difícilmente sostenible y les haría ineptos para integrarse en la sociedad que les ha tocado vivir.

Se hace, pues, necesario investigar y concretar, si es posible en detalle:

- en qué consistiría una espiritualidad que se apartara de una espiritualidad de sumisión y que se fundamentara exclusivamente en la indagación libre y la creación. Porque quienes se ven llamados a vivir de la indagación libre y la creación no pueden vivir su espiritualidad como obediencia, sumisión a lo que es radicalmente intocable;

- qué quiere decir una cualidad humana profunda que sea pura indagación libre. Si la indagación es general y libre, lo que nuestros antepasados llamaron espiritualidad ya no será homogénea, sino que estallará en diversidad. Como ocurre en las artes;
- qué quiere decir “indagación libre” no de un mundo de espíritus y entidades divinas, sino aquí, en nuestro mundo con sus dos dimensiones: la absoluta porque no tiene que ver con de nuestras necesidades y la relativa a esas necesidades;
- qué quiere decir “creación libre” en el ámbito de la espiritualidad, la cualidad humana profunda en nuestra terminología. Nos encontramos con que el trabajo en la espiritualidad es semejante al trabajo con las artes y las ciencias: indagación y creación libres.
- Habrá que encontrar y estudiar en las tradiciones espiritualidades de la humanidad casos de autores que practiquen este tipo de cultivo de la cualidad humana profunda, tanto en el caso de la indagación y creación libre con la mente, como con el sentir.
- ¿Cómo habría que enseñar a las generaciones más jóvenes el cultivo de la cualidad humana como una indagación y creación libre en las nuevas sociedades de conocimiento? Habría que estudiarlo en detalle.

Tener clara la transformación que se está produciendo en el cultivo del espíritu, la mayor que ha sufrido nuestra especie en su larga historia, será necesaria para que, paradójicamente, no se interrumpa la transmisión de la sabiduría de nuestros antepasados.

Esta ha sido la propuesta de investigación con la que se ha convocado a los participantes. Se trataba de abordar un grave problema que aunque quizás en América Latina no se vea como urgente, para el otro lado del Atlántico el tema resulta sumamente importante. Se ha intentado un estudio conjunto del problema, el lector juzgará hasta qué punto se ha conseguido.

Participantes del XV Encuentro

- 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, 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.

- Queralt Prat i Pubill. Doctora en Ciencias de la Gestión por ESADE Business School de la Universidad Ramon Llull (España), Doctora en Filosofía por la Copenhagen Business School (CBS) (Dinamarca), Master de Investigación por ESADE Business School, MBA por Insead (Francia), Master CEMS, Licenciada en Dirección y Administración de Empresas y MBA por ESADE Business School de la Universidad Ramon Llull (España).

- Erick Ramírez. Licenciado en Sociología, Máster en Sociología, es Coordinador de Formación Humana en la Preparatoria Ibero Txcala de la Universidad Iberoamericana de Puebla, México

- 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 de Madrid. Profesor del Departamento de Ciencias de la Religión en el Posgrado de Ciencias de la Religión de la PUC Minas. Colíder del Grupo de Investigación Religión y Cultura. Becario de Productividad en Pesquisa del CNPq/Brasil. Coordinador del área de Ciencias de la Religión y Teología en CAPES/MEC/Brasil. ORCID iD <https://orcid.org/0000-0001-7676-9850>.

- 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.

Espiritualidad por sumisión versus espiritualidad por indagación y creación libre

Marià Corbí¹

La espiritualidad por la vía de la sumisión

Hablar de la “espiritualidad por la vía de la sumisión” equivale a hablar de conseguir la cualidad humana y la cualidad humana profunda por la vía de la sumisión. Esa forma de cultivar la gran cualidad humana es inasumible por las sociedades de conocimiento que son de continua indagación, creación y cambio en todos los aspectos de la vida.

Este es el problema que vamos a estudiar. Partiremos de la descripción de la generación y estructura de la sociedad jerárquica, consecuencia de la cual fue la aparición de la espiritualidad como sumisión.

¿Qué condiciones de vida generó la sociedad estrictamente jerarquizada?

Las sociedades jerárquicas son la respuesta a unas necesidades concretas imprescindibles de sobrevivencia para un colectivo. Surgen con claridad en la época de la agricultura de riego, aunque hay apuntes de jerarquización anteriores a este tipo de sociedades.

Vamos a estudiar por qué surgen las sociedades que exigen organización jerárquica. Cuando hay que controlar un gran río para poder cultivar, cuando es preciso defender los campos de cultivo de vecinos

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

codiciosos de esos campos, cuando se pretende dominar otros pueblos en propio provecho y construir un imperio, en todos esos casos se necesita la colaboración forzosa de todos los miembros del colectivo.

En esos casos, la colaboración de todos en la tarea común es obligatoria, no voluntaria. Todos deben colaborar, porque sin la colaboración de todos en la sobrevivencia del colectivo o en los propósitos del colectivo resultan completamente inalcanzables. Si se precisa de la colaboración necesaria de todos, hay que encontrar procedimientos y un tipo de organización que consiga esa colaboración imprescindible de todos.

El procedimiento adecuado es la organización del colectivo conveniente para conseguir la colaboración necesaria de todos para poder cultivar, salvar los cultivos o arrebatar las tierras y los cultivos de otros, es la organización jerárquica de la sociedad. Este es el gran invento de las sociedades agrarias, que se fue gestando, paso a paso, durante milenios.

Para imponer la sumisión a todo el colectivo se precisan dos elementos imprescindiblemente: poder y unas narraciones capaces de generar convicción.

El poder es el principal instrumento para imponer sumisión. Poder para mandar y someter y poder de coerción. El poder puede estar en manos de una oligarquía o de un monarca. El poder de mando y de coerción es exclusivo. Para que la sociedad jerárquica funcione, el poder tiene que eliminar todas las alternativas posibles; lo mismo hay que afirmar del poder de coerción que también ha de ocuparse de que no haya otra posibilidad de coerción que no sea la del monarca.

Para que el poder de imponer y mandar, pueda llegar a todos los niveles del colectivo y pueda organizar la colaboración forzosa de todo el pueblo, el poder necesita la ayuda de la administración, de una burocracia que esté en sus manos exclusivas.

Para que el poder tenga una capacidad de imponerse eficaz, capaz a la vez de defender los terrenos de cultivo y las cosechas, ha de crear un ejército, una fuerza militar de defensa y coerción.

El segundo gran instrumento del monarca es el aparato ideológico, es decir, el conjunto de narraciones, de mitos, capaces de generar un convencimiento intocable de la necesidad y justificación del poder del monarca. Mitos que consagran y sacralizan el uso del poder y la sumisión como imprescindible e intocable para la sobrevivencia de todos.

Los mitos hablan de que todos deben someterse forzosamente al poder. Hablan también de que todo lo que la sociedad consigue, su calidad de vida, su sobrevivencia, la victoria contra sus enemigos, es gracias al poder, al monarca.

El rey es el juez supremo que premia a los súbditos que se someten a su voluntad y el castiga a los que desobedecen o son rebeldes.

El eje de sobrevivencia de ese tipo de colectivos pasa por el poder y la sumisión.

La cualidad humana en esas culturas es la sumisión completa.

Estas culturas tienen que dar cuenta y cultivar las dos dimensiones de la vida humana: la relativa a las necesidades y la gratuita y absoluta. Si todos los aspectos de la vida son sumisión al poder, si la cualidad humana es la perfecta sumisión al poder, la figuración de la DA (dimensión absoluta) de la realidad será como Poder, como Señor Absoluto, con todos los atributos del señorío absoluto: mando exclusivo, poder de coerción, fuente única de todos los bienes; él dirige y es providente, él predestina, él juzga, él premia y él castiga.

El cultivo de la dimensión relativa a nuestras necesidades (DR, dimensión relativa) y el cultivo de la DA deben ir a una para la supervivencia del grupo y para su motivación y cohesión en la completa subordinación.

El poder tiene toda su justificación y fundamentación en los mitos, consiguientemente, la noticia de la DA viene mediatizada completamente por el mito. La población, la burocracia, el ejército y el pueblo todos están constituidos y estructurados, tanto en su mente como en su sentir, por el mito. No es posible ni concebible una noticia de la DA que no sea en las formas que el mito le proporciona. Lo mismo se puede decir del poder. El poder es vivido, concebido y practicado a través de los filtros del mito.

El mito es el PAC, el proyecto axiológico colectivo, que da forma a todo, que lo estructura todo y lo modela todo, tanto lo humano como lo divino. Ese tipo de sociedad no tiene creencias, tiene simplemente mitos, que lo estructuran todo sin necesidad de creencias impositivas. Lo que es la estructura de todo no necesita imponerse porque no hay ningún otro estructurador al que oponerse. Así funcionaron las sociedades mesopotámicas y así funcionaron la sociedad egipcia, la maya, la inca y tantas otras.

Cuando el poder no tiene su fundamentación en el mito, porque se fundamenta en la fuerza, en la conquista o de otra forma, como es el caso del Imperio Romano, entonces necesita utilizar el mito como instrumento de dominación, de justificación del poder exclusivo y de la coerción. En esos casos resulta de gran utilidad transformar el cuerpo mítico de un colectivo en un cuerpo de creencias.

Los mitos resultan convincentes o no resultan convincentes, pero no pueden imponerse porque apuntan a la sensibilidad, y la sensibilidad no acepta imposiciones. Si se convierte el cuerpo mítico en un cuerpo de creencias, entonces los mitos pueden imponerse coercitivamente, porque las creencias apuntan más al intelecto que a la sensibilidad. Las creencias pueden convertirse en instrumentos de dominación. La primera generación a la que se impone un sistema de creencias no podrá sentirlas, pero las generaciones siguientes, mediante un buen sistema de inductación, ya las sentirán.

Como el monarca es único y excluyente, los mitos serán únicos, exclusivos y excluyentes para una sociedad. Ese mismo carácter excluyente y exclusivo tendrán las creencias cuando, sacando su fuerza de los mitos, complementen a los mitos para poder ser instrumentos de dominación en manos de las autoridades.

Los mitos, los ritos y las creencias que los acompañan forman el cuerpo del PAC (proyecto axiológico colectivo) de las sociedades preindustriales y, en concreto de las sociedades jerárquicas. El cuerpo sacerdotal es el guardián al servicio del poder para hacer vivir y actualizar periódicamente los mitos, las creencias y los ritos; son también el instrumento para la indoctrinación del pueblo y para vigilar la surgencia de posibles alternativas y bloquearlas. El cuerpo sacerdotal es el instrumento del poder ideológico del monarca.

Cuando el cuerpo sacerdotal, el poder ideológico, consigue autonomía, (como en el caso del Imperio Romano) tiene que pactar alianzas con el poder en sus aspectos políticos y económicos. El poder ideológico no puede subsistir, ni imponer las creencias, sin el apoyo del poder político, y el poder político no puede legitimarse y justificarse sin el poder ideológico. El poder ideológico y el poder político son dos aspectos del poder mismo, aspectos que no pueden existir uno sin el otro. Sin la colaboración de ambos, de forma duradera, la sumisión del pueblo no es posible.

Incluso cuando el mito ya no es el fundamento y el legitimador de la autoridad, el pacto con las iglesias es necesario. En las sociedades preindustriales jerarquizadas la sumisión y coerción del pueblo no tiene consistencia sin el apoyo de las iglesias.

Las religiones sacralizaron el poder. La experiencia de las sociedades jerarquizadas de que la sobrevivencia dependían del monarca se expresó diciendo que el monarca era el autor último de todo lo bueno. Las religiones sacralizaron la sumisión y fueron un instrumento de bloqueo de los cambios y de las posibles alternativas.

La religión es la forma con la que las sociedades preindustriales, especialmente las agrario-autoritarias, se construyeron sus proyectos de vida colectivos sacralizados, intocables por revelados por los dioses y/o los antepasados sagrados fueron, a la vez, el medio para hablar y cultivar la DA, la CHP (cualidad humana profunda) e incluso la simple CH (cualidad humana).

Así resultaba que las religiones tenían una doble función: modelar la vida de los colectivos funcionando como PAC y, desde los mismos patrones y paradigmas, dar forma, modelar la representación de la DA y su cultivo.

Estas sociedades se veían necesitadas, por su imprescindible estructura jerárquica, a representar la DA a la manera del Señor Absoluto de sus propias sociedades. Dios era el Señor Absoluto, identificado con el monarca, o dándole la categoría de hijo, o la categoría de elegido directamente por Él. Dios era el Señor Absoluto con todos los rasgos del señorío absoluto.

La actitud de los humanos respecto a Dios, Señor Absoluto, era la sumisión completa. La vida espiritual, el camino a la DA y a la CHP tuvo que ser concebido y practicado desde la sumisión, a ser posible, incondicional.

El camino a la CHP como sumisión y la aproximación a Dios por la vía de la sumisión ha perdurado durante milenios y hoy, o se continúa aceptado por muchos, pero no por la mayoría de la población, o se rechaza porque mucha población, la más joven, se ven impedidos a poder aceptar, en los más hondo de sus vidas, la sumisión, cuando las sociedades en que han de vivir exigen la innovación y cambio constante en todos los aspectos de su vivir.

El patrón general de jerarquización y sumisión es la categoría “Dios-criaturas”; Dios, la DA, como fuente de todo y Señor de todo, es el Creador de todo y da el ser a todo.

La revelación es la oferta-imposición de Dios a los hombres de un PAC, que proporciona:

- una figuración exclusiva y excluyente de la DA,
- una estructura social y espiritual autoritaria,
- un conjunto de leyes impositivas y consejos,
- un sistema de comportamientos impuestos que abarca toda la vida humana,
- una exclusión de toda posible alternativa a la oferta-imposición del PAC,
- el bloqueo de todo cambio que pueda tener repercusiones en el PAC revelado,
- secuestro de la DA como noticia inmediata y directa,
- sustitución de la noticia inmediata y directa de la DA por un sistema de creencias,
- persecución directa o implícita de la noticia inmediata de la DA, por peligrosa y capaz de generar disensión en el sistema rígidamente autoritario,
- persecución o marginación suma de los personajes místicos, por la misma razón.

La religión transformada en un sistema de creencias exclusivas y excluyentes ha generado grandes y largos enfrentamientos entre sociedades y entre grupos sociales por causa de las diferencias religiosas. Duros enfrentamientos entre religiones a pesar de que, aunque en la superficie de sus narraciones y mitos sean muy diferentes, en el nivel profundo de esas narraciones y mitos, en muchas ocasiones son idénticas.

En este tipo de sociedades, como ya hemos indicado, la vida es concebida y programada exclusivamente como sumisión. ¿Sumisión a qué?

- A la revelación, que es sumisión al PAC-Religión,
- al PAC estrictamente jerárquico en todos los ámbitos de la vida,
- a la figuración de la DA como Dios y Señor Supremo,

- al representante de Dios, la suprema autoridad política,
- al texto de la revelación y a los rituales que establece,
- a la voluntad de Dios y de sus representantes sacerdotales.

La CHP en estas condiciones de vida y de sus PACs es conseguir la sumisión incondicional, investigando la voluntad de Dios en todo. La voluntad de Dios y la voluntad de sus representantes políticos y sacerdotales. La perfección espiritual es la sumisión incondicional, con ausencia de voluntad propia.

La condición de DA con respecto a DR ¿puede ser el fundamento de una espiritualidad de sumisión que no se apoye en el PAC de las sociedades agrario-autoritarias?

No cabe sumisión de DR respecto de DA si no es en seno de un PAC jerárquico. Cierto que se da una guía de DA que conduce, sin palabras, la DR a la DA. ¿es eso fundamento para la sumisión a los dictados de DA? No porque la guía consiste en mostrar a DR su propia vaciedad y en mostrarle que su realidad verdadera es sólo la DA.

Podríamos decir que DA despierta a la DA en las modelaciones de DR. La actitud coherente del yo de DR no es someterse, fuera de las condiciones que crean los PACs autoritarios, sino reconocer. Debe ser fiel y sin dobleces para dejarse conducir a la DA, que es su propio ser. Pero ese dejarse llevar por DA a DA no es pasivo sino consecuencia de una indagación desde la DR.

Lo que empuja a ese reconocimiento, la guía, no es algo externo, es algo interno. La DA no es “otra” de mi yo, ni de mi PAC. Se habla de sumisión a la guía interna, pero no es sumisión.

“Nadie” guía a “nadie” para que se reconozca como “no otro” de “Nadie”. Eso innombrable guía al que es vacío de ser propio, para que se reconozca como “no otro” de Eso innombrable.

Guía para morir antes de morir, guía a la muerte, que es un silenciamiento, de sí mismo y de lo mío para reconocer la auténtica realidad del que muere antes de morir.

El cultivo de la DA y la CHP como indagación y creación libre

Las sociedades de innovación y cambio continuo y acelerado, con sus repercusiones en la creación continua de nuevos productos y servicios está provocando la mayor transformación de la historia de la espiritualidad y de la concepción de lo que es la CH y la CHP.

Es una transformación de gran calibre que será difícil de aceptar por las tradiciones religiosas, especialmente por las tradiciones teístas. El islam es sumisión en todo su sistema de creencias. Sin duda que el islam, bien entendido, da fundamentos serios para aceptar y apoyar una espiritualidad como indagación y creación libre, pero la dificultad y la resistencia a esa nueva perspectiva será grande.

El cristianismo está invadido por la sumisión en toda su estructura de creencias, en sus narrativas y en sus rituales. La iglesia es una estructura estricta y rigurosamente jerárquica.

El comportamiento mutuo de la DA y la DR ¿supone e impone una relación de sumisión? En primer lugar, entre DA y DR no hay ninguna relación, porque ambas son dimensiones de una única realidad. En segundo lugar, la DA es sin forma y lo que carece de toda forma no puede imponer formas; además la DA es una dimensión de DR, porque DR es una forma de la DA. Para que DA pudiera imponer una forma a DR, DR tendría que ser un ser y DA otro. Se trata de una sola realidad con dos dimensiones. La realidad última de esas dos dimensiones es la DA, sin que la DR le aporte realidad ninguna.

Vamos a intentar estudiar los rasgos principales de una espiritualidad sin sumisión por la vía de la indagación y creación libre

Eso supone plantear el cultivo de la DA como una indagación, indagación que es, a la vez, una creación libre; y supone concebir una CH y CHP que sean una indagación y creación continuada libre.

Tener en la mente al arte nos podrá ayudar a comprender lo que puede ser una espiritualidad por la vía de indagación y creación libre. La ciencia también podría ser un ejemplo de ese procedimiento.

El arte y la espiritualidad tienen unos procesos parecidos y son hermanas en la indagación y creación libre. En su fondo hablan de lo mismo; la belleza es el esplendor de la verdad, y la verdad es la profundidad de la belleza. Ambas sitúan las expresiones concretas de la belleza o de la DA en un objeto al que sitúan, con la fuerza de la expresión, fuera del tiempo y del espacio. Aunque son evidentemente objetos individuales, los sitúan fuera del ámbito de las individuaciones, con valor universal.

Como el arte investiga la realidad sensitivamente y crea objetos bellos, así la indagación mental y sensitiva de la realidad crea objetos que translucen la DA. El arte, con su indagación sensitiva, transforma algo que parece un objeto, en presencia de la belleza que trasciende la categoría de objeto. La llamada espiritualidad, con su indagación mental y sensitiva, transforma una realidad de la tierra en la presencia de la DA. Los objetos y las realidades terrestres se transforman en presencia de la belleza y en presencia-ausencia de la sacralidad de la DA. Ambas toman las modelaciones de DR y las conforman de nuevo para que aludan y hagan presente la belleza y la DA. Tanto en el arte como en la espiritualidad la indagación de las modelaciones propias de la DR, las despojan de sus límites cualitativos y las separan de sus condiciones espacio-temporales, así las hacen universales y válidas para todas las culturas.

Los lugares donde se hace presente la belleza o la DA son una creación hija de una indagación que es a la vez mental y sensitiva.

Esos logros creativos son siempre provisionales porque siempre son un paso que empujan más allá, porque siempre se viven como insuficientes. Tanto la belleza, como la DA, transparentan y construyen en una realidad de la tierra y del mundo, modelada por nuestra condición de vivientes necesitados, la expresión de una presencia de la DA, que es también expresión de una ausencia. También la belleza es una expresión de una presencia-ausencia. Ambas son el motor de una indagación interminable.

Reflexionaremos ahora sobre “la indagación y creación libre de la DA”

El arranque de la indagación es el interés por las realidades de la DR. El interés por esas realidades despierta la pregunta ¿qué es todo esto? La pregunta desencadena la indagación. Esa indagación en las SC (sociedades de conocimiento) no puede ser más que libre.

En unas sociedades como las de conocimiento que viven de la indagación y creación libre, ¿qué puede poner límites a la indagación? La lógica de las sociedades no, porque viven de la indagación y creación libres. El PAC de esas sociedades es de indagación y creación libre. Tampoco la DA puede poner límites a la indagación, porque la DA es sin forma y lo que es sin forma no puede imponer formas.

Sólo una representación de la DA como un sujeto, como un Dios podría poner límites a la indagación; ¿cómo? por medio de una revelación que imponga la sumisión a unas formas reveladas. Sólo la DA estructurada y con formas propias de la sociedades jerárquicas puede imponer límites a la indagación. La condición de DA como absolutamente sin formas da libertad completa a la indagación y a la creación.

Las orientaciones para la indagación las da lo que ha despertado el interés, su forma de ser, sus cualidades. Pero eso que despierta el interés advierte, de una forma u otra, que es una pura forma de DA sin entidad propia, ni es nada añadido a la DA.

Indagando a DR desde la gratuidad, estoy indagando la DA. Si se investiga la DR por interés útil o desde las metalenguas abstractas, no hay acceso directo a la DA, porque la DA es la gratuidad misma, y las metalenguas abstractas, en su constitución, han eliminado todo lo axiológico y la DA es un fenómeno netamente axiológico.

La indagación y creación libre supone y exige honestidad sin dobleces, pasión, rectitud y coraje. Si la DA no pone límites a la libertad de indagación, nadie tiene derecho a ponerle límites.

Una indagación libre desde DA, y para expresarse en DR, es una continua creación libre

¿Creación de qué? De argumentos, expresiones que apunten a la DA y se alejen de una epistemología mítica que pretende describir la realidad como es, argumentos para sugerir que la DA es sin forma, para sugerir su valor absoluto, su carácter de fontalidad de todo, para hacer entender que toda realidad es una pura forma de DA.

La indagación es un proceso mental y sensitivo que debe conducir a despertar a la propia condición, que es la DA; despertarse a sí mismo y despertar al colectivo al que se pertenece. Este proceso debe realizarlo cada individuo y cada colectivo personalmente, con la propia mente y el propio sentir.

El trabajo es crear argumentos y crear formas para mostrar toda la riqueza, profundidad, imprescindibilidad, sin sumisión, de la DA. Las formas que se creen, fruto de la indagación, deben ser capaces de llegar al sentir, como hace el arte con la belleza. Toda forma creada es insuficiente, porque cada forma ha de incitar a ir más allá y más allá.

La creación continuada de nuevas formas, la fuerza a aludir y hacer presente la DA. Esa remodelación de los seres de DR, ha de ser sensitiva, porque sólo lo sensitivo puede llegar a la sensibilidad. Incluso los argumentos deben ser capaces de tocar al sentir.

Todas las realidades de DR son aptas para recrear en ellas la presencia de DA. Todas pueden aludir, presentar, encarnar la DA, sin que ninguna sea capaz de eliminar la presencia de su ausencia. La presencia de DA, en una realidad de DR, remarca siempre que la presencia es también una ausencia.

Esa indagación debe hacerse hasta llegar a ver:

- en cada ser existente en su tiempo-espacio, el desbordamiento de ese tiempo-espacio;
- en el existir de cada ser, el vacío de su núcleo, el abismo del fondo de su realidad que es la fuente de toda realidad;
- en la cualidad de su forma sensitiva, la forma directa con la que se presenta la DA.

Conseguir ver a todos los seres como formas directas de la DA es una creación de la mente y del corazón. Hacer aflorar la belleza de algo, que siempre es una modelación de nuestra necesidad, es una creación; así también hacer aflorar la DA, que es la pura gratuidad, en un ser modelado por nuestras carencias es una creación.

La DA acoge todas las formas que respeten su inefabilidad y su no-dualidad con respeto a la DR.

Hemos dicho que la DA sin forma no impone ninguna forma y así no impone límites a la indagación; tampoco excluye ninguna forma, acepta todas las formas que se le den, si se comprende que la DA es la realidad de toda realidad de DR, y que la DA no puede identificarse con ninguna de las realidades de DR.

Cualquier objeto de DR que es remodelado para aludir a la DA que, además encarna su presencia-ausencia, imprime una dinámica a la indagación y a la creación sin fin posible, porque busca una mayor profundidad, una recreación continua de DR para reconocer mejor la gran presencia, siempre inevitablemente ausente.

¿Por qué esta presencia-ausencia?

Porque siempre es noticia clara, pero jamás formulable, ni objetivable, ni asible, sino siempre inconcebible. A pesar de que la DA es más próxima a nosotros que nuestra propia yugular, es como un horizonte absoluto que se aleja de todo intento de apropiación. Siempre es próxima, íntima y a la vez lejana.

Con las dos condiciones anteriores, infabilidad y no-dualidad, la DA puede tomar todas las formas. En las SC las expresiones de la DA estallarán en una gran diversidad de formas, aunque posiblemente habrá escuelas, porque la DA se indaga y se crea en equipo. Las diversas culturas tenderán a creaciones con estilos parecidos, como ya ocurre en las artes.

Como la belleza no impone ninguna forma a las creaciones estéticas, así la DA no impone nada a las creaciones de la CHP y a las representaciones de la DA.

La DA siempre es “no-otra” de la DR; por ello, siempre se presentará en DR con una forma remodelada de los objetos de DR, para poder apuntar a la DA y para hacerla presente en su ausencia. No hay ninguna forma predeterminada, ni se excluye a ninguna de las realidades de DR, si se remodelan correctamente.

¿Pueden darse formas de DA que sean dañinas para los humanos y para la vida?

Pueden darse, y ha habido consecuencias negativas, debidas a la representación de la DA en ciertas formas, en cuando éstas se presentan interpretadas desde la epistemología mítica, como exclusivas y excluyentes. Pueden darse y se han dado formas de concebir la DA, en determinados contextos culturales, en determinados PACs, que fueron dañinas para el grupo que las formó y especialmente para otros grupos.

Hemos de afirmar que serán siempre dañinas, en algún aspecto, si esas formas se toman como descripción fidedigna y exclusiva de la realidad o se toman como superiores a las demás. En unas condiciones culturales que se rijan por una epistemología no mítica, ¿pueden las figuraciones de la DA, que sean correctas, ser dañinas?

No. La DA en el seno de la DR la relativiza, la vacía de entidad propia, la muestra como pura forma, sin nada añadido, de la DA, por consiguiente, como “no otra” de la DA y, a la vez, como “no-otra” de todo ser. Todo tiene su raíz en la DA y ella se unen.

Pueden darse, se darán y se dieron en el pasado, formas de figurar la DA muy diversas e incluso contradictorias, como las formas teístas y las no teístas, pero sin interpretarlas desde la epistemología mítica esas contradicciones y contraposiciones son conscientes de que se refieren por igual al “sin-forma”. Saben que ninguna forma describe a la DA, que sólo la apuntan, en la medida que se reconocen como modelaciones de lo que es absolutamente innombrable; porque saben que la DA es vacía de toda modelación posible.

Todas las formas con las que se presente la DA, sin epistemología mítica, no tienen la posibilidad de pretenderse exclusivas y excluyentes, porque todas están vacías de ser propio, son puras modelaciones humanas, porque para todas la DA es la única realidad a la que se refieren.

Por estas causas, el cultivo y la representación de la DA, con ausencia de la epistemología mítica, no podrá ser dañino, sino muy beneficioso a pesar de la diversidad con la que se presente.

Volvamos sobre la indagación y la creación libre y cómo practicarla

¿Qué es *indagar* en DR la DA?

En el fondo es desnudar a DR de la modelación que la constituye. Volveremos sobre esto.

¿Cuál es el *papel de la libertad* en la indagación?

Liberar de todas las trabas, del tipo que sean, para hacer posible que no sea el yo el que realiza la indagación, sino que DA sea la que indague DA en DR.

¿Qué es la *creación* en el camino a la DA?

Es comprender, y representar la DR de forma que sea progresivamente más traslucida de la DA, más tenue en la conciencia de su existencia propia, más lúcida de su propio vacío, más reconocedora de la ser de su fuente que es su realidad.

¿Qué significa que *la creación debe ser libre*?

Que su única preocupación ha de ser pensar, sentir y expresar la DA en las nuevas condiciones culturales, sin ninguna sujeción a formas consagradas del pasado. La única intención ha de ser aproximar a sí mismo y al colectivo mediante creaciones sucesivas para llegar a comprender, ver y sentir la DA como única realidad de DR.

La indagación y creación libre continuada debe ser capaz de comprender las indagaciones y creaciones del pasado, para poder desnudarlas de la carne muerta acumulada por el desplazamiento de las culturas; y debe ser capaz de heredar la belleza y sabiduría de las creaciones del pasado, para que sean inspiración y estímulo a nuestras propias indagaciones y creaciones.

Cuando desnudamos las obras de nuestros antepasados de las pretensiones que les imponían sus funciones de PACs en las sociedades preindustriales, comprendemos que las indagaciones y creaciones del pasado no pretenden someternos a lo que expresan, sino exclusivamente hacernos sentir la presencia de DA y las formas como aproximarnos a esa presencia-ausencia. Su voluntad más profunda, independiente de sus condicionamientos culturales, es incitarnos y motivarnos a nosotros a su misma actitud de indagación y creación.

Nuestra tarea es desnudar las grandes creaciones del pasado de su función de PAC y de la epistemología mítica que las acompaña. Entonces dejan de presentarse como sistemas de sumisión y se convierten en puros cuerpos simbólicos que hablan de la DA, dicen como acceder a ella y la hacen presente en su misterioso carácter de presencia-ausencia.

Intentaremos acercarnos a la indagación y la creación libre, algo más en detalle

- *La indagación*

-*con la mente* hasta comprender la vaciedad de ser propio de toda realidad de DR,

- indagar su aparecer y desaparecer,
- sus interdependencias,
- la vaciedad de su ser propio,
- su interdependencia de las inmensidades,
- eliminando su individualidad,
- eliminando su espacio-tiempo,
- conduciéndole a la diversidad sin individualidad,

-*con el sentir*: indagando las cualidades de las cosas en todos sus detalles,

- considerando todo ser como un momento de los procesos de los mundos,
- como formas del gran misterio de los mundos,
- como el sentir inmediato de ese mismo misterio
- como formas puras de ese gran misterio,
- como sin ser propio,
- eliminando las fronteras de individualidades, de espacio y de tiempo,
- sintiendo las realidades como no individualidades en el espacio-tiempo,
- sintiendo la diversidad sin individualidades.

• *La creación*

-con la mente

- creando argumentos para asentar la indagación, paso tras paso,
- crear expresiones para desnudar progresivamente la individualidad de las realidades en el espacio tiempo,
- desnudar su ser propio con argumentos sobre argumentos hasta llegar a la certeza de su vaciedad,
- crear argumentos que, paso a paso, prueben que no hay individuaciones en el espacio-tiempo en ninguna parte,
- argumentando que las individualidades en el tiempo-espacio son creaciones de los vivientes,
- crear argumentos para moverse con certeza en la no individualidad sin espacio tiempo,
- crear argumentaciones para desnudar toda realidad de cualquier pretensión de ser algo o alguien.

-con el sentir:

- llevar a las vivencias y expresiones sensitivas a recorrer todos los pasos dados por la mente,
- sentir y expresar la condición perecedera de los seres,
- sentir y expresar el vacío de ser propio de todos los seres,
- sentir y expresar que todos los seres son puras formas de la DA,
- usar cada expresión como piedra para poner los pies y poder dar el próximo paso.

• *¿Qué comporta que la indagación y la creación sean libres?*

Que tanto la indagación como la creación liberen de todas las sujeciones, normas, creencias, preceptos, dogmas religiosos o laicos.

Que la indagación y la creación sean guiadas por la DA desde el corazón del sentir y de la mente.

La guía de la DA es una guía sin forma. Es como un soplo sin forma en las propias facultades, que conduce a la desnudez completa y al vacío completo de toda existencia propia en DR.

Es poder llegar a reconocer que la indagación y la creación libre es la felicidad.

Es reconocer, mediante la indagación y la creación libre que el ser de todo ser es mi mismo ser.

Es moverse sin impedimentos en la superficie sensitiva de todas las realidades, en sus individualidades en el espacio y el tiempo, hasta llegar a la profundidad del misterio de los mundos en cada una de ellas, guiados por sus calidades sensitivas y por los rasgos de sus individualidades en el espacio tiempo, para poder llegar a su abismo.

Es ver en la superficie sensitiva de todo el decirse explícito de la DA.
Es moverse sin trabas ni sumisiones por todos los niveles de las realidades.
Es no encontrarse con obstáculos en nada y en ninguna parte.

La indagación conduce a la libertad completa. Igualmente, la creación libre, con respecto al camino a la DA, conduce a la libertad completa, y la libertad completa e impele a la creación continuada y sin fin.

La libertad completa potencia la indagación y la creación sin trabas. Igualmente, a la indagación y a la creatividad serias, pronto se les aproxima la libertad.

Cuando a la indagación y a la creación serias se les acerca la libertad, se aceleran y profundizan.

Las sumisiones, sean del tipo que sean (religiosas, ideológicas, económicas, de cálculos de provecho propio, que se subordinación a los intereses del ego) frenan, desvían, entorpecen o imposibilitan las indagaciones y las creaciones sobre la DA.

La opción por la libertad en la indagación y en la creación, equivale a la opción por el riesgo, a la opción por la intrepidez, el coraje, el no miedo, a

la confianza en Eso que guía desde mí mismo, que da certeza en el camino, aunque no se sepa quién o qué es.

A esta guía se le llama intuición, nariz; siempre procede de más allá del yo, aunque opere desde él. Gloriarse personalmente de esa guía es estupidez.

El indagador y creador libre, en la medida que lo es, se salió de la individualidad, ya no opera desde sí, sino desde Eso no conocido.

¿Hay un secreto profundo en la cohesión colectiva por medio de la sumisión?

La sumisión, la obediencia, supone la subordinación de la propia autonomía, el silenciamiento de los propios deseos, de los propios proyectos personales, para someterse a los criterios, los proyectos y la voluntad de otro.

Podemos de decir que la sumisión impone el silenciamiento del ego.

Una sociedad cohesionada y motivada por la sumisión ofrece una condición fundamental de la CH, el silenciamiento de ego; pero ese silenciamiento no es suficiente para adquirir la CH. Ese silencio anula la voluntad del ego para poderlo instrumentalizar mejor al servicio de la autoridad y, en principio, al servicio de la sobrevivencia del colectivo, por medio del sometimiento.

El silencio sólo es fuente de CH cuando conduce al reconocimiento de la DA. Las religiones fueron las posibilitadoras de la CH porque proponían el reconocimiento y el cultivo de la DA con la figura del Supremo Señor y postulaban la CHP por las vías de la sumisión incondicional.

Gracias a la función de las religiones, las sociedades cohesionadas y motivadas por la sumisión, los individuos de esas sociedades y los colectivos mismos podían lograr la CH y algunos niveles de CHP.

Si las religiones se convertían en meros instrumentos justificadores del poder, no podían cumplir su misión, sino que la traicionaban. A pesar de los

defectos del funcionamiento de las religiones, generalmente mantuvieron un nivel suficiente de CH y mantuvieron un rescoldo de la CHP en el seno de las sociedades.

Con la crisis de las religiones, nadie se ocupa de conducir al reconocimiento, individual y colectivo de la DA; con ello, la CH y sobre todo la CHP, quedaron reducidas a un asunto personal de “sálvese quien pueda de la inhumanidad”.

La sumisión incondicional a Dios, Señor Supremo, en el pasado fue la renuncia incondicional al ego, que es el modelador de las realidades a la medida de la necesidad. El acatamiento incondicional de ego fue el silenciamiento completo de la individualidad. Fue el silenciamiento del modelador de la realidad, del filtro a la medida de nuestras necesidades. Fue la apertura al reconocimiento de la DA en todo. Sin los filtros que proyecta el ego no hay más individualidades y, por consiguiente, tampoco espacio y tiempo.

El silenciamiento de los filtros del ego nos aboca al vacío absoluto. Un vacío compacto de puro lleno. Lleno de una diversidad sin fin sin individualidades. Ese vacío es perceptible y verificable porque es el mundo mismo que tenemos ante nosotros.

Esa forma de cultivo de la CHP y de la DA ya no es posible en las SC:

¿Qué otro secreto puede tener la espiritualidad por la vía de la sumisión que la ha hecho durar tantos milenios?

Era la única posibilidad de aproximarse al reconocimiento de la DA y al cultivo de la CH y de la CHP en las sociedades cohesionadas y motivadas por la sumisión. Era una posibilidad apta, útil, capaz de acceder a lo que se pretendía y, además necesaria para la acreditación de los sistemas de cohesión coerción por la sumisión.

¿Hay alguna ventaja profunda y oculta que haga al cultivo de la espiritualidad por la vía de la sumisión imprescindible o superior otras formas de cultivo

de la espiritualidad, por ejemplo, a la vía por medio de indagación y creación libre?

En el fondo, todos los caminos que conduzcan al reconocimiento de la doble dimensión de la realidad, que conduzcan a la DA de la realidad, que lleven a comprender que las dos dimensiones son una única realidad, la DA, sin dualidad alguna, parecen igualmente capaces.

¿Puede competir el cultivo de la espiritualidad por la vía de la indagación y creación libre con la vía de la sumisión?

Las sociedades de innovación y cambio continuo, -que viven de la constante creación de nuevas ciencias y tecnologías, que arrastran a una continua creación de nuevas formas de la realidad, de nuevos y profundos cambios en la actuación en el medio mediante nuevos instrumentales y, como consecuencia, provocan nuevas maneras de cohesionar y motivar a los grupos-, tienen que practicar, de forma continuada el silenciamiento de los deseos y temores del ego, de sus exigencias inmediatas, para poder cultivar y mantener una actitud continuamente creativa y flexible en todos los aspectos de la vida. No hay posibilidad de innovación y creación en equipo sin silenciamiento del ego, de sus patrones de interpretación y valoración, de sus formas habituales de actuar y de organizarse.

Una actitud creativa e innovadora continuada exige, como condición de posibilidad, un control y silenciamiento del ego, con todo su séquito de expectativas, temores, recuerdos, patrones de interpretación y valoración.

Para cada creación importante hay que callar previamente lo que se pensaba y sentía con respecto al ámbito donde se introduce la creación. Una actitud de creación continuada, como es la de las sociedades de conocimiento, requiere una disposición a silenciar todos los aspectos de la vida del ego en lo que sea conveniente y cuando sea conveniente.

El silenciamiento del ego, imprescindible para toda creación e innovación, no es suficiente para acceder a la DA ni a la CH.

Las SC requieren ser capaces de silenciar los egos de los equipos y organizaciones, pero el silenciamiento que se consigue no pretende acceder a la doble dimensión de la realidad y sin ese doble acceso no se puede adquirir la CH y menos la CHP. En esas sociedades nos encontramos con la paradoja de que tienen que predicar y practicar el silenciamiento, pero ya no tienen a la religión que les conduzcan a reconocer la DA para tematizar el cultivo de la CH, cuando más la necesitan.

El cultivo del silencio en las SC es una cuestión práctica que está dirigida por el interés. Se cultiva la gratuidad del silencio por interés, y resulta que sólo el cultivo de la gratuidad por la gratuidad misma da acceso a la CH.

Las SC por el hecho de tener que cultivar el silenciamiento, tienen alguna noticia de la DA, una noticia implícita porque no las lleva al reconocimiento explícito de la DA. Las SC, sin noticia como mínimo operativa, quedarían atrapados en una epistemología mítica que les impediría la creatividad. La noticia implícita no es suficiente para la CH, porque el ego continúa como gestor del proceso; sólo el conocimiento explícito de DA posibilita la epistemología no mítica y arrebatada al ego la gestión de la marcha creativa de las sociedades.

Mientras el ego individual y colectivo mantenga en sus manos la continua creación de ciencias y tecnologías y sus consecuencias, ese crecimiento acelerado será en daño de la especie humana, daño de la habitabilidad del planeta y de la vida. Sólo la CH y la CHP, hijas del reconocimiento y el cultivo de la DA, pueden conducir el aceleramiento de las SC al servicio de la plenitud y felicidad de la vida, del medio y de nosotros mismos.

Vimos que el cultivo de la espiritualidad por la vía de la sumisión no dañaba al proceso espiritual si se realizaba en profundidad y en las condiciones culturales adecuadas. Tampoco el cultivo de esas dimensiones desde la indagación y creación continua tiene por qué dañarla.

Las dos formas de la espiritualidad, aunque radicalmente diferentes y contrapuestas, en su función coinciden en ir a parar a Eso no dual, sin forma, realidad de todo y fuera de toda categoría humana. La DA no es

una individualidad en el tiempo y en el espacio, no se puede afirmar que sea o que no sea, es única porque nada hay junto a Ella, es la realidad de toda realidad.

Ni la vía de la sumisión es superior a la vida de la indagación y creación libre; ni la vía de la indagación y creación libre es superior a la vía de la sumisión. El tránsito de una forma a la otra no supone ni un progreso, ni una decadencia, sólo es una cuestión de la dependencia de las formas de sobrevivencia humana, de la diversidad y contraposición de PACs.

La vía de la indagación y creación libre tiene un fondo de sumisión, aunque sea sólo al soplo tenue de la DA; y la vía de la sumisión supone un gran coraje para pasar de la DR a la DA, de la forma a la no-forma, un atrevimiento que es, en realidad, una gran indagación y creación.

¿Hay diferencia entre la CH de las sociedades de sumisión y la CH adecuada a las sociedades de innovación y cambio continuo?

En las sociedades cohesionadas y motivadas por la sumisión y la coerción, la CH es hija del interés sincero y sin dobleces por las realidades, y tal que es capaz de generar la distancia de los propios intereses y que es capaz, también de silenciar los propios patrones de pensar, de sentir y de actuar, es decir, es hija del cultivo de IDS (interés, distanciamiento y silenciamiento). Ese cultivo puede ser sólo implícito y no tematizado.

Ese cultivo es una forma operativa de aproximación a la DA, aunque no necesariamente reconocida y tematizada.

No hay verdadera CH posible si no se da un acceso a la doble dimensión de la realidad, sea explícitamente o sea sólo implícita y operacionalmente. La noticia de DA ha de llegar, no es necesario que llegue con reconocimiento claro y tematizado, es suficiente que llegue sólo operativamente.

En las sociedades de sumisión la DA se presentará como el resultado de la sumisión a las creencias religiosas y laicas, a las leyes y preceptos religiosos

o cívicos. La DA se presentará si la sumisión es una sumisión convencida y voluntaria.

La CH de las sociedades de sumisión va por caminos establecidos, trillados, no se sale de esas vías trazadas si no es muy excepcionalmente.

Es una cualidad sin riesgos, que camina por vías acreditadas y garantizadas por Dios o por la naturaleza misma de las cosas. No se necesita creatividad, más bien se excluye, tampoco se necesita atrevimiento, aunque sí se necesita, con frecuencia, coraje.

La CH en las sociedades de sumisión es un camino seguro por vías garantizadas.

La CH en SC tiene las mismas bases que la CH en las sociedades de sumisión: es hija del cultivo del interés por la realidad, un interés capaz de distanciarse de sí mismo y capaz de callar al ego y todas sus construcciones y exigencias. Esa práctica de IDS lleva consigo el reconocimiento, por lo menos implícito y operativo, de la doble dimensión de la realidad y, sobre todo, la noticia, también por lo menos implícita y operativa, de la DA de la realidad.

Estas bases son comunes a la CH en cualquier tipo de sociedad.

¿Cuáles son las características propias de la CH en las SC?

La CH en las sociedades de conocimiento no tiene caminos trillados y garantizados, se los tiene que construir ellas mismas. Es una creatividad desde IDS-ICS (interés, que tiene que ser prudente pero atrevida, dispuesta a equivocarse, a correr riesgos y, en ocasiones, darse contra la pared, que no ceda, que siempre busca la salida, que es una creación y una innovación correcta.

La CH en las sociedades de sumisión, es normalmente sin riesgos, segura, consagrada, no puesta en duda. La CH de las sociedades de innovación y cambio es siempre arriesgada, sin garantías externas, nueva, no consagrada, llena de inseguridades y dudas.

Una es una CH sumisa y segura en sus resultados, la otra es una CH atrevida, creativa, insegura en sus resultados.

Sin embargo, las dos formas de la CH, a pesar de sus grandes diferencias, son idénticas en sus fundamentos: práctica de IDS-ICS, reconocimiento, por lo mínimo implícito y operativo de la doble dimensión de la realidad y de la DA de todo lo real.

La CHP de estos dos tipos de CH tendrá los mismos caracteres, pero añadiendo la incondicionalidad en el cultivo de IDS-ICS, en el reconocimiento de la doble dimensión de lo real, y en el reconocimiento también incondicional de la DA de toda la realidad.

La transformación del cultivo de la CH y de la espiritualidad (de la CHP y DA) es la más drástica y profunda que se ha sufrido en a humanidad desde que tenemos noticia.

Es una transformación que consideramos inevitable, si queremos que las SC no nos conduzcan a la destrucción del medio, de la habitabilidad del planeta y al daño grave de la vida.

No podemos arriesgarnos a no poder cultivar esas cualidades humanas, tan necesarias, sólo porque nos empeñemos en cultivar la espiritualidad como lo hicieron nuestros antepasados en unos modos de vida preindustriales, con unos PACs de sumisión.

Las sociedades de innovación y cambio continuamente acelerado tienen que poder cultivar esas grandes posibilidades humanas en un PAC adecuado a ese modo de sobrevivencia: como indagación y creación libre, como es su vida toda.

Vivir la espiritualidad como sumisión, en unas sociedades de conocimiento de cambio continuo y progresivamente acelerado, no es posible ni sostenible.

Hemos de ser capaces de abandonar las formas del pasado, pero no su espíritu, su sabiduría milenaria.

Alexander Grothendieck: indagación y creación en el proceso reflexionado de su espiritualidad

*José Amando Robles*¹

Como reiteradamente ha mostrado Marià Corbí, indagación y creación libres, son condiciones y exigencias *sine qua non* de la espiritualidad o cultivo de la cualidad humana profunda en la sociedad de conocimiento, de manera que sin ellas no se daría la espiritualidad, y la calidad de aquellas afecta a la calidad de esta. Se trata, pues, de dos condiciones y exigencias muy importantes, que constituyen la propuesta temática del Encuentro de este año. Como una contribución al mismo ofrecemos esta primera exploración sobre indagación y creación libres en Alexander Grothendieck (1928-2014).

El interés en hacerlo es doble. En primer lugar, Grothendieck es tan consciente del valor e importancia de estas dos condiciones y exigencias, indagación y creación en el cultivo de la espiritualidad, que las tematiza abundantemente, además de ejercitarse y practicarse en ellas. Y en segundo lugar, Grothendieck, en este aspecto, como en otros, es de una singularidad moderna ejemplar². Siendo uno de los matemáticos más importantes -matemático creador!- del siglo pasado, hasta el punto de haber alcanzado

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 Aunque cometió un error muy grave, y esto hay que decirlo desde el principio. Tomando como «revelación de Dios a los hombres» algunos “sueños proféticos” que él tuvo, e interpretados por él como verdaderos, pronosticó reiteradamente como acontecimiento muy próximo el final rápido, e incluso apocalíptico, de nuestra era y el comienzo de otra, cosa que obviamente no ha sucedido (LdS, p. 78. Ver también p. 141, nota de pie de página 123, pp. 141-142, nota 429, p 369, pp. 413, 416-417, 437-438). Desacreditado en este aspecto como él mismo hoy admitiría (LdS, pp. 79), no percibo que el mismo desacredite sus aportes en otros aspectos, menos concretamente en los dos que aquí vamos a abordar, indagación y creación.

en vida niveles de mito y de leyenda, es radicalmente consciente como pocos de que hay que transformar radical y profundamente el mundo que hemos construido, incluidos nosotros mismos. Él llamará a este cambio o transformación, “Mutación”, y como parte constitutiva y motora del mismo él ha descubierto la necesidad de la espiritualidad. Una espiritualidad que él, no religiosamente creyente, laicamente descubre y laicamente cultiva, sin iglesia, religión ni dogmas, como es la espiritualidad propuesta que está en la base de nuestros Encuentros.

Grothendieck fue un autor muy prolífico, sobre todo en el campo matemático. Son miles de páginas las que publicó y muchas más las que están aún sin publicar. En lo que respecta a la espiritualidad dejó escritas dos obras también voluminosas, una de mil cuatrocientas páginas, *Cosechas y siembras. Reflexiones y testimonio de un pasado de matemático (Recoltes et Semailles. Réflexions et témoignage sur un passé de mathématicien)*, fechada el 30 de enero de 1986, pero escrita de 1984 a 1986, y otra de mil páginas, *La llave de los sueños, o el diálogo con el buen Dios (La clef des songes ou le dialogue avec le bon Dieu)*, escrita en 1987. Estrechamente relacionadas, son sin embargo dos obras independientes. *Cosechas y siembras*, aunque no lo parezca, es una introducción, ella con dos introducciones a su vez³, a un libro de matemáticas, *En Busca de los Campos (Poursuite des Champs)*. *La llave de los sueños* es una obra en sí misma, no introducción a ninguna otra. La primera trata de lo que el subtítulo de la misma expresa, “reflexiones y testimonio” de su pasado, sobre todo en su relación como persona y como matemático con maestros, colegas y quienes fueron sus alumnos, ello en orden a conocerse a sí mismo para ser él mismo. La segunda, desde el punto de vista espiritual todavía más importante, es el proceso, también en buena parte pasado y reciente, incluso en los días en que escribe la obra, de su proceso espiritual o encuentro consigo mismo y con Dios. Citaremos ambas por la edición electrónica de las mismas realizada por Juan Antonio Navarro González, profesor del Departamento de Matemáticas de la

3 Estas dos introducciones son *El paseo por una obra -o el niño y la Madre*, presentación al lector del contenido de la obra, y *Una carta...*, dirigida ésta a amigos, ex-alumnos y conocidos que podrían estar interesados en la parte más personal de la misma o sentirse personalmente concernidos en ella y por ella, y a quienes les ha enviado dicha parte. *La carta*, que fue enviada en su momento acompañando la parte de la obra, fue incluida por Grothendieck en la misma a modo también de introducción.

Universidad de Extremadura, la primera en la traducción al castellano aun en curso del mismo profesor, ubicadas ambas en su página web⁴. Y las citaremos respectivamente por las siglas CyS, *Cosechas y siembras*, y LdS, *La llave de los sueños*.

Ambas obras están escritas en un estilo muy peculiar, «con el espíritu de “diario de abordaje” de un viaje de descubrimiento»⁵, con continuas y muy prolongadas digresiones, estilo que hay que tener muy en cuenta en la comprensión y valoración intelectual de sus contenidos. Sin duda que en las mismas hay hilos conductores y preguntas que dan coherencia y unidad al conjunto de la reflexión, pero como el mismo Grothendieck reconoce y advierte la cualidad que prima sobre un programa o plan al escribir es la espontaneidad⁶. En este estilo con frecuencia contenidos, visiones y valoraciones se van corrigiendo y superando a medida que se van dando cambios y nuevos descubrimientos por parte de Grothendieck en el conocimiento de sí mismo y en el proceso humano y espiritual en el que está inmerso y vive mientras escribe.

Experiencias y hechos que jalonan la vida espiritual de Grothendieck

Además de que Grothendieck necesita ser presentado porque, fuera del mundo matemático, es casi un total desconocido, quien reflexiona sobre su personalidad o algunos de sus aspectos, así como quien lea este trabajo, tiene que hacerlo teniendo en cuenta lo que fue su vida, porque todo en ella resultó ser humana y espiritualmente muy importante, aun experiencias y hechos que en el transcurso de la misma no parecieran que iban a ser tan importantes o parecían más bien humanamente adversos. Nos referimos sobre todo a lo que fue su infancia y su adolescencia, pero también a acontecimientos y experiencias de su vida adulta.

4 <http://matematicas.unex.es/~navarro/>

5 CyS, Cuaderno 02, *Una carta...*, mayo 1985, p. 11.

6 «Puedo decir, sin ninguna exageración, que en este trabajo no ha habido ni un solo día ni una sola noche de reflexión que se haya desarrollado en el campo de lo “previsto”» (CyS, Cuaderno 02, *Carta...*, p. 23).

Nacido en Berlín en 1928 de padres anarquistas, padre ruso y madre alemana, ambos de personalidad fuerte, apenas vive con ellos en familia los primeros cinco años de su existencia, junto con su hermana por parte de madre cuatro años mayor que él. A los cinco años la familia como núcleo de convivencia física-afectiva queda rota, por la decisión de sus padres de exiliarse en Francia -1933, Hitler acaba de llegar al poder- y luego ir a apoyar en España la causa de la República española. La razón es explicable y la causa de apoyar la República española muy noble, pero el resultado fue lo que él califica como «crucial episodio de destrucción familiar»⁷, además de lo que significó: ser «brutalmente arrojado de mi medio familiar, ateo, anarquista, y marginal por elección, al de la familia convencional de un viejo pastor, en el otro extremo de Alemania.»⁸. Allí permanece más de cinco años, recibiendo solamente una carta, dice, «apresurada y forzada» de su madre tres o cuatro veces al año.

Sin embargo estos once primeros años de vida fueron muy importantes, por supuesto los cinco primeros años con su familia, años fundamentales para él, en los que pese al carácter fuerte e incluso explosivo de su padre, sobre todo con su hermana, él dice, “*ni tuve temor ni envidia de mi padre*”⁹, lo cual constituyó para él un privilegio sin precio al favorecer su creatividad.¹⁰ Niño, siempre se mantuvo independiente con respecto a su padre, considerando así que el complejo de Edipo no tuvo, o tuvo muy poco, lugar en él. Pero también fueron importantes los seis años siguientes. En ambos períodos aprendió mucho de la soledad e independencia, condiciones de las que disfrutó. A la soledad la llamará el «don de la soledad»¹¹, porque en el acto solitario es donde se encuentra la creación¹², y de ambos períodos considera que salió fortalecido como ser humano y sólidamente enraizado

7 LdS, 27 Mis padres – o el sentido de los sueños, nota nº. 55 de pie de página, p. 83; CyS, (106) p. 30, (108) p. 34.

8 LdS, 29 Rudi y Rudi – o los indescernibles, p. 91.

9 CyS, II Parte, “El entierro (1)”, (87) (12 de mayo), p. 107.

10 CyS, II Parte, “El entierro (1) o el traje del Emperador Chino, nota nº. 87 (12 de mayo), p. 107.

11 CyS, Cuaderno 01, *Epilogo*: Los círculos invisibles, p. 46.

12 CyS, Cuaderno 01, p. 12 :« en esos años cruciales aprendí a estar solo» (...) «en ese acto solitario es ante todo donde se encuentra “la creación”. Todo lo demás viene por añadidura.» (p. 12).

en sí mismo, esto segundo por necesidad, al ser un tanto diferente de los demás niños y socialmente marginal. ¡Quién lo hubiera pensado!

Otro tanto sucederá en el período posterior, objetivamente hablando más deshumanizador sin comparación, cuando niño todavía tiene que vivir años en un campo de concentración de los que levantaron en Francia para extranjeros «indeseables», como se les decía. En efecto, derrotada la República española, logra reunirse con sus padres en el sur de Francia en 1939 pero por poco tiempo. Los tres son internados en ese tipo de campos, su padre en el invierno de 1939 -pronto deportado a Auschwitz donde es asesinado en 1942-, y su madre y él en otro campo a comienzos de 1940. En este campo está dos años -su madre estará hasta 1944. Luego él es acogido en un hogar infantil del “Socorro Suizo”, en un lugar donde familias francesas protestantes protegían a judíos y por ello las visitas de la Gestapo eran frecuentes y a evitar teniendo para ello que esconderse en el bosque. En los dos lugares -en el primero él es el muchacho mayor de todos en el campo y el único que va a estudiar, teniendo que caminar diariamente cuatro cinco kilómetros, bajo viento y nieve, con cualquier tipo de zapatos-, logra proseguir y acabar los estudios de bachillerato que había comenzado en Alemania, y de ambas experiencias su valoración de nuevo es positiva: *«Esa temporada en los campos -escribe- fue una ruda escuela para mí, pero nunca he lamentado haber pasado por ella. Lo que allí aprendí, no hubiera podido aprenderlo en los libros»* (sic)¹³.

De 1945 a 1948 estudia en la Universidad de Montpellier haciendo la licenciatura en matemáticas y viviendo pobremente con su madre en una aldea a una docena de kilómetros de la ciudad. Insatisfecho con el contenido de los cursos que se imparten, los frecuenta poco. Un inspector regional del Ministerio de Educación descubre su talento y le consigue una beca para ir a estudiar matemáticas a París. Allí y en Nancy hace el descubrimiento de la gran matemática, comenzando relativamente pronto a entrar en la leyenda y el mito. Es miembro del grupo Bourbaki y de su Seminario, así como investigador del IHES (Institut des Hautes Études Scientifiques, fundado en 1959), grupo e institución de la élite matemática

13 LdS, “27 Mis padres - o el sentido de las pruebas”, nota 59 de pie de página, p. 86.

francesa, que en ese momento va a la cabeza mundial de las matemáticas. Enseña, publica, participa en congresos, dirige tesis, es reconocido internacionalmente como gran matemático. Prueba de ello es que en 1966 recibe la Medalla Fields, medalla que cada cuatro años concede el Congreso Mundial de Matemáticas, equivalente al Nobel en Matemática, inexistente en esta disciplina, medalla que recibirán cuatro colegas y exalumnos suyos del IHES. Pero la matemática, sobre todo tal como es desarrollada, en buena conciencia por ejemplo con el armamentismo, no le llena, incluso le cuestiona, y por ello la abandona, así como lo que fue su medio profesional, con la decisión de no volver más a él.

Eso fue en 1970, el año del «desgarro saludable de mi medio profesional», el «gran viraje». La razón para tomar tal decisión fue haber descubierto que en un 5%, cantidad verdaderamente pequeña pero incompatible con su conciencia antimilitarista y pacifista, el IHES era financiado por el Ministerio de Defensa francés, y sentir que nadie entre sus colegas reaccionase, que tal cosa fuera vista normal. La razón puede parecer pequeña, pero la decisión personalmente fue trascendental: ¡dejar irrevocablemente atrás un medio de trabajo tan prestigioso, del que había sido parte y con el que se había identificado durante veinte años de su vida!¹⁴

Desde el punto de vista profesional la ruptura con el IHES marcó un antes y un después en su vida. Nada volvería a ser como antes. Retrospectivamente analizados considerará después que los años dedicados apasionadamente y con tanto éxito a las matemáticas, 1944-1970, fueron años de «estancamiento espiritual».¹⁵

En 1970, con un grupo de científicos, incluso varios de ellos matemáticos como él, fundan en Montreal una organización internacional ecologista y pacifista, “Sobrevivir y vivir”, y a ella se consagra militantemente en cuerpo y alma durante dos años.

14 «Ahora, con perspectiva, me doy cuenta de que más allá del suceso había una fuerza más profunda que actuaba en mí. Era una intensa necesidad de renovación interior.» (CyS, Cuaderno 02, *Una carta*, mayo 1985, p. 5)

15 LdS, 32 La llamada y el rechazo, p. 113, 33 El viraje – o el final de un sopor, pp. 114 y 118, 34 Fe y misión – o la infidelidad (1), p. 120.

En 1972, viendo que el crecimiento de la organización ha tocado techo, así como la “subversión cultural” que se pretendía lograr, la abandona en 1974, habiendo sin embargo aprendido mucho, por ejemplo en biología, y tomando conciencia como nunca antes de la crisis ecológica que ya entonces se cernía sobre nosotros como especie y como planeta.

Entre 1972 y 1974 se implica en la creación de dos formas de vida comunitaria en el campo que fracasan sucesivamente, y en 1974, teniendo que guardar reposo varios meses, abril y junio-julio, a causa de una rotura de pierna como San Ignacio de Loyola, por primera vez reflexiona sobre el sentido que ha tenido lo que ha constituido su vida, constatando el fracaso de lo que ha sido su visión del mundo. Es la primera vez que ha hecho tal tipo de reflexión, su primer “instante de verdad”¹⁶

Después de varios trabajos y ocupaciones, incluso de docencia insatisfactoria como matemático en la Universidad de Montpellier, en la que había hecho su licenciatura en matemáticas, por un año en el Colegio de Francia, sin aprobación para el siguiente por sus colegas profesores, y como candidato a investigador CNRS, presentando para ello un ambiciosísimo programa, en 1976 la “meditación” entra en su vida como medio de conocerse a sí mismo, «paso decisivo e irreversible en su vida», según él mismo lo califica, seguido de “reencuentros” en profundidad consigo mismo. Ha realizado también lecturas espirituales, por ejemplo, de Krishnamurti, y 1976 es el año también en que comienza a trabajar los sueños que tiene, como una manera de conocerse a sí mismo mucho más en profundidad.

En 1981 descubre que todo sueño tiene un sentido, es portador de un mensaje, y en 1986 hace el descubrimiento-experiencia de que el Amigo que aparece en los sueños y que no es otro que el Soñador, es «el buen Dios en persona». Nunca en los diez años anteriores había relacionado Dios con el Amigo que le aparecía en los sueños y con que el sentía tener un relación íntima y personal superior a cualquier otra. Este conocimiento no llegó, dice, como un conocimiento inmediato, como el del Sentido o del Soñador, sino «más bien como una “información” sugerida por el Soñador,

16 LdS, 31 Los reencuentros perdidos..., De la anota nº 79 de pie de página, p. 104.

casi de pasada», «sin tambores ni trompetas», de una forma no esperada¹⁷. Desde entonces su vida cambia totalmente. Ha podido integrar (¿en una?)¹⁸ las dos pasiones de su vida, la pasión por las matemáticas, pasión social, y la pasión por la meditación, pasión personal, cosa que no le había sido fácil¹⁹. Desde 1991, en una vida retirada, prácticamente de ermitaño, ha podido cultivar intensamente las dos, hasta su muerte en el 2014, y se ha visto confirmado por Dios mismo²⁰(sic) en lo que ha descubierto ser su misión: dar a conocer el Gran Cambio o Mutación que se avecina y hacer de los seres humanos, sobre todo no religiosos, como él, actores espirituales receptivos y activos de ese Gran Cambio.²¹

Este Dios, del que tan frecuentemente habla de una manera ontológica, del que todo depende, y personal, como alguien que tiene una relación personal, íntima e individual con él, y como con él, dispuesto a tener esa misma relación con todos, de manera individual, personal e íntima, pero que a la vez va a realizar la gran Mutación humana que se requiere -que parece tener pues intenciones, planes y proyectos-, sin embargo no es religioso.

17 LdS, p. 376.

18 Las ha podido integrar pero no pareciera que en una sola. En la Primera Parte de *Cosechas y siembras* escribía respecto de las matemáticas: «Me he preguntado por el sentido de esa pertinaz persistencia de la pasión matemática en mi vida. Cuando la sigo, no llena verdaderamente mi vida. Da alegrías, y da satisfacciones, pero su misma naturaleza no es dar un verdadero desarrollo, una plenitud. Como toda actividad puramente intelectual, la actividad matemática intensa y de largo alcance tiene un efecto más bien *embruteedor*.» (CyS, VIII La aventura solitaria, 47. La aventura solitaria, p. 72). Y aún añadía una expresión muy gráfica: «*las mates en grandes dosis espesan*» (*Idem*).

19 «Aunque pueda parecer paradójico, fue después del descubrimiento de la meditación (en 1976), con la entrada en mi vida de una nueva pasión, cuando las reapariciones de la antigua se hicieron particularmente fuertes, casi violentas (...). Sólo cinco años más tarde, empujado por los acontecimientos hay que decirlo, me tomé la molestia de examinar lo que pasaba. Ha sido la meditación más larga que he dedicado a una cuestión de apariencia bien limitada: han hecho falta seis meses de trabajo obstinado e intenso para examinar una especie de iceberg (...), era el conflicto entre dos fuerzas o deseos, el deseo de meditar, y el deseo de hacer mates.» (CyS, VII El niño se divierte. 43. El patrón aguafiestas — o la olla a presión, pp. 66-67).

20 LdS, nota de pie de página 120, p. 140 (El término le fue sugerido por la lectura del libro de Marcel Légaut, *El hombre un busca de humanidad*, cap. “Fe y misión”. Ver LdS, nota de pie de página 110, p. 124)

21 Reiteradamente él la presenta la Mutación como una responsabilidad humana pero también como una iniciativa divina, Ver LdS, p. 141.

No le vino a Grothendieck vía una creencia religiosa. Grothendieck no lo ha conocido porque se haya convertido religiosamente, sino vía la “meditación” y los “sueños”, vía el conocimiento de sí mismo; un conocimiento fundamentalmente experiencial, en modo alguno irracional, pero sí superior a todo razonamiento, diferente de todo conocimiento objetivista y de toda expectativa, un conocimiento único.

Aunque en varias ocasiones Grothendieck se pregunta por la relación de Dios con el alma o psique y cada ser humano en su profundidad, si serán dos realidades diferentes o en el fondo, una misma y única realidad, su manera de concebir a Dios es teísta. A partir de un cierto momento en *La llave de los sueños*, y después de haber tratado de “eliminar” pedagógicamente a Dios de su discurso para hacer este modernamente más aceptable a los hombres y mujeres de hoy²², el concepto de Dios está continuamente presente en su discurso y ello de una manera ontologista y personalista²³, como una convicción suya, no como fruto de una creencia religiosa, menos aún cristiana²⁴. Religiosamente hablando Grothendieck no es religioso ni se siente tal. Tampoco ya es deísta. Es un ser humano moderno con experiencia y conocimiento de esa realidad presente en él y en todo que llama Dios y concibe como tal.

22 LdS, 23 No hay más que un Soñador – o el “Otro yo mismo”, p. 68, y 25 Dios no se define ni se demuestra – o el ciego y el bastón, p. 75.

23 Aunque también es cierto que quizás podría decir de Dios lo que expresó del Soñador: que «Como también he dicho, jamás consagré una reflexión deliberada a la naturaleza del Soñador.» (LdS, 23 No hay más que un Soñador – o el “Otro yo mismo”, p. 69). En otras palabras, su concepto de Dios no es tan claro como muchas de sus expresiones parecen denotar. Aunque haya entre ellas expresiones más claras, como cuando escribe: «Reconozco que me cuesta separarme de la idea de que Dios realmente tiene “intenciones”, que Él persigue “designios”, que tiene una “voluntad”, aunque rara vez los conozca el hombre. Por supuesto que esas intenciones, esos designios, esa voluntad no son los de un déspota tiránico...» (LdS, 30 La Providencia: ¿invencción o descubrimiento?, p. 397).

24 «Yo no soy un creyente cristiano», expresará por ejemplo en LdS, nota 426 de pie de página, p. 366. «Pero yo, que no soy “creyente” de una Iglesia, sino un hombre solo y con las manos desnudas,» (LdS, p. 368). «Incluso sin ser cristiano ni sentirme llamado a serlo jamás, es sin embargo un alivio verlo claro al fin y tener el corazón limpio.» (LdS, p. 468). Y no es cristiano, precisa, porque su relación con Dios no pasa por la filiación con respecto a este (LdS, p. 366) ni «En ninguno de los numerosos casos en que Dios se me ha manifestado, principalmente a través del sueño, se ha tratado directamente de Jesús, o del cristianismo.» (*Idem*)

Toda esta vida, éxitos y fracasos, va a contribuir a la espiritualidad tal como él la descubrió. Porque, a partir de haber dado entrada a la “meditación” en su vida, toda ella, infancia, relación con sus padres, cultivo exitoso de las matemáticas, relación con sus colegas y alumnos, ruptura con su medio profesional, militancia pacifista y ecologista, descubrimiento de lo espiritual, todo, lo va asumiendo como el material para conocerse profundamente a sí mismo y, conociéndose a sí mismo, conocer lo que él llama Dios, el Amigo que ha visto en sus sueños.

Indagación desde niño y como niño

Si hay algo que desde niño caracteriza a Grothendieck es el rechazo a todo conocimiento autoritariamente transmitido y asumido, sintiendo la indagación personal como una necesidad visceral. Le atrae profundamente el conocer por sí mismo las cosas, incluidos los conocimientos que le transmiten. Es algo que muy posiblemente heredó de sus padres, anarquistas, y que comenzó a desarrollar desde su infancia, infancia en la que, como él, dice positivamente conoció y disfrutó la soledad, pero en la que necesitó también echar raíces, ser él mismo. De ahí también, según confesión propia, su atracción por las matemáticas, ciencia en la que las verdades se demuestran y que por ello él sentía que le daba poder frente a sus interlocutores: ¡lo demostrado hay que aceptarlo!

En las reflexiones de autoconocimiento, o “meditaciones”, que desarrollará muy intensamente de adulto, él se verá así desde niño: siempre buscando por sí mismo. No es algo anecdótico, es algo muy importante en él. Esta actitud ante el conocimiento, que es su actitud ante la realidad, está, como hemos sugerido, en la base de su vocación por las matemáticas, que él llega a llamar tan reiteradamente “pasión”, su “pasión matemática”, y que, juntamente, con lo que llamará “meditación”, constituyen las “dos pasiones de su vida”. Más aún, esta actitud, y según recurrentes declaraciones propias, es lo que explica el tipo mismo de matemática que realizó, muy diferente a la convencional; una matemática no de repetición sino de creación, original, novedosa, fundamental, profunda y englobante, a la vez que simple y elemental, pero fuente a su vez de desarrollos que implicarán

muchos años de trabajo por parte de quienes quieran realizarlo, ya menos creativo pero sumamente valioso e importante. Sin esa actitud indagadora, que en el fondo es creativa, nunca hubiera hecho la matemática que hizo. Lo dice explícitamente, la obra matemática que realizó -según los entendidos, de una dimensión colosal-, y ahora nosotros podríamos decir que también el resto de su obra, se debe a que siempre se mantuvo fiel a esa actitud indagadora y creativa, a que nunca la traicionó.

Alrededor de sus cincuenta años, en sus largas, intensas y frecuentes reflexiones de autoconocimiento, descubrirá que esa actitud, más bien dimensión, es la dimensión *femenina* que, juntamente con la *masculina*, impregnan su personalidad, y tenemos todos, hombres y mujeres, al nacer; que nunca somos una mezcla igual de una y de la otra y que, en su caso, predominó siempre la dimensión femenina, receptiva, abierta, confiada, servicial, creadora. Es cierto que relativamente pronto, y como una necesidad de competencia en un mundo de dominación masculina, apostó por encarnar la dimensión masculina, pero, en lo que refiere a la ciencia y a la matemática, en continuidad con su dimensión dominante femenina, sin dar la espalda a esta ni traicionarla²⁵.

Posteriormente conocerá la teoría del *yin* y del *yang*, la asumirá muy convencidamente y explicará su actitud-dimensión femenina como una dominancia en él de la actitud-dimensión *yin*. A la luz del *yin* y *yang* va a analizar su pasado de relaciones, consigo mismo, con sus padres, pero sobre todo con sus colegas y exalumnos matemáticos, dedicando a este análisis cientos de páginas.²⁶

En 1976, habiendo abandonado la matemática y la comunidad matemática en 1970, el “gran viraje”, con una insatisfacción profunda con el conocimiento matemático, es el año de la «entrada en él de la meditación», una nueva forma de conocimiento, de naturaleza espiritual, en el que su ser se implica o es implicado sin reservas y que lo transforma

25 CyS, Cuaderno 02, *Carta...*, pp. 21-22.

26 La Tercera Parte de *Cosechas y siembras* lleva por subtítulo (2) *El entierro o la Llave del Yin y del Yang*.

totalmente. Es una nueva forma de indagación, de naturaleza y con logros totalmente diferentes de la anterior. El objeto de esta indagación es él mismo, para ser lo que es en toda su totalidad y profundidad. Va a indagar su pasado hasta quedar exhausto, lo que fueron sus relaciones y las relaciones con él de sus colegas y exalumnos. La “meditación”, esto es muy importante, lo ha liberado de todo miedo y temor a aprender y conocer²⁷. Y para su sorpresa en el proceso de meditación-reflexión descubre que, contra todas las apariencias, las relaciones en la comunidad matemática que él ha idealizado han sido relaciones de violencia, sobre todo con sus exalumnos, y que ahora lo que éstos han realizado y realizan con él es su “entierro” como matemático y el pillaje de su obra. Según él, toman sus ideas empobreciéndolas, sacándolas de la gran unidad de la que forman parte, no citándole cuando es éticamente obligado, ignorándolo y dejando en el silencio sus grandes aportes, y eso sus exalumnos y amigos, cuando probablemente fue el matemático más creativo, prolífico y original de la comunidad matemática que formaron y que él tanto idealizó.

Pero descubre, siempre indagando, más cosas, cada una sumamente importante en su orden. Descubre que el famoso “entierro”, a cuyo análisis e interpretación tantas páginas dedica -de cuatro partes que integran *Cosechas y siembras*, tres partes llevan como subtítulo “Entierro I”, “Entierro II” y “Entierro III” respectivamente-, en el fondo no es su entierro como gran creador matemático, es más grave aún, se trata del entierro de la matemática *yin*, femenina, creadora, que él y su obra representa, lo que es mucho más lamentable para la matemática²⁸. En segundo lugar, que ahora está cosechando lo que sin darse generalmente cuenta durante años sembró en sus alumnos, una violencia simbólica muy sutil pero real,

27 «El día en que apareció en mi vida la tercera gran pasión - cierta noche de octubre de 1976 - se desvaneció el gran miedo a aprender. También es el miedo a la desnuda realidad, a las humildes verdades que se refieren ante todo a mi persona, o a las personas que quiero. Es raro, jamás había percibido en mí ese miedo antes de esa noche, a los cuarenta y ocho años. Lo descubrí la misma noche en que apareció esa nueva pasión, esa nueva manifestación de la pasión de conocer. Esta ocupó. si así puede decirse, el lugar del miedo al fin reconocido. Hacia años que veía ese miedo en los demás muy claramente, pero por una extraña ceguera, no lo veía en mí mismo. ¡El miedo a ver me impedía ver ese mismo miedo a ver! (CyS, *VI Cosechas*. 35. Mis pasiones, pp. 52-53).

28 CyS IV, Nota 180, p. 1129, en la que se limita a citar la Nota “Los funerales del yin (yang entierra yin (4)) (nº. 124, p. 564): «Estos no son los funerales de una persona, ni los de una obra. Ni incluso los de una inadmisibile disidencia, sino los funerales del “femenino matemático”...».

entre otras cosas al formar parte de un grupo científico eminentemente elitista, en el que, contra todas las apariencias de cordialidad, amistad y confianza, la competencia existía, así como la discriminación y el desprecio no aparentes pero reales para quienes eran tenidos por menos capaces o inferiores. Este descubrimiento no lo hace sin culpabilizarse, aceptando su cuota de responsabilidad en ello, reconocimiento que por supuesto le produce una gran liberación interior.

Descubre también su gran apego a la matemática, en su caso doblado de vanidad²⁹ (*fatuité*), que no es bueno, porque oprime al científico, y desnaturaliza y distorsiona la ciencia y su ser, aparte de ser espiritualmente esterilizante. Descubrimiento que también resulta liberador. En este sentido, su obra *Cosechas y siembras* (*Recoltes et Semailles*), no es un arreglo de cuentas, como pudiera parecer con sus colegas y exalumnos³⁰. No quiere serlo, y en última instancia no lo es. Aunque la parte dedicada a mostrar el “entierro”, actores del mismo y responsabilidades sea tan desproporcionadamente grande y detallista. Es el proceso de liberación de Grothendieck ofrecido amigablemente a sus amigos, colegas y exalumnos, y al lector que tenga la ocasión de conocer esta obra, como una invitación amigable, profunda, respetuosa y humilde a liberarse. Su obra viene a decir, nunca es tarde, la liberación de sí mismo siempre es posible. Es el “don”, como dice en su *Carta*³¹, que sinceramente les hace, con lo mejor de que era capaz en cada momento que escribía su obra.

De pasada hemos aludido al efecto liberador de la “meditación” y a la experiencia de liberación desde la que se realiza, que en el caso de nuestro autor no es tanto lo que sugiere el concepto y término de meditación. Desde luego no se trata de meditación zen, en la que se trata de superar todo producto mental, cognitivo o afectivo-emotivo, ni una meditación

29 CyS IV, Nota 183, p. 1231.

30 Él mismo alude a estas apariencias cuando escribe «A nivel superficial, esa necesidad se traducía en unas ganas de “desembuchar”, de decir algunas “verdades desagradables”.» (CyS Cuaderno 02, p. 14), exponiendo los tres propósitos con los que escribió *Cosechas y siembras*, de los cuales esta aludida necesidad sería el tercero.

31 CyS O_2: *Carta...*, p. 3.

tipo Krishnamurti, que él descubrió en la primera mitad de los años setenta y practicó hasta que la rechazó totalmente a partir de 1976.

Es una reflexión rigurosa, radical y concienzuda. Tampoco es una meditación tipo cristiano, interiorizando verdades cristianas buscando la unión con Dios. La “meditación” en Grothendieck es el análisis y conocimiento de uno mismo y de todo lo que el ser de uno aparece involucrado, ello con el fin de conocerse a sí mismo lo más plenamente posible y ser y actuar en consecuencia. No es un conocimiento objetivista de la propia subjetividad, es un conocimiento autoimplicante y transformador de uno mismo. De ahí que sea eminentemente liberador y, como liberador, creativo. Es un conocimiento hecho desde la libertad y en libertad, con confianza total en sí mismo, libre de todo miedo y temor, y por lo mismo abierto a la novedad y a la creación. Sin más garantía que sí mismo, pero por ello totalmente libre y creativo. Todo lo que hay delante de él es libertad y creatividad. La naturaleza de la que él mismo está hecho es libertad y creación.

En Grothendieck es tan importante el conocimiento de sí mismo para ser espiritual, que en el lapso de varios años, desde que la meditación entra en su vida hasta su encuentro con los libros y persona de un espiritual francés, Marcel Légaut, para él para ser espiritual, el conocerse a sí mismo es el único camino. De ahí la importancia dada a la meditación tal como él la entiende, por los resultados que la misma aseguraba en este tipo de conocimiento. Era una sobrevaloración de ambos medios y tal como él los entendía, conocimiento de sí mismo y meditación. En Marcel Légaut, con quien comparte la importancia de llegar a ser uno mismo, descubrirá que otros medios y énfasis son posibles, con parecidos o los mismos resultados. El conocimiento más pleno y autoimplicante de sí mismo es muy importante, pero Grothendieck cita con frecuencia un personaje, Rudi, que conoció en los años de su infancia, cuando vivió cerca de Hamburgo, de los cinco a los once años, que era como la sencillez humana en persona, y para nada parece que tuviera un conocimiento analítico y reflexivo de sí mismo. Sin sobrevalorar ni menos absolutizar, el conocimiento de sí mismo producto de la indagación mientras esta se necesita como ejercicio y práctica consciente es muy importante. Da resultados muy valiosos.

Del valor e importancia que Grothendieck acuerda a la “meditación” tal como él la entiende da buena cuenta el tiempo dedicado a la misma. Se trata de semanas, meses e incluso más de un año dedicados según los asuntos, hasta que la misma se detiene por haber llegado a la claridad y convicciones a las que se podía llegar en ese momento dado. Y fueron muchas las horas, semanas y meses dedicados a los diferentes aspectos que le retaron. A juzgar por su testimonio, la meditación se trata de una práctica muy seria y comprometida en Grothendieck.

Por fin, otra fuente de conocimiento muy importante en Grothendieck y estrechamente relacionada con la indagación son los “sueños”. En Grothendieck y en orden al conocimiento de sí mismo los sueños juegan un papel muy importante. “Meditación” y “sueños” son en él los dos tipos de conocimiento más importantes en orden al conocimiento de sí mismo y por tanto en orden al cultivo de la espiritualidad como realización humana. Los sueños todavía más importantes que la meditación, porque siguiendo a Freud en los sueños ve manifestaciones de la vida profunda de nuestra psique, de nuestro Inconsciente, inaccesible a toda otra forma de conocimiento.

¿Por qué Grothendieck da tanta importancia a los sueños como fuente de conocimiento de sí mismo? Porque siguiendo a Freud los ve como expresiones de la profundidad de nuestra psique, por lo tanto de nuestro ser, profundidad inaccesible a toda otra mirada consciente, incluso apoyada ésta en la “meditación”. De ahí la importancia de nuestros sueños. A ese nivel constituyen para él una fuente única. Los sueños nos revelan nuestro ser. Además, por la forma de revelarse, sin intervención nuestra, para Grothendieck los sueños son mensajes de un Soñador, un regalo suyo, cada uno un mensaje único y acabado en sus detalles, una creación. «Desde el primer sueño que escruté, que me reveló a mí mismo en un momento de crisis profunda, bien sentía que ese sueño no venía de mí. Que era un regalo inesperado, prodigioso, un regalo de Vida, que me hacía alguien más grande que yo. Y poco a poco he comprendido que es Él y ningún otro

el que “hace”, el que crea cada uno de esos sueños que vivimos, nosotros, actores dóciles entre sus manos delicadas y poderosas». ³²

Para Grothendieck los sueños, por su carácter de no pensados, buscados ni queridos, menos aún contruidos por nosotros, son la revelación de nuestro ser más profundo, de algo más grande y anterior a nosotros mismos, mensajes que un Soñador, el Soñador, deja en nosotros. «El sueño,..., se revela como un testimonio *directo*, perfectamente *fiel* y de una fineza incomparable, de la vida profunda de la psique.» ³³. «Nosotros mismos somos ciegos (...). Somos ciegos, sí -pero en nosotros hay un *Ojo* que ve, y una *Mano* que pinta lo visto.» ³⁴. Hay un Soñador, que sueña en nosotros, pintándonos, hablándonos, dejándonos a cada uno, de la manera más suave, respetuosa y delicada, sus mensajes. Los sueños son los mensajes íntimos, personales de este Soñador, el Soñador, para nosotros.

De ahí el poder transformador, creador, de los sueños, según Grothendieck, cuando los acogemos, analizamos e interpretamos adecuadamente, de acuerdo a su naturaleza y a su mensaje. Así lo expresa de entrada al comenzar su obra *La llave de los sueños. O diálogo con el buen Dios* el 30 de abril de 1987:

«El primer sueño de mi vida cuyo mensaje sondeé y comprendí, enseguida transformó profundamente el curso de mi vida. Aquel momento fue vivido, verdaderamente, como una renovación profunda, como un nuevo nacimiento. Con la perspectiva que da el tiempo, ahora diría que fue el momento del reencuentro con mi “alma”, de la que vivía separado desde los días ahogados en el olvido de mi primera infancia. Hasta ese momento había vivido en la ignorancia de que tenía un “alma”, que en mí había otro yo mismo, silencioso y casi invisible, y sin embargo vivo y vigoroso – alguien bien distinto del que constantemente ocupaba en mí el primer plano de la escena, el único al cual veía y con el que seguía

32 LdS, 2 Descubrimiento del Soñador, p. 10.

33 LdS, 1 Primeros encuentros – o los sueños y el conocimiento de uno mismo, pp. 8-9.

34 LdS, 2 Descubrimiento del Soñador, p. 9.

identificándome, me gustase o no: “el Patrón”, el “yo”. Aquél que conocía no ya demasiado, sino hasta la saciedad. Pero aquel día fue un día de reencuentros con el Otro, dado por muerto y enterrado “durante toda una vida” – con el niño que hay en mí.»³⁵

Fue en 1982, en el mes de agosto, seis años después de su trabajo sobre su primer sueño, cuando tuvo lugar un segundo gran giro en relación con los sueños y el Soñador. Fue entonces cuando comprendió que todos los sueños son portadores de sentido, que todos salen de la misma Mano, que todos son un mensaje personal del Soñador: «cada uno sin excepción es una *palabra viva* del Soñador»³⁶, «una *creación*, en suma, ¡recién salida de las manos del Creador! Algo *único*, diferente de todo lo que ha sido o será jamás creado, y creado ahí ante tus ojos y con tu ayuda involuntaria, sin tambor ni trompeta y (parecería) para ti sólo.»³⁷

Los sueños son personales, cada quien tiene sus sueños, y todos ellos importantes, incluidos los detalles, para la persona en la que se dan, sin que, propiamente hablando, haya sueños mensajeros pequeños o grandes. Todo sueño es revelador de nosotros mismos y lleva su mensaje. «Ahora sé que *todo* sueño lleva su mensaje, y que a veces sueños de apariencia humilde expresan un mensaje de gran alcance.»³⁸

En una década, de 1976 a 1987, Grothendieck anotó en números redondos un millar de sueños, entre los cuales hay trescientos o cuatrocientos cuyo mensaje captó, esto es, que trabajó. Anotación y sobre todo análisis e interpretación de los sueños lleva, según él, mucho trabajo, pero es espiritualmente compensador. En todos sin excepción vio el mismo sello, percibió el mismo soplo, «que no tiene nada de mecánico ni proviene de mí»³⁹. Es un trabajo espiritual y por ello no hay conocimiento de los sueños sin transformación personal. «Escuchar uno de tales sueños, comprender

35 LdS, 1 Primeros encuentros – o los sueños y el conocimiento de uno mismo, p. 7.

36 LdS, 4 Todos los sueños vienen del Soñador, p. 12.

37 *Idem*

38 LdS, 5 El sueño mensajero – o el momento de la verdad, p. 12.

39 LdS, 4 Todos los sueños vienen del Soñador, p. 12.

su mensaje evidente, irrecusable, y acoger el conocimiento que te aporta, aceptar esa verdad que se te ofrece -también es ver cambiar tu vida profundamente, al momento. Es cambiar, es renovarte, en ese momento. Nunca más serás el que eras antes de ese momento de la verdad.»⁴⁰

Es el trabajo espiritual, radical y profundo, sin miedo ni concesiones sobre sí mismo.

Grothendieck habla de sueños *mensajeros* y de sueños *proféticos*, estos últimos para referirse a sueños sobre la Gran Mutación que tiene que venir y de la que él está totalmente convencido que vendrá, y muy pronto. El análisis e interpretación, por así decir “espiritual”, de todos ellos, incluidos los “proféticos”, corre a riesgo, advierte Grothendieck, de quien personalmente los analiza e interpreta, siendo por otra parte únicamente él quien, por la autoimplicación que exige, puede hacerlo. Y ese riesgo a veces puede significar ambigüedad y error.

Tal creemos que le pasa a Grothendieck cuando reiteradamente se expresa a propósito de la Gran Mutación en términos perentorios y apocalípticos. La ambigüedad al respecto es muy grande, tanto en cuanto a la naturaleza de la Mutación como al tiempo de la misma. En cuanto a su naturaleza esta puede ir desde la mutación como la necesidad humana y social de, aunque no sea más que por razones de supervivencia como especie y como planeta, dar a luz una civilización nueva, en armonía con todo el cosmos y entre todos los seres humanos, hasta una mutación apocalíptica, producida por Dios en la que surgirá un ser humano y una civilización nuevos, pero pasando por un momento y etapa de destrucción, muerte y prueba. Y en cuanto al tiempo, puede oscilar desde lo más inminente, cuestión de varias décadas y aún menos, hasta cientos y miles de años de desarrollo. En cierto momento Grothendieck llega a decir que en un sueño profético se le habría revelado incluso la fecha del Gran Día, aunque no la menciona. Esto lo escribe en 1986/1987, él falleció en el 2014, y el Gran Día asegurado no ha llegado aún. Bien es cierto que a propósito de sus sueños proféticos él mismo reconoce reiteradas veces estar dejándose llevar en lo que escribe

40 LdS, 5 El sueño mensajero – o el momento de la verdad, p. 13.

más por cierto “espíritu” apocalíptico que por lo que “se le ha dicho” en el sueño⁴¹.

Un punto y tema definitivamente ambiguo, si no obviamente inconsistente, en Grothendieck, gravemente erróneo y que fácilmente puede inducir o induce a graves errores. El error de base es confundir o identificar a “Dios” o la dimensión absoluta que con él se quiere expresar, que no sabe de tiempo ni de historia, con el tiempo y la historia, y hacerlo intervenir históricamente en ella, resultado todo ello de personalizarlo.

El acápite rezaba «La indagación desde niño y como niño». Hemos visto la importancia de que la indagación fuera “desde niño”. Pues la segunda parte de la expresión, “como niño”, es todavía más importante. Decir “como niño” es apuntar a la naturaleza misma de la indagación, abierta, espontánea, receptiva, creadora y, desde luego, implicante de todo el ser. Esta es la indagación con la que como capacidad-condición nacemos todos, pero a la que, juntamente, con la soledad, Grothandieck desde su infancia se sintió inclinado, como atraído por ellas, y constituyeron su riqueza.

Indagar es la condición connatural al niño, así como la creatividad que le sigue, porque se sustenta en ella. Cultivarla es mantenerla durante toda la vida, es ser y mantenerse niños en ese sentido, viviendo por sí mismos y de sí mismos, creadores. Todo lo contrario de ser y vivir dependiendo de los demás, que significa repetición, rutina, costumbre, y ello — aquí está la gran diferencia y su origen — porque se tiene miedo a vivir y ser. De ahí que el niño sea creador. Porque no tiene miedo. Es libre, se siente libre y ama la libertad, lo nuevo, lo antes no visto. Deja de serlo, porque la sociedad lo domestica, le impone normas y comportamientos, lo estandariza, lo convierte en “rebaño”, expresión muy frecuente en Grothandiek, lo más

41 LdS, Nota 429: «Aquí, y hasta el final de esta nota, me he dejado llevar por afirmaciones de aire profético que sobrepasan lo que, con todo rigor, me enseñan los sueños proféticos, fiándome de interpretaciones personales de las que no pretendo sentirme totalmente seguro. Esos sueños no mencionan, ni siquiera por alusión en lenguaje simbólico, ni que el Día de la Tempestad será una hecatombe de muertos (de lo que no tengo la menor duda), ni a fortiori que es Dios mismo el que elegirá quién será derribado y quién vivirá (de lo que estoy igualmente convencido), y aún menos que esa elección se hará según la aptitud de unos y otros para participar en la renovación espiritual del Día de la Verdad, *que ha de llegar justo después del Día de la Tempestad.*» (20 Marcel Légaut – *la masa y la levadura*, p. 369).

fácil de gestionar y por ello lo más dominante, pero también lo más opuesto a la realización humana, lo que la niega y la imposibilita, lo más opuesto a la espiritualidad. Sólo quien, pese a toda domesticación y contra ella, se conserva “niño” o recupera su niñez, se salva de ser rebaño, recupera su ser, logra ser él mismo y puede llegar a ser pleno y total.

Tan profunda y determinante es esta diferencia que para Grothendieck solo hay dos formas de ser, ser humano y sociedad, o se es uno mismo, único, original, creativo, “niño”, o se es uno más, “rebaño”, Grupo, como el resto, como los demás. De modo que “niño” / “Rebaño”, junto con las equivalentes “Obrero” / “Patrón”, ambas son categorías decisivas en su visión del ser humano y en su realización, cuestión de ser uno mismo o no serlo, y ambas van a ser muy recurridas en la parte que sigue, en la medida en que ser uno mismo supone ser creador y creación, y no serlo es ser “patrón”, dominante, controlador y repetidor del mundo existente.

Sobre la indagación cuando se ha llegado a ser uno mismo no hay aportes al respecto en Grothendieck, si no es el que, al igual que sucede en la función creadora, nunca se puede dejar de indagar. La indagación es una ocupación de nunca terminar. Lo indagable a nivel humano y espiritual no tiene fin. Dar la cualidad humana profunda o espiritualidad por lograda es su negación. Dejar de indagar es dejar de crear, y dejar de indagar y crear es dejar de ser uno mismo y renunciar al mundo de la creación para ser convencional en un mundo convencional, todo ello por miedo y con las consecuencias deshumanizantes que tales convencionalismos suponen. La crisis terminal como civilización que estamos viviendo es una de ellas, la más grave y englobante de todas.

Creatividad y creación

Aunque en la reflexión de Grothendieck indagación y creación están íntimamente unidas, implicándose la una a la otra y comportándose de manera interdependiente, *creación* es por mucho la categoría más importante de todas. No hay ninguna otra con la que se la pueda comparar.

Ello no sólo por la presencia literal de esta categoría en las dos obras de Grothendieck a las que nos hemos venido refiriendo, que es enorme, sino por su contenido y por la función central que cumple en las mismas, sobre todo en la *Llave de los sueños* aunque también en *Cosechas y siembras*.

Creación es el gran tema humano y espiritual de Grothendieck⁴². Como categoría en ella podrían resumirse ambas obras, a la que habría que añadir por lógica *ser uno mismo*.

Antes de ver lo que fue el proceso de Grothendieck al respecto, preguntémosnos por qué, más allá de su recurrencia literal, la creación como categoría conceptual y como tema es tan importante en Grothendieck. ¿Cuál es su contenido y qué función cumple en su espiritualidad?

Creación es en Grothendieck la expresión y la acción del que está en proceso de ser él mismo y llega a ser él mismo, la única manera de ser él mismo, condición pues esencial de su ser y por tanto de su realización como ser humano y de su plenitud. Sólo hay una condición equivalente, y con frecuencia alude a ella, sobre todo en el caso de la pareja humana, la del amor, porque amar es crear, pero no hay ninguna condición sustitutoria. De ahí la importancia de la creación como función en el ser humano. Si como recuerda reiteradamente Grothendieck, por naturaleza el ser humano es creador, y lo es de una manera indestructible⁴³, sólo creando puede llegar a ser él mismo y realizarse como tal, plenamente. Cualquier

42 Con respecto a la presencia del tema Grothendieck dice algo que para nada es exagerado, al contrario: «sin que haya habido ningún propósito deliberado, no debe haber ninguna página de la *Llave de los sueños* en que no se evoque algún aspecto de la creación en las líneas o entre ellas, y no la ilumine de alguna manera» (LdS, p. 446). Y con ello no hace más que confirmar algo que ya había afirmado en la página 174 de la edición electrónica que seguimos. Escribía entonces: «Dudo que haya una sola de las secciones y notas ya escritas del presente libro (¡sin contar las que aún vendrán!) que no atañe de modo más o menos directo a la actividad creadora y a la creatividad humana.» «Este mismo tema-maestro -añadía entonces, con la misma propiedad- recorre, con la misma insistencia, todas las partes de *Cosechas y Siembras*». Con la única diferencia, importante sin duda, «de acento y no de espíritu: en el presente libro, sobre todo insisto sobre la creatividad en el plano espiritual, mientras que en *Cosechas y Siembras*, que pretende ser un “testimonio sobre un “pasado de matemático”, es la creación intelectual la que a menudo está en el primer plano de la atención.» (LdS, p. 174).

43 LdS, 44 El hombre es creador – o el poder y el miedo a crear, p. 167; 45 Creación y represión – o la cuerda floja, pp. 170 y nota n.º. 162 p. 173.

otra condición humana que no esté a esta altura es una condición fallida, no es humana, no es realización humana. Sólo la creación humana en plenitud es realización humana. Tal es, en síntesis, el contenido y función de lo que Grothendieck entiende por creación.

Todo lo que es o supone creación es, pues, muy importante en Grothendieck. Lo que es creación, no importa a qué nivel sea, supone en términos de ser, algo nuevo, libre, original, único, algo que va en camino del ser uno mismo, que emana de ese ser y conduce a él, algo realizador. Lo que es creación es tan importante, que todos los actos creadores participan de estas características, como si siguieran, observa Grothendieck, un arquetipo común, el arquetipo que sigue Dios mismo creando todo⁴⁴. Es como algo divino y, como divino, gratuito, realizador, infinito, que se da en todo acto creador. De ahí que Grothendieck valore tanto todo trabajo creativo.

Él distingue tres grandes capacidades creativas en nosotros, capacidades que recuerdan los tres «ojos» de los Victorinos: la que él llama *sensual y carnal*, que identifica el Eros, muy importante en nuestra vida de seres humanos, tan importante que en algún momento él llegó a identificar con Dios, la creación *intelectual y artística*, muy superior a la sensual y carnal, pero todavía limitada, muy limitada, y la creación *espiritual*. El cultivó las tres, sintiéndose especialmente agraciado cuando desde niño lo que predominó en él fue la indagación y la creación, rechazando la mera repetición de las cosas, la imitación y el sometimiento. Sentía necesidad de descubrir las verdades y las cosas por sí mismo. Por ello se dedicó a las matemáticas, de las que le atrajeron su poder de convicción demostrativo y su belleza. Sin belleza, luego dirá, no hay admiración, y sin belleza y admiración no hay creación. Luego podría decir que sin creación, sobre todo sin creación por antonomasia, la creación espiritual, no hay una vida humana digna ni plena.

Como hemos dicho, cultivó, y ello de manera apasionada, las tres capacidades creativas. En algún momento la fuerza del Eros, le pareció, y ello con razón, tan fuerte y presente en todo lo que representa y significa

44 LdS, 11 El Concierto – o el ritmo de la creación, pp. 33-34.

la vida humana, que pensó que era Dios. Luego descubriría que esa fuerza tan potente es ciega. El ejemplo que pone de tal ceguera fue la invención y fabricación de la bomba atómica. Una obra humana de esta envergadura no se hizo sin un Eros proporcional por parte de sus constructores, pero humana y espiritualmente hablando fue y es una obra ciega.

La creación intelectual la vivió de una manera encomiástica durante veinticinco años estando en la cumbre de la creación matemática y formando parte de ella, hasta que descubre que las matemáticas no le llenan y en 1970 rompe con su medio. Fueron años espiritualmente estériles, es decir, desde la gran necesidad de conocerse a sí mismo, humanamente mucho menos creativos de lo que aparentaban, de «estancamiento espiritual». La creación intelectual, tan cultivada y desarrollada no podía responder ni respondía a la necesidad de conocer a sí mismo y de ser él mismo. Tuvo necesidad de descubrir y cultivar la creación espiritual. Esta, de acuerdo a su naturaleza, llegó a él, no es que él la crease.

Sólo ella pudo transformar y transformó su ser interior, de ninguna manera la creación sensual-carnal ni la intelectual, por otra parte tan necesarias y valiosas, sólo la creación espiritual. Y aquí está la gran diferencia. Creación a nivel de los sentidos, de las afecciones y de los deseos, como la creación intelectual o a nivel de conocimiento, siempre termina en algo exterior a uno, objetual, diferente de uno, por muy grande que sea la creación. La creación espiritual termina en uno mismo, en la transformación del ser interior de uno, algo a lo que no puede llegar directamente ni siquiera la creación intelectual por potente que sea, sólo indirectamente, creando ciertas condiciones, ayudando con ellas. Por ello la creación espiritual es la creación por antonomasia, profundamente diferente de las dos anteriores, a las que debe asumir y, asumiéndolas, “espiritualizarlas”, esto es, inspirándolas y enseñándolas a funcionar sin ego, de una manera no egótica, que es también su manera más plena y humana de actuar, plenamente sensual-carnal e intelectual.

Ahora bien, ¿por qué si el ser humano es por naturaleza creador, indestructiblemente creador, de manera que esta capacidad creadora nunca desaparece ni muere en él, en la realidad pareciera estar sucediendo

todo lo contrario, hasta el punto de estar viviendo como especie y como planeta la crisis que estamos viviendo, muy grave, pero todavía vivida por muchos de manera muy inconsciente? Es una pregunta que reiteradamente se hace Grothendieck y a la que da respuestas, limitadas sin duda, pero importantes, aparte de ser sus repuestas, las que él se da y nos da.

Para Grothendieck es un hecho que nacemos creadores, pero pronto y de manera rápida comenzamos a interiorizar el temor y el miedo a crear. Esta es una primera respuesta. Crear, con lo que significa, ser, pensar y actuar, de acuerdo a uno mismo, es optar por una vía solitaria de realización, porque solo así es posible. Nadie puede hacer por uno el camino que uno tiene que hacer. Sólo uno lo puede hacer y lo tiene que hacer, y este actuar solo da mucho miedo y temor, porque aparece como inseguro y riesgoso, difícil y costoso⁴⁵. Lo más fácil es seguir el camino que siguen todos, el Grupo, del que tanto habla Grothendieck, actuar como todos, al menos como la mayoría, lo que él llama espíritu de Rebaño.

Pero ser, pensar y actuar como todos no es algo espontáneo en nosotros. Lo espontáneo de acuerdo a Grothendieck es lo creativo. El ser, pensar y actuar como los demás es, para él, algo inducido, consecuencia de la presión y represión que desde el alba de los tiempos ejerce el Grupo, las sociedades, sobre los individuos desde que nacen. Una presión y represión que llega a presentar el ser, pensar y actuar como los demás, sobre todo en los aspectos humana y socialmente más importantes, como lo más sabio, correcto y adecuado, y ser diferente como todo lo contrario.

Para Grothendieck la presión y represión social es tan fuerte en este sentido que sus efectos se dan ya no sólo a nivel del *hacer* del individuo sino del *ser*⁴⁶. En virtud de ello, la creación como camino personal de realización es presentada como algo no correctamente humano, por tanto condenable y rechazable. Lo creado de entrada es prohibido, se presenta como vergonzante, originando así «el Mal». De raíz, a nivel del ser,

45 LdS, 44 El hombre es creador – o el poder y el miedo a crear, p. 168.

46 LdS, 44 El hombre es creador – o el poder y el miedo a crear, p. 171. Las categorías hacer / ser no parecieran las más correctas. Quizás sería mejor hablar de hacer / conciencia o representación.

prácticamente la creación espiritual es negada y por tanto imposibilitada, como si no pudiera existir. Ya no se trata tanto de controlar los actos creativos, como de hacerlos imposibles, permitiendo solo aquellos que aparecen bajo formas “útiles” y utilizables de acuerdo a fines previstos. Para Grothendieck esta como censura de lo creativo es la más grave, porque es una censura a nivel del ser más que a nivel de los actos y anterior a estos.

Pero hay un tercer factor, quizás más condicionante, y es el del miedo a la interioridad, a nuestro ser interior, que implica toda creación, pero sobre todo la creación espiritual. Ya la hemos abordado con anterioridad. Aquí solamente vamos a enunciarla. Todo lo que es del orden de la producción siempre es fácil, no es autoimplicativo, siempre termina en algo exterior a uno mismo. La creación propiamente tal, sobre todo la creación espiritual, implica todo el ser, su transformación y su cambio, más en concreto la superación del ego, y eso, mientras no se ha logrado, produce temor y miedo. El hacer, fabricar y producir, juega siempre con esa ventaja.

El gran cambio en este sentido ocurre en Grothendieck en octubre de 1976 cuando tiene la experiencia, meditando sobre el sueño que había tenido, de abrirse al conocimiento de sí mismo, sin ningún miedo ni temor, totalmente abierto y confiado. Él conocía muy bien por experiencia lo que era la creación matemática, pero sin que esta creación implicara su ser. Es la experiencia de 1976 la que lo cambia totalmente. Después de esa primera experiencia en general en adelante conocerse será conocerse a sí mismo, de manera totalmente libre, sin ningún miedo ni temor, conocimiento que nunca había experimentado antes en ningún tipo de creación anterior. De manera que podríamos decir que fue entonces cuando comenzó a darse en él como experiencia la creación espiritual, estrechamente ligada al conocimiento transformador, libre y sin miedo, de sí mismo.

Una experiencia inefable y que, como tal, no se puede comunicar de palabra y diríamos que en rigor de ninguna otra manera. Lo cual es cierto de toda creación, pero más aún de la creación espiritual. Por ello Grothendieck podía expresarse así: «Sin embargo, la naturaleza de la creación no cabe en una formulación lapidaria, ni cabría en un volumen ni en cien. No puede

comunicarse por la palabra ni siquiera ser “comunicada”, igual que ningún otro conocimiento de las cosas esenciales de la existencia»⁴⁷.

Llama sin embargo la atención que después de dedicar semanas a “El conocimiento espiritual” en la tentativa, «imprudente», dice él, de delimitar los lazos existentes entre los tres niveles de creación, carnal, intelectual y espiritual, pueda decir que «nunca me he tomado la molestia de pararme para examinar e intentar describir lo que se ha de entender, o al menos lo que yo entiendo exactamente (o debería entender) por realidad y conocimiento *espirituales*, por creación *espiritual*.»⁴⁸. Llama la atención, pero puede ser bien cierto. De hecho se puede observar que cuando Grothendieck habla de creación espiritual es más sobre lo que en ella hay de creación, por tanto común a todo tipo de creación, que sobre lo que tiene de específicamente espiritual. Sobre este aspecto, él tan locuaz en otros, lo será significativamente menos.

Sin embargo, aunque se exprese poco sobre la naturaleza propiamente tal de la creación espiritual, y, según su declaración, sobre lo que él entiende o debería entender por tal, sin embargo una cosa tiene muy clara, que el conocimiento espiritual, en el que al fin de cuentas redundaba la creación espiritual, es de naturaleza profundamente diferente al conocimiento de los sentidos e intelectual. Es, son sus palabras, de «esencia superior»⁴⁹. En este sentido no hay comparación posible entre ellas. Son de naturaleza totalmente diferente. Lo que releva de la dimensión espiritual tiene su propio origen y consistencia. Esta dimensión nunca será resultado de la creación sensual-carnal e intelectual. Esto Grothendieck lo tiene muy claro. Por ello también la creación espiritual demanda un trabajo o cultivo específico. Es el trabajo del ser interior, que en algún momento él llama de “profundización” y del que, contrastado con la simple acumulación de experiencias, él dice que «Un sólo día pasado en tal trabajo es más útil

47 LdS, 48 Creación y maduración (1): los “dones” aparecen al crear, p. 445.

48 LdS, 56 El Árbol del bien y del mal – o el conocimiento espiritual, p. 220. «A través de todas las secciones y notas ya escritas, a menudo se han tratado cosas llamadas “espirituales”, o del aspecto espiritual de las cosas, sin que todavía me haya sentido empujado a precisar qué sentido doy (y creo que hay que dar) a ese término.» (*Ibidem*).

49 LdS, 11 El Concierto – o el ritmo de la creación, p. 33.

espiritualmente que toda una vida pasada en acumular experiencias y en tirarlas, como aparatos usados de los que nos cansamos»⁵⁰.

Creaciones diferentes y, sin embargo, bien concebido, todo es espiritual. Lo espiritual está en todo, es la dimensión última de todo, a la que todo tiene que estar abierto como al ser que reside en él, está en él y es él. En este sentido la creación espiritual no debe cultivarse porque sea una necesidad, no importa de qué orden sea, por ejemplo, social, o porque su cultivo venga obligado por verdades heterónomas que la imponen, sino porque en sí misma es lo que es, la realidad.

Así, lo espiritual tiene que estar y ser algo a cultivar, por ejemplo, cuando se trata de pasar de “hacer pasar la chispa” de la creación matemática a los alumnos y no solamente el saber de una profesión o de un oficio. Fue algo en lo que él se empeñó durante su docencia y en lo que, según su declaración, el fracaso fue en toda línea, y ello pese tanto a la prestigiada creatividad de que gozaba ante sus alumnos como a la calidad de estos, algunos de ellos célebres matemáticos. Posteriormente reconocerá que su fallo, así como el de sus alumnos, sin excepción, no se situaba a nivel intelectual sino en el espiritual. El fallo no fue de naturaleza intelectual, dones, potencia, vivacidad, método, sino que fue de «esencia espiritual»⁵¹.

Con estas limitaciones, ahí sin embargo van quedando esparcidas a lo largo de las páginas de la *Llave de los sueños* varias notas espirituales. Ya hemos señalado cómo la creación espiritual es la creación por antonomasia, la más plenamente creadora, o plenamente creadora sin más, de manera que donde se dé y cuando se dé esta, estamos ante la creación espiritual propiamente dicha. Por ello también es la creación más libre. La creación espiritual se da cuando la libertad es total. Por ello Grothendieck puede decir el Acto creador es el Acto de Dios, siendo Dios sinónimo del ser libre, de la libertad total.

50 LdS, 21 Los apóstoles son falibles – o la gracia y la libertad, nota de pie de página n.º. 434, p. 372.

51 LdS, 46 Libertad creadora y obra interior, pp. 175-176.

Podríamos añadir otras notas más. Siendo la verdad expresión de la espiritualidad, vivir en estado espiritual es vivir en estado de verdad. Y como la verdad es creativa, solo el estado espiritual es el estado plenamente creativo, el estado donde ser y acción coinciden, son lo mismo, sin ninguna diferencia ni reserva. Para Grothendieck vivir espiritualmente es vivir en «estado de verdad». En él la espiritualidad se define como *estado de verdad*, como un existir y vivir *en la verdad*, el estado o condición plenamente creador y creadora⁵². Y como el estado de humildad. La creación, como experiencia de la infinita belleza de la realidad no puede darse más que en una condición de admiración y humildad, condición a la que se contraponen la prepotencia y la vanidad, no extrañando pues que la primera parte de *Cosechas y siembras* lleve por subtítulo *Vanidad y renovación* (en francés, *Fatuité et Renouveau*).

Toda creación espiritual, en tanto obra del ser humano y de Dios, en expresión teísta y dualista de Grothendieck, tiene vida y valor eternos, nada la limita, ella misma es eterna, infinita, participa, sin ser parte, de ese ser, el ser infinito y eterno es su ser. Y en ese sentido, en una visión espiritual, ninguna acción creadora espiritual es un “fracaso”: «toda acción creadora es fecunda, y esa fecundidad no está limitada a un instante, tiene cualidad intemporal»⁵³.

En fin, si bien Grothendieck observa que en nuestros días es más que raro que una creación intelectual o artística sea al mismo tiempo un acto de conocimiento a nivel espiritual, y por tanto un acto conjunto del espíritu de Dios y del espíritu del hombre, sin embargo parece que sólo en ese caso sería (a los ojos de Dios) plenamente “humana”, y no “esencialmente animal”. Dicho de otro modo: «parece ser que en la óptica divina, sólo el acto en que Dios mismo participa sería un acto plenamente humano.»⁵⁴.

Para terminar este acápite sobre creación como categoría, tratando de comprenderla aún mejor en Grothendieck, puede ser muy útil que nos

52 LdS, 56 El Árbol del bien y del mal - o el conocimiento espiritual (7), 5) El estado de verdad es el estado plenamente creador, p. 238.

53 LdS, 61 El hombre nuevo - o la superficie y la profundidad, nota de pie de página 341, p. 284.

54 LdS, 2 Un animal llamado Eros, p. 321.

preguntemos a qué se opone, cuál es el término opuesto. En Grothendieck el término opuesto es la “actitud de huida”, categoría y comportamiento que él toma fundamentalmente de Freud y de Krishnamurti, término al que da mucha importancia y de ahí, las abundantes páginas que también le dedica⁵⁵, además de las menciones frecuentes que hace del mismo. Por sí solos Freud habría descubierto esta actitud y mecanismo y Krishnamurti los habría redescubierto con la conciencia, según Grothendieck, más grande que Freud, del imaginable alcance de este comportamiento.

La “actitud de huida” es la actitud y mecanismos que bloquean toda creación y creatividad, pero especialmente la creación y creatividad que requiere ser uno mismo, la creación y creatividad espirituales. Ello por cuanto la actitud de huida es la negación a comportarnos como somos para adaptarnos y seguir el comportamiento y criterios del Grupo, de los demás. Ante la posibilidad de ser, pensar y actuar de otra manera, desde nosotros mismos, la decisión es negarnos a ello para ser, pensar y actuar de acuerdo a los demás. Es por principio la renuncia, negación y rechazo a ser nosotros mismos, la renuncia, negación y rechazo a toda creación. De ahí su gravedad, pese a su aparente inocencia o quizás por ella. Por su carácter grave y aparentemente inocente, de “huida”, Grothendieck la califica de “enfermedad infantil”⁵⁶, enfermedad que solo la gran Mutación superará. Es un estado y estadio infantil frente al estado y estadio de madurez y adultez que estamos llamados a alcanzar. En palabras de Grothendieck, es un continuo «recusar el testimonio de nuestras sanas facultades», un continuo «hacernos los idiotas» y creernos, siguiendo hacia delante⁵⁷.

Por contraste con la creación es tan importante en Grothendieck el tema de la “actitud de huida” que nos podríamos extender aquí mucho más, aunque sus valoraciones al respecto sean muy reiterativas. Basten las

55 «Ya hemos encontrado es “actitud de huida” por todas partes en este libro, aunque sólo sea porque constituye con mucho el principal obstáculo para una comprensión de sus sueños, y también de su vida, y del mundo y de la existencia en general.» LdS, Nota 516 de pie de página, p. 431). «A decir verdad, ya nos hemos encontrado con esa realidad, bajo el sempiterno rostro de la “actitud de huida”, en todas partes al escribir el presente libro, y la escritura de Cosechas y Siembras no fue distinta, ¡a lo largo de mil páginas y de dos años!» (p. 441).

56 LdS, 43. Las dos vertientes del Mal – o la enfermedad infantil pp. 429 y ss.

57 LdS, 56. El Árbol del bien y del mal – o el conocimiento espiritual (7), p. 241.

referencias hechas para sugerir la importancia del tema, añadiendo a título de ilustración solamente dos más, una de carácter general y otra personal.

De manera general declara que «la mayor limitación, común a todos sin excepción, y causa común de la mayor parte de los “errores” a los que aludo, se encuentra en la sempiterna “actitud de huida” ante la realidad. Ése es el gran obstáculo al conocimiento, que nos viene directamente de nuestros atavismos de rebaño»⁵⁸.

Y en cuanto a su persona y proceso espiritual reconoce: «Después no he dejado de mirar con atención lo que había pasado. Cada vez, había sido una *huida hacia delante* que debía alejarme de lo que quería eludir. Y cada vez, de lo que huía en esa carrera hacia delante era un conocimiento sobre mí mismo»⁵⁹.

Por cierto, que el reconocer en todos la existencia de la “actitud de huida” menos en sí mismo, es la crítica grave que Grothendieck hace a Krishnamurti⁶⁰. Le reconoce muchos valores y enseñanzas muy importantes, menos que, según él, entendiéndose la libertad en términos de negación del pasado personal por parte de cada aspirante a ser espiritual, en otras palabras, que para ser uno mismo propusiese silenciar como egótico todo lo que permite a uno conocerse a sí mismo, su pasado, y no reconociese en sí mismo la existencia de la “actitud de huida”⁶¹. Según esta su valoración, lo que pudo ser una verdadera experiencia espiritual en Krishnamurti y una gran enseñanza, quedó truncada por fallida.

58 LdS, Nota 718 de pie de página, p. 549.

59 LdS, 67. Los dos Mesías (Steiner y Krishnamurti. Fantasmagorías de un visionario – o clarividencia y espiritualidad, p. 842.

60 No es la única crítica que le hace. También le critica las que califica de «bestias negras» de Krishnamurti: curiosidad, trabajo, pensamiento, ego, devenir humano y deseo (LsS, Las bestias negras del Maestro (1), (2) y (3), pp. 475 y ss.

61 «en Krishnamurti la virtud activa de ese conocimiento está más o menos anulada por el hecho de que ve el proceso de la huida en todos, salvo en sí mismo.» (LdS, en nota 1214 de pie de página, p. 880). Ver también pp. 249, nota de pie de página nº. 421 p. 364, pp. 475-476.

Aunque esto no anula el gran valor de su enseñanza sobre la “actitud de huida” como obstáculo y bloqueo de la espiritualidad, enseñanza que él le reconoce.

A modo de conclusión: Mutación y mutantes⁶²

Mutación y mutantes son dos categorías y temas muy importantes en Grothendieck, que también pueden ser la conclusión del presente trabajo sobre indagación y creación en nuestro autor. Estas dos funciones no son reflexionadas por él de manera meramente filosófica, en abstracto, sino en función del Gran Cambio o Mutación que ve venir y de los actores que se necesita para llevarla a cabo. Y la conclusión podría ser:

- Un cambio, como nunca antes se había dado en la historia de la humanidad, o Mutación, se avecina, que en términos de Grothendieck es inminente, si no es que, de acuerdo a expresiones reiteradas de él interpretando sus “sueños proféticos”, ya tendría que haberse dado.
- Este cambio o Mutación tiene que tener una dimensión espiritual, nueva, original, creadora, porque se trata de crear un mundo radicalmente diferente del anterior, verdaderamente alternativo a él. No se trata de cambiar para volver al mismo mundo interesado y egótico de antes.
- Y para realizar este cambio se necesitan hombres y mujeres creadores, en todos los niveles de la creación, también en el nivel de la creación espiritual, por tanto hombres y mujeres espirituales, en términos de Marià Corbí, de cualidad humana profunda, hombres y mujeres que «medio en broma»⁶³ Grothendieck comenzó a llamar “mutantes”.

62 A la presentación y análisis de dieciocho creadores o “mutantes” del siglo XIX y XX está dedicada bajo el Cap. VI la segunda parte de *La llave de los sueños*, desde la página 491 hasta el final, casi 500 páginas.

63 LdS, 69 Tres pensadores (Darwin, Freud, Légaut), p. 941.

Grothendieck comenzó a descubrir la necesidad de la Mutación racionalmente en los primeros años de la década de los setenta, «no por intuición visionaria, sino por el mero ejercicio de mi sana razón»⁶⁴, y este cambio lo vio, radical y profundo, de ahí el nombre “Mutación”, entendiéndolo por tal el final de un mundo que no puede ni debe reproducirse más, y el comienzo de otro. Durante los primeros años y aun después este es el concepto que tiene de cambio o mutación que se impone. Es después, en los ochenta, que él connota de tal manera lo que ha venido entendiéndolo por cambio y en ese sentido mutación, que ahora hay dos conceptos nuevos: un concepto que calificaríamos de religioso, y otro de religioso apocalíptico. En otras palabras, la Mutación no se dará sin Dios, él es el actor principal, quien toma la iniciativa y la llevará a cabo. La Mutación tendrá lugar de todas las formas, y muy pronto, y vendrá precedida de catástrofes, tempestades e infinidad de muertes, en una especie de juicio, no final, pero sí selectivo y, por tanto, discriminatorio, entre preparados y no preparados para el Gran Cambio.

Otro tanto podríamos decir en cuanto a la naturaleza “espiritual” de la Mutación o cambio. En un principio Grothendieck está pesando en una mutación integral en términos racionales, por tanto ética -son los años de su militancia ecológica y pacifista, del intento de crear formas comunitarias de vida-, y, cuando descubre y comienza a reflexionar la dimensión espiritual, la Mutación comienza a ser pensada, incluso prioritariamente, en términos religiosos y relativamente pronto apocalípticos.

A efectos de nuestra conclusión nosotros nos quedamos con la primera concepción de Mutación, esto es, en esta como una necesidad histórica ecológico-material, humana, social, política, cultural y espiritual. Como algo que tendría que darse, que sería muy conveniente e incluso necesario que se diese, pero como humana e histórica, contingente, no de una necesidad metafísica, sino de algo que puede no darse, darse solo en parte y con muchas limitaciones, con las consecuencias del caso. No obstante, una causa humana y socialmente tan básica e importante, que a ella merece la pena entregar la vida.

64 LdS, 37 La impensable convergencia, Nota 122 de pie de página, pp. 141.

Nosotros no podemos suscribir la concepción religiosa ni apocalíptica de Mutación de Grothendieck, ni la concepción de la dimensión espiritual y de Dios que suponen. Ni la dimensión espiritual ni Dios intervienen temporal e históricamente en la historia. No son actores históricos.

Un Dios que se supone interviene en la historia no es Dios. Marcel Légaut, de quien se declara tan admirador Grothendieck, dice que un Dios causa primera no deja de ser, por construcción de lo causal, causa segunda. Un Dios causa es imprecendente. El cambio, incluida su dimensión espiritual y desde ella, lo tenemos que hacer nosotros.

Los mutantes son los hombres y mujeres creadores que se necesita para ello. La condición sine qua non, creadores, hombres y mujeres de creación, no importa en qué nivel y campo de creación sea. Todos y todas son necesarios. De hecho en la segunda parte de *La llave de los sueños* Grothendieck nos presenta dieciocho personajes que él considera mutantes (precursores de la nueva sociedad, de los que lo común a todos, es haber sido, al menos en un campo, creadores, rompedores del espíritu de Grupo, iniciadores-creadores de caminos nuevos, para lo cual han tenido que ser y han sido en ese campo o en varios fieles a sí mismos. En su lista solo recoge hombres del siglo XIX y XX: Hahnemann, Darwin, W. Whitman, B. Riemann, Râmakrishna, R.M. Bucke, Kropotkine, E. Carpenter, Freud, R. Steiner, Gandhi, Teilhard de Chardin, A. S. Neill, N. Fujii, Krishnamurti, M. Légaut, Félix Carrasquer, anarquista educador catalán, y Slovic, soldado norteamericano condenado y fusilado por desertor en 1945. De los dieciocho sólo diez los considera como “espirituales”, lo cual no significa “religiosos”, de estos hay algunos, pero son menos. Lo común a todos y lo que en principio Grothendieck valora es que son creadores.

Aun y con ello, es necesario que muchos de los creadores lo sean en el nivel espiritual, los más posibles. Sin manifestar los criterios que utiliza para ello, Grothendieck calcula que «sólo en nuestro siglo, debe haber millares, si no son decenas de millares» de mutantes.

Y él mismo dice: «Eso es mucho si se quiere, pero lejos de ser bastantes para que todo el mundo tenga grandes posibilidades de encontrarse alguno. (Para eso, lo más simple y seguro todavía ¡es “mutar” uno mismo!)»⁶⁵

Indagación y creación deben ser cultivadas por todos, todos mutantes en potencia como somos, en función de esta Mutación.

65 LdS, 65 *El ballet de los mutantes* (2), Los mutantes (4): todos somos mutantes en potencia, p. 782.

El cultivo de la cualidad humana profunda en libertad como fuente inagotable de diversidad

Francesc Torradeflot¹

La cuestión

En una Sociedad de conocimiento, o en transición hacia él, el cultivo de la cualidad humana profunda (CHP), el cultivo de la dimensión absoluta (DA) de la realidad, es imprescindible y debe darse en libertad. Es imprescindible porque no hay posibilidad ninguna de garantizar que la plena humanidad sea compatible con la aceleración vertiginosa propia de la sociedad que vive de la ciencia y tecnología y de sus nuevos productos y servicios. El cultivo de la cualidad humana profunda permite darse cuenta de la dimensión absoluta (DA) de la realidad a la que todo ser humano tiene acceso por su naturaleza biológica, pero de la cual no siempre se es consciente y que en el pasado se ha presentado bajo filtros hoy ya mayoritariamente opacos, que han limitado el acceso y el cultivo de esta dimensión. La DA y su cultivo es fundamental para evitar que la humanidad se autodestruya a sí misma y a todo el planeta.

No vamos a entretenernos en mostrar de qué manera se ha producido el declive de la religión tradicional y de su cultivo de la cualidad humana en sumisión. Baste apuntar que la sumisión ha eliminado el actual acceso a la DA. Tal vez en otros momentos históricos el cultivo de la cualidad humana profunda era opcional y su necesidad relativa para garantizar la supervivencia de la especie. Hoy no es así, salvo para colectivos marginales, enquistados y totalmente excepcionales donde el pasado parece estancado.

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 y profesor e investigador de CETR.

Ahora es inviable un cultivo de la DA si no se da en libertad, sin sumisión. Pero cuando hablamos de libertad no nos referimos a la libertad de consumir, a la libertad individual de la que se alimenta el mercado y el dios Capital. No estamos hablando de una libertad sometida a la dictadura de los deseos personales y de los poderes fácticos y de sus esbirros, que todos conocemos hoy suficientemente. Hablamos de una libertad que surge del cultivo de la cualidad humana profunda, de una libertad que es expresión de la liberación del ego, de todas las cargas de la necesidad humana, liberación de miedos y expectativas y de todo lo que limita, liberación de formas y opresiones que abre a una creatividad inmensa y que posibilita la innovación cualitativa permanente.

Sin sumisión

Sin sumisión significa en libertad plena. Hablamos en negativo (sin sumisión) para marcar la distancia y la diferencia ante el pasado y ante un presente residual, en muchos casos impotente y nostálgico. En el cultivo de la cualidad humana hoy no cabe la jerarquía de poder: dar órdenes, emitir mandatos, establecer obligaciones, excluir, prohibir, reprimir, menospreciar, someter a obediencia (ciega o supuestamente razonable pero que obvia la racionalidad más común).

La DA se da libre de nombres y formas (libre de *namarupa*, dirán las tradiciones de la India). Es verdad que esta libertad significa «negación» de toda forma o nombre, pero al mismo tiempo también significa, en positivo, la posibilidad de encarnación, visualización o comunicación a través de «todo» nombre y forma. Apofatismo y katafatismo son dos caras de la misma moneda del lenguaje que muestra la realidad². La DA es todo y

2 “(...) cuando investigamos el interior de este mundo aparente, sólo descubrimos a Brahman. Desde un punto de vista positivo, este Brahman se denomina la verdad, el ser, etc..., pero puesto que está más allá de toda descripción posible, desde un punto de vista negativo se le designa como vacío, lo indescriptible, etc... (...). Se considera al ser de naturaleza minúscula o atómica, porque es extremadamente sutil e intangible, pero puesto que es lo único que hay, es infinito y la auténtica raíz de toda la existencia, el pensamiento sin forma que aparece en todas las formas... El mundo objetivo sólo es la carne que recubre la verdad que es la conciencia pura.” (Yoga Vasishtha - Un compendio, Etnos, Madrid, 1995, p. 399).

más (también es nada). Los maestros y textos espirituales, así como los estudios sobre mística y espiritualidad, llevan mucho tiempo afirmando y mostrando esto con claridad meridiana.

Los nombres y las formas surgen de los individuos y de los colectivos y algunos tienen mayor éxito y reconocimiento, convirtiéndose en tradicionales, y otros no tanto. Como el “éxito” depende en gran medida de los resortes del poder, los nombres y formas que tienen éxito son un peligro para la DA y para su experiencia y cultivo, porque tienden a cosificar la DA («idolotrarla»), permitiendo así que las instituciones, una vez la DA parece fijada, piensen que pueden someterla y utilizarla instrumentalmente, ocupados como están en garantizar el orden establecido y autoritario propio de los PAC preindustriales. En un contexto de creciente presencia de la sociedad de conocimiento, no hace falta pagar el precio de la repetición mimética de la tradición con las hipotecas que conlleva (lo accesorio y epidérmico pasa a menudo por encima de lo esencial). Hoy ya no es necesario estar pendiente de creencias u organizaciones estáticas puesto que éstas tienden a fijar y la DA no puede reducirse a ninguna forma fija. La no sumisión a la tradición es la única forma de preservar lo sin forma de la tradición. Para ello habrá que aprender a manejar la tradición sin inercias. La no sumisión supone, es evidente, que es importante saber recibir la información de las tradiciones religiosas del pasado, pero que no es el pasado —ni sus pretendidos escuderos— quien dirá cómo nos servimos, qué sacamos, qué aprovechamos, cómo nos ayudan estas tradiciones. La cosificación o institucionalización del pasado, hace que la tradición se convierta en una rémora, en una hipoteca que obstaculiza el movimiento, *en lugar de ser la transmisora de la riqueza expresiva y de la experiencia acreditada acumulada.*

Sin embargo, el reino de los nombres y de las formas puede ser muy fecundo y positivo para el cultivo de la DA si se ve y se vive como la expresión casi poética de la diversidad y de la libertad creativa sin límites. Los “nombres” expresan las modelaciones mentales, conceptuales y lingüísticas y las “formas” las modelaciones espacio-temporales (físicas, materiales, técnicas, corporales, de relación con la naturaleza, artísticas y estéticas,

organizativas, motivacionales, etc.). Más delante nos extenderemos más en ver la diversidad expresiva de la DA.

La libertad significa también no sumisión a Dios, entendido como concepto, como ídolo. El islam habla de la sumisión a Dios, pero desde el cultivo de la cualidad humana profunda (CHP) se trata de un Dios que no se puede formalizar, un Dios inalcanzable, un Dios libre, y nunca de un Dios concebido desde el sistema sociopolítico que, por ejemplo, triunfó en la organización de los musulmanes, es decir, de un Dios que tiene una forma bien concreta... Dios no tiene forma. Cualquier paradigma cultural formatea la DA pero la DA no tiene forma. Cuando, a pesar de todo, se insiste en formatear la DA es, en muchos casos, para servir a la cohesión social de un grupo social o de una cultura, pero la verdad es que la DA no tiene forma. La que sí tiene forma es la dimensión relativa (DR). Como la DA no se da independientemente de la DR, siempre toma una u otra forma, pero la forma no tiene a la DA sino que la DA tiene cualquier forma porque no está atada a ninguna forma concreta posible. Esta es la libertad de la DA, la libertad de ser percibida y expresada según varias formas generadas por las personas y colectivos, de expresarse a través de diversas realidades sin quedar ligada, sin depender de ellas, sin confundirse con ellas.

El problema de la sumisión ha estado históricamente ligado a las formas institucionales, sociales, políticas y religiosas que debían garantizar la supervivencia de un grupo, de una sociedad, de la humanidad y que generaban y controlaban los símbolos, los rituales, los discursos. Como el ser humano es un animal constituido por sus necesidades y por el habla, el ser humano no está totalmente condicionado por sus necesidades, se puede distanciar de ellas y esta distancia es la que lo hace libre y, por tanto, lo hace capaz de acceder a la DA. Este proceso de autodeterminación del ser humano modela la DA, no porque esta tenga las formas de las modelaciones, ya que en el fondo no es modelable, sino porque las “modelaciones” son formas de facilitar el acceso y el cultivo real de la DA en cada contexto concreto histórico y geográfico.

Una DA para todo

La DA no sirve para nada, pero DA no se da separada de DR y en DR es justo donde se decide la supervivencia personal y colectiva. Por ello, aunque la DA está libre de la DR no se puede escindir de ella. El hecho de que ambas dimensiones sean dos caras de la realidad es lo que permite afirmar que no es posible cultivar la DA sin cultivar la DR. Este cultivo de DR, en que el ser humano puede esforzarse para la liberación, genera una multiplicidad y pluralismo inagotable de formas. En tanto que posibles, tantas como todas.

En sociedades donde las formas son completamente variables y los procesos de fijación se debilitan, las formas cambian aceleradamente. De hecho, como en el pasado, las formas de la DA son fruto de la manera de supervivencia de los colectivos. La forma de supervivencia actual, al menos en nuestro contexto, sólo tiene en común que es la de una ciencia y tecnología en completa aceleración y generadora de nuevos productos y servicios. En esta situación, y por primera vez, parece evidente que no hay nombres ni formas estables capaces de expresar la DA. Así, pues, debemos aprender a vivir sin formas estables. Lo cual significa también que debemos ser capaces de maravillarnos con cualquier forma. Para ello debemos estar acostumbrados al sin forma a través de la noticia «inmediata» de la DA y para hacerlo tenemos que transparentar la fluida DA en múltiples superficies.

El lamentable escollo del secuestro del dato de la DA

Las Religiones no se aíslan del mundo. Habitualmente, a lo largo de la historia, y hoy lo que queda de ellas, se implican y se comprometen. Hay una clara ambigüedad o ambivalencia de la religión que viene determinada sobre todo por el sentido de este compromiso. No es lo mismo una religión que tiene un claro talante humanista que una que incita al odio y la destrucción del otro (algunos expertos en paz hablan de *soft* religión y *hard* religión). Lo que secuestra el dato de la DA es reducirla a su natural expresión en DR, a su rostro DR. Esto ocurría a menudo en sociedades

autoritarias en que lo que importaba era garantizar el “orden y la seguridad” para hacer posible el *modus vivendi* que garantizaba la supervivencia con un status quo gracias a la autoridad jerárquica y a la sumisión. La política, la economía y la organización social son necesarias para desarrollar la forma de supervivencia, pero antes ésta se veía amenazada por cualquier insumisión a la autoridad, mientras que ahora es la sumisión que pone en peligro la supervivencia. Las cosas han cambiado mucho.

El dato de la DA ha estado siempre presente porque es un dato transversal, la característica esencial de la humanidad, pero en los paradigmas preindustriales aparecía bajo, oculta o envuelta por, la sumisión a estructuras sociales fijas. Requería una iniciación elitista, selectiva, controlada y que los iniciados fueran reducidos, selectos y su conocimiento y experiencia secretos, con la aceptación tácita o explícita de la sumisión porque era considerada (interpretada) como connatural, inseparable, al dato.

Algunos sabios y místicos pudieron y supieron ver, después sobre todo de darse cuenta de manera directa e inmediata, conscientemente, el dato, que la DA no podía encapsularse en ninguna forma ni nombre y que era inefable, entendiéndolo, por tanto, que el orden establecido de sus sociedades no tenía derecho a poner condiciones a la DA. Muchos de ellos fueron ejecutados, detenidos, perseguidos, torturados, etc. Son mártires o testigos de DA. El toque de DA les arrebató. Hay una larga historia de agravios, una horrible y criminal narración de las víctimas pretendidamente silenciadas. Algunas tradiciones, como la cuáquera, se han entretenido en preservar toda la documentación de estos agravios, no para generar resentimiento - son pacifistas radicales-, sino para mostrar cuántas inhumanidades se pueden llevar a cabo con la excusa de proteger y preservar el orden y la verdad en nombre de la DA disfrazada.

Eliminados o anulados los sabios y místicos, la DA se vehiculaba, sin embargo, como migas de pan que caían de la mesa, a través de las instituciones religiosas, que permitían que la DA brotase en dosis minúsculas siempre a través de rituales, símbolos, creencias, doctrinas, maestrías espirituales, etc., que no sólo no se oponían al poder sino que, de

alguna manera, incluso permitían considerarlo expresión de la DA con lo cual terminaban legitimándolo. Esta adaptación o domesticación - según se vea - de la DA por parte de los hombres y mujeres espirituales se hacía siempre intentando que la relación del ser humano con DA fuera sin sumisión, directa. Así, por ejemplo, que en el islam se hable de sumisión a Dios supone decir a los humanos que se liberan de cualquier otra sumisión, que no es poco. Elegir la obediencia a Dios es liberador, pero a la vez permite a la institución religiosa continuar con su estructura de poder. Cuando Juan de la Cruz habla de Nada en lugar de Dios, deconstruye y se revela de hecho y en el fondo, pero lo envuelve con una literatura suya y en una actitud de silencio y no enfrentamiento abierto que permite que la institución, en cierto modo, le esterilice. Es cierto que también podemos hacer la lectura que él fue más listo y que, con el tiempo, su mensaje queda y el mundo de sus jerarcas cría malvas..., que en su caso la inquisición fue burlada..., etc.

¿Fueron los místicos héroes o traidores a la DA? ¿O quizás las dos cosas?
¿Su dimensión relativa de “traidores” fue transformada por la DA? Sea como sea, una cosa es clara: nosotros, al leerlos, reconocemos, a pesar de la opacidad de su envoltorio, expresiones magistrales y conmovedoras de la DA en DR.

Una mención especial merecen los hombres y mujeres espirituales que habiendo tenido una experiencia directa de la DA y sabiendo que el poder limitaba el acceso a ella, decidieron continuar secuestrando la DA para proteger a los débiles. Aparte de la inevitable desconfianza psicológica que genera esta postura y, por tanto, de los intereses egóticos inconscientes que seguramente comportaba, y sigue conllevando donde continúa dándose, hay que tener presente que estas personas no habrían podido vivir con esta contradicción insostenible si su conciencia no hubiera encontrado la justificación de la protección de los débiles e ignorantes, susceptibles de ser escandalizados, y la protección de la supervivencia del grupo, del bien colectivo superior, como coartada. Esta fue la postura de buena parte de los fariseos en el proceso contra Jesús, del personaje del Gran Inquisidor de los Hermanos Karamazov de Dostoievski y de no pocas personas religiosas bienintencionadas ante, por ejemplo, los execrables crímenes de la Shoa...

Supuestamente para evitar “males mayores” acaban justificando “males menores” que, a base de connivencia acumulada, van incrementándose gracias al efecto bola de nieve.

Para ellos la DA iba intrínsecamente ligada a la sumisión y no sabían ni podían verlo de otra manera. No podemos condenarlos, pero es imperioso e imprescindible entenderlo para ayudar a las personas aún religiosas a dar el paso de la sumisión a la libertad.

Tradicición no es lo mismo que sumisión, fe no es siempre obediencia. La tradición y la innovación no son contrarias, aunque puedan parecerlo ¿Cómo podemos preservar la sabiduría y experiencia del pasado sin obediencia? ¿Cómo podemos discernir o separar aquello que somete de lo que ofrece aprendizaje válido que nos viene de los antepasados por experiencia, tanteo y por transmisión? Hay dos maneras: una es una vía negativa que consiste en excluir toda sumisión por sistema, negarla porque como tal no es aprendizaje, aunque se trate de una sumisión pasajera, provisional (es un procedimiento radical que tiene el riesgo de rechazar alguna expresión de sabiduría); la otra es una vía positiva que consiste en verificar lo recibido y comprobarlo para así terminar validándolo. Recibir algo de otro no tiene por qué ser una prueba de sumisión, especialmente si se trata de algo bueno y positivo como la sabiduría. En este último caso no se trata de una sumisión encubierta. Se trata simplemente de una comprobación directa que autentifica la experiencia. Es cierto que hasta que esta experiencia recibida del testimonio de otro no ha sido comprobada, mientras de alguna manera se está en la fase de asimilación o validación, puede pasarse por una fase “ciega” en la que la confianza libre puede parecer o aparentar una especie de sumisión. Es un proceso, una noche, que conduce a una realización. Lo cierto es que los maestros de sabiduría requieren la “fe” de sus discípulos como un requisito temporal para poder avanzar en el conocimiento. Pero esta “fe” es una apertura confiada a lo desconocido, un proceso de indagación libre que, eso sí, responde a los estímulos que vienen de los antepasados cuando éstos merecen un crédito previo. Pero entonces, ¿cuáles son los méritos para merecer crédito?, ¿cómo sabemos o podemos diferenciar quién merece confianza y quién no? Un criterio, desde la SC,

es justamente identificar como fiables los que no demandan ni requieren sumisión a ningún tipo de creencia, ritual, institución. La confianza o fe en los maestros de sabiduría no es una actitud estática sino una actitud dinámica que facilita el aprovechamiento y filtraje de los indicios de DA de nuestros antepasados. La obediencia y la sumisión obstaculizan esta posibilidad esterilizando a los sabios e imposibilitando su legado. La confianza en los que nos facilitan el proceso de liberación debe terminar, sin embargo, por la absoluta experiencia de la soledad del sin forma con la previa destrucción de todo maestro.

Las consecuencias de la DA como invento biológico

La DA no es nada “extra”; es algo natural, terrenal, humano, cotidiano, que forma parte de nuestra identidad radical porque es un invento biológico que hace que el ser humano sea lo que es: un animal, pero singular o diferente porque para sobrevivir dispone, por el habla, del acceso a la DA, que es una dimensión no limitada por las necesidades de un animal, que facilita el acceso libre a la realidad, ofreciendo al ser humano unas condiciones de supervivencia inesperadas e imprevisibles. El ser humano puede interactuar con la realidad de una manera imprevista que lo hace más flexible, que le permite explorar posibilidades y vías inesperadas. Ello dibuja una humanidad en continuo desarrollo y redefinición, siempre dinámica, en proceso, haciéndose, nunca acabada... Para irse haciendo la DA está vinculada a la modelación humana continua, una modelación bien diversa y plural que puede variar según las culturas y contextos históricos y geográficos.

La DA no pisa, ni desprecia, ni rechaza, ni anula la DR. No es idéntica ni diferente, no se confunde con ella, pero está inseparablemente ligada a ella. La DA no es un añadido, no es superflua o prescindible, sino que es necesaria para que la humanidad sea completa. La DA permite que la DR se adapte a circunstancias imprevisibles e inesperadas con rapidez y flexibilidad. De hecho, la DA permite diseñar e implementar cambios radicales en las condiciones de la DR, a través de los PAC s. Y lo permite

porque está abierta, no cerrada o determinada como la DR. Abierta a la realidad absoluta, sin condiciones, sin muerte, sin definiciones, sin miedos, sin expectativas, sin forma, sin límites, sin sometimientos.

Cuando se ha enfrentado la DA con la DR se han anulado las dos y la naturaleza rica y compleja de la vida humana. Se han creado patologías humanas que han amputado la realización como especie y que han puesto en riesgo la supervivencia humana, provocando disfunciones y desajustes en cadena, ya que la realidad es interdependiente y está estrechamente conectada. Así las tradiciones religiosas que, para liberarse de los condicionamientos de la DR, han terminado afirmando sólo la DA, han provocado a menudo, a pesar de su voluntad o intención autoconsciente, su invisibilización, dándole una forma ilusoria, bien alejada de su realidad, que la inhabilitaba para hacer su tarea biológica de liberar del apego a toda forma y permitir así cualquier modelación o “enformación” creativa e inesperada.

La DA, entendida como la dimensión que proporciona eficacia, plenitud y felicidad al animal hablante humano, posibilita que:

- Un ser humano amenazado de muerte pueda verse aquí y ahora como inmortal, en comunión con la realidad, liberado de toda forma, pero sin dejar de ser mortal;
- Un ser humano amenazado de miedos y dolor pueda descubrirse aquí y ahora como un ser liberado de sufrimiento y temores, feliz y en paz, pero sin dejar de ser frágil y vulnerable;
- Un ser humano amenazado por los límites y la fijación pueda verse aquí y ahora como dinámico e ilimitado;
- Un ser amenazado por la mentira, la maldad y el horror pueda verse aquí y ahora como formando parte del absoluto de la verdad, el bien y la belleza.

Pero la DA no se activa sólo a través de la autoconciencia humana, que es fundamental. Hay que desarrollarla, dejarla fluir, cultivarla. Es una conciencia directa, amorosa y activa la que permite que la DA opere libremente. No basta que sea una conciencia latente, sino que hay que explicitarla y hacerla patente. No se puede cultivar la DA sin cultivar la DR, aunque a menudo lo inverso es bien probable, dejando, como mucho la DA como una dimensión latente y escondida, difícil o imposible de identificar. Cuando esto es así, la DA está reprimida y la condición humana incompleta.

Cultivar la DA no significa darle una forma determinada. La DA se puede cultivar desde múltiples modalidades y formas. De hecho, la DA puede expresarse en cualquier forma porque cualquier forma está impregnada de DA. Por eso no se debe confundir el no cultivo explícito de la DA con el cultivo de la DA en formas o a través de formas no habituales. Las tradiciones religiosas y conviccionales ofrecen un alud, una herencia, de formas válidas que, al menos, pueden ser aprovechadas o reutilizadas de una o de otra manera, pero también es cierto que hay muchas formas o posibles “enformaciones” de la DA que son desconocidas, insólitas. La creatividad e innovación humana puede crear todavía nuevas e imprevisibles formas de la DA sin forma. Como DA y DR son inseparables, la DA sin forma siempre acaba teniendo forma, pero no se aferra a ninguna de estas formas. Si la DA se identifica exclusivamente con una de las formas, la DA_ queda estéril. Parece claro que en la nueva situación cultural en la que vivimos del conocimiento, de la ciencia y tecnología en constante aceleración y de sus nuevos productos y servicios, las formas arcaicas sólo podrán ser utilizadas si son leídas simbólicamente desde una epistemología no mítica. La libertad de las múltiples formas resulta evidente por el hecho de que la DA no puede ser instrumentalizada, utilizada, artificialmente, mágicamente. Si se puede instrumentalizar, no es DA, es una de sus formas que se ha convertido en un ídolo que suplanta la DA. Por eso será importante que en la sociedad de conocimiento el discernimiento o la valoración de las formas expresivas de la DA tenga siempre en cuenta el criterio último de la DA sin forma.

La forma de la DA sin forma no supone sólo la riqueza y variedad expresiva del lenguaje sino también de la acción, de la mente y del sentimiento. Esto conforma el horizonte de la inmensa pluralidad de formas y sin embargo, al mismo tiempo, del vacío de la forma. Son las dos expresiones de la realidad con dos caras (DA-DR).

La diversidad de la DA: Actitud axiológica de fondo de las distintas tradiciones culturales

La diversidad cultural, religiosa, conviccional experimenta la tensión entre identidad y diferencia. De aquí que los estudios comparativos entre formas colectivas de interpretación y expresión de la DA intenten, más además de mostrar las diferencias, establecer puentes, elementos comunes, éticas comunes (mínimas o máximas). Algunos autores han hablado de armonía (Panikkar) de tradiciones, de diálogo, de grados o niveles de consenso. Pero aunque se encuentren formas expresivas comunes, todas ellas son simples apuntamientos y en el horizonte siempre se atisba el misterio de la DA.

La verdad es que hay variedad de posiciones religiosas (teologías de las religiones: exclusivista, inclusivista, pluralista), filosóficas (filosofías de la identidad, filosofías de la alteridad y filosofías de la interculturalidad) e ideológicas (choque de civilizaciones, multiculturalismo, interculturalidad) ante la diversidad de formas de la DA. Esta diversidad no es percibida como un problema ni como un límite añadido por los sabios y sabias cultivadores de la DA.

Cuando las diversas religiones, convicciones, filosofías, ideologías se encuentran hay, por un lado, irreductibilidad (diferencias insuperables) y, por otra parte, profundas similitudes y analogías, la mayoría de las cuales conforman una especie de humanismo común que va más allá de los derechos humanos o de la dignidad humana básica compartida. Lo irreductible y lo común son forma.

La reflexión sobre lo común puede ser evolucionista y/o absolutista pretendiendo, por ejemplo, que al final y en el fondo todas las diferencias se

reducen a una unidad esencial y / o escatológica. Algunas tradiciones, como la Bahá'í o los humanismos ateos ideológicos (marxismo, anarquismo), irían en esta línea absolutista, al menos en su planteamiento teórico. El neoliberalismo situaría al individuo como núcleo de lo común que une a todas las tradiciones.

Algunos filósofos interculturales, como R. Panikkar, hablan de las diversas lenguas (otro nombre de “formas”) que suponen las diversas tradiciones religiosas y conviccionales. Cada lengua es única, pero estas lenguas hablan o intentan hablar del mismo Fondo, o de la misma Fuente, cada una de manera irreductible, irrenunciable, con su propio acento. Perder ese acento es perder un tesoro único de la especie humana. Esta perspectiva “positiva” -aquí descartamos cualquiera perspectiva negativa- da por supuesto que el otro es un ser humano y que, en la mayoría de los casos, lo que dice, siente y hace es honesto y sincero. La UNESCO, que aparte de ser una organización de estados congrega a un número representativo de los humanistas del planeta que conforman una especie de “internacional humanista”, ve muy positivamente la diversidad, no sólo para garantizar la paz sino también para la supervivencia y creatividad humanas:

“Fuente de intercambios, de innovación y de creatividad, la diversidad cultural es tan necesaria para el género humano como la biodiversidad para los seres vivos. En este sentido, constituye el patrimonio común de la humanidad y debe ser reconocida y afianzada en beneficio de las generaciones actuales y de las generaciones futuras.”³

¿Cuál es, será o debe ser la postura de la sociedad de conocimiento (SC) ante esta diversidad? ¿La ciencia y la tecnología conforman un metalenguaje universal que supone una homogeneización uniforme y la eliminación de la diversidad? Esta ciencia y tecnología, ¿están al servicio de la ideología monolítica neoliberal globalizada y capitalista y todos tendrán que plegarse y pasar por el cedazo de su colonización? En la sociedad de conocimiento la ciencia y la tecnología está ordenada por Proyectos

3 *Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural*, art 1.

Axiológicos Colectivos (PAC) y, por tanto, permite tantas lecturas o interpretaciones como PAC. Pero la diversidad, más allá de reflejar las particularidades de las comunidades o colectivos humanos y de sus consensos y consentimientos contextuales o culturales -espacio/tiempo-, también expresa las “tradiciones” culturales o inconscientes y conscientes colectivos de civilizaciones, religiones, convicciones e ideologías que sobreviven a las condiciones de espacio-tiempo como si se tratara de un sonido de fondo, un trasfondo, un sustrato, un talante singular y propio, aunque no exclusivo, que permiten hablar de diversidad de sabidurías sin separación.

Corbí dice que los datos muestran como las principales culturas han pasado por varios estadios y modos de supervivencia sin perder la peculiaridad propia. Las formas de supervivencia cambian, pero hay algo que sobrevive, que continúa, y que es como un tono, un color, una imagen de marca: el mundo árabe, China, India, el Occidente judeocristiano e ilustrado, el oriente cristiano, el islam, el budismo, etc. Los PAC s adecuados de SC pueden coger cualquiera de estos acentos y/o no se pueden identificar exclusiva o parcialmente con uno de estos acentos. De alguna manera la ciencia y la tecnología son comunes, aunque su aceleración se haya convertido históricamente -bajo un modelo liberal occidental que le ha dado, en muchos casos, un barniz y connotaciones colonialistas-, en una carga para la misma sociedad de conocimiento por estar sometida a los intereses del mercado. La ciencia y la tecnología pueden desarrollarse en otros medios y entornos culturales que tienen acentos diversos y que pueden ofrecer nuevas formas creativas e innovadoras en ciencia y en tecnología, lejos del imperialismo cultural occidental capitalista, que parecen más adecuadas y adaptadas a la libertad y creatividad imprescindible para toda innovación que se precie.

La peculiaridad y singularidad de fondo de una cultura es previa a la construcción de un PAC, al sistema concreto y contextual con que aquella cultura decide cohesionarse o motivarse. Corbí habla de *estructuras superficiales* míticas -también rituales y formas de vida- de las culturas que vivían en sociedades agrarias y autoritarias y que son muy diferentes: mesopotámicos, egipcios, chinos, romanos, mesoamericanos, etc. y que, en

cambio, tienen la misma *estructura profunda*⁴. La singularidad o identidad propia aquí no viene por las estructuras superficiales pasajeras sino por la estructura de fondo continua. La manera de interpretar las diferencias superficiales ha sido durante milenios la de leerlas como expresiones únicas y ciertas de la realidad (lo que se llama epistemología mítica - EM), no como símbolos. Así estas culturas no eran conscientes de lo coincidente y común, sino que vivían creyendo que su cultura, su identidad, era superior a las otras y que se habían de imponer sobre los demás (conflicto violento y voluntad de supremacía) por fidelidad a una verdad revelada o natural. Las diferencias realmente consistentes proceden de algo profundo y previo a la construcción de PAC's (Proyectos Axiológicos Colectivos), capaz de resistir o soportar los cambios y alteraciones de varios PAC's sin verse afectadas. Corbí habla de una "actitud peculiar y previa (...) que dirigirá, en cierto modo, la construcción de los PAC 's". Y continúa diciendo "una actitud general ante la realidad, actitud axiológica que puede adoptar formas diferentes en los diversos PACs, sin perder la peculiaridad propia".

¿Cómo accedemos al fondo pre-PAC de una cultura determinada? A través de sus sabios, de sus textos de referencia, etc. Es una actitud sobre la vida, el existir, la muerte, la DA, la tradición, etc. Esta actitud no es común en un área cultural geográficamente amplia ni tiene necesariamente una historia común. Tenemos por tanto dos diversidades: varios PAC 's y varias actitudes de fondo previas a los diversos PAC's, que no son comunes a toda la especie humana pero que se pueden resumir en, tal vez, menos de 10 formas básicas.

Aceptando como buena nuestra interpretación, se plantean sin embargo una serie de dudas y desafíos que sólo mencionamos:

- a) En una época de creciente y constante globalización -ahora claramente controlada por el neoliberalismo-, es evidente que las diversas formas de los fondos axiológicos interactúan

4 CORBÍ, Marià, *La necesaria relatividad cultural de los sistemas de valores humanos: mitologías, ideologías, ontologías y formaciones religiosas - Análisis Epistemológico de las configuraciones axiológicas humanas*, Ediciones Universidad de Salamanca. Instituto Científico Interdisciplinar de Barcelona, Salamanca, 1983, p. 605.

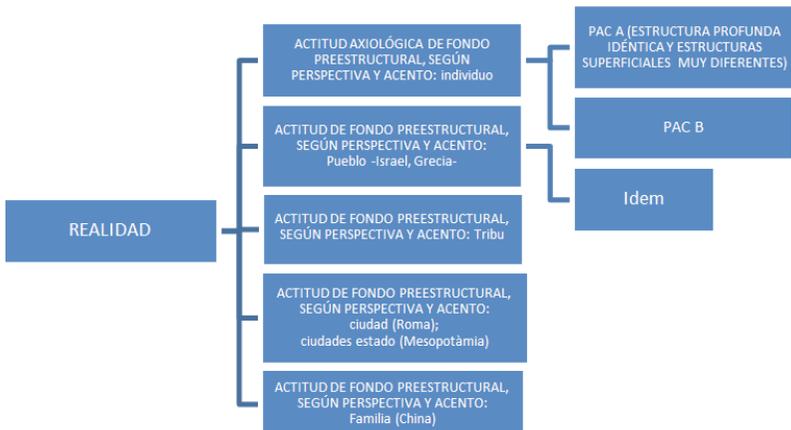
entre sí produciéndose hibridaciones, sincretismos o, incluso, eclecticismos inevitables. Las relaciones son regulares y múltiples estableciéndose redes casi inalcanzables en su multiplicidad y variabilidad. ¿Supondrá esto una desaparición o debilitamiento de los fondos axiológicos? ¿Estamos en un proceso de gestación de nuevos fondos axiológicos? Si se avanza hacia algún tipo de PAC general, ¿cómo afectará éste a la diversidad de los fondos axiológicos? Si hay un PAC general, ¿cómo podemos continuar diciendo que los fondos son pre-PAC? ¿Lo podemos decir cronológicamente pero no lógicamente?

b) ¿Pueden darse PAC's idénticos o muy similares en varios fondos axiológicos? Si es así, entonces ¿se podrán generar colaboraciones entre fondos axiológicos?

c) ¿Cómo se compagina un fondo axiológico constante con el cambio continuo de las SC?

d) ¿Hay relación entre el fondo axiológico del que habla Corbí y las “civilizaciones” de Huntington?

GRÁFICO DE LA DIVERSIDAD AXIOLÓGICA EN SC



Las singularidades de las diversas actitudes axiológicas parecen reducirse al acento sobre el individuo o sobre una u otra forma de organización colectiva o social. No dicen, por ejemplo, nada relativo al inconsciente colectivo cultural ni a las intuiciones fundamentales de las tradiciones que, por ejemplo en estudios comparativos, se apuntan pero que no quedan claramente definidas. Tampoco se tiene en cuenta otros factores que podrían llegar a considerarse para definir el fondo axiológico.

En los estudios sobre diversidad cultural comparada, aplicados al ámbito de las organizaciones y empresas, se han hecho, por ejemplo, intentos de clasificación:

1) Gerd Hofstede (1991)⁵ clasificó las culturas a partir de seis dimensiones: la diferencia de poder (actualmente la población de la India, Arabia o México ven bien la autoridad jerárquica); la evitabilidad de la incertidumbre (Francia o Japón evitan la incertidumbre y refuerzan ley y nación mientras que nórdicos y anglosajones toleran más la incertidumbre y están menos ligados a la estructura y son menos nacionalistas); individualismo versus colectivismo (USA y Australia versus China y Japón); patriarcado (grado); y orientación temporal (focalizadas en el corto -occidentales- o el largo plazo -África, India, Caribe, etc.-); y finalmente grado de indulgencia.

2) Fons Trompenaar desarrolló un modelo sobre las diferencias culturales nacionales que hace un contraste de culturas a partir de criterios relacionados con la relación interpersonal: culturas de base personal y culturas de base social. Aplica esta distinción al *management* según ocho dimensiones de las relaciones humanas: universalismo vs particularismo; individualismo vs colectivismo; neutral vs emocional en las relaciones (comunicación más restringida

5 HOFSTEDE, G. *Cultures and organizations: software of the mind*, McGraw Hill, Londres, 1991. Hofstede ha servido de inspiración a todo un método para resolver desafíos, interculturales (<https://www.hofstede-insights.com/>). Para ver las diferencias culturales a partir de las seis dimensiones que considera el autor se puede consultar <https://geerthofstede.com/culture-geert-hofstede-geert-jan-hofstede/6d-model-of-national-culture/>.

o más afectiva); específico vs difuso según el grado de implicación en las relaciones (de más personal y privado a más familiar); logro o recepción de acuerdo con las bases para el estatus y poder (según sea más personal o social, va de la capacitación y competencia a la familia); interno vs externo; secuencial o sincrónico (una o varias cosas a la vez).

Estos intentos son culturales a partir de unidades nacionales o regionales, pero no permiten definir toda una corriente de fondo que atraviesa áreas de convicciones que tienen una consistencia en el tiempo y unas fronteras regionales definidas. Para definir el mapa de las actitudes axiológicas de fondo se podrían utilizar además otros criterios posibles que deberían ayudar a conformar las actitudes de fondo con más claridad. Una actitud de fondo no define un tipo de subespecie sino más bien un lenguaje o un acento consolidado que sirve para comunicar un color o un matiz revelador de una expresión concreta de humanidad.

Para dibujar la actitud de fondo, ¿se pueden combinar criterios? Aparte del criterio social que propone Corbí, se pueden usar otros criterios sumativos que ayuden a comprender la complejidad del fondo axiológico, como, por ejemplo, el criterio vital o escatológico, que recogería la perspectiva central sobre la vida, el mundo, el tiempo y la historia y sobre su sentido que tiene cada área cultural o civilizacional; el criterio ontológico, que intenta mostrar cómo es la realidad de una manera conceptual, liberada del sistema lógico formal; el criterio místico espiritual que centra su atención en la primacía de la experiencia y de su formulación esencial.

TRADICIÓN	CRITERIO SOCIAL ⁶	CRITERIO VITAL ESCATOLÓGICO ⁷	CRITERIO ONTOLÓGICO ⁸	PRINCIPAL CRITERIO MÍSTICO/ESPIRITUAL ⁹
HINDUISMO	CASTAS	LIBERARSE DE LA ESPIRAL FATAL DE LA EXISTENCIA	NO DUALIDAD (SER-SAT)	EXPERIENCIA MENTAL (Y CON LA SENSIBILIDAD)
BUDISMO	COMUNIDAD-SAMGHA	LIBERACIÓN-NIRVANA	NO DUALIDAD (VACÍO-SHUNYATA -ANATMAN- ANITYA)	EXPERIENCIA MENTAL
CHINA (CONFUCIANISMO Y TAOISMO)	FAMILIA	VIDA VIRTUOSA	NO DUALIDAD (TAO)	EXPERIENCIA DE ARMONIA GLOBAL Y CÓSMICA
JUDAISMO	TRIBU- PUEBLO	FACTO	DUALIDAD/UNIDAD CONFIANZA	EXPERIENCIA DE UNICIDAD CON LA REALIDAD POR LA FE JUSTA
CRISTIANISMO	COMUNIDAD - ECCLESIA	SALVACIÓN	DUALIDAD DIFUSA	EXPERIENCIA DE UNIÓN AFECTIVA (AMOR)
ISLAM	TRIBU-COMUNIDAD-UMMA	JUICIO/PARAÍSO	DUALIDAD/UNIDAD POR SUMISIÓN	EXPERIENCIA DE UNICIDAD CON LA REALIDAD POR LA FE OBEDEIENTE
IDEOLOGÍAS/ SECULARIDAD	INDIVIDUO/ COLECTIVIDAD	UNICIDAD DE VIDA	PLURALIDAD/ RACIONALIDAD	EXPERIENCIA DE MUNDANIDAD

6 Forma organizativa colectiva principal (tribu, etc.).

7 Perspectiva central sobre la vida, el mundo, el tiempo y la historia y sobre su sentido.

8 Formulación central sobre la naturaleza de la realidad.

9 Formulación principal y nuclear de la experiencia espiritual.

Libertad y creatividad sin límites

Cada persona debe adaptarse a su estructura psicológica y al colectivo o colectivos de los cuales forma parte o con los que se identifica para, a partir de su realidad concreta y contextual esforzarse en descubrir la DA a través de los filtros libremente reconocidos y seleccionados. A partir de aquí, cada persona y cada colectivo tienen, si superan la comodidad y la inercia, la posibilidad de empeñarse en una búsqueda interesada y esforzada de la sabiduría. Es lo que se llama interés. Interés absoluto por la realidad que va acompañado de un distanciamiento de las formas propias y tradicionales que le permite descubrir otras formas y de un silenciamiento de toda forma, que le permite innovar y crear sin límites.

Llegado el caso, la indagación permanente, la comunicación plena y el servicio y la solidaridad desinteresados hacen que la cualidad humana y sus beneficios se generalicen en los colectivos, permitiendo la transcendencia de los egos colectivos en una comunión universal que puede parecer utópica pero que es el resultado del esfuerzo y la construcción humana personal y colectiva.

Esta creatividad permanente no sabe de miedos y sabe vivir a la intemperie, en proceso continuo de búsqueda e indagación y de cambio.

La DA sin forma: diversidad sin identidad, identidad sin diversidad

La DA, con toda forma y, por ello, sin forma, permite una diversidad sin identidad y una identidad sin diversidad. El juego creativo entre identidad y diversidad es no dual, no cae en la trampa de una lógica formal basada en los principios de identidad, de tercio excluso o de no contradicción. Ello no significa que la forma de la racionalidad quede anulada. No. La racionalidad discursiva y lógica puede ser una forma para expresar la DA. De hecho, cualquier lenguaje que habla usa, de una u otra manera, algún nivel y grado de racionalidad. También los lenguajes que expresan la DA. Pero esa racionalidad o abstracción queda liberada o transformada

-coloreada- por la DA. En el lenguaje filosófico se ha querido expresar este hecho sobre todo con el término “transcendencia”, subrayando siempre que el lenguaje es insuficiente y que sólo tiene fuerza simbólica, de apunte, de sugerencia, de estímulo, de provocación. Todo lenguaje se convierte entonces en metafórico o simbólico.

En filosofía el ser y el pensar -el hablar- no pueden separarse totalmente pero tampoco pueden confundirse puesto que la mayor parte de la filosofía utiliza la interpretación y la comprensión de la realidad desde un modelo dualista (sujeto-objeto). De la misma manera que la DA no se da sin DR (dimensión relativa de la realidad), que la realidad no se da sin sus manifestaciones, que la realidad no se da sin sus expresiones, podemos decir que la perspectiva situada en el espacio-tiempo, en un contexto cultural espaciotemporal concreto suele percibir la realidad en sus formas y percibe de manera preferente la diversidad. La percepción de la diversidad puede ser positiva -una necesidad para la supervivencia- o negativa -una amenaza para la supervivencia-. En sociedades de conocimiento y libres, la percepción de la diversidad supone inclusividad, diálogo, creatividad e innovación. En sociedades autoritarias la percepción de la diversidad supone una amenaza para la mayoría o minoría aliada con el poder establecido.

Los maestros y maestras de sabiduría no es que no perciban la diversidad, sino que ven a través y más allá de ella una unidad no dual. Hay tradiciones que saben expresar el sentido profundo de la diversidad mejor que otras. El hinduismo *advaita* es especialmente sugerente. Shiva, enseñando a Vasishtha, a Valmiki y a otros sabios y al hablar del supremo y profundo estado de serenidad de la mente, afirma:

“[el estado supremo] desafía toda descripción, porque está más allá de todos los acontecimientos descritos por aquellos que lo perciben. Permanece, sabio Vasishtha, en este estado (...) más allá de lo que es y de lo que no es. Nada ha sido creado y, por tanto, nada puede desaparecer. Tal estado está más allá de lo uno y de lo otro. Es una masa pura de conciencia más allá de lo eterno y de lo transitorio. *En él no se plantea ninguna cuestión*

de diversidad. Es la paz y la felicidad más allá de toda expresión posible. El OM más puro, trascendente, supremo.”⁶

Y más adelante añade:

“Cuando uno investiga la naturaleza de este *“samsara”* o universo objetivo, la percepción de la diversidad desaparece en el mismo instante en que se produce el autoconocimiento, que es la realización de Shiva”⁷

Para terminar, diciendo:

“Todo lo que vemos como esta diversidad universal objetiva, si lo viéramos con los ojos de la sabiduría, o por mejor decir, con el ojo que es sabiduría, sólo lo veríamos como Brahman. Porque este mundo es una aparente diversidad no dual, como la noción de diversidad en los fluidos del huevo del pavo real. La distinción entre Brahman y el universo, que también es una idea, es dual y no dual a la vez. El substrato de esa distinción es la unidad en la diversidad, que es el estado supremo.”⁸

Desde el conocimiento profundo, desde el conocimiento silencioso en plenitud, no hay diversidad. Desde el conocimiento superficial todo es diversidad. Ambos conocimientos son a nivel de percepción humana la cara visible de la DA y de la DR. La imbricación es tal que no existe ni separación ni confusión.

La experiencia mística hunde sus raíces en la DA y desde ella no hay separación, ni miedo, ni egocentración. Como esta experiencia radical de la Realidad se experimenta de diversas maneras, más o menos repentinas o procesuales, la percepción de la diversidad puede ser más o menos relevante y, sobre todo, más o menos conflictual o, si se quiere, más o menos

6 *Yoga Vasishtha - Un compendio*, Etnos, Madrid, 1995, p. 360.

7 *Yoga Vasishtha - Un compendio*, p. 370.

8 *Yoga Vasishtha - Un compendio*, p. 374.

perturbadora. Las personas y los colectivos con mayor y mejor cualidad humana son los que menos temen a la diversidad y más la valoran, aunque (o quizás porque), en el fondo, saben que no es más que epidérmica.

En una sociedad de conocimiento el cultivo de la cualidad humana profunda no teme a la diversidad de las formas del cultivo porque esa sociedad está libre de formas. Esta libertad supone no atadura a una u otra forma, pero supone también apertura a la diversidad de formas y colores y sobre todo un deber y responsabilidad de esforzarse en encontrar nuevas formas libres y dinámicas que respondan a las realidades contextuales de los diversos colectivos en cada situación espaciotemporal. La oceánica diversidad no es percibida como desesperación ni como vértigo sino como una maravillosa y atractiva tarea y aventura que seduce y atrae, como un horizonte por descubrir y por crear colectivamente para poder gozarlo con mayor intensidad y extensión.

La aventura de la alteridad y diversidad es plena y gozosa si se vive desde el refugio sin techo de la identidad y unidad sin nombre, con el solo anclaje en la DA y sin aferrarse a ninguna de sus formas. La libertad de la sola DA permite servir a todos los acentos, culturas, tradiciones, lenguajes y hacerlo de manera que todos sean todo sin ser nada más que DA, al mostrarse en sus diversas formas sin idolatrarlas, libres y sin fijaciones. Someterse a una forma y excluir las otras es sumirse en la esclavitud y el inmovilismo y castrar la fecundidad vital de la DA.

El pluralismo de las formas

La diversidad de las formas del sin forma es plural. Pero la pluralidad puede parecer ilimitada y no es así. Las formas tienen el límite de la cosificación o esencialización de una de las formas. Pero todas las formas valen si y solo si son transparentes y símbolo de la DA. La condición de transparencia depende en gran medida de la mente del animal humano que es la que confiere valor a las formas. Si esta mente está atada, sometida y fijada de manera total a la estricta condición de necesidad animal

sin margen de maniobra, entonces la mente no es vehículo de DA. La mente puede estar libre de ataduras. La condición humana colectiva ha desarrollado a lo largo de la historia y de la geografía humana una serie de procedimientos y técnicas que facilitan el proceso de la liberación de la mente y de su estructura egótica. Un ego y una mente liberada son capaces de acoger cualquier forma, pero las formas se mueven en el reino de la dimensión relativa (DR) y, por lo tanto, dependen de la percepción y de las circunstancias espacio temporales. Así están condicionadas también por las culturas, las lenguas, las sensibilidades. Unas formas pueden resultar válidas en determinado contexto y absolutamente opacas en otro, válidas para una determinada constitución psíquica y completamente estériles para otra. Dirimir si una forma es universal no es fácil. Es cierto que hay ciertas formas de práctica espiritual que sirven para un gran espectro de población y que sobreviven bien al paso del tiempo. Así, por ejemplo, el yoga es un instrumento acreditado que permite el cultivo de la cualidad humana profunda en diferentes tradiciones religiosas, paradigmas culturales e incluso civilizaciones.

Las nuevas formas de cultivo, en una sociedad que vive de la libre creatividad e innovación, pueden ser fruto de la reproducción de formas tradicionales acreditadas o de su adaptación más o menos exhaustiva pero también puede ser fruto de la imaginación y de la experimentación. La libertad del cultivo de la DA en una sociedad de conocimiento permite, por primera vez, en la historia de la espiritualidad, que se generen formas de cultivo innovadoras y, en ciertos casos, totalmente inesperadas. Ya no existen ortodoxias, aunque ello inquiete a los puristas de la tradición y les genere miedo e inseguridad. En cualquier caso las formas de cultivo deben ser validadas por la experiencia que es un criterio que puede parecer definitivo pero que sólo lo es si es una experiencia desegocentrada.

Procedo a plantear la reflexión con toda su crudeza. En un marco de libertad en el cultivo de la DA, que conlleva necesariamente una sociedad de conocimiento, ¿puede darse el cultivo libre de DA a través de drogas, legales o no?, ¿puede darse el cultivo de la DA sin un comportamiento moral aceptable?, ¿puede darse el cultivo de la DA en que la desegocentración

desborde los cauces habituales que expresaban o manifestaban la experiencia de la DA?

La libertad en el cultivo de la DA puede aceptar innovar en todo pero no puede convertir la experiencia de desegocentración que conlleva la experiencia de la DA en una experiencia de egocentración a pesar de los disfraces con que ésta pretenda camuflarse.

El condicionamiento del lenguaje

Hay una base fisiológica que condiciona el lenguaje. La especie humana, al incorporarse y liberar sus brazos de la función locomotora y la presión consecuente que estos ejercían sobre las cuerdas vocales para garantizar la función básicamente respiratoria, puede emitir sonidos lingüísticos. Los humanos pueden no sólo repetir sino crear o construir lenguaje a partir de su innata habilidad lingüística. Aunque a nivel superficial la estructura de las lenguas aparece como muy diversa, un grupo de lingüistas inspirado en Noam Chomsky, enfatizó la capacidad y competencia inherente del cerebro humano para la construcción gramatical (gramática universal) al subrayar las similitudes subyacentes en todas las lenguas, sobre todo a partir de 1950. La DA podrá tomar cualquier forma expresiva pero siempre se podrán identificar constantes expresivas que, a su vez, podrán ser agrupadas y hasta tipificadas.

Sin embargo, ello no supone, de ninguna manera, que la DA se someta al lenguaje, ni a uno ni a la suma de los diversos lenguajes. El ser humano está constituido por el habla que le permite una relación libre y no determinada con la realidad.

Pero este acceso a la DA, la condiciona, pero no la determina. La indeterminación genética humana se concreta mediante el habla que permite, en grupo, construir modelaciones que hagan al ser humano viable. Este habla constituyente usó narraciones axiológicas, como los símbolos, los mitos y los rituales, en las sociedades preindustriales.

Los mitos, símbolos y rituales no describían realidades ni de este mundo ni del otro sino que modelaban todos los accesos a lo real a partir de una pequeña estructura de semas que servían de patrones para modelar lo real, el mundo correlato a las necesidades y las maneras de representar la DA (dimensión absoluta) de lo real⁹. El habla es lo que permite al ser humano relacionarse con la realidad de manera desinteresada, gratuita y le otorga flexibilidad. Estas son las importantes reflexiones de Corbí que apoyan esta perspectiva:

“Este es el invento capital del habla: transferir el significado de las cosas al soporte acústico. La palabra será la unión del significado y el significante acústico, refiriéndose a las cosas. Así se produce la distancia entre la interpretación/valoración de la cosa, que ahora reside en la forma acústica, y la cosa misma. Así los humanos tenemos un doble acceso al medio y a nosotros mismos. El primero es el acceso al significado que tiene para nosotros, que es la interpretación/valoración de las cosas en relación a nosotros como vivientes necesitados, y el segundo es el acceso a las cosas mismas, independientemente de su significado para el viviente necesitado que somos. Por esta vía, las cosas tienen más dimensiones que el significado que les atribuimos y, por tanto, no se identifican con ese significado.”¹⁰

El doble acceso a la realidad permite acceder a su dimensión relativa y a la absoluta, que no tiene forma y a la vez tiene todas las formas. Además, el habla, entendida como competencia lingüística, es un invento biológico, pero la manera concreta de hablar es siempre una construcción cultural y por ello contextual, conformada en un marco espacio-temporal determinado. Así, por ejemplo, las religiones, entendidas como formas expresivas de la DA, tienen como núcleo antropológico generador dos factores constantes y presentes en todas sus formas culturales: la condición de hablantes y el doble acceso a la realidad. En cambio, en ellas pueden variar el sistema de

9 CORBÍ, M., *La construcción de los proyectos axiológicos*, p. 77.

10 Cfr. CORBÍ, M., *La construcción de los proyectos axiológicos colectivos - Principios de Epistemología Axiológica*, Bubok, 2013, p. 22.

vida preindustrial y la programación mítico-simbólica, que ya no existen en la sociedad de conocimiento.¹¹

La creatividad humana está muy relacionada con el lenguaje. El lenguaje libera del determinismo animal del estímulo-respuesta¹². La distancia que la lengua facilita permite dilatar y planificar la respuesta. No solo los significados de las palabras son algo diversos en diferentes idiomas, sino que no están fijados todo el tiempo en ningún idioma. Los cambios semánticos son permanentes como muestran las reflexiones sobre el cambio lingüístico, y en cualquier momento el área semántica cubierta por una palabra está indefinidamente limitada y difiere de un contexto a otro. Este es un aspecto y condición importante para explicar la flexibilidad inherente y necesaria del lenguaje.

Hablar de la dimensión absoluta de la realidad sólo es posible a través de símbolos, mitos o conceptos empleados como símbolos porque la palabra sólo alude. Cualquier término o expresión debe ser negado por inadecuado y debe reflejar la inefabilidad de la DA¹³. Después queda como vivir y manejarse con la DA¹⁴.

Un nuevo ser humano y una nueva humanidad

Como dice a menudo Marià Corbí, estamos “a la intemperie” y ese es el valor de la libertad, aunque suponga, de entrada y según des de donde se perciba, una carga aparente. Este espacio abierto e inmenso es en el fondo una expresión transparente de la DA.

11 Cfr. CORBÍ, M., *La construcción de los proyectos axiológicos*, p. 18-20.

12 “Somos libres en el medio, pero al precio de una no-naturaleza. Esa es una experiencia de ser en el abismo o de ser el abismo. Esa naturaleza no-naturaleza o doble experiencia de lo real es nuestra cualidad específica humana, nuestro núcleo antropológico. (...) Esa es la experiencia de “Eso” sin forma, porque sé que es independiente de cualquier forma que se le pueda dar.” (CORBÍ, M., *La construcción de los proyectos axiológicos*, p. 23).

13 “No hay que caer en la utilización de un mismo término para hablar de la dimensión absoluta constantemente, como si fuera el adecuado; ningún término puede ser nunca el adecuado” (CORBÍ, M., *La construcción de los proyectos axiológicos*, p. 143).

14 Cfr. CORBÍ, M., *El cultivo colectivo de la cualidad humana profunda en las sociedades de conocimiento globalizadas - Principios de Epistemología Axiológica 4*, Edugraf, 2015, p. 189-314.

El ser humano se siente más seguro con un hogar, un techo, un pasado, una vida, una muerte, amigos, sabiendo de dónde viene y hacia dónde va, hablando, acumulando, preservando, protegiéndose, en palacios, fortalezas y refugios, alienado por mil “drogas” o distracciones, tímido y temeroso, soñador sin riesgo fatigado por la repetición monótona de la fiesta de los egos y, al final, agotado de sí mismo, de los otros y de una vida de esclavo.

El nuevo ser humano de la sociedad de conocimiento es consciente de que no es una creación ni un mero animal racional, se da cuenta que está constituido por el habla y que ello supone que tiene un doble acceso no dual a la Realidad: la DA (absoluto y no condicionado) y la DR (relativo y condicionado). Por ello el cultivo de la DA o de la CHP no es opcional, no es sólo una posibilidad sino una condición de supervivencia de la humanidad. Por eso ya no es posible no cultivar la cualidad humana. Pero esa necesidad de cultivo es libre porque puede escogerse cualquier forma o incluso formas innovadoras, híbridas o combinadas, de manera que nadie debe sentirse obligado y coaccionado. Cada uno puede conocer, discernir y escoger. El nuevo ser humano es por primera vez consciente de que construye la realidad y de que esa construcción debe capacitarlo para vivir en un dinamismo constante, libre de sumisiones y de hipotecas. No es sólo libre de escoger sino de diseñar e innovar. Para ello es importante que el acceso a las tradiciones de sabiduría se facilite y se generalice desde espacios de libertad y creatividad lejos de cualquier sumisión a organizaciones e instituciones rígidas y dogmáticas, aunque éstas se presenten con pieles comunicativas atractivas disimulando su autoritarismo. Pero es importante tener presente que el acceso a las tradiciones de sabiduría del pasado debe también ayudar ahora a sintonizar, a desarrollar una sensibilidad y apertura capaz de descubrir y generar el cultivo de la DA en cualquier contexto espacio-temporal.

La nueva humanidad no considera la cualidad humana profunda (o la espiritualidad) como algo accesorio, superfluo, prescindible o supeditado sino como una realidad esencial para la supervivencia y la plenitud humana. El cultivo libre de la cualidad humana es la única manera de ser humano en plenitud en una sociedad de conocimiento.

No quisiera terminar mi aportación sin una última reflexión. Vivir de la ciencia y tecnología no significa ser sus esclavos, permanecer impávidos ante su dictadura ni que perdamos su control. Vivir de la ciencia y la tecnología en constante aceleración y generando nuevos productos y servicios es posible porque el ser humano es capaz de ser inmensamente flexible debido a estar constituido por el habla. Pero la flexibilidad humana tiene que ver con el cultivo de la cualidad humana profunda (es el habla quien nos permite la conciencia y el cultivo de la DA). Sin ese cultivo, la ciencia y la tecnología están desenfrenadas y se precipitan hacia la destrucción de la especie i del planeta. Liberarse de lo estático y lo dogmático no puede suponer dejar la sumisión a cualquier tipo de autoridad para pasar a obedecer las leyes de un mercado y de la oligarquía financiera, reglas que no han sido escogidas, sino que son padecidas con una enorme impotencia y fatalidad. La nueva humanidad, la que es capaz de cultivar la DA en libertad, debe poner la ciencia y la tecnología al servicio de todos y del planeta. Y no hay tiempo que perder.

Acercamiento a la pregunta ¿Qué es religión?

Flávio Senra¹

Introducción

El XV Encuentro del CETR ha elegido como tema general “*Diferencia y contraposición entre una espiritualidad de sumisión de rasgos preindustriales y una cualidad humana profunda adecuada a las sociedades de innovación y cambio continuada*”. Nuestra pregunta es: ¿qué puede significar, en el pensamiento de Marià Corbí, el término religión? En particular, se buscará aclarar el significado de este término según la lógica del Proyecto Axiológico Colectivo (PAC) preindustrial y su relación con la sumisión.

En el último año académico, en el curso de doctorado en Ciencias de la Religión de la PUC Minas², hemos leído y discutido uno de los libros de Marià Corbí que se ha publicado hace más de veinte años. Se trata del libro *Religión sin religión*³. Quizá, para el autor, este libro no sea el más importante sobre el tema que, por cierto, no es el único ni el más actual.

1 Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Profesor del Departamento de Ciencias de la Religión en el Posgrado de Ciencias de la Religión de la PUC Minas. Colíder del Grupo de Investigación Religión y Cultura. Becario de Productividad en Investigación del CNPq/Brasil. Coordinador del área de Ciencias de la Religión y Teología en CAPES/MEC/Brasil. ORCID iD <https://orcid.org/0000-0001-7676-9850>.

2 En el curso del primer semestre del año 2019, que se ha impartido como seminario, participaron los doctorandos Claudia Ritz y Flávio Rodrigues. Los doctorandos investigan sobre el tema de la espiritualidad de personas sin religión.

3 En esta obra se ha estudiado los mitos con el propósito de comprender “la relación de interdependencia que hay entre los sistemas míticos centrales y las formas de sobrevivencia.” (CORBÍ, 2013, p. 148). Además de esta obra véase CORBÍ, M. *Análisis epistemológico de las configuraciones axiológicas humanas. La necesaria relatividad cultural de los sistemas de valores humanos*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1983 y CORBÍ, M. *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*. Barcelona: Herder, 2007.

Sin embargo, encontramos allí una posición desde la cual identificamos una importante diferenciación entre Religión y religión. Para hacer un puente con la producción más reciente, hemos buscado lo que dice Corbí sobre la religión o las religiones en la obra *Principios de la Epistemología axiológica* 1, 3 y 5, publicada en los años 2013, 2015 y 2017.

Desde nuestra perspectiva, intentaremos abordar el tema con el objetivo de presentar unos rasgos esenciales de lo que reflexiona Corbí sobre religión y su relación con el tema de la sumisión. El tema religión está muy presente en la obra de Corbí. Hay como promedio más de un centenar de recurrencias al término “religión” en esos libros que mencionamos⁴. El problema que persigue Corbí en su obra, según nuestra lectura, está orientado a buscar saber qué pasa con la religión en las modernas sociedades de conocimiento. Reflexionar sobre su raíz desde los estudios que ha desarrollado desde hace muchos años. El abordaje comparado de los estudios sobre religión ha permitido a Corbí desvelar el proceso por el que se puede llegar a comprender cómo las metáforas que rigen los sistemas religiosos se formaron y se mantuvieron a lo largo de los siglos.

Es posible que, para Corbí, no sea necesario ni deseable dedicarse a una investigación sobre la religión. Su preocupación está, por lo que parece, en buscar las salidas para no perder todo el legado que nos han dejado nuestros maestros de sabiduría y, además, en buscar con qué formas y maneras podremos cultivar en nuestras modernas sociedades de conocimiento la calidad humana y la calidad humana profunda – lo que antes, para Corbí, se solía llamar *espiritualidad*. Es posible, quizá, que su teoría sobre la *Epistemología axiológica*, con su carácter de ciencia aplicada y, además, la fuerza y extensión de su obra no apunten en la misma dirección que nuestra lectura. De todas maneras, este acercamiento, aún que, de forma libre, es un intento de comprensión. Hacemos aquí un recortado desde una cuestión que nos interesa a nosotros, pues todavía nos situamos en los estudios sobre la religión y su *presencia* en la sociedad.

4 No están considerados los términos correlatos como religiones, mito, mitología, epistemología mítica, entre otros.

En nuestro abordaje hay dos posibilidades de acercamiento al tema de la religión que precisamos matizar. Por nuestra formación, o bien lo haremos por la vía de la filosofía de la religión o bien por la vía de las ciencias de la religión.

Desde el punto de vista de la filosofía, podríamos acercarnos a este debate como quien busca comprender de un cierto autor los caminos argumentativos recorridos para expresar un concepto, una posición filosófica. Para nuestro autor, sin embargo, no se debe hablar de religión en términos de *fenómeno conceptual*. En nuestra lectura no hablaremos de religión en sentido conceptual, pero sí buscaremos comprender cómo el autor llega a la reflexión sobre la religión, como la concibe en su pensamiento.

Otra manera de acercarnos al tema sería por la vía de las ciencias de la religión. Y eso implicaría apoyarnos en datos empíricos y a hacer una investigación sistemática a partir de estos datos. De todos modos, en esta perspectiva no le corresponde al científico de la religión un abordaje normativo. Aquí cobrará fuerza el que busquemos recuperar la reflexión de Corbí para aclarar o ayudar a la interpretación de los datos de nuestra investigación sobre los sin religión en Brasil.

La relación sumisión - religión

Para Corbí, las sociedades preindustriales se están extinguiendo. El diagnóstico de la realidad está claramente expresado en un conjunto de lecturas sobre las transformaciones por las que pasan las sociedades desde la primera revolución industrial en Europa. Desde entonces, han sido muchos y variados los cambios que han vivido nuestras sociedades. La idea de *diversidad* de la cultura está en la base de la posición teórica y práctica del autor. En este camino, la revolución industrial introdujo un potente instrumento de transformación que se desarrolló y dio lugar, en nuestros días, al nuevo patrón de sociedades de conocimiento e innovación continua.

Según el punto de vista práctico de su teoría acerca de la *Epistemología axiológica*, el nuevo patrón ya no permite que vivamos bajo los principios de los antiguos patrones preindustriales. Ya no hay condiciones para mantener el antiguo modelo. La urgencia de transformación que se espera, va de la mano con la noción de que este proceso es imparable, pero, entre lo vivido y el devenir no necesariamente se puede afirmar que haya *progreso*.

La manera de proceder y actuar en las sociedades preindustriales con todas sus creaciones culturales está enmarcada por la idea de *sumisión*. Aquí se encuentran, por cierto, las tradiciones religiosas. Pero, para Corbí, hay aquí un problema, es decir, las tradiciones de sabiduría nacieron y se constituyeron a partir de un patrón que ya no se reconoce en las modernas sociedades de conocimiento. Son como *lenguas muertas*, o sea, ya no comunican a las personas de nuestros días. Sus hablantes están muertos, dice.

En contra de lo que sus críticos pregonan, Corbí se preocupa por el legado de las tradiciones de nuestros antepasados. El contenido de estas tradiciones es una rica herencia aún en nuestra época.

En *Religión sin religión*, plantea el autor que “es urgente hacer un esfuerzo individual y colectivo para rescatar la inmensidad de la riqueza de las grandes tradiciones religiosas desde las nuevas condiciones culturales” (CORBÍ, 1996, p. 4).

Pero, ¿qué son las religiones? ¿En qué terreno han surgido? ¿Es posible rescatar su sentido en las nuevas condiciones culturales? Si los antepasados fueron en su tiempo y a su manera la copa del contenido de las tradiciones religiosas, ¿qué tipo de copas habremos de buscar para seguir sirviendo el “vino sagrado de las religiones”?

Y, ¿qué pensar de lo que pasa con las personas que ya no siguen las religiones en sentido de vincularse a una institución con sus dogmas y preceptos, sino que buscan vivir creyendo en Dios al modo de los sin religión que estamos investigando?

Vayamos directamente a la pregunta que nos guía en este trabajo. ¿Qué es religión?.

Según Corbí, (1996, p. 43),

La religión es un fenómeno simbólico-mítico, un fenómeno mental y axiológico, nunca un fenómeno conceptual. Lo conceptual puede hablar sobre la religión, pero no puede transmitir ni hacer presente el fenómeno religioso mismo; si se intenta hacerlo presente mediante conceptos se lo violenta, como se violentaría a la poesía si se la pretendiera hacer accesible con conceptos.

Sin embargo, en las sociedades preindustriales o sociedades estáticas se ha producido una manera de comprender la religión limitándola a la condición de aliada de las formas de sumisión, control y dominio según demuestra el autor. Para Corbí (1996, p. 12), la religión está asociada al mantenimiento de la obediencia a la autoridad para el control ideológico. En este sentido, se afirma que esta estructura es típica de sociedades preindustriales. El autor identifica el comienzo de ese proceso en las sociedades agrícolas de riego, al que llama agrario-autoritarias.

El proceso que lleva de la operación central en las sociedades preindustriales a las metáforas centrales de estas sociedades pasa por la lengua. Las metáforas originadas en este proceso funcionan como paradigmas de los símbolos, rituales, por lo tanto, de las religiones.

Considerándose que, para Corbí, el modo de supervivencia define el patrón cultural, tenemos que considerar, por ejemplo, que en el momento en que las sociedades tuvieron como ocupación central el cultivo, sucediendo a las sociedades de cazadores⁵ y recolectores, en especial el cultivo de riego, se hizo necesaria la estructuración de la vida según la obediencia,

5 Para Corbí (1983, p. 52), la “religión de los cazadores, la más larga de la historia humana, ponía todo su acento en los medios de iniciación y expresión de la experiencia sagrada; la religión de los cazadores era más una mística que una ideología”.

la disciplina y la coerción, pues se necesitaba el control de grandes masas de trabajadores. En este sentido, el autor entiende que la autoridad agraria depende de la autoridad religiosa para hacerse con el más amplio control de la sociedad. Este modelo cimienta la relación entre autoridad y religión.

El problema es que, cuando “la religión es sumisión y control, es sumisión a unas formas y control para evitar el alejamiento de esas formas y para evitar su alteración o su sustitución por otra alternativa”, afirma Corbí (1996, p. 54). En este sentido, a continuación, comprende el autor que la sumisión conduce a una postura *exclusivista* y *excluyente*. La religión en cuanto creencia se convierte en fuente de manejo y control. Como lo apunta Corbí (1996, p. 63), “cuando la religión es creencias, Dios mismo es una forma manejable. Quienes controlan las creencias controlan a Dios”. Mantener a la religión en cuanto conjunto de creencias es, en esta perspectiva, quitar a la persona su libertad y creatividad. Corbí comprende, al contrario, que la *Religión* (con mayúsculas) es aprendizaje de la libertad. En este sentido, el pensador defiende la necesaria separación entre lo que puede ser la Religión de la religión en cuanto sumisión, o sea, religión como sistemas estáticos y fijos de creencias, de valores y de modos de actuar⁶.

En su tesis doctoral, Marià Corbí ha presentado su primera concepción sobre lo que es la religión. Para él,

religión es un hecho fundamentalmente axiológico y que únicamente puede existir apoyándose en unidades semánticas cargadas de valor, es decir, en unidades semánticas que, además de la posible referencia objetiva, establezcan comunión valoral entre los sujetos y establezcan módulos de interpretación de la realidad tales, que creen sentido de la vida para los grupos humanos. Y entendemos por sentido de la vida, valoraciones y normas que determinen inequívocamente y de forma absoluta qué vale y qué

6 Hay una forma de vivir la Religión en cuanto libertad y creatividad y otra forma de vivir la religión bajo la fórmula de la sumisión. En caso de los sin religión es posible observar una crítica contundente a las formas de la religión como sumisión. Ellos mismos se afirman con libertad para vivir su fe y su experiencia libre de la tutela de un poder tal como una Iglesia o un conjunto de creencias fijadas por la tradición.

no vale, qué hay que hacer y qué hay que evitar para vivir y no morir; valoraciones y normas que mueven de forma eficaz a optar por la vida y no por la muerte. (CORBÍ, 1983, p. 50).

Corbí (2017, p. 20) reafirma que “religión es un PAC propio de sociedades preindustriales”. Si en el marco de las sociedades preindustriales, la religión ha sido comprendida en cuanto “revelación divina” (CORBÍ, 2017, p. 106), en las modernas sociedades de conocimiento, “ningún PAC es revelación divina, ninguna religión es exclusiva y única” (CORBÍ, 2017, p. 231). Cuando deja de ser sumisión, la religión deja además de ser “exclusivista y excluyente (...) y se hace acogedora” (CORBÍ, 1996, p. 56).

En la obra *Religión sin religión*, Corbí (1996, p. 43) afirma, en el apartado sobre *Las Religiones*, se trata del capítulo dos, el que tiene por título *Las formas religiosas dependen de los sistemas de programación colectiva*, que la religión en las modernas sociedades de conocimiento se impartirá “en contextos fluidos de innovación e indagación libre donde sólo nosotros somos responsables de la construcción de nuestros proyectos y dónde sólo nosotros conducimos nuestras construcciones”. En este horizonte, las enseñanzas de los antepasados maestros de sabiduría se vivirán sin las cadenas de las creencias.

En *Principios de Epistemología Axiológica*, Corbí (2013, p. 303), al referirse al cultivo de la cualidad humana (CH), destaca que en “la sociedad actual la religión ya no tiene el poder de mantener ese cultivo colectivo”. Por un lado, hay que remarcar que, para Corbí, (2017, p. 16), las sociedades de conocimiento (SC) “no son enemigas del contenido espiritual de las religiones”. Sin embargo, la religión “se muestra inepta para las SC, tanto para modelar la dimensión relativa (DR), como para referirse a la dimensión absoluta (DA)” (CORBÍ, 2017, p. 16). Además, por otro lado, demanda atención “para que esa construcción de proyecto axiológico colectivo de cultivo de la dimensión absoluta no sea inductora a error o tienda a cuajar en una especie de religión laica” (CORBÍ, 2013, p. 312). Es verdad que hay que pararse en lo que alerta el autor, o sea, que “se asocia la CH con la religión y la espiritualidad porque los textos que hablan de ella son principalmente religiosos” (CORBÍ, 2015, p. 98).

Aquí hace falta destacar un aspecto fundamental para el autor que, leyendo a los maestros, defiende que la realidad accesible por el habla se puede experimentar a partir de una doble dimensión. Por un lado, está la dimensión relativa (DR), o sea “la que podemos tener desde nuestra condición de seres necesitados” y, por otro lado, la dimensión absoluta (DA), es decir, “la que podemos tener más allá de esa condición de necesitada, como si no existiera ese centro de necesidades como referencia. Esta segunda perspectiva es la religiosa” (CORBÍ, 1996, p. 43).

Para el pensador (2017), la DA y la DR no son herencias de la religión. De la misma manera cualidad humana y cualidad humana profunda no están ahí enlazadas. El enlace se da en el reconocimiento de la doble dimensión. De todas maneras, hay que reconocer que la religión es una forma de vivir la DA y la DR en las sociedades preindustriales.

Las religiones como PAC preindustrial están en crisis. O sea, están en crisis las religiones en cuanto verdades basadas en la recepción de los valores desde fuera (o arriba), es decir, heterónomamente, el llamado “Patrón R”. El autor llama la atención, desde el principio de su producción académica, sobre el hecho de que “una religión no adecuada a su momento laboral y social, se margina o perece.” (CORBÍ, 1983, p. 48).⁷

Las religiones todavía no han desaparecido. Hay registros incluso de su presencia aún más contundentes en fórmulas religiosas extremadamente rígidas y violentas. Corbí sabe que la “religión continúa operando en las profundidades de la vida colectiva”. (CORBÍ, 2015, p. 240), pero se opone, desde una perspectiva laica, a la afirmación de que “la espiritualidad no es algo de lo que debe ocuparse la colectividad porque es sólo una cuestión privada opcional” (CORBÍ, 2015, p. 140).

7 “Nuestro trabajo”, decía Corbí (1983, p. 50), “nos ha conducido hasta una serie de constataciones negativas con respecto a la situación de la religión tradicional en nuestra cultura científico técnica y urbana: las condiciones laborales que sustentaron los esquemas y modelos axiológicos en los que se apoyan las configuraciones religiosas y los rituales tradicionales, ya no existen, si no es de manera marginal”.

Siguiendo el diagnóstico que hace Corbí sobre las modernas sociedades de conocimiento, sociedades basadas en el cambio continuo, en la creatividad y en la libertad, no hay manera de seguir manteniendo las formas religiosas basadas en la sumisión. En su lugar, planteaba Corbí la alternativa del cultivo de un *conocimiento silencioso*, lo que más actualmente prefiere afirmar como *cultivo de la indagación libre*. El camino hacia ese cultivo, según el pensador, hace callar la modelación centrada en la necesidad. Por cierto, destaca Corbí (1996, p. 43), “la invitación que hacen los maestros a vivir esta otra dimensión de la realidad, no es una invitación a someterse y creer sino una invitación a verificar por sí mismo”.

En el inicio, se afirma que no es la religión sino la Religión la que libera de toda forma, de todo molde. (p. 49) Es “indagación” y “la mayor de las posibilidades humanas”, afirma (CORBÍ, 1996, p. 54). Aún más, la “Religión es el ámbito de lo que está más allá de la necesidad y, por tanto, de lo sutil; ese es el ámbito de la libertad” (CORBÍ, 1996, p. 61), “una invitación a la libertad sin límites” (CORBÍ, 1996, p. 62), “un camino de creación continua” (CORBÍ, 1996, p. 65). El giro que opera el papel de la Religión en las SC invita a un cambio, “el paso del depredador, al testigo desinteresado y vibrante”. (CORBÍ, 1996, p. 112).

¿Se pueden permitir organizaciones que reúnan a los que hacen esa opción por la búsqueda y el cultivo de la calidad humana profunda? Corbí reconoce que sí, pero reconoce que estas organizaciones ya no son algo de interés general para la colectividad. Además, advierte del peligro de que estas formas colectivas de cultivar la CHP, la espiritualidad de hecho, sea “una forma de entrar la religión por la ventana cuando no se la puede entrar por la puerta”. (CORBÍ, 2015, p. 140).

Por fin, cuanto al diálogo entre religiones, Corbí (1996, p. 67-68) afirma que las “sociedades pueden evolucionar hacia una inevitable convivencia de diversas formas religiosas convencionales”. Sin embargo, Corbí busca el “estadio posconvencional de vivir la religión” (CORBÍ, 1996, p. 68).

¿Qué pasa con los sin religión?

En el Grupo de Investigación Religión y Cultura adscrito al Programa de Posgrado en Ciencias de la Religión de la Universidad Pontificia de Minas Gerais (PUC Minas), hay, al día de hoy, tres tesis doctorales en redacción con el tema de los sin religión. Hay, además, otros dos trabajos de maestría sobre el mismo tema. José Álvaro Campos Vieira acaba de concluir su tesis en la que busca comprender si hay modificaciones en la manera cómo se concibe la espiritualidad en las personas que se declaran sin religión. Han sido aplicados 45 cuestionarios en un área de Belo Horizonte identificada por el *Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística* (IBGE) como el que concentra el mayor número de personas sin religión. El Censo realizado por IBGE en 2010 registró un aumento en la población que se declaró sin religión. En 2000 había casi 12,5 millones (7,3%), superando los 15 millones en 2010 (8%). En esta zona de la ciudad, tenemos un índice medio de 14% de personas que se afirman sin religión. Muy superior a la media nacional.

El cuestionario buscaba comprender los motivos que llevan a estas personas a asumir su condición de sin religión. Han sido encontrados algunos motivos que derivan de circunstancias específicas y particulares de la personalidad o del sentido religioso de una u otra persona. Hay motivos que apuntan a la influencia de los padres, sea por la ausencia de prácticas religiosas, sea por la reacción a una práctica religiosa impuesta. Hay respuestas que aluden al descrédito en relación a los líderes religiosos, a la estructura administrativa o a la práctica del culto. Hay, además, razones que se refieren a la incredulidad respecto a la doctrina, a las creencias y a los dogmas religiosos.

Considerados estos motivos, lo más recurrente se relaciona a la desafección para con las instituciones, en particular para con las iglesias cristianas. Las iglesias son, por supuesto, en donde se enfoca el descontento. La crítica de los encuestados expresa, de manera especial, en términos como hipocresía, ostentación y estafa de parte de líderes religiosos y fieles. También hay una queja fuerte en relación a la explotación financiera y en relación a estafas

por supuestos milagros y promesas. Además, se quejan del distanciamiento de las iglesias con la realidad del pueblo y de su postura reacia hacia los grupos minoritarios. Las críticas van dirigidas al conservadurismo, sea cuanto al modo de pensar sea cuanto al modo del culto, y a la falta de respeto y comunión entre las iglesias.

La crítica a la religión también está amparada en la convicción de que, *para tener fe y vivir en la presencia de Dios*, no es necesario *tener religión*. De hecho, enfatizan que Dios es accesible a todas las personas, sin importar si tienen o no una religión. Otros aspectos apuntan a la incredulidad en los textos sagrados y en los dogmas, y a la irrelevancia que adquiere la religión con relación a nuevas ideas y otras formas de organizar la vida.

Para los sin religión que hemos consultado, el problema con la religión está en la doctrina y en las reglas de conducta que imponen las instituciones y líderes religiosos. Destacan ellos que es la fe lo que une la persona creyente a Dios, sin que haga falta interferencia de nadie. La fe indica autonomía, la doctrina indica sumisión. Son personas desencantadas con las instituciones religiosas y su estructura de sumisión.

Parte de los sin religión afirman que la espiritualidad es el camino que une a la persona con Dios, otros afirman que es el camino que conecta a la persona con el misterio de la vida. En general, la espiritualidad es considerada una facultad inherente al ser humano y que le permite crear una relación con lo trascendente a uno mismo. Para ellos, el cultivo de esta aptitud depende únicamente de cada persona, o sea, el protagonismo y el centro de la espiritualidad están en la persona misma. Procuran, por lo tanto, mantener alejada la idea de mediación – algo típico de las instituciones religiosas.

En la encuesta que hizo Vieira, se preguntaba: ¿Qué es la espiritualidad para usted? Otra pregunta ha sido la siguiente: ¿Es posible tener espiritualidad sin tener religión? La intención era captar la relación entre espiritualidad y religión. La mayoría de los encuestados respondieron que la persona humana tiene una predisposición a conectarse con el misterio de la vida

o con algo trascendente. Para ellos, esta predisposición es sinónimo de espiritualidad. Parece ser que afirman que la espiritualidad es previa e independiente de la religión. La religión por su parte es creación humana que regula, mediante ciertos procedimientos creados, a la espiritualidad.

Mayormente, afirman los sin religión que es posible que una persona cultive la espiritualidad sin estar vinculada a alguna religión. Por lo tanto, se puede prescindir de la religión. La posición de los encuestados en esta segunda pregunta refuerza la idea de que la espiritualidad es algo que es independiente y que puede pensarse separadamente de la religión.

Los participantes de la encuesta se refieren de manera despectiva a la religión y a la doctrina. Sin embargo, cuando hablan de espiritualidad no mencionan el elemento doctrinal. La religión tiene que ver con la doctrina, pero la espiritualidad no. En este punto, el concepto de espiritualidad de los encuestados se aleja de la religión. En esta situación, parece que nos enfrentamos a una espiritualidad no religiosa.

Es correcto decir que estamos ante una espiritualidad que no está institucionalizada, pero que sigue impregnada de elementos religiosos, tales como la fe, Dios y la trascendencia. Es una espiritualidad definida en términos no teológicos o doctrinales.

Consideraciones finales

Las sociedades dinámicas, también llamadas sociedades de la innovación, del conocimiento o tecnológicas, son responsables de profundas transformaciones en nuestros días. Las más variadas áreas de la vida humana, social, política, económica, cultural y también religiosa se ven afectadas por transformaciones que impactan la forma de pensar y actuar transmitida culturalmente por nuestros antepasados.

En el campo religioso y educativo podemos observar una brecha entre las tradiciones religiosas preindustriales y las sociedades dinámicas de las que formamos parte.

Hemos apuntado, según Corbí, la conformación de la religión como sumisión en las sociedades preindustriales. Las narraciones que dieron origen a la religión explicitan la fuerza del poder coercitivo y se basan en la noción de sumisión al orden impuesto.

La consolidación de las sociedades preindustriales se llevó a cabo mediante el principio de la coerción social explícita. Este principio fue ejercido por un fuerte liderazgo y gozaba de todo un aparato para asegurar la supervivencia del grupo. La rutina y la jerarquía estaban bien demarcadas, y el liderazgo religioso actuaba para asegurar la obediencia y el control a través de narrativas y ritos. La libertad resultó ser un ataque al poder y a su sistema de control de las sociedades preindustriales.

Sin embargo, la libertad constituye el principio de las sociedades industriales modernas, más recientemente, de las sociedades del conocimiento o de la innovación. El modelo basado en la coerción explícita, la rutina y la jerarquía no se valora en este nuevo contexto. Una estructura religiosa basada en el principio de sumisión choca con el principio de libertad que caracteriza a las sociedades modernas del conocimiento. Percibimos que la religión, como una institucionalización del modelo de sumisión, ha sido abandonada como referencia en la vida de las personas que ya no quieren sentirse abrumadas por un modelo que quiere garantizar la vida como algo estático. Cuando miramos el discurso de las personas que se afirman sin religión, encontramos elementos que nos permiten reconocer el despertar de una espiritualidad que no admite el principio de sumisión basada en la coerción.

Referencias:

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

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

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

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

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo demográfico 2010: resultados gerais da amostra por área de ponderação*. Disponible en: <http://www.ibge.gov.br>>. Acceso e: 26 nov. 2019.

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

VIEIRA, José Álvaro Campos. *ENSAIO DE ESPIRITUALIDADE NÃO RELIGIOSA: estudo a partir de indivíduos sem religião em Belo Horizonte*. 2020. 327f. Tesis (Doctorado) - Programa de Posgrado en Ciencias de la Religión, Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2020.

Construcción de una narración para aproximar la cualidad humana a los millennials a partir de las bases axiológicas de sus rebeliones. Planteo de fases posteriores a seguir

*Montse Cucarull¹
y Marta Granés²*

En este trabajo, continuando con la temática de nuestras aportaciones de los dos últimos Encuentros, nos proponemos encontrar una manera de despertar el interés en los millennials por la cualidad humana (CH) y de hacérsela accesible.

Acabábamos la ponencia del Encuentro de 2017 recordando que Corbí proponía un procedimiento de aproximación a la cualidad humana profunda para jóvenes que pasaría por estos pasos (Corbí,2019:183):

1. Porque se dieran cuenta y reconocieran la noticia de la dimensión gratuita en ellos y en todo, sin necesidad de creencias ni sumisiones; a la que no se le puede poner nombre, pero que es noticia cierta. Siendo el contacto con la naturaleza un momento privilegiado para ello.
2. 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

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.

(interés, distanciamiento de uno mismo, silenciamiento, indagación, comunicación y silenciamiento).³

3. Cuando fueran capaces de cultivar la dimensión absoluta (DA) y la cualidad humana profunda sin referencia a ningún sistema de creencias y sin sumisiones se les podría aproximar a la sabiduría de las tradiciones religiosas y espirituales del pasado.

Nos parece que iniciar la aproximación a la cualidad humana a través de un contacto potente con la naturaleza, aun reconociendo su acierto, quizás resulta poco viable para los que viven en las ciudades y por tanto nos proponemos indagar si habría alguna otra vía de acercamiento a la cualidad humana (CH).

Para encontrar otra vía hemos recurrido a los rasgos de los millennials de la ponencia del 2017, que ya mostramos que correspondían a los rasgos de la SC. Al repasar las características de los millennials nos damos cuenta que suponen una rebelión respecto al sistema axiológico anterior recibido de sus mayores⁴. Nos preguntamos si a través de estas rebeliones habría una brecha para plantearles la cualidad humana de manera más adecuada a ellos.

Para esto deberemos primero realizar una reflexión teórica a partir de los principios de la EA sobre los rasgos de los millennials, sus rebeliones, lo que apuntan, para después teniendo en cuenta la reflexión teórica construir una narración dirigida a ellos con el objetivo de despertar su interés por la CH.

3 Procedimiento de cultivo de la cualidad humana extraído de las tradiciones de sabiduría de la humanidad que Corbí (EA4) propone para las nuevas sociedades.

4 Sabemos que los nuevos sistemas de valores aparecen por contraposición a los anteriores. Eso también sucede en este caso. Esta contraposición de sistemas pasa por la negación del sistema anterior que en este caso se presenta como rebelión.

Reflexión teórica sobre los rasgos axiológicos de los millennials

A. Rasgos axiológicos de los millennials como rebeliones

Recordemos los rasgos axiológicos de los Millennials recogidos en ponencia 2017 que como ya mostramos fueron elaborados a partir de los trabajos de diferentes autores que partían de situaciones empíricas y casos concretos (Corbí,2018:48-65):

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: *voluntad de participar en la sociedad*;
 - 1.4. De ahí la *autoconducción con creatividad* 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, asumen *riesgos pero sin que el miedo paralice*;
 - 1.8 Viven en un *aprendizaje continuado, siempre en movimiento*;
 - 1.9 Necesitan libertad para la innovación.

2. *Sobre la motivación*. Nadie desde fuera les marca su orientación, qué hacer, cómo hacer. Solo *se mueven por la propia automotivación*.
 - 2.1 *Se motivan por lo que les interesa que siempre está ligado a los problemas reales en el día a día*;
 - 2.2 *todo debe ser atractivo, novedoso, estimulante*;
 - 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 indagadora*;
 - 3.2 mantienen un *autoaprendizaje continuado*;
 - 3.3 ello va asociado a *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* sin mirar al pasado tantean nuevos modelos de futuro y eso comporta provisionalidad.

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: *todos los miembros son reconocidos por el resto del equipo por sus aportaciones que ayudan a configurar el producto/objetivo en el que trabajan*, 5.7 necesidad de *autoevaluación y evaluación por parte de los miembros del equipo*; 5.8 necesidad de personalización en medio de la globalización: *personalización en sentido creativo, divertido, diferente, prospectivo*.

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

Y en el Encuentro del 2018 mostramos que estos rasgos de los Millennials apuntaban a un nuevo sistema axiológico S2 nacido en contraposición al recibido de sus mayores S1, y contra el que se revelaban. Veíamos que ese nuevo sistema al que apuntan se adecuaba a las demandas de la SC, por esta razón tomamos estos rasgos como postulación de un sistema nuevo, S2.

Una vez listadas las postulaciones ahora nos interesa encontrar las rebeliones implícitas en ellas para poder descubrir la actitud axiológica que las sustenta, lo que nos dará la base cualitativa en la que esta generación se sitúa que se va a mostrar en su rebelión. Todo ello dará orientación a la comunicación con ellos. En la siguiente tabla mostramos sintéticamente la correspondencia entre postulaciones y rebeliones:

POSTULACIONES MILLENNIALS S2	REBELIONES no - S1
<ul style="list-style-type: none"> • Libertad total <ul style="list-style-type: none"> - relaciones no jerárquicas donde no se dé la sumisión - relaciones entre iguales - voluntad de participar en la sociedad - autoconducción con creatividad - iesgo sin que el miedo paralice - aprendizaje continuado - siempre en movimiento 	<ul style="list-style-type: none"> -contra imposiciones de todo tipo -no siguen los patrones antiguos -contra jerarquía -contra la falta de creatividad -contra actitudes estáticas repetitivas
<ul style="list-style-type: none"> • Se mueven por la propia automotivación. <ul style="list-style-type: none"> - motivados por lo que les interesa, ligado a los problemas reales en el día a día - todo debe ser atractivo, novedoso, estimulante - se motivan a través de un reto 	<ul style="list-style-type: none"> -contra las obligaciones -contra el aburrimiento que implica seguir el modelo anterior -contra la actitud instalada en la seguridad -el reto significa lograr novedad
<ul style="list-style-type: none"> • Actitud proactiva en todos los ámbitos <ul style="list-style-type: none"> - actitud indagadora - pensar de manera crítica, lógica, reflexiva, creativa, positiva, por tanto optimista y confiada. 	<ul style="list-style-type: none"> -contra una actitud estática -contra el conformismo, el no riesgo
<ul style="list-style-type: none"> • Novedad continuada sin mirar al pasado <ul style="list-style-type: none"> tantean nuevos modelos de futuro y eso comporta provisionalidad - viven en la provisionalidad - actitud indagadora 	<ul style="list-style-type: none"> -contra quedar encorsetado por el pasado

POSTULACIONES MILLENNIALS S2	REBELIONES no - S1
<ul style="list-style-type: none"> • Autónomos pero no autosuficientes <ul style="list-style-type: none"> - intercambio fluido y sin reservas de información. - necesitan una actitud de confianza - colaboración con personas competentes y implicadas - todo los miembros son reconocidos por el resto del equipo por sus aportaciones que ayudan a configurar al equipo. - autoevaluación y evaluación por parte de los miembros del equipo. - personalización en sentido creativo, divertido, diferente, prospectivo. 	<ul style="list-style-type: none"> -contra la autosuficiencia que comporta llevar a cabo proyectos más pequeños que los que podrían conseguirse con un equipo. Ahora todo es más complejo. -contra la apropiación y reserva de información y conocimientos. -no al trabajo individual, en que todo dependa solo de uno. Necesitan comunicación y colaboración de un equipo. -contra la falta de comunicación, contra la falta de confianza en otros. -contra la falta de transparencia en la toma de decisiones.
<ul style="list-style-type: none"> • La tecnología digital está presente en todos los campos. 	<ul style="list-style-type: none"> -contra la prevención respecto la tecnología. -contra no saber sacar ventajas de la tecnología -contra la inflexibilidad frente a los cambios continuados.

Concentrando la tabla encontramos estas contraposiciones axiológicas centrales entre los dos sistemas:

- libertad en S2 frente a sumisión en S1
- automotivación en S2 frente a sumisión a mandatos, a modelos que implica repetición en S1
- proactividad en S2 frente al estatismo, conformismo, sumisión de S1
- novedad-creatividad en S2 frente a fijación en S1
- equipo en interdependencia en S2 frente a la autosuficiencia, reserva de información, falta de comunicación de transparencia en S1

De lo anterior deducimos que el núcleo central de las rebeliones de los millennials que podemos encontrar en el origen de cada una de ellas, es situarse contra la sumisión ligada a la jerarquía.

Estudiando los patrones de construcción de los sistemas axiológicos colectivos según la epistemología axiológica (EA), vemos que S1 sigue el patrón religión (Patrón R) y S2 el patrón construcción (Patrón C) (EA4:33). Estos patrones que están en relación de contraposición tienen estos rasgos:

<u>«Patrón-R»</u>	<u>«Patrón-C»</u>
-recibido	-construido
-exige sumisión	-pide adhesión voluntaria
-ha de imponerse	-debe seducir
-epistemología mítica	-epistemología no mítica

Hemos visto que el núcleo central de las rebeliones de los millennials es *contra la sumisión*, por tanto con ello están postulando *la libertad* que subsume *la adhesión voluntaria* [en su vocabulario automotivación], el *construirse todo* [proactividad y autoconducción con creatividad], *la seducción* que va en contra de la imposición [todo debe ser atractivo, estimulante, novedoso], lo que pone de manifiesto que todos estos rasgos son propios del Patrón C. Por tanto los millennials ya no están respondiendo al Patrón R sino que están apuntando con sus rebeliones al nuevo sistema con Patrón C.

Pero advertimos que hay un rasgo del Patrón C que aún no han incorporado, es la epistemología no mítica. Mantienen epistemología mítica respecto a la ciencia y tecnología aunque en muchos casos se les ha caído respecto a las creencias religiosas. Para ellos la ciencia descubre cómo es la naturaleza de la realidad⁵.

Podemos afirmar que apuntan claramente a una alternativa a S1 de Patrón R. Son pioneros de un nuevo sistema que está en construcción pero sin tener herramientas para construirlo y sin prácticamente conciencia de su situación. Están en no S1 acercándose ya mucho a S2 de Patrón C.⁶

5 Esta conclusión no la hemos recogido en nuestros trabajos anteriores, pero al repararlos para esta ponencia nos hemos dado cuenta de la presencia de este rasgo de los millennials.

6 Véase nuestra ponencia del 13º Encuentro Internacional CETR Corbí,M. (coord) 2017

B. Configuración del sentir desde el Patrón R y el Patrón C

Un cambio de patrón, afecta a niveles axiológicos. Veámoslo con detenimiento:

Somos animales sin acabar de configurar genéticamente, tenemos el habla como herramienta para acabar la programación. Mediante el PAC programamos la interpretación y valoración de la realidad, lo que implica una configuración de la estimulación o de lo axiológico, por tanto del pensar y del sentir, para poder sobrevivir adecuadamente según un modo de vivir concreto. De esta manera según cómo vivamos nos programamos la estimulación (EA1:20; EA3:17).

Los millennials se están configurando siguiendo el Patrón C de construcción de proyectos aunque sin tener ellos mismos el PAC completamente establecido. Con el nuevo Patrón de construcción están configurando su pensar y sentir adaptado a la nueva situación. Debemos concluir que necesariamente el sentir de los millennials no se corresponde con el del modelo de la generación anterior sino que han configurado su sentir en contraposición con el sentir anterior.⁷

Intentemos ahora contraponer con detenimiento los dos sentires desde el patrón de construcción: el de la sociedad industrial frente al de los Millennial. Si con el patrón se configura el PAC, y con el PAC se configura el sentir, podemos desde la comparación de patrones ver los cambios en el sentir.

pp 43-94.

7 Como ya hemos expuesto todo nuevo sistema axiológico se construye por contraposición.

«Patrón-R»	CONFIGURACIÓN DEL SENTIR	«Patrón-C»	CONFIGURACIÓN DEL SENTIR
<p>- el PAC recibido (por Dios o algo más grande que el individuo como la naturaleza: hay jerarquía)</p> <p>- exige sumisión</p>	<p>no hay más remedio que someterse a la jerarquía: el sentir y el pensar no tienen más remedio que seguir lo mandado que es lo correcto; están fijados</p> <p>del pensar y del sentir a formas y formulaciones. Un sentir sometido repite, de esta manera se imposibilita explorar novedad y por tanto no hay cambio.</p> <p>el sentir se mueve sólo dentro de una interpretación fijada.</p> <p>Este sometimiento que es sutil elimina la posibilidad de diferencia de opciones</p>	<p>- el PAC es construido conscientemente</p> <p>- pide adhesión voluntaria</p>	<p>es modificable > hay libertad de movimiento: el sentir y la mente son libres para moverse y experimentar</p> <p>no se le puede obligar ni doblegar a la fuerza a los individuos porque ello distorsiona la creatividad y consecuentemente la supervivencia</p> <p>las opciones de vida están abiertas no como en el pasado que eran únicas.</p> <p>Habrà que hacer una opción voluntaria</p> <p>Todo esto implica riqueza y diversidad de proyectos y opciones</p>
<p>- tiene que imponerse</p>	<p>al sentir se le programa para moverse en el terreno marcado. Se mueve por sumisión</p>	<p>- debe seducir</p>	<p>el sentir debe quedar atraído por la opción que se toma libremente</p>
<p>- epistemología mítica (EM)</p>	<p>hay narraciones, mitos, leyendas, cuentos que van configurando el patrón R, y lo refuerzan</p> <p>la EM es imprescindible para mantener el patrón R</p> <p>El sentir se mueve sólo dentro de una opción única, la que marca el programa. Es un sentir no proactivo</p>	<p>- epistemología no mítica (EnoM)</p>	<p>cuando hay EnoM el sentir tiene diversas opciones abiertas. Para optar se necesita un sentir proactivo para indagar y poder escoger</p>

La tabla muestra claramente que con los dos patrones de construcción se configura el sentir de dos maneras diferentes, contrapuestas y que por tanto el patrón de construcción modela el sentir. *El cambio de patrón*, como es el caso de los millennials, *supone un cambio en la configuración del sentir*.

El sentir en las sociedades industriales, se configura sin posibilidades de poder optar, muestra claramente lo que está bien y lo que no, lo que se puede hacer y lo que no. Sabemos que toda manera de configurar el sentir viene determinada por el PAC y es con finalidad de supervivencia.

El sentir de los M no está configurado como en la etapa industrial sino que lo tienen adaptado a la SC: pide tener abiertas diferentes opciones, no admite someterse porque hacerlo significa ir contra el nuevo sistema de sobrevivencia que demanda creatividad constante, se trata de un sentir libre y no sometido. Todo ello se deberá tener en cuenta en la relación con los millennials.

C. Calidad humana y rebeliones de los millennials

Una vez dilucidadas las rebeliones y la nueva configuración del sentir, nos planteamos aclarar si tienen relación con la CH, entendiendo por calidad humana el cultivo del doble acceso a la realidad: dimensión relativa (DR) y dimensión absoluta (DA). Si fuera así tendríamos una posible vía de cara a la presentación de la calidad humana a los millennials muy cercana a ellos, no teórica sino pragmática.

Según la EA somos animales constituidos viables por el habla que modelando la realidad nos proporciona un doble acceso a ella: dimensión absoluta (DA) y dimensión relativa (DR). DR es la modelación de la realidad en concordancia con la necesidad del viviente humano en una determinada forma de sobrevivir, la DA es la dimensión de la realidad que se escapa de a toda modelación hecha desde la necesidad. Es una dimensión no conceptualizable aunque es noticia, que nos muestra que la realidad no queda encerrada en DR. Al no quedar atrapada en los moldes de DR nos posibilita ser flexibles frente a toda modelación lo que nos

permite poder cambiarla. Por ello decimos que la DA es la condición de creatividad. Tener el doble acceso a la realidad, concienciado o no, es la estructura fundamental que nos constituye como humanos, como especie viviente, es la cualidad propiamente humana, por lo que se puede afirmar que para ser plenamente humanos habrá que cultivar DA y DR (EA5:22).

Porque tenemos el doble acceso a la realidad, somos flexibles y capaces de adaptarnos con facilidad a los cambios del medio y también capaces de provocarlos, y podemos cambiar de sistema organizativo colectivo, es decir de PAC (EA1:26).

Si el acceso bifurcado a la realidad es nuestra diferencia específica que además nos mantiene flexibles, sin el cultivo explícito de esta doble dimensión, perdemos eficacia para adaptarnos a los cambios constantes de la SC y para ser creativos y competitivos en ella (EA2:13). La DA no es nada aparte de la DR, aparecen juntas pero la DA no queda afectada por ninguna modelación, es pura estabilidad, por tanto sin su cultivo tampoco se puede alcanzar la estabilidad mental y sensitiva necesaria en una sociedad en la que todo cambia continuamente y que no puede apoyarse en ninguna forma fijada. Cultivar la DA es liberarse del dominio de las modelaciones realizadas por el ego desde la necesidad, y es precisamente el callar los patrones de interpretación y valoración lo que posibilita el interés y la motivación necesarios para la indagación continuada propia de esta sociedad y lo que posibilita la cohesión de los equipos imprescindible para la creación compleja propia de las sociedades de innovación (EA4:109-117).

La DA siempre se ha cultivado según el PAC vigente. En el pasado, se ligó la DA y su cultivo a la sumisión que exigía el PAC de las sociedades preindustriales jerárquicas. En la nueva sociedad la DA y su cultivo deberá adecuarse a los rasgos del Patrón C de construcción de PACs, es decir a la libertad, la indagación libre, la adhesión voluntaria, la seducción por el proyecto, la cualidad de las relaciones humanas, la admiración y cuidado de medio que son los rasgos de la SC. Los millennials están ya postulando los rasgos de la nueva sociedad, por tanto el cultivo del doble acceso a la realidad debería asumir los rasgos del Patrón C, pero al ser una

generación en tránsito que mantiene la EM en el ámbito de la DA, por lo que aunque rechazan las formas anteriores de su cultivo no tienen todavía las herramientas para la nueva. Una situación claramente preocupante.

En base a estos principios vamos a analizar si en las rebeliones de los millennials está presente la CH, es decir buscaremos si hay rastro de DA. Si la presentaran, las mismas rebeliones se podrían convertir en punto de entrada para potenciar el cultivo de DA.

Las rebeliones son síntomas de la lucha por la supervivencia. Los millennials se han encontrado inmersos en la vorágine de la innovación continuada cada vez más compleja. Eso los ha modelado y los ha llevado a tener que abandonar el modelo de configuración anterior propio de las sociedades industriales que les resulta estático para la nueva dinámica en la que están inmersos, y por tanto un impedimento para la supervivencia.

Las rebeliones, que como hemos visto postulan un cambio de sistema, se presentan como una actitud axiológica incondicional que lleva a los Millennials a jugarse seguridades⁸. Es debido a *esta incondicionalidad de las rebeliones que es un rasgo característico de la DA porque no está condicionada o sometida a la necesidad, que podemos concluir que en las rebeliones hay CH*. Los millennials se rebelan contra un sistema S1 tanto a nivel de DR como en la forma de entender y cultivar la DA en ese mismo sistema. Su mente y su sentir captan que su vida debe orientarse de otra manera que será en contraposición al modelo anterior dándose un cambio de patrón de construcción. En el caso de que la nueva configuración axiológica no abarcara todos los aspectos del ser humano, la nueva programación axiológica de los millennials quedará con malformaciones.

Su rebeldía expresa ‘cómo debería ser’ la configuración axiológica, en la que se basa su sentir y en ella lleva larvada una reflexión no tematizada. Muestra un nuevo sentir/pensar ligado a la nueva forma de sobrevivir, por tanto se trata de una actitud axiológica. Sabemos que la libertad de poder rebelarse y llegar a crear un nuevo sistema supone un silenciamiento del

8 Actitudes que van a asumir o no dependiendo de si claudican y se quedan en el Patrón R.

sistema axiológico recibido lo cual implica que en esa situación la DA -la dimensión libre de forma- está operativa. Esto parece que nos da ya la vía de acceso a la cualidad humana en la nueva situación en la que se establecen los millennials.

Por lo dicho podemos afirmar que los Millennials en sus rebeliones tienen dosis de cualidad humana porque no obedecen a las necesidades particulares inmediatas, se juegan cosas, se complican su vida... podemos decir que se trata de una actitud radical colectiva con ciertos rasgos de IDS-ICS.

Podemos afirmar que aunque no conscientemente, los Millennials tienen noticia de DA operativa en su misma rebelión. Pensamos pues que si se les hiciera comprender de una manera clara esa incondicionalidad presente en sus demandas tendrían una noticia explícita, directa y personal de la DA, con lo que podría ser éste un punto de partida para poder hablarles de la doble dimensión e iniciar la exposición teórica del doble acceso a la realidad de la EA. Así, partiendo de una constatación que ellos viven y experimentan, se hace más fácil la introducción a la cualidad humana sin tener que exponerles desde buen principio nociones teóricas, algo que parece contraproducente por su carácter pragmático.

D. Consideraciones a tener en cuenta en nuestro acercamiento a los millennials

A partir de lo dicho en la ponencia del 2018 en la que analizábamos la generación baby-boomer, la nuestra, frente a las rebeliones de los millennials y en la que concluíamos que no era posible para ellos asumir el modelo axiológico que nosotras arrastrábamos ya que está fundamentado en la sumisión (Corbí,2019:133-186), hemos querido reunir aquellos rasgos nuestros que no podrán manifestarse, ni veladamente, en nuestro acercamiento a los Millennials para poder despertar su interés por la CH.

Rasgos que debe presentar la cualidad humana ⁹ siguiendo sus postulaciones	Actitudes de S1 ¹⁰ a evitar
<p>como libertad</p> <ul style="list-style-type: none"> -que permita creatividad, extendida a todos los ámbitos de la vida personal y colectiva -no sumisión -como una oferta a la que solo es viable adherirse voluntariamente -relaciones entre iguales con tolerancia y respeto mutuo -el cultivo de la cualidad humana como objetivo a alcanzar, indicándoles la fórmula IDS-ICS pero sin ninguna concreción. Lo deben concretar ellos en equipo. -ya que la cualidad humana no está ligada a formas, se podrá presentar en diversidad de opciones axiológicas, -debe potenciar y valorar la riqueza axiológica que supone la convivencia de la diversidad de opciones axiológicas. 	<ul style="list-style-type: none"> -todo lo que implique sumisión explícita o implícita incluido el respeto acrítico al PAC recibido -evitar la EM: cuerpo/espíritu o cuerpo/razón; ego como entidad; naturaleza fijada de todo (lo contrapuesto a modelación) con entidad en sí misma o dada por Dios o por la naturaleza misma. -todo rasgo de jerarquía -actitud irrespetuosa con las diferentes opciones axiológicas, culturales, raciales y de género -evitar presentar la cualidad humana como algo centrado en el individuo, (crecimiento personal...), pues se entraría en contradicción con la dinámica de sobrevivencia cuyo eje es el trabajo simbiótico en equipo. -evitar configuraciones de DA tomadas como descriptivas, por tanto fijas, ligadas a un PAC tomado como revelado o fijo. Evitar tomar DA como separada de DR y en conflicto porque dificulta el reconocimiento del dato, y esto tiene consecuencias en la creatividad y convierte el cultivo de DA en optativo. -evitar enfoques y actitudes inflexibles centrados en modelos de organización y relación de posturas ideológicas

9 Entendiendo por CH el cultivo de la doble dimensión, DA y DR, mediante IDS-ICS

10 Entendiendo que S1 corresponde al sistema axiológico con Patrón R de la generación anterior, los baby-boomers.

Rasgos que debe presentar la cualidad humana siguiendo sus postulaciones	Actitudes de S1 a evitar
<p>como autoconducción -autoconducción con constantes tomas de decisiones, asumiendo riesgos.</p>	<p>-evitar lo estático e intocable a favor de lo dinámico, abierto y flexible -evitar una actitud conservadora, clara y segura -evitar llevar las riendas de la situación y a favor de la autoconducción ideológicas</p>
<p>pragmáticamente -como participación en los problemas de su entorno, buscando un mundo mejor y preservando el planeta -apoyándose en la formación continuada</p>	<p>-evitar planteamientos ideológicos o puramente teóricos a favor de lo pragmático, -evitar todo aquello que suene a religioso o moral. -evitar presentar la cualidad humana como optativa</p>
<p>automotivante -presentar la cualidad humana a partir de sus intereses que se focalizan hacia problemas de la propia vida real -de forma atractiva, que les genere satisfacción/ entretenimiento/ diversión -que les plantee retos -que fomente ámbitos de lo cualitativo</p>	<p>-evitar el miedo a la novedad, al atrevimiento, al dinamismo -evitar querer rescatar el pasado o actualizarlo -evitar la falta de novedad, y referencias a obligaciones -evitar una moralidad universal y transcultural, intocable, trascendente. Evitar confrontaciones entre formas religiosas. Resaltar que todo es construcción -evitar obviar que somos animales necesitados que precisan de estimulación para poder actuar en el medio.</p>

Rasgos que debe presentar la cualidad humana siguiendo sus postulaciones	Actitudes de S1 a evitar
<p><i>con actitud proactiva</i> -que fomente una actitud buscadora en la que aprendan en equipo y tenga en cuenta que son muy activos -con lenguaje crítico, lógico, reflexivo, optimista y confiado -que fomente la actitud democrática</p>	<p>-evitar la falta de actitud proactiva que como consecuencia lleva a una actitud de espera en la indagación de DA -evitar una narración cerrada y acabada en ella, más bien presentarla como una propuesta, una invitación a discutir.</p>
<p><i>como novedad continuada</i> -que empuje a generar” modelos nuevos viables” también axiológicos y en equipo -que sea una propuesta muy flexible</p>	<p>-evitar presentar la cualidad humana bajo un modelo único y acabado y dirigida únicamente a los individuos dejando de lado el colectivo.</p>
<p><i>manteniéndolos autónomos pero no autárquicos</i> -potenciando el funcionamiento en equipo: -como una comunidad amplia en red, -entre iguales en constante conectividad en confianza; con personas competentes, implicadas, e interdependientes; -con empatía con otras personas - con reconocimiento personalizado de los individuos en su contribución al colectivo.</p>	<p>-evitar los rasgos de autarquía, resaltando la interdependencia -evitar toda limitación en la comunicación -evitar los rasgos competitivos -evitar rasgos de desconfianza respecto a uno mismo y a los otros</p>

También deberíamos tener en cuenta en nuestro acercamiento a los millennials las disfunciones presentes en sus actitudes en relación a las demandas de la SC como por ejemplo no tener en cuenta la necesidad de organizar adecuadamente el colectivo, ni tener en cuenta hacia dónde dirigir las tecnociencias, o cómo entender y cultivar la cualidad humana, la necesidad de construir PACs, la necesidad imprescindible de cultivar lo cualitativo,... Si hacemos patentes estas disfunciones ellos podrían construir nuevos modelos más adecuados.

Intento de narración para la incitación al cultivo de la cualidad humana en los millennials

Nos proponemos ahora una corta narración para despertar en los millennials el interés por la cualidad humana y su cultivo¹¹. Expresamente evitamos las expresiones técnicas utilizadas en la EA, pero tenemos en cuenta los puntos centrales de la CH, IDS/ICS implicados en sus rebeliones. A la vez vamos a tener en cuenta las consideraciones que acabamos de presentar en la tabla anterior que nos indican qué rasgos deben aparecer y cuales hay que evitar. Todo ello nos conduce a proponernos que la narración no debe tener resonancias de imposición, ni pretender tener la verdad, ni presentarse como una recomendación moral, ni incitar a la responsabilidad, sino como una consecuencia lógica de sus rebeliones.

Nuestra pretensión es despertar en esta generación el interés por la cualidad humana y su cultivo a partir de sus rebeliones realzando el rasgo creativo, nuevo, arriesgado que hay en ellas, que como ya hemos expuesto están en relación con la vivencia no consciente de la dimensión doble de la realidad. Nos parece que podría ser una vía para iniciarlos al cultivo consciente de la CH. Despertar su interés es el primer paso imprescindible que precisará profundizarse en pasos posteriores.

Es una narración que está pensada para que pueda servir de base a otras más completas dirigidas a un público en concreto. Incluye elementos

11 No pretendemos abordar la construcción de PACs ni tan solo la relación de imprescindibilidad de la CH en esa construcción.

cualitativos para apelar al sentir de todo ese colectivo y así lograr su implicación. Nos hemos basado en la estructura actancial con lo que se ha definido el remitente que sería la SC que impone una nueva manera de vivir y organizarse; el destinatario: es el colectivo millennials; el sujeto: cada uno de los millennials; el objeto: el nuevo sistema axiológico S2; los ayudadores que serían ellos mismos en equipos; y los opositores: todo lo que se sitúe en el sistema axiológico anterior S1.

Teniendo en cuenta que su sentir está modelado desde el Patrón C con su núcleo centrado en la no sumisión como ya hemos planteado, nos dirigimos a ellos intentando evitar presentarnos como teniendo una solución, poseyendo una verdad incuestionable y acabada, bien al contrario la narración apunta a un problema que ellos deben resolver. De hecho es una invitación a ahondar y ser tenaces en sus rebeliones teniendo siempre como objetivo el bienestar de la vida y cuidado del planeta.

Sabemos que no se les puede indicar que tomen una actitud concreta, sino más bien alentarlos para que sigan adelante en su propuesta alternativa y eso quiere decir que no los juzgamos y que valoramos en su actitud el germen de una propuesta adecuada para el nuevo sistema¹². Nuestras aportaciones intentan dejarles libres para que tomen sus decisiones voluntariamente y para que hagan sus construcciones. Evitamos así rastros de paternalismo. Intentamos evitar también todo rastro de EM, es decir de 'así deben ir vuestras construcciones'. Pretendemos que sea motivante para que continúen en sus rebeliones. Les advertimos que la creatividad dará lugar a diversidad de construcciones como fruto de la libertad lo que les llevará a moverse y experimentar la convivencia en la diversidad con mutuo reconocimiento. Conseguir tener esta actitud con ellos nos obliga a desplazarnos de nuestro patrón y a mantener una actitud abierta sin respuestas predefinidas únicas y veraces.

Después de cada párrafo explicamos en cursiva la pretensión y en las notas las correlaciones con la terminología empleada por la EA respecto a la CH.

12 En este contexto es muy importante la diferencia de actitud: de juicio a reconocimiento y aprecio.

Narración

Vosotros querriais otra forma de organización social y empresarial más libre, más equitativa, más creativa, más global, más conectada, más flexible, más participativa, más democrática, más cuidadosa con la vida y el planeta. Estáis bien enfocados, vuestras demandas se corresponden con las condiciones para que pueda llevarse a cabo vuestra nueva manera de vivir basada en la creatividad. Os resulta difícil introducir estas nuevas formas porque os topáis con una realidad terca, estática, inamovible, autoritaria.

Aquí partimos de la descripción de las demandas que hacen mediante sus rebeliones resultan adecuadas al futuro que ellos quieren y necesitan. Exponemos que están en contraposición con el modelo axiológico anterior. Les estamos empujando a que continúen atreviéndose a adentrarse en lo no conocido, eso es a ser creativos. Sabemos que no hay creatividad si no hay capacidad de distanciamiento de lo establecido. Una actitud que forma parte del IDS (interés, distanciamiento, silenciamiento).

Las demandas de cambio las veis como imprescindibles, necesarias, como no negociables y aunque las circunstancias os impidan desarrollarlas, insistís en implementarlas a pesar de las resistencias. Cuando no es posible introducir cambios mantenéis vuestra postura imaginando otras maneras de llevarlas a cabo. Así es que vuestra demanda es innegociable y la mantenéis.

Apuntamos al carácter de incondicionalidad de su propuesta, de su tozudez espontánea en la que no participa la voluntad de ser tercos, sino solo simple y espontáneamente mantienen su perspectiva. Su tozudez surge de que ven lógico que debiera concordar la acción, la organización colectiva y la empresa con su capacidad creativa ligada a la tecnología. Esa incondicionalidad en sus rebeldías que les empuja a jugarse la seguridad de lo conocido (S1), es la manifestación de que acceden a la dimensión sin forma porque de lo contrario estarían encerrados en el sistema recibido no pudiendo presentar alternativas.

Esta firme actitud que mantenéis a pesar de todo, no la podéis despreciar puesto que os jugáis vuestra manera de vivir desde la creatividad. Se trata de una actitud que os mantiene libres y que os es necesaria para que vuestro funcionamiento sea eficaz. En esta presión por el cambio os jugáis el modelo de futuro que queréis. Apostar por vuestro modelo os hace más plenos, más amantes de la realidad en la que vivís, más participativos de los problemas sociales con los que os toca lidiar.

Esa vivencia no consciente de DA tiene ventajas para ellos puesto que les da la libertad que les permite crear alternativas a S1; les mejora la eficacia; les conduce a una vida más satisfactoria, razones por las que queremos estimularlos a que se mantengan ahí porque resulta adecuado para su nuevo estilo de vida basado en la creatividad. Con ello quedan situados en la DA operativa.

Tenéis que seguir por este camino, sin claudicar, sin que nada os frene. Sois ya muchos los que vais en la misma dirección pero necesitáis ser más. Solos, de manera individual no lo conseguiréis¹³, necesitáis ser muchos y diversos. Juntaros para construir equipos que trabajen en esta línea, os necesitáis mutuamente. Equipos que trabajen para un objetivo compartido común de cambio, donde la creatividad sea la única norma, donde los retos se resuelvan por la colaboración de todos, equipos basados en la confianza y con una buena comunicación¹⁴ que es más que el intercambio fluido de la información, colaborando y enriqueciéndoos mutuamente y de forma plenamente democrática¹⁵.

Ponderamos que no pueden introducir los cambios si no es colectivamente en equipo donde todos dependen de todos. Exponemos los requisitos para el funcionamiento de los equipos en interdependencia: tener un objetivo común compartido, la creatividad como norma, resolver retos con la colaboración de todos, confianza mutua y plena comunicación. Y mostramos que la creatividad no convive bien con la sumisión. Sabemos

13 Referencia a la interdependencia y la simbiosis.

14 En referencia a la comunicación de ICS.

15 Consideramos que esta descripción del funcionamiento correcto del equipo lleva implícita la CH.

que volcarse por el cambio que postulan libera de toda sumisión a patrones fijados, modos de actuar intocables, y libera de la sumisión a sí mismo y a los propios intereses. Implica distanciamiento, desegocentración, interés y silenciamiento, la comunicación y el servicio propios de IDS-ICS.

La creatividad por la que apostáis os empuja a la máxima flexibilidad para poder adaptaros con rapidez a nuevos desafíos y situaciones que irán presentándose. En la novedad continua que buscáis mirad siempre por el bien colectivo, no instrumentalicéis vuestro empuje en favor vuestro. Únicamente así la creatividad se pone al servicio de la vida, sólo así se pueden realizar grandes cosas.

Fruto de la apuesta por la creatividad es un incremento de la flexibilidad frente a las nuevas situaciones y retos que ella genera. Ponderamos que es necesario que el equipo esté al servicio del colectivo y que la DA operativa no se instrumentalice en favor propio ya que apuntamos a la gratuidad para que la creatividad sea plenamente efectiva. Aquí introducimos una corrección a sus disfunciones respecto a la SC, ponderando la necesidad de apartarse de la explotación propia de la sociedad IIE (investigación, información para la explotación) (S1).

Esta apuesta fuerte por la creatividad es un reto que hace que la vida sea más ilusionante y motivadora, y que os volquéis plenamente¹⁶ en ello y eso es pasión; os empuja a entrar en nuevas perspectivas desconocidas hasta ahora¹⁷ y que con sensatez podáis tantear nuevos caminos, eso es innovar y es audacia. Sois valientes, sois pioneros de una nueva manera de vivir y de organizarse social y humanamente mejor¹⁸ que quiere preservar y mejorar la vida en el planeta. El camino no es fácil, pero no cedáis, solo manteniendo tenazmente esta actitud conseguiréis implementar el cambio. ¡Que vuestra calidad os permita construir proyectos en favor del bienestar de todos!

16 Interés, Indagación.

17 Implica Silenciamiento y Distanciamiento

18 Servicio.

Exponemos que el modelo axiológico que proponen les reporta una vida más satisfactoria a pesar de los riesgos que supone estar dibujando un futuro sin repetir el pasado. Ponemos de relieve que en sus rebeliones hay IDS-ICS. Les exhortamos a que sigan por ese camino, con la actitud imprescindible para la implementación correcta de sus postulaciones, S2. Remarcamos que se trata de una actitud no optativa y acentuamos la necesidad de cualidad humana para llevarlo a cabo.

El futuro es vuestro. Construidlo.

Una vez terminada esta narración, la hemos analizado en base a lo que hemos planteado en la sección anterior sobre los rasgos que debería tener y los que no (tabla). Y aunque hay elementos de sus postulaciones que no aparecen como el aprendizaje continuado, la auto e interevaluación por considerarlas no nucleares en esta primera aproximación, de nuestro examen concluimos que la narración se adecúa a las condiciones culturales de los millennials

Conclusiones

1. Presentamos la cualidad humana a partir de sus intereses sin explicitar las bases teóricas

Nuestro principal objetivo de este trabajo ha sido el estudio de cómo hacer accesible la cualidad humana a los millennials. Postulábamos/pensábamos que una manera podría ser desde lo que los constituye: sus rebeliones, así podremos intentar una traducción de la cualidad humana a su manera de vivir, comportarse y dar respuesta a los retos que se les plantea. Por ello decidimos abandonar en un inicio la formulación teórica de la cualidad humana que se hace en la EA, aunque siempre ha estado en el trasfondo de nuestro estudio y aproximación.

De los trabajos anteriores sobre los millennials concluimos que para que la cualidad humana fuera entendida, debíamos abandonar tanto referencias a creencias, como toda presentación teórica ya que ellos no las admiten. Deducimos que la cualidad humana debería estar relacionada con lo pragmático, y que debería percibirse como necesaria pero a la vez mostrándola como una cuestión cualitativa, sutil y gratuita.

Desde nuestro trabajo en 2017, nos ha preocupado la deficiencia en tematizar y cultivar lo axiológico y lo cualitativo en el vivir de los M y nos hemos preguntado si esto supondría un problema en su acceso al cultivo de la CH. Concluimos que si lo cualitativo no está temática y colectivamente presente en su vida (como se muestra en la bibliografía en la que no hemos encontrado referencias explícitas al arte, literatura, música, espiritualidad...), la recepción de la CH, que es de base cualitativa con forma concreta, va a suponer un problema. Hemos optado pues por presentarla a través de la base cualitativa que hay en sus rebeliones, huyendo de referencias a dioses o creencias.

Resulta evidente que deberemos tener en cuenta el rasgo fundamental de los M: ser pragmático y proactivo lo que está en contraposición a la actitud pasiva de S1. Es diferente la actitud de S1 de sometimiento, de “espera” pasiva, de necesitar que “me den una solución”, a otra de S2 que busca creativamente soluciones a problemas globales. Esto también deberá repercutir en nuestra presentación de la CH.

Vemos que en sus rebeliones hay una postulación de un nuevo sistema axiológico. Sus rebeliones, que son colectivas, implican una incondicionalidad que pone de manifiesto la DA operativa no consciente. Con su rechazo a la actitud que se les ha transmitido (S1) y dado que no tienen aún construida totalmente la alternativa (S2) podemos afirmar que la nueva actitud axiológica de esta generación se apoya en lo que no tiene

forma¹⁹ (DA) desde donde construyen la alternativa. Por tanto afrontarlos a la incondicionalidad de sus rebeliones es ahondar en la noticia de DA que está operando en ellos. Aunque ese ahondamiento en DA no lo vamos a plantear de manera tematizada, y por tanto consciente porque nos parece de difícil asunción en un primer momento, simplemente los ponemos en contacto con lo que no tiene forma que se presenta en sus rebeliones para que sean conocedores de la posibilidad.

Hemos tomado esta vía de aproximación a la cualidad humana para evitar que haya resonancias de creencias religiosas, o antirreligiosas y para que a la vez la DA operativa pueda ser la puerta a su verificación.

Nuestra narración pone de manifiesto que viven una realidad en la que todo es dinámico, flexible, en interdependencia, que ellos pueden y deben construirse su forma de organizarse, lo que refuerza su autoconfianza, pensamos que con ello evitamos todo matiz religioso porque hemos abordado lo que a ellos les interesa, les llama la atención, lo que viven, y de esta manera puedan reconocerse. Por eso pensamos que hemos superado el problema de las connotaciones religiosas.

2. Pretensión de la narración

Nuestra narración tiene dos niveles uno superficial y otro profundo. En el superficial aborda promesas al yo para que ese yo atienda, ya que le habla de éxito personal y colectivo como estructura de deseos, temores y expectativas que es. Resaltamos lo que sus postulaciones apuntan: que S1 no funciona correctamente, y que es imprescindible operar en equipos en

19 La flexibilidad es la prueba de que tenemos noticia de DA. «Si DA fuera transcendente no habría ni posibilidad ni razón de nuestra flexibilidad. Tendríamos que recurrir para explicarla a la creencia de una entidad, un Dios, que nos hizo flexibles o tendríamos que suponer o creer en una entidad añadida a nuestra condición animal, la racionalidad.

-Si la DA no fuera esto mismo que modelamos tendríamos que entrar en el ámbito de la creencia o en supuestos tan sólidos como creencias. Imposible en las sociedades de conocimiento.

-La DA es eso mismo que es nuestra modelación y nada más que eso mismo.

-Es un fenómeno humano, consecuencia de nuestra condición de hablantes. No podemos ir más allá porque no podemos salirnos de nuestras modelaciones.» (Corbí, 2019b: 166)

interdependencia. En el nivel profundo les estamos diciendo que volcarse por el cambio que postulan los libera de toda sumisión a patrones fijados, modos de actuar intocables, les libera de la sumisión a sí mismos y a sus propios intereses, y que eso es CH.

Con la narración sólo pretendemos que se mantengan en la DA operativa que es espontánea y a partir de conseguirlo podríamos dar más pasos hacia el cultivo explícito de IDS-ICS, es decir de la CH.

Nuestra primera aproximación a una narración de presentación de la cualidad humana la planteamos como un medio hábil para captar su atención, despertar su interés, sabemos que es solo el inicio. Sabemos que la propuesta sobre cualidad humana es sutil y de envergadura pero hemos decidido no mostrarla en toda su dimensión sólo hemos querido despertar su atención. No los hemos engañado. Los estaríamos induciendo a la práctica de IDS-ICS aunque en un fase muy primaria y de forma indirecta. Este sería sólo un primer paso.

Con este planteamiento de la DA operativa en las rebeliones, unificamos DA con DR, la planteamos como algo útil, práctico, como la profundidad de DR huyendo de hacerla trascendente o metafísica. Haciéndolo hemos evitado interpretarla como un segundo piso, como algo separado de DR, y consecuentemente hemos esquivado el principio jerárquico de organización de la sociedad y con él, el principio de sumisión que no pueden admitir los millennials

3. Lo que no hemos abordado en esta presentación

Expresamente no hemos querido abordar la cualidad humana desde los principios de la EA que explica el doble acceso a la realidad por el habla. Sin embargo nos damos cuenta que la nueva concepción antropológica del humano como animal constituido por el habla sin pasar por una exposición teórica, que conscientemente evitamos, no sabemos cómo exponerla en un segundo plano. Lo mismo nos ocurre al querer mostrar la

relación entre DR y DA, y que ambas son construcción. Posiblemente no haya más remedio que transmitirlo mediante una exposición más teórica en una fase posterior.

Además de los principios de la EA hemos pretendido evitar el uso de su terminología lo que nos ha obligado a ser creativas convirtiendo la narración en una invitación a continuar implementando sus postulaciones que sólo está en sus manos, es su creación, sin que nosotras les demos ninguna fórmula concreta para hacerlo. Por eso la narración ha quedado abierta. Quizás esa sea una manera más motivante, más estimulativa

Respecto a IDS-ICS que la EA desglosa en 6 actitudes, nosotras en la narración la estaríamos presentando a nivel superficial como una única actitud aunque en segundo plano, tal como hemos especificado en las explicaciones de cada párrafo, hemos tenido la intención de considerar las seis actitudes ya que son la condición de cultivo de la CH.

Expresamente no hemos abordado en la narración la construcción de PACs ni su relación con el cultivo de la CH. Pero somos conscientes que habrá que hacerlo en algún momento posterior e incluso hacer un PAC para su cultivo explícito.

4. Fases posteriores a la narración

Tendremos que tener en cuenta que los millennials están en tránsito, también respecto a la formulación de la cualidad humana manteniendo en algún grado, los rasgos tradicionales con los que las sociedades estáticas la interpretan. Como todavía no hay una reformulación de la DA para adaptarla a la SC, pensamos que lo más adecuado sería despertarlos en diferentes fases en las que se les aproximaría a los rasgos que propone la EA para que sea apta a la SC: independiente de toda interpretación jerárquica, no desligada de DR y sus modelaciones, desligada de fijaciones, como indagación y no como sumisión.

Somos conscientes de que la DA operativa es un dato cualitativo no consciente que nosotros intentamos poner de relieve mediante un lenguaje cualitativo. Con esta táctica sólo estamos dando un paso previo a lo que verdaderamente sería el objetivo final: ofrecerles la posibilidad de una noticia inmediata de la dimensión absoluta de la realidad, no relacionada con nuestras necesidades ni directa ni indirectamente, para que sea un dato verificable con una verificación axiológica y no científica²⁰.

Una vez conseguido despertarlos a la noticia de DA operativa, para llegar al objetivo último se requerirían más pasos.

En un *segundo paso* se intentaría que tengan acceso a la noticia directa y consciente de DA a la vez que se les da una base teórica de interpretación. Habría tres vías: a) darles una base teórica que les explique la DA operativa desde la doble dimensión que genera el habla y que les sirva para entender y orientarse en la noticia sensitiva de DA y después enfrentarlos directamente a esta noticia p.e. a través del contacto con la naturaleza; b) en orden inverso: primero enfrentarlos a la noticia y luego darles un fundamento teórico; c) ambos pasos simultáneamente. Lo importante es que como epistemólogos facilitemos las condiciones de reconocimiento de la DA: “una actitud limpia, silenciosa, sumamente atenta, desinteresada y un suficiente refinamiento de mente y sensibilidad.” (Corbí, 2019b:168). Habría que ponerles en situaciones en las que casi espontáneamente se presentara la dimensión absoluta y sólo faltará el trabajo de reconocerla, como mirar largo rato un mar embravecido, el cielo estrellado.

En la presentación de la base teórica explicativa del dato se podría empezar señalando la presencia de DA en diferentes ámbitos: en la posibilidad de cambios culturales drásticos y no drásticos; en la existencia de la ciencia, arte, la universalidad del hecho religioso; en la experiencia individual frente al cielo, el mar, las montañas, la naturaleza toda, la flora, la fauna, las personas, etc. Y después ir introduciendo más teorización.

20 «La noción de dato que manejamos no es el propio de las ciencias: algo acotable con claridad, definible, cuantificable y verificable según esos parámetros.

Entenderemos como ‘dato axiológico’ una noticia que es clara, pero no definible porque es cualitativa, y nada cualitativo es definible, aunque sí caracterizable; no es cuantificable por la misma razón, pero sí que es verificable por una individualidad y por un colectivo». (Corbí, 2019b:50)

En el caso de que quisieran saber más, sabemos que será preciso potenciar el cultivo de lo cualitativo-axiológico que ya hemos dicho que no tienen tematizado. Sería el *tercer paso*. Tocaré abordar ese cultivo no desde las formas de lo cualitativo que nosotros conocemos, sino que se tendrá que ir por formatos diferentes. Sabemos que no podemos dar ninguna forma posible de concreción para cultivar la CH, solo podemos proporcionar orientaciones siguiendo IDS/ICS insistiendo que con su indagación y creatividad en equipo deben concretarlas.

Si tenemos en cuenta al movimiento de Greta Thunberg *Fridaysforfuture* que responde al formato millennials parece que lo cualitativo se orienta hacia lo colectivo, es menos intimista y más pragmático. Parece pues que el cultivo de IDS-ICS pasará mayoritariamente por el interés por alguna cosa de carácter no intimista, más global.

A favor del cultivo de IDS/ICS tenemos que la actitud de los millennials al ser más activa y pragmática les obliga a pasar por IDS/ICS para conseguir soluciones a los retos, conscientes de que no dependen de nadie más que de ellos mismos. Parece que la globalidad hace tomar conciencia colectiva y eso puede ser una vía para entender la necesidad de cultivo de IDS/ICS.

También en esta fase como ejercicio para concienciar el papel del cultivo de la DA se puede proponer la observación de la falta de equilibrio y estabilidad de la mayoría de las personas, simultáneo a la falta de cultivo de la dimensión absoluta. Hacerles ver que quien fundamenta 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. Se sitúa en la insatisfacción continua. Hacerles ver que sólo la DA, el sin forma, es constante y estable, es el único apoyo sólido para nuestra mente y nuestro sentir.

En una *cuarta fase*, una vez concienciada la DA operativa y cultivada, hacerles comprender la eficacia de su cultivo. Que vean la relación de la cualidad humana con el resultado obtenido en casos reales: a más IDS-ICS mejores resultados, mayor creatividad, libertad, flexibilidad, mejor funcionamiento colectivo en las problemáticas en general, mejor simbiosis, mejor cualidad ética. Con esto estarían predispuestos a su cultivo explícito.

Hacerles ver que el interés sobre algo implica IDS-ICS y tiene efectos sobre la estabilidad, así pues es una herramienta pragmática. Deberían llegar a comprender que la calidad de la creación y el espíritu creativo están en relación directa con la cualidad del cultivo de IDS-ICS y que ni la urgencia del vivir, ni las exigencias continuas y perentorias de las necesidades, ni el fuego inmediato del deseo; ni la superficialidad y estupidez humana tienen valor frente a las ventajas y equilibrio que aporta el cultivo de IDS/ICS. Es una fórmula para la felicidad, para la creatividad continuada, para el buen funcionamiento de un equipo, para la confianza en sí mismo y en el equipo, así como fórmula para la profundidad de la espiritualidad, la CHP, fórmula para la libertad completa, para una humanización completa (Corbí, 2019b:158). A la vez habría que mostrarles los riesgos inmediatos que surgen del no cultivo de la DA como es el caso de poner en riesgo la vida en el planeta, el avance sin orientación para la sobrevivencia de la ciencia y tecnología,...

Después de cierto recorrido en el cultivo de IDS-ICS, en una *quinta fase*, se les podría enfrentar a la comprensión y vivencia del cultivo gratuito de la DA, que podría ser mediante la afirmación: «no somos nadie venidos a este mundo.» Una formulación que desplaza radicalmente de la visión del animal necesitado y se convierte en guía para, desde la racionalidad sin necesidad de creencias, comprender nuestra verdadera realidad y la de todo: un abismo, un misterio sin dualidad. (Corbí, 2019b:45)

En una *sexta fase* se les presentaría los proyectos axiológicos colectivos y la necesidad de IDS-ICS para su construcción y el correcto funcionamiento del colectivo que se organice con S2 mediante sus postulaciones. Así podrían ver que el cultivo de IDS-ICS tiene unas consecuencias pragmáticas positivas en el desarrollo de los colectivos, porque ayudan a construir el proyecto cargándolo axiológicamente por tanto cualitativamente. Dice Corbí “Tanto si se trata de conseguir un saber o un buen resultado de una acción de un individuo como de un grupo, la comprensión de la fórmula IDS-ICS y su práctica multiplica las posibilidades de éxito. [...] La ley proclama que toda gran obra o empresa u organización tiene que pasar necesariamente por un interés por la realidad lo más intenso posible y, a poder ser, un interés incondicional. Para que ese interés sea viable, el

individuo o el grupo debe pasar por encima de sí mismos, distanciándose de sus intereses, deseos, expectativas personales o de grupo. Igualmente, para que ese interés por la realidad sea verdadero, será necesario que dejen a un lado, que silencien sus patrones de comprensión y sensibilidad, para que no interfieran ni obstaculicen dar una contestación adecuada, sea del tipo que sea, a lo que plantea la realidad.[...] Para que la comunicación funcione bien y para que el egoísmo no bloquee el interés verdadero por las realidades, los sabios del pasado insisten, de mil maneras, que el mejor remedio es adoptar una actitud de servicio en relación con todos los miembros de nuestros equipos y organizaciones. Ese servicio debe extenderse a toda la humanidad y a todo ser viviente de esta tierra. Un servicio así es el mejor seguro para evitar el egoísmo que impediría la CH, la cualidad humana profunda y el cultivo de la dimensión absoluta” (Corbí, 2019b:112)

En una *séptima fase* habría que abrirles a interesarse por las diferentes concreciones que ha ido tomando el cultivo de la cualidad humana según las culturas. Con ello se reforzaría la flexibilidad, la indagación, la libertad, la diversidad, la creatividad y la gratuidad. Es en este punto cuando podría introducirse el estudio de las diferentes tradiciones de sabiduría de la humanidad.

5. Conclusiones finales

En la narración mostramos que la DA que no es más que la profundidad de DR, es la condición de posibilidad de generar un sistema alternativo que les permita adaptarse correctamente a la nueva situación.

Nuestra narración da hondura a las rebeliones de los millennials al reconocerles una segunda dimensión, remarcando que pasan de una fijación a la flexibilidad que implica libertad. Con este enfoque es posible que los millennials puedan situarse en la DA operativa y desde ahí favorecer su creatividad, la investigación y la indagación libre como individuos y

colectivos y dar profundidad cualitativa a su vida. Hemos pretendido que fuera un medio hábil para despertar su interés por la CH.

En la narración les estamos estimulando su actitud alternativa a S1, a la vez les decimos que sabemos que tienen problemas y dificultades en implementar su alternativa S2²¹. Pensamos que puede ser una invitación para empezar a hablar de la CH.

Si entendieran claramente que en su rebelión hay una base axiológica que se fundamenta en la nueva forma de vivir, ganarían lucidez respecto a lo que están viviendo y podrían construir mejor, más rápidamente, más conscientemente y por tanto más eficazmente el nuevo sistema. Para ello en nuestra relación con ellos deberíamos revalorizar lo incondicional de sus rebeliones; tener claro que la suya no es una actitud egoísta sino que corresponde a un nueva manera de vivir: son pioneros.

Sabemos que es difícil que los jóvenes presten atención a la DA, entre otras razones porque se requiere haber silenciado el ego y en ellos el ego está vivo y lleno de reclamos, es por eso que hemos optado por centrarnos en sus rebeliones que expresan sus intereses. Un abordaje novedoso y de gran dificultad. Pensamos que nuestra presentación de la cualidad humana resultaría ilusionante y motivadora, un reto, sin rasgos de sumisión ni coerción, raíz de libertad, algo a indagar y base de convivencia de las diferentes opciones axiológicas.

Con la concreción de los pasos a seguir en el cultivo de DA pretendemos que las nuevas generaciones puedan mantener una creatividad continuada y adaptada a las necesidades de la SC. La creatividad no puede dejarse al azar de ahí el interés de indicar un procedimiento pautado.

Somos conscientes que hemos incidido en la cualidad humana más que en la CHP, porque nos parece que es un paso previo y necesario para llegar a la CHP. Entendiendo que cualidad humana es el resultado de

21 Encontramos otros ejemplos de narración que van en este sentido. Véase I. Aragay, Papa Francisco.

practicar IDS-ICS (interés, distanciamiento, silenciamiento e indagación, comunicación, servicio), que posibilita la no sumisión a preceptos, normas, leyes pero manteniendo los intereses del ego. Manteniendo la sumisión al ego, hay libertad, pero no completa, hay flexibilidad, pero tampoco completa (Corbí, 2019b: 180).

Hacer caer en la cuenta de la doble dimensión de la realidad a las generaciones más jóvenes ya es una exigencia urgente y la primera tarea que deberíamos plantearnos. El futuro del planeta y de nuestra especie depende de ello.

Bibliografía

- Agaray, I. (26/10/2019) *Als joves, per damunt del soroll*. Ara.cat. Recuperado de https://www.ara.cat/opinio/Alst6joves-damunt-del-soroll_0_2333166694.html
- Castells, millennials “*La crisis de la democracia liberal en el mundo*” Conferencia. Valparaíso 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=q9blcS9bxO0>
- Corbí, M. *La construcción de los proyectos axiológicos colectivos. Principios de epistemología axiológica*. Madrid: Bubok, 2013a (EA1)
- Corbí, M. *La sabiduría de nuestros antepasados para sociedades en tránsito. Principios de Epistemología Axilógica 2*. Madrid: Bubok, 2013b (EA2)
- Corbí M. *El cultivo colectivo de la cualidad humana profunda en las sociedades de conocimiento globalizadas. Principios de epistemología axiológica 4*. Madrid: Bubok, 2015 (EA4)
- Corbí, M. *Las sociedades de conocimiento y la calidad de vida. Principios de Epistemología Axilógica 5*. Madrid: Bubok, 2017 (EA5)
- Corbí, M. (coord) *El problema de introducir a las nuevas generaciones en lo que nuestros mayores llamaron espiritualidad. 13º Encuentro Internacional CETR*. Madrid: Bubok, 2017
- Corbí, M. (coord) *Problemas del tránsito a una espiritualidad sin sumisión. 14 Encuentro Internacional CETR*. Madrid: Bubok, 2019

Construcción de una narración para aproximar la cualidad humana a los millennials a partir de las bases axiológicas de sus rebeliones

- Corbí, M. *La gran dimensión gratuita del existir humano*. (en proceso de edición) 2019b.
- 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
- Howe, Neil; Strauss, William *Millennials rising, the next generation* Vintage e.books 2000
- Hessel, Stéphane *¡Indignaos!* https://www.euroxpress.es/doc/_INDIGNAOS_.pdf (19.08.2019)
- Oblinger, Diana G. ; Oblinger, James L. (Editors) *Educating the Net Generation*. Whashington, Educause, 2005
- Papa Francisco “Francisco animó a los jóvenes a no callar si los mayores callan” En <https://www.valoresreligiosos.com.ar/Noticias/francisco-animo-a-los-jovenes-a-no-callar-si-los-mayores-callan-12122>
- 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, nº 1 pp 89-100 <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2683177.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
- Prensky, Marc. *El mundo necesita un nuevo currículo* (eBook-ePub) (Biblioteca Innovación Educativa) (Spanish Edition) (Posición en Kindle393-395). Grupo Smillennials Edición de Kindle.
- Rubio, Ángeles “Jóvenes en red, generación digital y cambio social” En: *XXVIII Jornades de Polítiques Locals de Joventut* <http://www.diba.cat/documents/95670/96986/joventut-fitxers-2010rubio-pdf.pdf>
- Tapscott, Don *La era digital. Como la generación Net está transformando el mundo*. Ed. MCGRAW-HILL 2009

El quehacer universitario respecto a la sociedad del conocimiento y el cultivo de la cualidad humana y cualidad humana profunda

*Ildefonso Navarro SJ¹
Erick Ramírez²*

El presente trabajo forma parte del esfuerzo que realizan miembros del Área de Reflexión Universitaria de la Universidad Iberoamericana Puebla (UIA-Puebla) para continuar un trabajo anterior en que se buscó clarificar el efecto de la experiencia de los Ejercicios Espirituales de Ignacio de Loyola que ofrece la Ibero-Puebla a sus estudiantes y colaboradores con los conceptos de Cualidad Humana (CH) y Cualidad Humana Profunda (CHP) propuestos por M. Corbí en su obra sobre Epistemología Axiológica.

Justificación

Las sociedades de conocimiento (SC), sociedades que viven de la creación de conocimiento; de la innovación y el cambio continuo, misma que se refleja en nuevos productos y nuevos servicios, son una forma de sobrevivencia que se ha impuesto para todos los pueblos, independientemente de su ubicación geográfica y de su nivel de desarrollo. Consideramos que las instituciones educativas, en especial las de nivel superior deben asumirlo como tarea ineludible; de tal manera que favorezcan, de forma deliberada, la incorporación de sus alumnos y egresados a dicho proceso.

1 Licenciado en Psicología, es profesor de la Universidad Iberoamericana de Puebla, México.

2 Licenciado en Sociología, Máster en Sociología, es Coordinador de Formación Humana en la Preparatoria Ibero Txcala de la Universidad Iberoamericana de Puebla, México.

Dicha incorporación ha de llevarse a cabo, no de cualquier manera, sino siguiendo los postulados que establece la Epistemología Axiológica (EA) elaborada por M. Corbí y expuesta en su obra *Principios de epistemología axiológica* que en su tercer volumen expone dichos postulados según su estructura jerárquica (Corbí, M. 2015 p. 45-46), pues de no hacerlo de esta forma, se estará fomentado la cultura de explotación del medio y de los demás sin coto alguno, dada la profunda crisis axiológica que vivimos. Es, pues, imperativo para las universidades, optar por la SC y el desarrollo de lo que Corbí llama CH, así como el fomento de la CHP para poder dirigir el desarrollo de las tecnociencias; en esto, el papel de las universidades es crucial.

Objetivo

El presente trabajo busca establecer en la UIA-Puebla, una línea base a partir de la cual se vayan desarrollando diversas acciones que favorezcan, de manera eficaz, el cumplimiento de dicha tarea, buscando responder así, a lo que el mismo Corbí señala en su artículo *Una tarea urgente de las universidades en la sociedades de conocimiento*: “Todo esto es un grave problema que la universidad debiera abordar directamente, y no lo está haciendo con toda claridad” (Corbí, 2007: p.14)

El objetivo de este trabajo es visibilizar el quehacer de diversas direcciones de la UIA-Puebla, respecto a una opción clara por la sociedad del conocimiento y el cultivo de la CH y CHP, a partir de los doce postulados establecidos en la epistemología axiológica.

Como guía de nuestro trabajo tomaremos los doce postulados referidos previamente (Corbí, M. 2015), mismos que también utilizan Cucarull y Granés (2017) cuando buscan la concordancia entre ellos y los rasgos axiológicos de la generación millenials.

Con el concepto de SC nos referimos a aquellos colectivos que viven fundamentalmente de la creación de conocimiento; de nuevas tecnologías y que ofrecen constantemente nuevos productos y servicios a la vida del mismo.

Otro de los conceptos que utilizaremos es el de espiritualidad, pero éste entendido como lo plantea Corbí en su EA, a saber, como CH y CHP: “[...] si se sustituye el término “espiritualidad” por el de “cualidad humana profunda”, la dificultad se simplifica.” (Corbí, 2015: p.30).

Relacionamos el concepto de SC con el de espiritualidad (CH-CHP) porque tomamos en cuenta lo planteado por Corbí:

[...] Si los hombres y mujeres que tienen que construir los postulados y proyectos que han de dirigir el desarrollo de nuestras ciencias y tecnologías y las continuas creaciones de nuevos productos y servicios, no tienen cualidad, pueden llevar a la especie y a la vida en el planeta a la ruina (Corbí, 2007)

aunque en las entrevistas usamos corrientemente el de espiritualidad para operacionalizar el concepto en función de las mismas.

Metodología

Para el cumplimiento del objetivo de esta investigación, se utilizó una metodología que implica el uso de la técnica de entrevistas semiestructuradas que combina el orden y la sistematización con la profundización en temas particulares.

Así, para el desarrollo de esta investigación se realizaron seis entrevistas semiestructuradas a directores y a una coordinación de diferentes áreas de la UIA-Puebla: Director de Innovación e Internacionalización Educativa (IIE), Director del Instituto de Diseño e Innovación Tecnológica (IDIT), Director del Departamento de Ciencias e Ingenierías (DCI), Directora del Departamento de Negocios (DN) y a la directora del Centro de Acompañamiento para el Desarrollo Integral (CEFADI) y al Coordinador del Programa Universitario Ignaciano (PUI).

La estructura de las entrevistas se realizó a partir de los postulados que establece la EA planteada por Corbí (2015). Por ello, se estructuró un guión para la realización de las entrevistas que tocó doce puntos señalados abajo.

Para este estudio se utilizó la metodología de Teoría fundamentada (Glaser y Strauss, 1967) que requiere la aplicación del método comparativo constante. Es importante para esta metodología distinguir entre teorización formal y teorización sustantiva, la primera se refiere al desarrollo teórico caracterizado por leyes generales deductivas basadas en hipótesis comprobables en la realidad; mientras que la teorización sustantiva hace referencia al conocimiento empírico, concreto y sustancial de la investigación. El método comparativo constante supone que los datos, en este caso, obtenidos mediante las entrevistas realizadas, son analizados para identificar sus propiedades, explorar interrelaciones e integrarlos de manera coherente mediante una teoría sustantiva (cfr. Taylor y Bogdan, 2000, p 155).

Este método requiere de un proceso básico de categorización de datos llamado codificación que se realiza en tres momentos, el primero denominado codificación abierta, que es una primera aproximación a las entrevistas para identificar conceptos, ideas y sentidos. Posteriormente la codificación axial sirve para identificar relaciones entre las categorías y subcategorías obtenidas y por último el momento de codificación selectiva, de mayor abstracción, permite obtener una categoría central que expresa el fenómeno de investigación. Enseguida se muestra una tabla en donde se presentan los doce postulados de la EA y los códigos utilizados para el análisis de entrevistas.

Tabla 1. Operacionalización de postulados de la epistemología axiológica

Postulados de la Epistemología axiológica	Códigos de análisis
<i>1. La sociedad de conocimiento, innovación y cambio como destino inevitable para todo individuo y toda sociedad.</i>	• Cambio de época
<i>2. Necesidad de la CH (mediante el cultivo de IDS-ICS interés, desapego, silenciamiento, indagación, comunicación, servicio).</i>	• Desegocentración
<i>3. Necesidad de un número crítico de cultivadores de la CHP (mediante IDS-ICS radical).</i>	
<i>4. Necesidad de aprender a heredar la sabiduría de los antepasados, de todos, no sus formas.</i>	
<i>5. Simbiosis completa entre los individuos de un equipo, entre equipos, entre países y con el medio.</i>	• Trabajo en equipo • Indagación en equipo • Interdependencia
<i>6. Creación y transformación de los PAC al ritmo que marcan las creaciones científico-tecnológicas, y de servicios y productos.</i>	• PACS • Relación con tecnociencias
<i>7. Adhesión voluntaria a la sociedad de conocimiento y a su proyecto.</i>	• Adhesión voluntaria
<i>8. Libertad</i>	• Flexibilidad • Libertad
<i>9. Libertad de opciones axiológicas en patrones comunes acordados por todos.</i>	• Pluralidad y diversidad
<i>10. Equidad y solidaridad, entre individuos, entre grupos, países y con el medio.</i>	• Solidaridad y equidad
<i>11. Espíritu de indagación generalizado y en simbiosis, en todos los campos.</i>	• Creatividad
<i>12. Educación de por vida</i>	

Análisis de datos

Cambio de época

Sobre el cambio de época los informantes señalan cómo ocurre este cambio en términos descriptivos pero no profundizan en explicar en qué consiste este cambio. Se presentan dos perspectivas, una desde lo que hace la universidad para buscar la horizontalidad y formas disruptivas de aprendizaje y otra sobre lo que los mismos estudiantes cuestionan acerca de las formas en las que se les está enseñando. Existen otros dos puntos que se mencionan superficialmente uno el de la forma de ver a la tecnología y otro acerca de la velocidad de los cambios.

Trabajo en equipo

El trabajo en equipo es un tema complejo, que en las entrevistas se ve reflejado a partir de cuatro subtemas diferentes. En primer lugar existe una tensión en torno a la responsabilidad, por un lado se resalta la importancia del actuar individual que requiere la reflexión y concentración del sujeto y su repercusión en el equipo, y por otro, la necesidad de que la responsabilidad de las decisiones y actuar del equipo sea compartida. Otro tema que es el de la interdisciplina ligada a la respuesta a la demandas que plantean las empresas. También se habla de la descompartimentalización como una opción institucional que requiere de dos elementos: los cambios y adecuaciones en infraestructura y los cambios y adecuaciones en organización, este último punto aparece como requerimiento para una acreditadora. Finalmente, un cuarto elemento tiene que ver con la forma de trabajo en equipo que se caracteriza por acompañamiento y apoyo mutuo, el trabajo entre pares, la interacción e interdependencia; y con respecto a la evaluación se esperaría una forma más horizontal de llevarla a cabo.

Interdependencia

Sobre la interdependencia la información que se obtuvo se puede dividir en tres subtemas: en el primero se señala la necesidad de un ambiente basado en la comunicación para generar lo que alguno llamó ecosistema, caracterizado por la comunicación entre directivos, alumnos entre sí, alumnos con docentes y entre instituciones. También se abordó la función instrumental que tiene la interdependencia debido a las relaciones económicas que se generan entre universidad y empresa las cuales empujan a la interdisciplinariedad

Indagación en equipo

Con respecto a la indagación en equipo no se ahonda mucho, básicamente la información obtenida muestra que la indagación en equipo para resolución de problemas la relacionan con el trabajo en pares, acompañamiento e interdisciplinariedad.

Flexibilidad

La flexibilidad es abordada desde las herramientas didácticas y el rol del docente; se muestra una postura en la que domina la experiencia sobre la teoría, también aparece un tema administrativo y de organización desde el que se plantea una redistribución o redefinición de la gestión administrativa y la des-aulización de la educación.

Adhesión voluntaria

Sobre el código adhesión voluntaria la información proporcionada por los entrevistados la enfocan al rol del docente que es identificado con un esquema de relación vertical y de autoridad lo cual haría necesaria

una capacitación del mismo que permita transmitir la necesidad de una adhesión voluntaria orientada a cambios de tipo didáctico. Dicho en otras palabras, la adhesión voluntaria la identifican con un cambio de tipo didáctico y no de sociedad de conocimiento como lo plantea la EA.

Desegocentración

Lo dicho por los informantes relacionado con el código desegocentración aparece de tres maneras: la primera, como una forma diferente de acercarse a la realidad, plantearse problemas y resolverlos en equipo; otra visión más utilitarista plantea que a partir de acercarse a la realidad del otro se pueden detonar emprendimientos que generen valor; y una tercera plantea la desegocentración desde una perspectiva política-social, que propone al estudiante responder a dicha perspectiva desde su vida profesional.

Creatividad

Lo dicho por los informantes se agrupa en dos subtemas, uno el que ve a la creatividad como un detonante de las formas del hacer, es decir, que se encuentre su expresión práctica en la resolución de determinadas demandas empresariales. El segundo subtema aborda la creatividad como proceso de descubrimiento de nuevas realidades sociales y la forma de responder a ellas.

Pluralidad y diversidad

Con relación al código pluralidad y diversidad (de proyectos axiologicos) se puede identificar en lo que manifestaron los informantes una tendencia hacia el acercamiento de los estudiantes, de diversas licenciaturas a dos tipos de proyectos, uno vinculado al sector empresarial y otro a las necesidades sociales. Cabe señalar que también se menciona la necesidad de un coordinador académico capaz de vincularse con diferentes proyectos a fin de implementar esta complejidad en el plan de estudios.

Solidaridad y equidad

Acerca del código solidaridad y equidad la información de los entrevistados tiene en común que anteponen la necesidad de cordialidad, empatía y el dejarse afectar por la realidad al conocimiento intelectual y/o teórico.

Resultados

A partir de lo anterior, se puede concluir con relación al código cambio de época, que ninguno de los entrevistados hace referencia alguna al arribo de la sociedad de conocimiento según lo plantea la EA ni a las consecuencias que dicho arribo tiene en nuestra forma de vivir y en la forma como la universidad debería desarrollar su labor educativa respecto a sus estudiantes.

Con respecto al trabajo en equipo se plantea el compartir la responsabilidad en la toma de decisiones, así como el aporte interdisciplinario ante las demandas que se planteen al mismo. Sin embargo, no se hace referencia a elementos como la comunicación plena, el interés y el servicio, la horizontalidad en el trabajo, la interdependencia; elementos clave en la manera de entender el trabajo en equipo que postula la EA.

La información codificada como interdependencia hace referencia al grupo (directivos, docentes, alumnos) pero no parece hacer referencia a la relación con el medio, con otros países y con la sociedad en general.

Acerca de los postulados *Necesidad de un número crítico de cultivadores de la CHP* (mediante IDS-ICS radical) y *Necesidad de aprender a heredar la sabiduría de los antepasados, de todos, no sus formas*, no hacen referencia a la necesidad de vincularse con ningún tipo de espiritualidad o con el desarrollo de la CH y CHP ni tampoco la necesidad de recurrir a fuentes que ayuden a dicho desarrollo (tradiciones y textos de sabiduría). A esto también corresponde el que las instancias responsables de ello en la Universidad (PUI) se mantienen de alguna forma distanciados con lo que tuviese que ver con la creación de conocimiento, academia, etc. Y se

centra en el desarrollo individual, en consonancia con el trabajo realizado en 2017³.

No se entiende la flexibilidad con respecto a la EA que implica la construcción de proyectos que tengan resonancia social, política, económica, sociológica... sino que se centra en las herramientas didácticas e infraestructura en el aula.

Se centra en que el docente se pliegue a los cambios didácticos que busca desarrollar la universidad sin que tengan necesariamente una opción por la búsqueda de la sociedad del conocimiento ni con la búsqueda del cultivo de la CH y CHP.

En este apartado se puede señalar coincidencia con lo planteado por Cucarrull y Granés (2017) quienes, refiriéndose a los millenials, afirman que:

Anhelan un mundo mejor, con más cuidado del planeta, implicándose en problemas sociales. Aunque estas actitudes que asumen implican cierto grado de CH, no tienen tematizada ni su necesidad ni su cultivo. (p. 13)

Lo aportado por los informantes sobre la creatividad está relacionado con la solución a demandas empresariales y la búsqueda de respuesta a las situaciones sociales a las que se ven expuestos los estudiantes, lo cual puede ser indicio de ciertos niveles de IDS en los que podrían estar implicados en cierto grado la ICS.

En relación con la pluralidad de opciones axiológicas, lo dicho por los entrevistados se pueden señalar dos grandes opciones: una por los desfavorecidos y los pobres y la otra por las demandas de las empresas.

3 Los jóvenes y el cultivo de la Cualidad Humana y Cualidad Humana Profunda: estudio de caso de estudiantes de la Universidad Iberoamericana Puebla.

Explícitamente no se maneja una pluralidad de opciones axiológicas lo cual, según Cucarrull y Granés (2017) sería considerado un requisito de la SC.

Según las respuestas de los entrevistados la equidad y solidaridad son tenidos en cuenta, de manera explícita, en la propuesta que la Universidad hace a los estudiantes.

Conclusiones

El quehacer de las áreas⁴ de la Universidad exploradas en este estudio con respecto a la SC consiste en propiciar el trabajo en equipo, de manera interdisciplinar, basado en la indagación y dirigido a dos sectores concretos: el empresarial y el social.

La dirección del CEFADI, y por tanto el PUI, se visualizan y manifiestan explícitamente distantes del quehacer académico de la Universidad y de todo aquello que implica la generación y el desarrollo de ciencia y tecnología. Por lo tanto, se puede deducir que este Centro no ve la necesidad de optar explícitamente por la SC.

Por lo anterior, se considera que un importante desafío para la Universidad consiste en poner el conocimiento al servicio de la sociedad y no solo para fines instrumentales, por lo que, es necesario que ésta opte explícitamente por la SC y el desarrollo de la CH y CHP según lo propone la EA elaborada por Corbí.

4 Innovación e Internacionalización Educativa (IIE), Instituto de Diseño e Innovación Tecnológica (IDIT), Departamento de Ciencias e Ingenierías (DCI), Departamento de Negocios (DN) y Centro de Acompañamiento para el Desarrollo Integral (CEFADI) -este último incluye al Programa universitario Ignaciano (PUI)-

BIBLIOGRAFÍA

- CORBÍ, M. (2007): Una tarea urgente para las universidades en las nuevas sociedades de conocimiento. *La universidad de inspiración cristiana en tiempos de postcristiandad*.
- CORBÍ, M. (2015): *Protocolos para la construcción de organizaciones creativas y de innovación. Principios de Epistemología Axiológica 3*. Barcelona. Editorial Bubok.
- CUCARULL, M., & GRANÉS, M. (2017). *Rasgos axiológicos de la generación 'millennial' y sus consecuencias en el planteo de la CH*.
- RAMÍREZ, CERVIÑO, LÓPEZ Y NAVARRO. (2017) *Los jóvenes y el cultivo de la Calidad Humana y Calidad Humana Profunda: estudio de caso de estudiantes de la Universidad Iberoamericana Puebla*. En Encuentro Internacional CETR (Corbí, M., Centre d'Estudi de les Tradicions Religioses, & Encuentros en Can Bordoï (Eds.). (2018). *El problema de introducir a las nuevas generaciones en lo que nuestros mayores llamaron espiritualidad*. Barcelona: CETR : Bubok.
- TAYLOR, S. Y BOGDAN, R. (2000). *Introducción a los métodos cualitativos* (3a. ed.). Barcelona: Paidós.

La constitución tecno-lógica de la humanidad vista a la luz de la epistemología axiológica (EA) y de la filosofía de la tecnología (FdT)

Sergio Néstor Osorio¹

A lo largo de todo el siglo XX, la gran industria se ha apoderado de las tecnologías de la imagen para hacer de ellas el arma principal de su transformación del mundo en un mercado en el que absolutamente todo se encuentra ahora en venta, comenzando por los tiempos de conciencia de los espectadores. [...] Pero, no se pretende simplemente acceder al control de los tiempos de conciencia: se trata, de transformarlos y, en la ocurrencia, en la medida de lo posible, sincronizarlos para controlar sus cuerpos y descontextualizarlos, puesto que, la vía nupcial en general ha devenido superflua. Se trata de reducir lenta, pero seguramente sus singularidades diacrónicas”

Bernard Stiegler, *De la misère symbolique*, Tomo 1, p.164.

Para este encuentro anual de la red de investigadores en Epistemología Axiológica EA , había preparado una reflexión en torno al lugar “topos” de la espiritualidad en la obra de Gilbert Simondon². Sin embargo, tres hechos fundamentales me han inclinado a cambiar la presentación de este camino de reflexión. El primero de ellos, ha sido el suicidio de un familiar muy cercano (primo) en una ciudad de Colombia; el segundo, las

1 Pregrado en humanidades, filosofía y teología, Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana.

2 Gilbert Simondon es un pensador francés que se ha venido tomando fuerza por su Teoría de la Individuación, en el ámbito de la reciente Filosofía francesa de la Tecnología FdT. Sobre este autor estamos llevando a cabo una investigación conjunta entre el grupo de investigación del CETR y el grupo de investigación de Bioética (BioethicsGroup) de la línea en bioética global y complejidad de la Universidad Militar Nueva Granada, con sede en Bogotá. El “objeto” de la investigación gira en torno a las relaciones, cuestionamientos y complementariedades entre la FdT y la EA de cara a la “fundamentación” de una Bioética Global.

movilizaciones extraordinariamente ricas, creativas y crecientes que se están llevando a cabo en Colombia y cuyo eje común es el hastío de la población ante las injustas condiciones de vida y las escasas, nulas o deplorables “respuestas” de los dirigentes políticos ante dichas demandas, y el impacto que estas han tenido en las redes sociales (New media), y, en tercer lugar, la ponencia que fuera enviada con anterioridad al Encuentro por Marta Granes y Montse Cucarull, sobre las rebeliones de los “millennials” como posible lugar de partida para el reconocimiento y cultivo de la Calidad Humana CH y de la Calidad Humana Profunda CHP (lo que nuestros mayores llamaron espiritualidad).³

De esta última me gustaría reflexionar no tanto lo que ellas dicen de manera brillante sobre la relación entre la rebelión de las millennials y el posible cultivo de la CH y de la CHP, sino más bien, sobre lo que no ha quedado al descubierto cuando ellas hablan, en un momento de su exposición, del peligro que tiene para la CH, la manipulación, por parte de los intereses del mercado, de las sociedades de conocimiento, sobre el peligro que entrañan las Sociedades de Innovación, Investigación y Explotación IIE para la constitución del bicho humano. Creo que este es un tema muy serio y también poco profundizado en la EA, razón por la cual, bien valdría la pena dedicarle un espacio de reflexión.

De hecho, el autor que quiero presentar en esta comunicación, y que había prometido en el encuentro pasado⁴, el francés Bernard Stiegler, es un buen exponente de la necesidad de discernir, con radicalidad, el peligro que tienen las sociedades hiperindustriales, como él les llama a las SC, de cara

3 Granes, Marta y Cucarull, Montse. (2019). *Construcción de una narración para aproximar la calidad humana a los millennials a partir de las bases axiológicas de sus rebeliones. Planteo de fases posteriores a seguir*. Ponencia presentada en el 15 Encuentro Internacional de Investigadores CETR, Barcelona, 26 de noviembre

4 En el Encuentro pasado a propósito de la reflexión sobre el posicionamiento heideggeriano sobre la técnica, menciona que en el ámbito francés se estaba llevando a cabo el desarrollo de una nueva Filosofía de la Tecnología, que llevaría de alguna manera a la constitución tecno-lógica de la humanidad en las SC. La reflexión allí enunciada es la que deseo retomar en la reflexión de este año. Cfr. Osorio García, Sergio Néstor (2019). La técnica como estructura de emplazamiento y como camino hacia otro modo de pensar ¿Una vía hacia el cultivo de la Calidad Humana Profunda CHP? En: Corbi Marià (Coord.) *Problemas del tránsito a una espiritualidad sin sumisión 14º Encuentro Internacional CETR*, Noviembre 2018, Barcelona: Bubok Publishing, pp. 211-242.

la constitución (individuación en la terminología Stiegleriana) del bicho humano. En terminología nuevamente stiegleriana para la individuación psíquico-colectiva del animal humano.

En relación con el primer hecho: el suicidio de un familiar de tan solo 33 de vida, con todas las posibilidades socio-económicas cubiertas, y no de manera escasa, y un reconocimiento social y afectivo ejemplar, nos advierte de lo que ya de manera estadística nos esta anunciando la OMS: que el suicido, es hoy por hoy, una enfermedad que se puede posicionar a futuro, como una de las mayores causas de muerte en el mundo. Es decir, como una verdadera pandemia. El padre de mi primo, es decir, mi tío, un hombre comerciante, sin mayor formación académica, el día del funeral mediante el rito católico, pronunció las siguientes palabras, que por demás no dejan de sorprenderme cada vez que las leo:

“La realidad de la depresión y de la ansiedad es una enfermedad que nuestra sociedad actual está viviendo. La OMS, por su parte, la ha declarado como un problema de salud pública, y ha sido considerada como la enfermedad del futuro por ser una enfermedad silenciosa y altamente devastadora. Esto es algo a lo que debemos prestarle mucha atención. La desesperanza, el desánimo, el desasosiego no pueden seguir siendo el motor que nos impulse. Siempre hemos dicho que ustedes, los jóvenes, son el futuro y realmente así es. Pero, además, son nuestro ahora.”

Por eso, como padre y como amigo les quiero decir que hoy nosotros, en carne propia, hemos podido atestiguar las consecuencias de dicho flagelo. Lukitas no ha sido una excepción ante esta terrible enfermedad. Y, aunque parezca imposible, las personas debemos comenzar a entenderla y comprenderla. Quiero decirles que, de enero a julio de este año, 1.459 vidas se nos han ido de las manos a causa de este flagelo. Esta cifra, más allá de preocuparnos, debe cuestionarnos para que nos preguntemos ¿Qué estamos haciendo como sociedad, como familia, como amigos para entenderla? ¿Qué estamos haciendo para hacerle frente a esta realidad?

Por esto, jóvenes, les pido que no guarden nunca, ni desconozcan en ningún momento de sus vidas, si llegan a padecer este flagelo, por más tratamientos médicos en que se encuentren, que pueden buscar en sus más cercanas personas un espacio para compartir sus quebrantos, y organizar redes sociales para que encuentren una razón para seguir luchando, y para seguir adelante, hasta que les llegue esa tranquilidad y esa salud deseada.⁵

En el funeral de mi primo, mi tío nos hace conscientes de una catástrofe silenciosa que está llevando a la muerte prematura, a muchas personas cada hora, cada día en nuestras sociedades. Y no solo en la sociedad colombiana, pues cada vez que comparto con mis amigos y conocidos esta tragedia, me encuentro con relatos que me hablan de esta realidad en sus familias, en sus grupos de amigos, en sus conocidos. (Algo semejante a lo que también está pasando con el cáncer). Como si la desgracia nos acompañara silenciosamente para hacerse audible al momento en que la llevamos a palabra.

Esta calamidad familiar me ha llevado a preguntarme, muy profundamente, ¿Qué tipo de sociedad tenemos hoy que ésta llevando a la muerte silenciosa a muchos de sus integrantes? ¿Qué hace que se pierda la capacidad y motivación para vivir? Este es sin duda, y especialmente para mí, el reverso no siempre desenmascarado de lo que Marià Corbí llama el desmantelamiento axiológico de las sociedades de conocimiento. ¿Cómo debemos hacerle frente?

Estas muertes deplorables pueden ser interpretadas como un indicador que anuncia lo que está sucediendo en el adverso de las páginas de la historia que viven los hombres y mujeres, y también los niños y los ancianos, en las Sociedades de Innovación, Investigación y Explotación IIE. Estas muertes no son únicamente una estadística, sino que son, por el contrario, una manifestación de un proceso de desindividuación que se está “produciendo”

5 Palabras de José Armando Rivera Fáfán, en el funeral católico de mi primo Lucas Sebastián Rivera García, Pitalito-Huila (Colombia), a los 30 días del mes de octubre de 2019.

vía las tecnologías digitales en las sociedades denominadas por Stiegler sociedades hiperindustrializadas o sociedades tecno-científicas.⁶

Esto no significa o no ha de significar de manera necesaria, que las tecnologías digitales, *per se*, sean malas y haya que darles santa sepultura (posición de los tecnófobos). Tampoco significada o ha de significar, de manera necesaria, que las tecnologías digitales (aunque no sólo ellos) sean la panacea universal (posición de los tecnófilos). Estas posiciones, en el ámbito sociológico desconocen el carácter mediacional de los objetos técnicos. Por ello, condenan o salvan a la tecnología, sin más, como algo bueno o malo en sí mismo.

Otra interpretación posible, es la que veremos más adelante de la mano de Bernard Stiegler, para quien las tecnologías y en especial las tecnologías digitales (los *News Media*), pueden ser comprendidas como *farmakon* en una acepción no médica, sino onto-lógica del término.⁷

Para Stiegler

El *Fármakon* es, a la vez, lo que permite cuidar y *aquello de lo cual* hay que tener cuidado -en el sentido de poner atención a algo-, es un poder curativo, en la *medida o exceso* en que es un poder destructivo. Este *a la vez* es lo que yo llamo *farmacología*, de la cual me veo obligado a abrir, en sal páginas siguientes.⁸

6 Véase: Osorio García, Sergio Néstor y Kuan Bahamón, Misael. (2015). Crítica y alternativas a la economía política: la perspectiva de Bernard Stiegler, en: *Revista Brasileira de Bioética*, No. 11, (1-4), pp. 78-97.

7 Cfr. Osorio García, Sergio Néstor y Castillo Muñoz, Álvaro Augusto. (2018). La técnica es *farmakon*: Crea, individualiza, des-individualiza y proletariza al individuo. Visión de Bernard Stiegler, *Revista Brasileira de Bioética*, No. 18, (E4), pp. 1-20.

8 Cfr. Stiegler, Bernard. (2015). *Lo que hace que la vida merezca ser vivida. De la farmacología. (Ce qui fait que la vie vaut le peine d'être vécue. De la pharmacologie)*, traducción y presentación de Nadia Cortés, España: Avarigani Editores S.A.U, pp. 30.

Dicho esto, en un registro médico, aunque sin querer introducir con ello una medicalización de la existencia, las técnicas son como los remedios: al mismo tiempo que curan son simultáneamente tóxicos. Por tanto, hay que aprender a “prepararlos” y “administrarlos”. El texto que estamos citando, termina un comentario crítico en el que se puede percibir a un mismo tiempo, el reconocimiento que tiene Stiegler con Derrida para la elaboración de su farmacología y la poca capacidad de mirada que tenía aquel (Derrida) para ver sus consecuencias. Dice Stiegler:

Por lo que yo sé, Derrida jamás considero la posibilidad de una tal farmacología. Es decir, de un discurso sobre el fármaco que aprendiese en el mismo gesto sus dimensiones curativas y sus dimensiones tóxicas. No podemos, sino lamentarlo, ya que para nosotros, que intentamos en el siglo XXI permanecer como seres no inhumanos (no convertidos en seres inhumanos), la cuestión del fármaco, ya no es solamente una cuestión académica, sino una cuestión que nos compete a todos.⁹

Nótese que lo que dice Stiegler con relación a la *farmacología*, es lo que a su vez le imputa Corbí al cultivo de la CHP. Para Corbí, el cultivo explícito e incondicional de la CHP, en el contexto de las SC, ya no puede ser considerado como cuestión optativa, sino una cuestión que nos incumbe a todos. El cultivo incondicional y explícito, es para el bicho humano, una condición de posibilidad para su sostenibilidad en tanto que bicho.

Con lo dicho hasta aquí y antes de continuar quiero manifestar una diferencia grande que encuentro entre el enfoque de la EA y el enfoque de la FdT en la perspectiva francesa, al momento de comprender al animal humano. Si bien la EA hace una apuesta por la constitución antro-po-lingüística del “bicho humano”. Es decir, hace una apuesta por la comprensión del hombre en tanto que es constituido por el lenguaje y de allí deriva sus posibilidades y limitaciones; la FdT, en perspectiva stiegleriana, hace una apuesta por comprender al hombre desde las mediaciones

⁹ Ibid, p. 30.

técnicas¹⁰, y de manera especial en las sociedades automatizadas, desde las mediaciones tecno-lógicas (tecnologías digitales).¹¹

En este punto permítaseme hacer una digresión que juzgo necesaria para relacionar y diferenciar la EA, que estamos trabajando en Barcelona, y la FdT, que estamos trabajando en Colombia.

En la EA hablamos de un animal humano que se constituye lingüísticamente, de un animal humano que se constituye en cuanto tal, a través de las condiciones epistemológicas y ontológicas de posibilidad que se adquieren mediante el invento biológico del habla, y desde luego, de las formas culturales en tanto, que mediaciones sociales específicas (Proyectos Axiológicos Colectivos, PACs) que hacen posible y al mismo tiempo garantizan la supervivencia del bicho. Sólo desde este punto de partida, podemos hablar de un doble acceso a la realidad y de la constitución antro-po-lingüística del bicho humano; podemos hablar de un acceso a la realidad que somos, relativo a nuestras necesidades y que puede ser tematizado lingüísticamente y expresado en una epistemología abstracta ya sea científica y/o axiológica, y, de un acceso a eso que es la realidad para el bicho, en términos absolutos. Es decir, un acceso a esa misma realidad y que no puede ser tematizado por ningún uso de la lengua.

10 Stiegler, tomando el legado de André Leroi-Gourham, conecta la antro-po-génesis con la tecno-génesis y postula que la característica del animal humano está en poderse constituir a través de las mediaciones técnicas. Ahora bien, como cada sociedad tiene las tecnologías que quiere y puede tener, al interior de la tecno-génesis (la constitución tecnológica de la humanidad), Stiegler viene a parar en las tecno-logías digitales de las sociedades hiperindustriales, y desde ellas, a través de las reflexiones que él hace de Husserl, Heidegger, Deleuze y Simondon, entre otros, muestra como la tecno-logías digitales en tanto que *fármakon* están produciendo a un mismo tiempo procesos de individuación y de desindividuación, como veremos más adelante. Creo que sería muy provechoso hacer una relación entre el lenguaje, (primer *fármakon*) y las tecnologías digitales, (*fármakon* de las sociedades automatizadas o hiperindustrializadas), para encontrar en esta relacionalidad las complementariedades y diferencias entre la EA y la FdT en la perspectiva Stiegleriana..

11 Cfr. Stiegler B. (2002). *La técnica y el tiempo I. El pecado de Epimeteo*. Trad. De Beatriz Morales Bastos, Hondarríbia: Argitaletxe Hiru; Stiegler B. (2002). *La técnica y el tiempo II. La desorientación*. Trad. De Beatriz Morales Bastos, Hondarríbia: Argitaletxe Hiru; Stiegler B. (2004). *La técnica y el tiempo III. El tiempo del cine y la cuestión del malestar*. Trad. de Beatriz Morales Bastos. Hondarríbia: Argitaletxe Hiru.

Este “segundo” acceso a esa misma realidad que al mismo tiempo somos, nos introduce en la dimensión cualitativa o dimensión axiológica de la existencia.

La EA le llama a esta dimensión, la Dimensión Absoluta DA de la realidad. El acceso a esta dimensión, desde el punto de vista antro-po-lingüístico, nos introduce en la dimensión gratuita, cualitativa, axiológica de la existencia.

Dicho de otra manera, nos introduce a un tipo de conocimiento que no es un conocimiento re-presentacional de la realidad, y que bien podemos llamar “conocimiento silencioso” de la dimensión absoluta de la realidad que somos y nos constituye¹², o en clave antropológica de un conocimiento des-ego-centrado de la realidad. A este tipo de conocimiento, específico del bicho humano, nuestros antepasados, desde una antropología dual de cuerpo y alma (cuerpo/espíritu), le llamaron espiritualidad. La EA suelo nombrarlo bajo el nombre de CHP.

La EA busca da una explicación sólida y sensata, es decir racional de este tipo de conocimiento, con la pretensión de permitir a todos los bichos humanos su cultivo explícito e incondicional y se posibilite, por la misma vía, el cultivo de la dimensión axiológica de la existencia que se encuentra, según la misma EA, como en barbecho en las Sociedades de Conocimiento. Si el cultivo de la CHP no se hace explícito e incondicional, el bicho humano, no sólo como individuo, sino como sociedad y de manera especial como especie, pone en peligro su sostenibilidad a mediano y largo plazo¹³.

12 Este fue el tema de mi tesis doctoral titulada: *El conocimiento de la dimensión absoluta de la realidad. Nuevo “topos” para el saber científico, filosófico y teológico*. Puede consultarse en el repositorio institucional de la Pontificia Universidad Javeriana, sede Bogotá-Colombia en: <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/21233/OsorioGarciaSergioNestor2016.pdf?sequence=1>

13 Esta misma situación crítica en cuanto a la sostenibilidad del bicho, es el origen de la reflexión llamada Bioética Global BG, que se está siendo construida por el grupo de Bioética (BioethicsGroup) en la ciudad de Bogotá-Colombia. De hecho, esta comunicación y movilidad, se realiza bajo la realización del proyecto de investigación INV HUM 2929: *Aproximación a una bioética global fundamentada en una onto-logía relacional de la vida, el hombre y la técnica*, que se realiza con el grupo de investigación de CETR, con sede en Barcelona, con el aval de la Vicerrectoría de Investigaciones de la Universidad Militar nueva Granada, Sede Bogotá-Colombia.

Sólo si cultivamos de manera incondicional y esto no como una opción, sino como una condición de posibilidad, la dimensión axiológica o cualitativa de la existencia, el bicho humano podrá constituirse propiamente en cuanto tal. De lo contrario, tendrá que palear las consecuencias de una vida carente de esta mediación constitutiva. Bernard Stiegler, aunque no hable de manera explícita, de la dimensión cualitativa o axiológica de la existencia, si habla de una dimensión antropológica propia de la vida en el “espíritu”, es decir de la dimensión espiritual de la existencia que es psíquico-colectiva. Dimensión según la cual la vida merece ser vivida. De una dimensión según la cual la vida del que no quiere convertirse en inhumano, adquiere validez y sentido.

En cuanto al segundo hecho, las movilizaciones extraordinariamente ricas, creativas y crecientes que se están llevando a cabo en Colombia por estos días, y cuyo eje común es el hastío de la población ante las injustas condiciones de vida y las escasas, nulas o deplorables “respuestas” de sus dirigentes políticos tenemos que decir algunas cosas que son nuevas e impredecibles. El primer aspecto, estas manifestaciones son nuevas por sus actores. Ya no son expresión de un determinado o movimiento político, sino que son pronunciadas por los ciudadanos de a pie. Se trata de un emergente movimiento social. El segundo aspecto, es que las demandas allí pronunciadas nacen de las condiciones lamentables de vida de quienes las reclaman. Las demandas ponen al descubierto las carencias cada vez más sentidas por los ciudadanos y la escasa nula o perversa “respuesta” que reciben de sus dirigentes, se trata entonces de un problema de gobernabilidad, y tercero, la publicidad de dichas demandas ya no pasa exclusivamente por los mass media, sino por los *News Media*, es decir por las tecno-logías digitales. Y esto nos pone en un escenario inédito para constitución tecno-lógica del animal humano. De allí la necesidad de comprenderlas como verdaderos *fármakon*, que desde luego no es lo mismo que fármacos, aunque por otro lado, tengamos que comprender sus efectos narcóticos.¹⁴

14 Bernard Stiegler elabora su reflexión sobre el *fármakon* de los lugares distintos. De un lado, de la experiencia que tuvo Stiegler en un hospital psiquiátrico en el que durante el largo tiempo reflexionaron, con varios intelectuales incluyendo su Director, sobre el uso de los fármacos. Y de otro lado, del libro de Derrida sobre la farmacia de Platón en la que éste hace una lectura relacional y no contraposición entre la anamnesis (la verdad del ser de los filósofos) y la irrealidad de la escritura de los sofistas

Esta última situación nos lleva a preguntarnos sobre la manera como la humanidad se constituye a través de dichas tecnologías digitales. Se trata de un fenómeno más de la tecnologías de la información o se trata más bien de una nueva manera de constituirnos como seres humanos.

Bernard Stiegler nos ayuda a reflexionar en el segundo aspecto. Las tecnologías digitales no son un simple fenómeno social al que nos podemos de manera voluntaria subir o bajar, no se trata de hacer uso o dejar de usar el móvil o el computador personal, se trata de la mediación más eficiente de constitución de la individuación psíquica y colectiva de la humanidad en las sociedades tecno-industriales.

En cuanto al tercer hecho: lo aún no pensado en relación con la manipulación económico de las tecno-logías digitales, me sirve para desarrollar la propuesta stiegleriana de una FdT. En este punto no haré una presentación holística de Stiegler en relación con la tecno-génesis, pero si hare una presentación a la crítica que esta hace de la economía política neoliberal, pues creo que complementa de una manera muy adecuada el planteamiento de la EA.

Miseria simbólica del capitalismo en la sociedad hiperindustrial

En una entrevista realizada por con J. C. Planche, Stiegler afirma que el malestar de nuestras sociedades tiene como fuente una miseria simbólica del capitalismo neoliberal. En la misma entrevista, Stiegler describe el estado actual y la razón por la que se ha llegado a esta situación.

(hipomnesis). *“la cuestión del pharmakon ha entrado en la filosofía contemporánea con el comentario de Jacques Derrida sobre El Fedro, en La farmacia de Platón. El Fármacon que es la escritura -como hipomnesis- es lo que Platón combate con sus efectos venenosos y artificiosos en oposición a la anamnesis -el pensamiento por sí mismo, su autonomía. Sin embargo, Derrida ha mostrado que dicha autonomía tiene que ver siempre con la heteronomía -en este caso con la escritura-, y allí donde Platón opone autonomía y heteronomía, estas se compone, en realidad la una a la otra sin cesar”.* Stiegler, Bernard. (2015). *Lo que hace que la vida merezca ser vivida. De la farmacología.* España: Avarigani Editores S.A.U, pp. 27.

En primer lugar, sostiene que la crisis de las sociedades actuales a las que llama hiperindustriales o automatizadas se debe a una nivelación de las personas por debajo de las capacidades humanas. Y todo ello, gracias al consumo masificado y al marketing.

Según Stiegler “todos los ámbitos de la actividad humana, educación, cultura y salud, se están convirtiendo en bienes de consumo, del mismo modo que un detergente o un chicle”¹⁵. Como consecuencia de esta situación, Stiegler considera que la experiencia de singularidad personal e decir, de individuación psíquico y colectiva, tiende a asemejarse o uniformarse en un movimiento de nivelación o estandarización llamado por él la particularización que a su vez es viabilizada por los tecnologías digitales en tanto que fármakon. La tecnologías digitales no venden productos, sino tiempo de conciencia convertidos en productos.

Las industrias culturales sólo actúan calculando. Patrick Le Lay, presidente y director general de TF1 (canal privado de la TV francesa) explicó que el papel de la televisión era vender a Coca-Cola tiempo de cerebro humano disponible. Apunté este tropiezo hace algunos años y no deja de extrañar que se pueda enunciar de manera tan explícita y cínica. Vendiendo nuestras conciencias a Coca-Cola, Le Lay práctica la trata de las almas. Nos destruye, porque vender quiere decir convertir nuestras conciencias en mercancías. La proletarización del consumidor le aparta de su existencia condenándolo a la subsistencia... Subsiste como un cordero en el rebaño cuando se conforma a un modo de vida que ya no es un modo de existencia. La existencia dice que existe algo más allá de la subsistencia... Lo simbólico es un alimento necesario para un hombre, porque remite a la consistencia, es decir a lo que contribuye a la construcción del ser.

Lo bello no existe en un sentido estricto porque no se puede demostrar, no puede, como explica Kant, ser determinado por un juicio calculador. No se puede demostrar que una obra es bella, tampoco obligar a nadie a decidir que algo es

15 Bernard Stiegler. (2011). “El deseo singular”. Conversación con Jean-Christophe Planche, En: *A Parte Rei. Revista de filosofía*. No. 74. Marzo, pp. 1-6 (aquí, p.1). Tomado de *Les Cahiers du Channel*, No. 17, febrero de 2005. Traducción, presentación y notas de Jean-Christophe Martin (Universitat Autònoma de Barcelona) con la amable autorización de Les Cahiers du Channel.

bello. Lo bello no puede ser objeto de un cálculo, pero participa de la construcción del ser: existe otro plano distinto a lo calculable. Vivimos en sociedades que tienden a destruir el acceso a este otro plano¹⁶ (y en ello consisten nuestro procesos de desindividuación).

Con ello, se priva a las personas de un proceso de individuación, se singularización y se le reemplaza por un proceso de desindividuación en el que se proletariza a las personas y se les convierte en masa. La persona desindividualizada, nivelada por abajo, se caracteriza por la incapacidad de desear lo propio a cambio de desear un “objeto” del deseo impuesto por la industria cultural.

En segundo lugar, Stiegler remonta el origen de la situación actual al capitalismo que aparece en el siglo XIX y se consume en el XXI. El capitalismo del Siglo XIX generó altos niveles de productividad y respondió a la mayoría de necesidades sociales: alimentación, bienestar y salud. Sin embargo, en el siglo XX, el capitalismo entró en superproducción produciendo más de lo que se podía consumir. Pero, en lugar de para la producción convirtió al individuo en consumidor empedernido. En palabras de Stiegler:

En nuestra sociedad de capitalismo hiperindustrializado, lo que se busca es rebajar, nivelar, para que todos y cada uno se conformen a los intereses de la producción capitalista. Para formatear el deseo de consumir, los comportamientos de los consumidores son formateados y sus deseos fabricados artificialmente. La industria norteamericana desarrolló técnicas de marketing hasta lo que hoy en día se denomina el capitalismo cultural que ha llegado a un alto perfeccionamiento en el que se condiciona al consumidor cuales perros de Pavlov que babean con solo oír el sonido de una campanita.¹⁷

En este trasfondo de crisis cultural o miseria simbólica del capitalismo neoliberal, Stiegler dirige su crítica hacia las formas de desintegración

16 Ibid, p. 5.

17 Ibid, p. 2.

(desindividuación) del ser humano y, como elemento consustancial a la elaboración del filósofo, una crítica hacia la economía política:

La mayoría de las veces, estamos por debajo de nosotros mismos, en un registro regresivo. Pero no estamos condenados al consumismo. Podemos salir de ello, nos los debemos a nosotros mismos. Defiendo la idea, que esto implica que Europa invente y ponga en marcha una economía política e industrial del espíritu, original y audaz, única vía para romper con un modelo industrial profundamente decadente.¹⁸

Referencias

- Stiegler B. (2004). De la misère symbolique -Tome 1: L'époque hyperindustrielle. París: Galilée.
- Stiegler B. (2002). *La técnica y el tiempo I. El pecado de Epimeteo*. Trad. De Beatriz Morales Bastos, Hondarribia: Argitaletxe Hiru.
- Stiegler B. (2002). *La técnica y el tiempo II. La desorientación*. Trad. De Beatriz Morales Bastos, Hondarribia: Argitaletxe Hiru.
- Stiegler B. (2004). *La técnica y el tiempo III. El tiempo del cine y la cuestión del malestar*. Trad. de Beatriz Morales Bastos. Hondarribia: Argitaletxe Hiru.
- Stiegler B. (2011). El deseo singular. Conversación con Jean-Christophe Planche. *Revista A Parte Rei* 2011: 1-6.

18 Ibid, p. 6.

Stiegler B. (2012). El bien máspreciado en la era de las tecnologías sociales. Traducido del inglés por Sebastián Touza. Traducido del Francés (al inglés) por Patrice Riemens. Originalmente publicado en Stiegler B (comp.) Réseaux sociaux: Culture politique et ingénierie des réseaux sociaux. Collection du Nouveau Monde Industriel. Limoges: FYP editions;2012.

Stiegler B. (2009). Para una nueva crítica de la economía política. En: Brumaria. Documento 271. Traducción de Alejandro Arozamena de Galilée, París, 2009. Disponível em *brumaria.net/wp-content/uploads/2011/10/271* (acesso em 20/fev/2015).

Revisión del concepto de espiritualidad en la investigación de las organizaciones

Queralt Prat-i-Pubill

Introducción

La sabiduría convencional dice que las organizaciones que se esfuerzan por construir lugares de trabajo felices y saludables están a la vanguardia de la innovación con respecto a las nuevas formas de trabajo y gestión. Estos esfuerzos se perciben como positivos y éticamente deseables, en un entorno cambiante, competitivo y turbulento, y muchas veces se destacan con premios certificados como “gran lugar para trabajar”² que legitima los esfuerzos de las organizaciones para el desarrollo del bienestar de los stakeholders. Muchos de estos enfoques innovadores que responden a los desafíos de entornos volátiles y complejos dependen de la espiritualidad y sus formas relacionadas de atención plena, yoga, felicidad y manejo emocional. El valor de este enfoque espiritual en la mejora de las organizaciones es anunciado y validado por los medios de comunicación, entre otros, como el New York Times, el Financial Times y The Economist. Además, en la vida personal cotidiana, los enfoques espirituales, si se inician o desarrollan, son recibidos e interpretados como positivos y útiles para fomentar un buen liderazgo, manejar el estrés y los desafíos de la vida moderna.

Los académicos en gestión han estado ponderando si el estudio de la espiritualidad en las organizaciones es un tema de investigación científica.

1 Doctora en Ciencias de la Gestión por ESADE Business School de la Universidad Ramon Llull (España), Doctora en Filosofía por la Copenhagen Business School (CBS) (Dinamarca), Master de Investigación por ESADE Business School, MBA por Insead (Francia), Master CEMS, Licenciada en Dirección y Administración de Empresas y MBA por ESADE Business School de la Universidad Ramon Llull (España).

2 www.greatplacetowork.es

Formalmente, en 1999, se creó el primer grupo de interés en espiritualidad y gestión en la Academia de gestión de los Estados Unidos. Más tarde, en 2004, se estableció la revista de gestión, espiritualidad y religión. Aunque la importancia de la espiritualidad está creciendo a medida que lo atestiguan estas iniciativas académicas, también es cierto que la espiritualidad como fuente de investigación científica está siendo cuestionada. Sin embargo, aquellos académicos que estudian la espiritualidad en las organizaciones están de acuerdo en su valor como fuente de nuevas comprensiones sobre las organizaciones y afirman también que la investigación sobre la espiritualidad es clave para el desarrollo de un nuevo tipo de organizaciones.

Este artículo muestra que el estudio de la espiritualidad en las organizaciones es insignificante, después de analizar más de cien mil artículos en las cincuenta revistas de gestión más importantes, solo ochenta y seis artículos muestran el término “espiritualidad” en su título, en su resumen o en sus palabras clave. El tema de la espiritualidad en las organizaciones es un tema controvertido debido a su falta de aceptación como un tema legítimo de investigación tal como se presenta actualmente. Aunque los académicos afirman tener una perspectiva científica, mostraré que estos artículos se basan en proyectos axiológicos obsoletos de tiempos industriales y preindustriales, que obstruyen e impiden nuevas formas de gestión ajustadas a los requisitos organizacionales de creación e innovación acelerada y constante. Por lo tanto, este artículo argumentará que las propuestas de estos artículos, a pesar de que se interpretan como positivos, son perjudiciales para las formas alternativas de gestión e inapropiados para tratar la espiritualidad como una investigación científica legítima a pesar de su visión esperanzadora del valor de la espiritualidad en las organizaciones.

Muchas organizaciones innovadoras se comprometen a desarrollar la espiritualidad

En 2019, las organizaciones más valoradas del mundo, Apple, Microsoft, Amazon, Alphabet y Facebook eran estadounidenses y confiaban en la innovación tecnológica y científica para mantener su liderazgo.

La innovación en ciencia y tecnología es el motor actual del poder geopolítico, sin embargo, esta supremacía está mucho más dispersa que el control de los recursos energéticos que impulsó la revolución industrial. Aunque, por ejemplo, Apple es una compañía estadounidense, su proveedor más importante es Samsung, una firma surcoreana. Además, los productos de Apple son producidos y ensamblados en Taiwán por Foxconn. Por lo tanto, la supremacía tecnológica no está actualmente en manos de una sola nación. En 2018, el fabricante de chips más avanzado del mundo no era Intel, una empresa estadounidense, sino TSMC, una empresa taiwanesa que controlaba el 56% del mercado mundial de producción de chips (The Economist, 2018). Además, Huawei, una empresa china, fue en el año 2019 el principal productor de 5G, la red de telefonía móvil de quinta generación (The economist, 2019), necesaria para construir redes móviles innovadoras capaces de manejar sensores ubicuos y conectividad mundial para facilitar, entre otras cosas, el avance de internet de las cosas y la toma de decisiones autónoma regida por algoritmos.

Por lo tanto, el motor económico mundial está impulsado por la creación y la innovación. Una de las siglas más simples y fáciles para definir algunas características de este mundo dinámico impulsado por la innovación es VUCA, iniciales que representan volatilidad, incertidumbre, complejidad y ambigüedad. Este mundo VUCA con una interacción acelerada cada vez mayor entre la ciencia y la tecnología es percibido y vivido por gerentes y trabajadores por igual, impregnando todas las facetas de la vida humana. Del mismo modo en que Internet y la tecnología móvil transformaron la forma en que socializamos, cómo organizamos nuestro trabajo y cómo nos relacionamos con los demás, las nuevas transformaciones tecnológicas y científicas continuarán afectándonos.

La lógica de esta interacción entre ciencia y tecnología es implacable, y por lo tanto, esas organizaciones que mantienen el ritmo y crean nueva ciencia, tecnología, nuevos productos y servicios serán aclamadas como líderes mundiales. Siguiendo este razonamiento, una consideración clave para las organizaciones es que los conocimientos científicos y tecnológicos continuarán creciendo y ramificándose en nuevas especializaciones, resultando en demandas de coordinación cada vez mayores entre diversos

conocimientos. Como subproducto de este dinamismo y coherentemente con esta lógica de innovación, los equipos fuertemente cohesionados y motivados están en el centro del esfuerzo creativo, desplazando al individuo como la base de esta lógica.

Si bien las demandas de las organizaciones para ser creativas e innovadoras son enormes, las condiciones para fomentar esta creatividad e innovación apenas están presentes (Wingert y Robison, 2018). Hay altos niveles de estrés y agotamiento de los trabajadores debido a las difíciles condiciones de trabajo dentro de las organizaciones y al mismo tiempo hay un enfoque creciente en la felicidad y el bienestar en el lugar de trabajo. En 2019, la Organización Mundial de la Salud reconoció el agotamiento como un síndrome causado por el estrés crónico en el lugar de trabajo caracterizado por tres factores: *“sentimientos de agotamiento o agotamiento de la energía, aumento de la distancia mental del trabajo o sentimiento de negativismo o cinismo relacionado con el trabajo de uno, y reducción de la eficacia profesional”*. En un reciente estudio de investigación realizado por Gallup (2019) en más de 12,000 personas en los Estados Unidos, el 76% de los empleados experimentan agotamiento en el trabajo, al menos a veces, lo que daña la salud y la productividad. Por ejemplo, se estima que los empleados estresados tienen un 63% más de probabilidades de tomarse un día de enfermedad, un 23% más de probabilidades de visitar atención médica de emergencia, 2,6 veces más probabilidades de buscar activamente un nuevo trabajo, un 13% menos de confianza en su trabajo y 50% menos probabilidades de discutir cómo abordar los objetivos de rendimiento. Deloitte (2019) informa cifras similares con el 77% de los encuestados que indican que han experimentado agotamiento en su trabajo actual. Las presiones hechas a los trabajadores se sienten tremendas, entre otras cosas, trato injusto en el trabajo, carga de trabajo inmanejable, comunicación poco clara, falta de apoyo, plazos urgentes, contextos cambiantes, dificultad para comprender y gestionar las interrelaciones y demandas crecientes de los stakeholders.

El manejo del estrés y sus problemas asociados fue el primer enfoque de la meditación en el mundo corporativo. Kabat-Zinn comenzó el programa de Reducción del estrés basado en la atención plena (en inglés MBSR) en 1979

en la Facultad de medicina de la Universidad de Massachusetts con enorme éxito. Aunque, la espiritualidad puede ser controvertida, evocando miedo y escepticismo y quizás el último tabú en las corporaciones estadounidenses (Carrete y King, 2005), desde al menos 2014, ha habido discusiones sobre mindfulness y meditaciones realizadas en el Foro Económico Mundial para hacer accesible y atractiva la espiritualidad para el mundo corporativo. La propagación de los beneficios de la meditación se ha expandido más allá del bienestar y se ha asociado con el éxito corporativo y otros resultados positivos, como el desarrollo de la inteligencia emocional y el logro de la felicidad (Purser, 2019). Esta moda de “auto-mejora”, relacionada con el cuidado personal, la realización personal y el éxito final profesional, se creó inicialmente en los entornos organizacionales altamente exigentes de Silicon Valley. Steve Jobs fue quizás el primer y más famoso CEO meditador, otros han continuado meditando o promoviendo programas de mindfulness en sus organizaciones como, entre otros, General Mills, Goldman Sachs, Salesforce, Patagonia, Facebook, LinkedIn y MailChimp (Gelles, 2015; Purser, 2019).

Uno de los programas corporativos más conocidos sobre meditación es el programa de desarrollo “Search Inside Yourself” de Google, fundado en 2007 y dirigido por un ingeniero convertido en desarrollador de recursos humanos Chade-Meng Tan (Tan et al., 2012). Este programa se basa en la atención plena y el desarrollo de la inteligencia emocional como base para la felicidad y el éxito corporativo. Sus afirmaciones están respaldadas por investigaciones de neurociencia que demuestran cómo la atención plena impacta positivamente en aquellas partes del cerebro relacionadas con las emociones (Tan et al., 2012). Más tarde, en 2012, este programa de desarrollo de Google se transformó en una organización derivada, el SIYLI³, que realiza programas de desarrollo accesibles para cualquier empresa o individuo interesado en ellos. Además, la ampliación del interés corporativo en la espiritualidad también ha impulsado, desde 2013, la conferencia de sabiduría 2.0⁴, que se centra en la sabiduría de diversas tradiciones espirituales y su desarrollo en el mundo

3 Search Inside Yourself Leadership Institute <https://siyli.org/>

4 <http://wisdom2conference.com/sponsors>

corporativo. Esta conferencia nació debido a la necesidad de aportar ideas espirituales al mundo corporativo de la tecnología, y centró su oferta en los beneficios individuales en forma de bienestar, felicidad y éxito en entornos altamente competitivos que requieren una innovación continua.

La epistemología axiológica es una lente científica poderosa y única para estudiar la espiritualidad en las organizaciones

El nacimiento de la epistemología axiológica como disciplina puede fecharse formal y exactamente al año 1983, cuando Marià Corbí defendió su tesis sobre el análisis epistemológico de las configuraciones axiológicas humanas. En su tesis, estableció las bases para explicar cómo los seres humanos se relacionan axiológicamente, como cualquier otro animal, con el entorno en el que sobreviven. Corbí (1983) argumentó, al contrario de lo que sucede con cualquier otro animal, que la relación axiológica del ser humano con el mundo no está genéticamente fija, sino que se genera dinámicamente a través de nuestro lenguaje natural en forma de proyectos axiológicos colectivos. Corbí explicó cómo estos proyectos axiológicos, sin saberlo los sujetos, se construyen socialmente para garantizar la simbiosis y la supervivencia. Por lo tanto, los seres humanos pueden coordinarse para satisfacer necesidades de supervivencia compartidas porque se pueden construir conjuntamente nuevas interpretaciones y valoraciones valiosas. Esta constitución axiológica dinámica es posible porque el lenguaje natural permite a los humanos relacionarse con el mundo a través de una dimensión relativa referida al sujeto y una dimensión absoluta desconectada, separada del sujeto, absoluta.

Este doble acceso a la realidad, debido a nuestro lenguaje natural, nos permite percibir y vivir la realidad sin ser interpretados a través de nuestro mecanismo automático conectado a nuestras necesidades, la dimensión relativa. Estos datos, esta comprensión de la dimensión absoluta es lo que en el pasado se llamaba espiritualidad. La epistemología axiológica argumenta que esta “espiritualidad” puede estudiarse científicamente sin la necesidad de asumir una realidad espiritual, ninguna entidad o creencia metafísica. Por lo tanto, la epistemología axiológica desplaza los supuestos

antropológicos tradicionales de la materia y el espíritu o la materia y la razón y avanza la de los animales constituidos por el lenguaje. Desde este punto de partida, la espiritualidad no puede ser un descriptor adecuado de la capacidad de vivir esta dimensión absoluta libre de condiciones personales y se denomina cualidad humana, sin ninguna connotación sagrada o características superiores a la materia. Es una cualidad humana porque esta capacidad se debe a nuestra relación mediada con el mundo a través del lenguaje natural.

El término cualidad humana, la experiencia de lo que nuestros ancestros llamaron espiritualidad, describe una capacidad humana ligada a una antropología científica de animales constituida por el lenguaje. Esta antropología objetiva, que es uno de los fundamentos teóricos clave de la epistemología axiológica, es una forma rigurosa de teorizar científicamente sobre las configuraciones axiológicas humanas. La cualidad humana es fundamental para el desarrollo de la creatividad y la innovación y, por lo tanto, una condición previa y un requisito para todos los seres humanos que sobreviven gracias a la creatividad y la innovación. Esta declaración sobre las demandas que se nos imponen y el requisito para desarrollar la cualidad humana no está surgiendo de un posicionamiento axiológico desde la disciplina de la epistemología axiológica como, por ejemplo, las acusaciones, provenientes de diversas disciplinas en la teoría de la organización, sobre, entre muchos, ser ‘humano’, ‘ético’, ‘espiritual’, ‘un líder servidor’, ‘un líder transformador’. La epistemología axiológica no toma una posición axiológica, es un estudio científico de configuraciones axiológicas que demuestran que los cambios en la forma central en que las comunidades sobreviven requieren cambios en los proyectos axiológicos de estas comunidades.

Así, la epistemología axiológica explica cómo la comprensión tradicional de la espiritualidad se concibe como una descripción de la realidad junto con todo un sistema de elementos interrelacionados que se toman como descripción del mundo. Este modo de interpretación, que comprende lo que los mitos, los rituales y los símbolos transmiten como descripciones de la realidad, se describe como una epistemología mítica. La epistemología axiológica describe una postura epistemológica diferente, no mítica, en

este caso, los mitos, rituales y símbolos se entienden simplemente como modelos, no como la realidad. Por lo tanto, una epistemología no mítica interpreta las descripciones axiológicas como modelos valiosos para que el grupo sobreviva, no cómo la realidad, cómo es el mundo o cómo debería ser el mundo. Una posición epistemológica no mítica no tiene un proyecto político o social para defender. Esta aclaración es clave para comprender la legitimidad del análisis científico proporcionado por la disciplina de epistemología axiológica. Así, el concepto espiritualidad fué formulado en sociedades preindustriales y dentro de un marco epistemológico mítico, fué una formulación adecuada que aseguraba la supervivencia del colectivo en ese momento.

La epistemología axiológica estudia cómo se crearon proyectos axiológicos pasados en forma de mitos, símbolos y rituales apropiados para la forma central en que sobrevivieron los colectivos. Un principio fundamental de la disciplina de la epistemología axiológica es argumentar que los cambios en la forma central en que los grupos sobreviven producirán cambios en el proyecto axiológico compartido. Como resultado, nuestra cualidad humana conectada a nuestra capacidad de vivir la dimensión absoluta de la realidad, tradicionalmente llamada espiritualidad, que es intrínseca a nuestra naturaleza de seres constituidos por el lenguaje, será interpretada y valorada de diferentes maneras. Actualmente las sociedades occidentales tienen como motor de supervivencia el desarrollo continuo de nuevas ciencias y tecnología, nuevos productos y nuevos servicios. La epistemología axiológica razona que estas características requerirán el desarrollo de proyectos axiológicos dinámicos compartidos adecuados para el desarrollo creativo, y también a diferencia de los proyectos axiológicos estáticos anteriores, el desarrollo de la cualidad humana se demandará todos los seres humanos. Este requisito es marcadamente diferente de los proyectos axiológicos estables anteriores donde el “espíritu” y la “espiritualidad” se consideraban un desarrollo opcional.

Sin embargo, actualmente vivimos con proyectos axiológicos heredados de épocas preindustriales e industriales, como lo demuestra el término de espíritu y espiritualidad constantemente utilizado y no sujeto a investigación crítica. Por lo tanto, la espiritualidad, un elemento clave

derivado de los supuestos antropológicos y epistemológicos establecidos relacionados con las configuraciones axiológicas humanas del pasado no es adecuado ahora. La conceptualización de la espiritualidad, desde la epistemología axiológica, como cualidad humana, una capacidad humana de vivir ambas dimensiones de la realidad, la dimensión relativa de lo automático mecanismos con interpretaciones restringidas delineadas por el lenguaje y la dimensión absoluta que escapa del confinamiento del lenguaje. Esta habilidad humana no necesita basarse en la asunción de una entidad metafísica, el espíritu, sino que está completamente enraizada en la capacidad lingüística de un animal constituido, hecho viable, por el lenguaje. La epistemología axiológica ha estudiado las formas en que las tradiciones de sabiduría de la humanidad intentan explicar la diferencia entre la dimensión relativa y absoluta y las formas en que uno puede polarizarse para sintonizarse con esta posibilidad de sentir y vivir esta dimensión absoluta. La capacidad de cambiar de la dimensión relativa automática a la dimensión absoluta se ha resumido en el desarrollo de un enfoque de la vida con un interés total por la realidad, un posicionarse a distancia del contexto para entender mejor y el silencio de los propios mecanismos automáticos de sentir, pensar y actuar. Esta orientación individual se complementa con un enfoque relacional con los demás, donde la postura de indagación, la comunicación en plena confianza y la actitud de servicio son primordiales.

Otra idea teórica relacionada con el análisis científico realizado en este escrito es que esta investigación axiológica sobre la espiritualidad en las organizaciones no puede separarse del reconocimiento del proyecto axiológico dominante actual de las sociedades occidentales, el del neoliberalismo. Emprender y el individualismo están en el centro del proyecto económico y político que define el neoliberalismo, constituyendo a los sujetos como empresarios de sí mismos, menos interesados en ser parte de un grupo social con derechos y obligaciones, sino en ejercer su libre albedrío en todos los aspectos de sus vidas (Rose, 1999, p230). Por lo tanto, todas las proposiciones dentro de las organizaciones relacionadas con la espiritualidad, como entre otras, el espíritu en el trabajo, la espiritualidad en el lugar de trabajo y el capitalismo consciente no pueden escapar del paradigma del neoliberalismo y, por lo tanto, se convierten en colaboradores

representando y reproduciendo el proyecto axiológico actual. De esta manera, la espiritualidad (González, 2015), así como la psique humana (Rose, 1999) son cooptadas al servicio del neoliberalismo. Actualmente, la religión y la espiritualidad ya no son un asunto privado, como lo fue en el paradigma del liberalismo, sino que se han comercializado y se ofrecen en el mercado como cualquier otro producto o servicio (Lau, 2000; Carrette y King, 2005; Einstein, 2008). Por lo tanto, también reconocer el neoliberalismo como el paradigma actual de interpretación de la espiritualidad, es relevante para contextualizar las últimas investigaciones de los académicos sobre la espiritualidad que se investigan en este artículo.

Más de 100.000 artículos investigados y solo 79 se refieren a la espiritualidad en las organizaciones

El objetivo de este artículo es indagar sobre las nociones espirituales utilizadas por los estudiosos de la teoría organizacional. Para este propósito, he buscado en la literatura académica, específicamente en las cincuenta revistas académicas más importantes de organización seleccionadas por el Financial Times (Ormans, 2016). Durante el mes de noviembre de 2019, utilicé la base de datos Scopus para buscar si en el título, resumen o palabras clave aparecía el término espiritualidad. Scopus no indexó una de las publicaciones "Accounting Review" y la busqué utilizando la base de datos de Web of Science. El resultado de mi búsqueda fue el siguiente: estas cincuenta revistas generaron más de 100,000 artículos, sin embargo, solo siete de estas cincuenta publicaciones tenían el término espiritualidad en el título, resumen o palabras clave. El número inicial de artículos en la muestra de siete publicaciones fue ochenta y seis. Una publicación, el Journal of Business Ethics, representó más del 82% de los artículos de la muestra, con un total de setenta artículos. Además, curiosamente, la gran mayoría de los artículos, un total de ochenta y dos, se publicaron a partir del año 2002.

Más tarde, revisé la muestra original y eliminé cualquier error relacionado con la selección automática. Hubo dos artículos de Harvard Business Review (Heskett et al., 1994; Schwartz, 2007) que mostraban la palabra

espiritualidad dentro del texto pero no en el título, resumen o como palabra clave. Era un uso de la palabra sin importancia, borré estos artículos de la muestra. Además, dos artículos que aparecieron en el *Journal of Business Ethics* fueron introducciones a otros artículos en la revista (Jones y Millar, 2010; Melé y Fontrodona, 2017) y un artículo de Retolaza et al. (2019) tenía la palabra clave espiritualidad sin aparecer en ningún otro lugar del texto. Eliminé todos estos tres artículos de la muestra. Finalmente, hubo dos artículos en “*Organization Studies*” que he excluido de la muestra, uno de ellos fue una convocatoria de artículos sobre el tema de la espiritualidad y el otro fue la publicidad de la escuela de verano sobre el tema de la espiritualidad. La muestra final examinada estuvo compuesta por un total de 79 artículos, siete en “*Human Relations*”, sesenta y siete en el “*Journal of Business Ethics*”, uno en el “*Journal of Marketing*”, uno en “*Organization Science*”, dos en “*Organization Studies*” y uno en “*Quarterly Journal of Economics*”.

Para estudiar estos textos seguí un curso de acción inspirado en los inicios de la filosofía. El desafío a la sabiduría tradicional ya puede reconocerse en el conocido relato del diálogo de Platón, la disculpa (Platón, 2012), donde Sócrates es condenado a muerte por estar en desacuerdo con el conocimiento y las creencias predominantes. Investigo la espiritualidad como una configuración axiológica teniendo en cuenta un análisis histórico de los conceptos y las teorías subyacentes utilizadas en el desarrollo de esta capacidad cognitiva. De manera similar como Gaston Bachelard (1966) estudió cómo se crea y descubre “la verdad” en las ciencias duras y al igual como Georges Canguilhem (2012) investigó la forma en que se crearon los conceptos científicos en las ciencias de la vida, Marià Corbí (1983, 2013a, 2013b, 2015a, 2015b, 2016, 2017) con su desarrollo de la epistemología axiológica indaga cómo las necesidades constitutivas axiológicas se interpretan, comunican y transforman según la configuración de supervivencia central de los colectivos humanos. Por lo tanto, el enfoque teórico de Corbí de las configuraciones axiológicas hace que los fenómenos e interpretaciones axiológicos se sometan a una investigación científica, aclarando y desplazando las orientaciones axiológicas comunes retratadas incorrectamente como científicas. El análisis científico de la epistemología axiológica de Corbí sobre las configuraciones axiológicas

revela los supuestos sesgados no críticos actuales, proporcionando una teoría científica para evaluar y conceptualizar hechos axiológicos como la espiritualidad.

Posiblemente, en el siglo XXI, en las ciencias sociales y en las humanidades, esta tendencia a desafiar el conocimiento aceptado está mejor representada por el campo interdisciplinario de los estudios críticos. Aunque es un campo pluralista, se concibe principalmente como una alternativa a los paradigmas dominantes y está orientado hacia el proyecto político de liberación de individuos y sociedades. Al contrario de este enfoque político que, por definición, ya defiende una orientación de valor, mi método está libre de tal proyecto axiológico. Sólo tomo una idea clave de la teoría crítica, razonando que las teorías de las ciencias sociales están cargadas de valores y procedo a mostrar estos prejuicios y a cuestionar los supuestos indiscutibles de la espiritualidad en las organizaciones.

El método que seguí para investigar estos artículos fue someterlos a lo que Schutz (1962) describe como investigaciones de segundo orden. Como estoy interesada en comprender cómo se considera la espiritualidad en las publicaciones académicas, estudio el conjunto de construcciones, abstracciones, idealizaciones, generalizaciones relacionadas con la espiritualidad de aquellos que estudian la espiritualidad en las organizaciones. Según Dewey (1938) en su libro, *Lógica. La teoría de la investigación* cuando se realizan investigaciones, las estructuras sistemáticas utilizadas para analizar e interpretar los datos a menudo se dejan como presuposiciones implícitas. Esta situación es bastante obvia en los relatos históricos, porque sucede que cuando la cultura cambia, las nuevas concepciones culturales muestran nuevos problemas y apreciaciones que requieren una reescritura de la historia (Dewey, 1938, p233). En términos similares, estoy analizando la investigación académica actual sobre la espiritualidad en las organizaciones en relación a la disciplina de la epistemología axiológica permitiéndome describir las presuposiciones, generalizaciones y suposiciones acríicas que se expresan actualmente en la investigación académica de las organizaciones creando así una nueva forma de entender la espiritualidad en las organizaciones.

Probablemente dos de los trabajos académicos más notables en la historia de la ciencia que muestran en la práctica el resultado de investigaciones de segundo grado son los de Kuhn (1970) *La estructura de las revoluciones científicas* y Feyerabend (1975) *Contra el método*. Sus investigaciones permitieron que ambos estuvieran en de acuerdo en cuestionar, por ejemplo, la noción común de “hechos” y “ciencia” como términos evidentes. Para Kuhn, siempre hay “hechos” que no se ajustan a las teorías conocidas, sin embargo, la ciencia procede de manera normal, dentro de los paradigmas esperados, es solo cuando se crea un nuevo paradigma que este hecho anómalo original se convierte en un “hecho científico” (Kuhn, 1970, p53). Por lo tanto, argumenta que no hay nada evidente en un hecho, cualquier hecho depende de una teoría y, como resultado, el hecho y la teoría no son distintos sino interdependientes (Kuhn, 1970, p66). Feyerabend (1975) también da una explicación matizada de los hechos y afirma que los hechos desnudos no existen, primero son esencialmente ideacionales, vistos de una manera específica (Feyerabend, 1975, p11), y en segundo lugar los hechos se crean a través de, entre otros eventos físicos, falta de dinero, agotamiento y compromisos (Feyerabend, 1975, pxi). Por lo tanto, para decirlo sin rodeos, la ciencia no tiene éxito debido a hechos o métodos científicos, sino a las habilidades creativas de los científicos (Feyerabend, 1975, p261). Este escrito está organizado para explicar cómo se está conceptualizando la espiritualidad como un hecho en las revistas académicas sobre las organizaciones y las consecuencias de tales conceptualizaciones.

¿Qué es la espiritualidad en la investigación sobre las organizaciones?

De la muestra final de setenta y nueve artículos de siete publicaciones, un número notable de artículos explica múltiples definiciones de espiritualidad. La mayoría de ellos muestran múltiples definiciones y pocos se comprometen con una. Sin embargo, la espiritualidad se anuncia como una forma de aumentar la motivación (Cavanagh y Bandsuch, 2002; Altaf y Awan, 2011; Gupta et al. 2013), el bienestar (Karakas y Sarigollu, 2013;

(Karakas, 2009), propósito (Karakas, 2009), interconexión y comunidad (Karakas, 2009), para aumentar el comportamiento ético (Cavanagh y Bandsuch, 2002; Beekun y Badawi, 2005; Beekun y Westerman, 2011; Bourckaert y Ghesquiere, 2004; Brophy, 2013; Corner, 2008; Driscoll & Mckee, 2007; Epstein, 2002; Escobar, 2011; Giacalone & Jurkiewicz, 2003; Issa & Pick, 2010; Jackson, 1999; Karakas et al. 2015; Karakas & Sarigollu, 2013; Kolodinsky et al., 2010), como una guía para líderes (Karakas, 2010; Karakas y Sarigollu, 2012), como una forma de mejorar las relaciones con los clientes, y se ha declarado que la espiritualidad mejora los resultados de la organización (Jurkiewicz y Giacalone, 2004). Algunos de los académicos advierten sobre el posible mal uso de la espiritualidad como una forma de controlar y explotar (Karakas y Sarigollu, 2019), de perpetuar las condiciones de inequidad y fomentar el conservadurismo político al respaldar tipos específicos de valores como, por ejemplo, la frugalidad (Jagannathan et al., 2018).

La mayor parte de la muestra de este artículo compuesta por setenta y nueve artículos de investigación académica enmarca la espiritualidad dentro del sistema de creencias cristiano. Una minoría de estos artículos aborda la espiritualidad desde otros sistemas de creencias como la religión hindú (Pawar, 2008; Pawar, 2009; Gupta et al., 2014); del Islam (Altaf y Awan, 2011; Beekun y Badawi, 2005; Karakas et al., 2015; Karakas y Sarigollu, 2013; Karakas y Sarigollu, 2019); del budismo (Marques, 2010); de yoga (Corner, 2009); y finalmente algunos tienen un enfoque global (Epstein, 2002; Jackson, 1999; Kutcher et al., 2010). Aunque muchos de los artículos no definieron la construcción de la espiritualidad, algunos de ellos introdujeron varios tipos de medidas que proporcionan una ventaja útil para revelar los supuestos más comunes en esta literatura organizacional. Elegí enfocarme en aquellos artículos que están específicamente orientados hacia la espiritualidad, excluyendo aquellos artículos que usan medidas y construcciones relacionadas con la religión o la fe, porque cualquier enfoque organizacional en la religión, la fe, las creencias y la moral conduce lógicamente a proyectos axiológicos obsoletos y, por lo tanto, no es un enfoque crucial a investigar. El análisis principal que quiero proporcionar es discernir si la conceptualización teórica actual de la espiritualidad es adecuada para las organizaciones que necesitan crear e innovar o, de lo

contrario, examinar si su uso de la espiritualidad sigue siendo una carga con suposiciones de proyectos axiológicos obsoletos heredados de épocas industriales y pre-industriales.

La escala más utilizada para medir la espiritualidad es la Escala de Espiritualidad Humana (siglas en inglés HHS) utilizada en cinco artículos (Beekun y Westerman, 2011; Jurkiewicz y Giacalone, 2004; Giacalone et al, 2005; Kolodinsky et al 2008; Pawar 2014). La Escala de Espiritualidad Humana se creó por primera vez en una disertación doctoral no publicada (Wheat, 1991). Está compuesta por 20 elementos con escala Likert que comienzan en 1 (constantemente) y van a 5 (nunca) para cada elemento de la lista. El puntaje final se calcula sumando los ítems de las respuestas numéricas de cada uno de los 20 ítems con el valor proporcionado por el entrevistado. Así, el puntaje final va de 20 a 100 puntos, cuanto más altos son los puntos, mayor es el nivel asumido de espiritualidad personal. Varios de los académicos (Beekun y Westerman, 2011; Jurkiewicz y Giacalone, 2004; Giacalone et al., 2005) afirman la validez de este constructo basado en su validación por Belaire y Young (2000). Sin embargo, al leer el artículo de Belaire y Young (2000), se afirma que su validación se remite a la disertación original no publicada, por lo tanto, no hay más validación que la proporcionada por Wheat (1991), el autor original. Uno de los artículos proporcionó una muestra de las preguntas "*Experimento un sentido de lo sagrado en los seres vivos*" y "*Aparté tiempo para la reflexión personal y el crecimiento*" (Giacalone et al., 2005) pero ninguno proporcionó la lista completa de 20 preguntas para ser revisado.

Continuando con la Escala de Espiritualidad Humana, Giacalone y Jurkiewicz (2003), Giacalone et al. (2005) y Beekun y Westerman (2012) afirman que la medida utilizada describe rasgos como creencias y actitudes. Giacalone y Jurkiewicz (2003) argumentan que existe una relación entre el juicio ético y la espiritualidad tal como se define en la escala HSS. Si tomamos un lado de la relación, en este caso, la espiritualidad, bien podrían ser hipótesis de que esta construcción en realidad mide creencias éticas y, por lo tanto, el resultado es que, como se esperaba lógicamente, debería haber una relación entre el juicio ético y las creencias éticas. Beekun y Westerman (2012) no definen la espiritualidad, pero explican la falta de

una definición acordada, aunque no admiten ninguna de las definiciones, utilizan el HSS para analizar la relación entre la toma de decisiones éticas y la espiritualidad, esta vez agregando diferencias interculturales, examinando muestras de los EE. UU y Noruega y concluyendo que en los EE. UU. *“Las personas espirituales parecen más dispuestas a cometer violaciones éticas en un entorno empresarial”*.

Kolodonski et al. (2008) transforman la Escala Espiritual Humana (HSS) de Wheat (1991) en una Escala de Valores Espirituales Organizacionales (siglas en inglés OSVS) donde los rasgos y creencias personales individuales se transforman para evaluar los valores espirituales organizacionales, por ejemplo *“En esta organización hay un sentido de lo sagrado de la vida”* y *“Se nos insta a reservar tiempo personal para la reflexión personal y el crecimiento en esta organización”*. Pawar (2014) utiliza la misma Escala de valores espirituales organizativos (OSVS) y, como muestra, la pregunta incluye *“esta organización es sensible al dolor y sufrimiento de los demás”*. Esta escala OSVS sufre problemas similares a la escala HSS en la que se basa. Todos estos cinco artículos usan HSS para comprender cómo la espiritualidad se relaciona con otras construcciones teóricas organizacionales. Sin embargo, los autores no definen su comprensión de la espiritualidad, pero al utilizar una medida para recopilar información de los encuestados, de hecho están revelando su definición acordada. Además, no hay justificaciones presentadas en los artículos para afirmar que la construcción HSS está midiendo la espiritualidad.

Hay varios problemas con la escala de Espiritualidad Humana y la Escala de Valores Espirituales Organizacionales (OSVS). En primer lugar, el constructo debe incluir la afirmación de que la medida es autoinformada, sólo se utiliza un método, el del cuestionario, por lo que el constructo podría denominarse más adecuadamente Escala de espiritualidad humana autoinformada y Escala de valores espirituales organizativos informada. Se recomienda este tipo de denominación al diseñar constructos conceptuales para la investigación científica (Shadish et al., 2002). En segundo lugar, el cuestionario muestra los supuestos del investigador sobre lo que es la espiritualidad. Aunque estos artículos afirman que no hay una definición de espiritualidad acordada, y no se comprometen con ninguna (Beekun y

Westerman, 2011; Jurkiewicz y Giacalone, 2004; con Giacalone et al., 2005; Kolodinsky et al., 2008; Pawar 2014), paradójicamente, usan un cuestionario como la medida de la espiritualidad proporcionando de hecho una definición del significado de la espiritualidad sin una revelación completa de esa escala o definición. En tercer lugar, los resultados informados solo muestran el grado de conformidad de las respuestas investigadas de los sujetos en relación con la escala proporcionada. No hay una base sobre la cual afirmar que tal escala mide la espiritualidad, solo se trata de informar el grado de acuerdo que existe con las preguntas, sin establecer una relación válida entre las preguntas encuestadas y el constructo “espiritualidad”. Finalmente, la construcción de la espiritualidad no ha sido establecida por los académicos, sino que se toma como entendida y evidente, es un concepto sin ningún modelo teórico examinado y sin supuestos antropológicos revelados, y tal como está, refleja la comprensión común de la espiritualidad.

Kolodinsky et al. (2010) utilizan la escala de Hodge (2003) para evaluar de los sujetos investigados el “nivel intrínseco de espiritualidad”. Contrariamente a los artículos mencionados anteriormente, en este caso la escala ha sido publicada (Hodge, 2003). La escala está formada por seis preguntas incompletas que el sujeto cuestionado calificará siguiendo sus sentimientos de acuerdo. Nuevamente, como en la escala HSS explicada anteriormente, metodológicamente debería construirse como “Escala de espiritualidad intrínseca autoinformada”, para representar correctamente la construcción conceptual que se está midiendo. Es interesante mostrar aquí las preguntas de la encuesta para explorar más a fondo su validez:

1. En términos de las preguntas que tengo sobre la vida, mi espiritualidad responde
ninguna pregunta (0) 5 (10) absolutamente todas las preguntas

2. Crecer espiritualmente es
más importante que cualquier otra cosa en mi vida (10) 5
..... (0) sin importancia para mí

3. Cuando me enfrento a una decisión importante, mi espiritualidad no juega absolutamente ningún papel (0) 5 (10) es siempre la consideración primordial

4. La espiritualidad es el motivo principal de mi vida, dirigiendo todos los demás aspectos de mi vida (10) 5 (0) no forma parte de mi vida

5. Cuando pienso en las cosas que me ayudan a crecer y madurar como persona, mi espiritualidad no tiene efecto en mi crecimiento personal (0) 5 (10) es absolutamente el factor más importante en mi crecimiento personal

6. Mis creencias espirituales afectan absolutamente cada aspecto de mi vida (10) 5 (0) ningún aspecto de mi vida

La escala de Hodge está inspirada en la medida más utilizada de “orientación religiosa intrínseca” creada por Allport y Ross (1967) en el campo de la psicología de la religión. Esta escala de orientación religiosa personal ha sido ampliamente validada (Burriss, 1999). Hodge afirma que la escala de Allport y Ross se puede adaptar para informar la espiritualidad intrínseca de los sujetos sin hacer declaraciones teístas, lo que permite la generalización del uso de la escala a poblaciones no teístas. Sin embargo, aunque Hodge argumenta que su adaptación es para medir la espiritualidad, someter la escala anterior a la disciplina de la epistemología axiológica, permite defender un argumento contrario al argumentado por Hodge. Todas las preguntas presentadas en la escala encajan perfectamente dentro de un paradigma epistemológico mítico heredado de la comprensión religiosa preindustrial del espíritu, la vida espiritual y la espiritualidad. Por lo tanto, aunque no hay un “Dios” en las preguntas, todo el marco de preguntas surge de un entendimiento religioso de la espiritualidad.

Otra construcción conceptual es la “espiritualidad en el lugar de trabajo”. Curiosamente, diferentes académicos diseñan diferentes dimen-

siones dentro de esta construcción teórica. Por lo tanto, ninguna de las investigaciones es comparable a pesar de ser nombrada como “espiritualidad en el lugar de trabajo”. Por ejemplo, Zhang (2018) utiliza tres dimensiones de la escala desarrollada por Milliman (2003) inspirada en la espiritualidad original en la escala de trabajo de Ashmos y Duchon (2000): trabajo significativo, sentido de comunidad y alineación con los valores de una organización. Chawla y Guda (2013) también usan la escala de espiritualidad en el lugar de trabajo, pero en este caso, usan diferentes dimensiones de la escala de Ashmos y Duchon (2000): vida interior, trabajo significativo y sentido de comunidad en el trabajo. Otro ejemplo de la muestra investigada y una definición más de la construcción teórica de la “espiritualidad del lugar de trabajo” es la de Gupta et al. (2014) usando cuatro dimensiones: trabajo significativo, sentido de comunidad, alineamiento con los valores y la compasión de una organización. Finalmente, otra definición (Otake-Ebede et al., 2019), de la espiritualidad en el lugar de trabajo citando Giacalone y Jurkiewicz (2003) significa algo diferente: *“un marco de valores organizacionales evidenciado en la cultura que promueve la experiencia de trascendencia de los empleados a través del proceso de trabajo, facilitando su sentido de estar conectados con los demás de una manera que proporciona sentimientos de plenitud y alegría”*

Asociado con la construcción teórica de “espiritualidad en el lugar de trabajo”, existen otras formulaciones de espiritualidad en organizaciones como la ‘espiritualidad colectiva’ (Karakas et al., 2015) que describe tres dimensiones, trascendencia, conectividad y virtudes intrínsecamente conectadas a la ética colectiva y en el caso de esta investigación relacionada con la ética neoliberal. Otra construcción creada en conexión con la espiritualidad y la espiritualidad en el lugar de trabajo se llama “anclajes espirituales” (Karakas, 2010) es la organización de valores de liderazgo en nueve categorías: perfección, compasión, pasión, inspiración, investigación, dedicación, aprecio, determinación y cooperación. El autor afirma que la creación de estos anclajes con un número variado de valores por categoría permite a los gestores tener un “panorama general” de valores, liderazgo y espiritualidad en las organizaciones. Otra construcción relacionada con la espiritualidad en las organizaciones son las ‘espirales de espiritualidad’ (Karakas y Sarigollu, 2019) organizadas en torno a tres temas: reflexividad

espiritual organizacional, en la cual los miembros de la organización comparten un sentido de reflexión, significado e interconexión; segundo, la conectividad espiritual organizacional representada por la familia y finalmente la responsabilidad espiritual organizacional sobre el bienestar de todos los interesados. Los autores argumentan que estas espirales de espiritualidad están presentes ya sea en sus versiones negativas o positivas y ser conscientes de ellas es una ventaja para los líderes para que puedan moldear estas dinámicas y mejorar la condición humana en las organizaciones. Pandey et al. (2009) diseñan la ‘Medida del clima espiritual’, que muestra la percepción colectiva de los empleados sobre el grado en que el trabajo *“facilita la armonía con el ‘yo’ a través del trabajo significativo, la trascendencia del ‘yo’ limitado y opera en armonía con el entorno social y natural teniendo un sentido de interconexión dentro de él”*.

Todos los artículos que utilizan una escala de espiritualidad se esfuerzan por demostrar la relación de su construcción asociada con la definición particular o evidente de espiritualidad de los estudiosos con otras variables organizativas. Por ejemplo, en Issa y Pick (2010) la espiritualidad se evalúa con el grado en que la oración es parte de la vida, el autoinforme de si la persona está en búsqueda continua de la verdad divina, si el sujeto se considera una persona espiritual y finalmente si el sujeto cree en los milagros. Dada esta información, el autor concluye que parece que la espiritualidad juega un papel positivo en el desarrollo de una mentalidad ética. Estos artículos desarrollan pruebas estadísticas sofisticadas para evaluar si su construcción de espiritualidad está relacionada con resultados positivos para empleados, organizaciones y otros stakeholders. Sin embargo, antes de la investigación sobre la significación estadística, los investigadores parecen haber olvidado analizar la correspondencia más básica entre la variable de interés y la variable observada.

Ninguno de los artículos revisados, que miden la espiritualidad, intentan cuestionar la posible brecha entre la variable de interés que se está estudiando, de cualquier manera que se esté construyendo y las variables observadas en forma de cuestionario encuestado. Hay dos tipos de error, error aleatorio y error sistemático, en los que esta relación podría analizarse para evaluar la calidad de las preguntas encuestadas en relación con la

variable de espiritualidad. Estoy más interesada en el error sistemático, que se centra en la diferencia entre el constructo investigado y los resultados obtenidos, independientemente de los errores aleatorios debidos al método del cuestionario o cualquier otro factor que afecte la confiabilidad de las preguntas encuestadas, es decir, la varianza de las respuestas debido a diversos problemas derivados del método de medición utilizado. Es cuestionable que una variable directa autoinformada sea la mejor manera de medir la variable de interés (Saris y Gallhofer, 2007). De manera similar, por ejemplo, el interés político podría entenderse mejor con una combinación de preguntas indirectas, como un informe verbal sobre el uso de los medios (comportamiento), en una línea similar, otra pregunta también podría usarse, por ejemplo, una comparativa de consumo de medios políticos en contraste con, entre otros, por ejemplo, medios deportivos o medios de entretenimiento, u otra pregunta indirecta podría estar relacionada con la participación en actividades políticas. Del mismo modo, en el caso de la espiritualidad, debido precisamente a la ambigüedad de la construcción y la falta de una definición acordada, cualquier investigación se beneficiaría del uso de preguntas indirectas destinadas a medir los resultados del comportamiento. Los problemas de validez interna podrían responderse sometiendo las diversas definiciones de espiritualidad al diseño de múltiples rasgos y métodos (Campbell y Fiske, 1959; Andrews, 1984).

Resumiendo: la espiritualidad no es tan popular en la investigación organizacional. ¿Qué se necesita axiológicamente dadas las continuas demandas de creación e innovación?

El uso del espíritu y la espiritualidad en las organizaciones presenta serias amenazas a la inclusión de esta dimensión cognitiva humana, mejor denominada en la disciplina de la epistemología axiológica como cualidad humana. Algunos autores afirman posibles peligros al promover la espiritualidad en organizaciones como el peligro de proselitismo, el tema de la competencia entre diversas creencias, el riesgo de ser una moda para manipular a los empleados y el tema de la legitimidad de no ser considerada digna de estudio científico (Karakas, 2010). Estas preocupaciones sobre las amenazas son útiles para descubrir suposiciones clave sobre

la espiritualidad. Por ejemplo, el riesgo de hacer proselitismo es posible cuando hay creencias que deben respetarse, el tema de la competencia de las creencias es posible cuando la espiritualidad se entiende como una creencia, de manera similar, la manipulación sólo es posible si se siguen o imponen creencias, y finalmente, también es una consecuencia de los supuestos y creencias acríticos que el estudio científico de la espiritualidad en las organizaciones no es factible. Estas amenazas son reales porque a pesar de las afirmaciones de seguir un enfoque científico para la investigación de la espiritualidad en las organizaciones, la inferencia sobre la forma en que se trata la espiritualidad es que dicho enfoque científico no está justificado debido a la incapacidad de evaluar críticamente los supuestos comunes no revelados sobre los cuales la investigación se basa, por ejemplo, en las creencias latentes en las interpretaciones de espiritualidad comunes.

La muestra de artículos estudiados en este artículo muestra numerosos puntos ciegos inadvertidos con respecto a los supuestos metafísicos y culturales de proyectos axiológicos pasados. Este es un tema central que requiere una cuidadosa consideración. La mayoría de los trabajos académicos que se ocupan de la espiritualidad se mantienen firmes en la separación de la construcción teórica espiritual de la religión. Sin embargo, inconsistente con este enfoque, su construcción de espiritualidad está completamente inmersa en una epistemología religiosa. Algunos de los aspectos centrales de esta epistemología son: la sumisión a las creencias, suposiciones acríticas basadas en un paradigma religioso, por ejemplo, la superación individual, la ética entendida como evidente y natural, y finalmente, las actitudes y comportamientos que se supone que son exhibidos en individuos espiritualmente orientados. Por lo tanto, la orientación axiológica prevalente obstruye la investigación verdaderamente científica sobre la espiritualidad en las organizaciones.

Los autores discuten sobre los beneficios potenciales de incluir la espiritualidad en las organizaciones para mejorar el bienestar de los empleados, mejorar los resultados de la organización y al mismo tiempo fomentar el comportamiento ético (Giacalone y Jurkiewicz, 2003, p93) al tiempo que mejoran las disposiciones psicológicas relacionadas con la ética empresarial y la responsabilidad social (Giacalone et al., 2005, p303).

Es beneficioso para todos, para los empleados, para la organización y para otros stakeholders. Parecería ridículo no desarrollar la espiritualidad en las organizaciones. Sin embargo, los académicos, con sus supuestos actuales basados en proyectos axiológicos obsoletos, están promoviendo el establecimiento de una interpretación anacrónica de lo que nuestros antepasados llamaron espiritualidad, lo que va en contra de las formas dinámicas en las que el desarrollo “espiritual” necesita ser investigado.

Si estas interpretaciones anticuadas de la espiritualidad se establecen en las organizaciones, entonces estas organizaciones encontrarán serios problemas para mantener el ritmo de desarrollo de la creación y la innovación porque el efecto rancio de esta espiritualidad “antigua” unirá y restringirá las relaciones e interpretaciones de los miembros de la organización. Por ejemplo, una suposición común es que las organizaciones orientadas espiritualmente tienen un conjunto de valores predominantes intuitivos derivados de esta orientación espiritual, y esta visión estática de cuáles son estos valores, por definición, no es apta para sociedades dinámicas porque son fijos.

El análisis de configuraciones axiológicas pasadas y el hallazgo empírico de la relación entre las formas centrales en que los grupos sobreviven y los proyectos axiológicos por los cuales el grupo se cohesiona y motiva para sobrevivir (Corbí, 1983) da credibilidad al argumento de que las formas actuales de supervivencia establecidas centrados en la creatividad y la innovación en ciencia, tecnología, productos y servicios, significa que es necesario diseñar y crear nuevos tipos de proyectos axiológicos, que sean dinámicos y que tengan como requisito central el desarrollo de la cualidad humana (Corbí, 2013a, 2013b, 2015a, 2015b, 2017). Como consecuencia, las organizaciones necesitan desarrollar proyectos axiológicos donde la “espiritualidad”, mejor llamada cualidad humana en epistemología axiológica, sea “obligatoria” para todos. Claramente, esta obligación ineludible choca con nuestras suposiciones generalizadas de sociedades liberales donde el desarrollo de la espiritualidad es un esfuerzo privado opcional o la interpretación en sociedades neoliberales donde la espiritualidad es una opción en el mercado, en cualquier caso en ninguno de estos proyectos axiológicos colectivos, la espiritualidad es una

necesidad a desarrollar para asegurar la supervivencia. El desarrollo de la cualidad humana según la teoría de la epistemología axiológica no se basa en ninguna sumisión, como la comprensión actual de la espiritualidad, sino que es una investigación personal que proporciona a los individuos capacidades clave para sentir, pensar y actuar, necesarios para sobrevivir en sociedades que necesitan sobrevivir, crear e innovar. Por lo tanto, dado que todas las organizaciones experimentan requisitos comunes de creatividad e innovación, sería lógico asumir que las organizaciones se están centrando en asegurar los beneficios clave ahora, de lo que nuestros ancestros llamaron espiritualidad.

Sin embargo, el análisis de las cincuenta revistas académicas con mayor impacto en la teoría organizacional revela que la espiritualidad es un tema insignificante para la investigación. Esta irrelevancia podría deberse a una falta de legitimidad para ser tratado como digno de estudio científico, y quizás también un estigma traer la espiritualidad, que en nuestras sociedades liberales se considera un aspecto de “creencia privada”, a las organizaciones. Sin embargo, con la transformación de la espiritualidad en un producto en el mercado que afirma proporcionar beneficios específicos a las organizaciones, es lógico imaginar que las ofertas de espiritualidad continuarán aumentando en la gestión y la investigación organizacional.

La inclusión de la espiritualidad en las organizaciones generalmente se argumenta en la literatura científica en un tono positivo y con problemas limitados fáciles de resolver si uno los conoce. Sin embargo, otros académicos que estudian su efecto sobre las subjetividades humanas a nivel sistémico como LoRusso (2017) argumentan que la espiritualidad se está utilizando como una forma de gobernar a los seres humanos en maneras que benefician a las empresas y al sistema neoliberal, por lo tanto, colocando la preocupación ‘humanista’ de los académicos de la espiritualidad en las organizaciones dentro de una red de explotación neoliberal de sujetos, comunidades y el medio ambiente. Además, la incrustación de muchas de estas ofertas espirituales en un discurso psicológico conectado a la psicología positiva permite la naturalización de estos elementos espirituales, creando una nueva comprensión normativa de la subjetividad, que gobierna y controla quiénes somos y en quién nos

estamos convirtiendo (Rose, 1999). Tal transformación de lo que nuestros antepasados llamaron espíritu y espiritualidad favorece el desarrollo de una “perfección” espiritual específica centrada en el individuo tal y como la entiende la ciencia psicológica y se corre el riesgo de no detectar las ideas clave teorizadas en la epistemología axiológica. La conceptualización de esta “nueva” espiritualidad llamada cualidad humana tiene como objetivo desarrollar una investigación permanente de lo que está más allá de nuestras conceptualizaciones, y por lo tanto, el problema de la perfección, ser espiritual y tener espíritu no surge en la conciencia del sujeto.

Conclusión

La condición actual de la investigación en espiritualidad en las organizaciones es desalentadora. Por un lado, hay una creciente popularidad de diversas ofertas espirituales y su propagación en muchas organizaciones, principalmente aquellas que innovan. Aunque la abundante cobertura mediática también muestra la proliferación de estas prácticas espirituales en todo tipo de organizaciones, la mayoría de las veces se avanza para perseguir una superación personal sin fin, el control del estrés y la promoción del bienestar. El impulso actual de la espiritualidad es individualista y, por lo tanto, es una adaptación a la sociedad neoliberal que precisamente impide el desarrollo de la creatividad y la innovación, según se requiera.

Por otro lado, a pesar de todo el entusiasmo de los medios de comunicación y muchas experiencias de organizaciones impulsadas por la innovación que desarrollan elementos espirituales en sus organizaciones, hay poca investigación científica sobre la espiritualidad en las organizaciones. Es importante destacar que los estudiosos no son conscientes de que están investigando la espiritualidad desde posiciones comprometidas axiológicamente y son ignorantes de los supuestos subyacentes de su investigación, basándose en marcos y paradigmas relacionados con las formas colectivas de supervivencia industrial y preindustrial. Por lo tanto, aquellos académicos que se aventuran a estudiar la espiritualidad en las organizaciones, aunque intentan transmitir y presentar una disciplina científica, continúan perpetuando involuntariamente proyectos axiológicos

obsoletos del pasado de tiempos industriales y preindustriales. Por lo tanto, esta investigación académica dificulta el desarrollo de organizaciones creativas e innovadoras.

Hay elementos clave que revelan estas conexiones axiológicas perjudiciales con proyectos axiológicos obsoletos, entre otros, por ejemplo, la conexión con creencias, ya sean teístas o de otro tipo, que colocan el desarrollo espiritual dentro de un marco religioso no deseado. También la conexión reveladora de la espiritualidad con la ética “buena” y el liderazgo “bueno” que se definen específicamente y, por lo tanto, se vuelven problemáticos, al tiempo que promueven actitudes y comportamientos específicos que no conducen al desarrollo creativo porque se basan en una antropología individualista autoconstituida.

La falta de un estudio científico de la espiritualidad como una configuración axiológica libre de una postura axiológica sitúa a la espiritualidad en organizaciones en una situación complicada. La investigación académica actual necesita ser reimaginada fomentando supuestos científicos antropológicos y epistemológicos capaces de analizar las configuraciones axiológicas como un fenómeno completamente humano basado en nuestra capacidad de constituirnos a través de proyectos axiológicos colectivos.

Por lo tanto, la epistemología axiológica es una lente teórica beneficiosa para comprender, diseñar y desarrollar configuraciones axiológicas útiles centrales para modelar el conocimiento axiológico adecuado para que las organizaciones prosperen en un mundo creativo e innovador.

Referencias

- Allport, G. W., & Ross, J. M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5(4), 432–443.
<https://doi.org/10.1037/h0021212>
- Altaf, A., & Awan, M. A. (2011). Moderating Affect of Workplace Spirituality on the Relationship of Job Overload and Job Satisfaction. *Journal of Business Ethics*, 104(1), 93–99. <https://doi.org/10.1007/s10551-011-0891-0>
- Andrews, F. M. (1984). Construct Validity and Error Components of Survey Measures: A Structural Modeling Approach. *Public Opinion Quarterly*, 48(2), 409. <https://doi.org/10.1086/268840>
- Ashmos P, D., & Duchon, D. (2000). Spirituality at work: A conceptualization and measure. *Journal of Management Inquiry*, 9(2), 134.
- Bachelard, G. (1966). *Le rationalisme appliqué*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Beekun, R. I., & Badawi, J. A. (2005). Balancing ethical responsibility among multiple organizational stakeholders: The Islamic perspective. *Journal of Business Ethics*, 60(2), 131–145.
<https://doi.org/10.1007/s10551-004-8204-5>
- Beekun, R. I., & Westerman, J. W. (2012). Spirituality and national culture as antecedents to ethical decision-making: A comparison between the United States and Norway. *Journal of Business Ethics*, 110(1), 33–44.
<https://doi.org/10.1007/s10551-011-1145-x>
- Belaire, C., & Young, J. S. (2000). Influences of spirituality on counselor selection. *Counseling and Values*, 44(3), 189–197.
<https://doi.org/10.1002/j.2161-007X.2000.tb00171.x>
- Bouckaert, L., & Ghesquiere, R. (2004). Dostoyevsky's Grand Inquisitor as a Mirror for the Ethics of Institutions. *Journal of Business Ethics*, 53(1–2), 29–37.
- Brophy, M. (2015). Spirituality Incorporated: Including Convergent Spiritual Values in Business. *Journal of Business Ethics*, 132(4), 779–794.
<https://doi.org/10.1007/s10551-014-2337-y>
- Burris, C. (1999). Scales of religious Orientation. In *Mesures of religiosity*.
- Campbell, D. T., & Fiske, D. W. (1959). Convergent and discriminant validation by the multitrait-multimethod matrix. *Psychological Bulletin*, 56(2), 81–105.
<https://doi.org/10.1037/h0046016>
- Canguilhem, G. (2012). *Writings on medicine* (1st ed.). New York: Fordham University Press.

- Carrette, J. R., & King, R. (2005). *Selling spirituality: the silent takeover of religion*. Routledge.
- Cavanagh, G., & Bandsuch, M. (2002). Virtue as a Benchmark for Spirituality in Business. *Journal of Business Ethics*, 38(1/2), 109–117.
- Chawla, V., & Guda, S. (2013). Workplace Spirituality as a Precursor to Relationship-Oriented Selling Characteristics. *Journal of Business Ethics*, 115(1), 63–73. <https://doi.org/10.1007/s10551-012-1370-y>
- Corbí, M. (1983). *EA* 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. Retrieved from syncii:///Corbí 1983 Análisis epistemológico de las configuraciones axiológicas humanas. La necesaria relatividad cultural de los sistemas de valores humanos mitologías, ideologías, ontologías y formaciones re #3.pdf
- Corbí, M. (2016). *EA_PEV_Principles of an Epistemology of Values*. Cham: Springer.
- Corbí, M. (2013a). *EA1-La construcción de los proyectos axiológicos colectivos. Principios de epistemología axiológica*. Barcelona: Bubok Publishing S.L. Retrieved from syncii:///Corbí 2013 LA CONSTRUCCIÓN DE LOS PROYECTOS AXIOLÓGICOS COLECTIVOS.pdf
- Corbí, M. (2013). *EA2-La sabiduría de nuestros antepasados para sociedades en tránsito. Principios de epistemología axiológica 2*. Barcelona: Bubok Publishing S.L.
- Corbí, M. (2015). *EA3-Protocolos para la construcción de organizaciones creativas y de innovación. Principios de Epistemología Axilológica 3*. Barcelona: Bubok Publishing S.L.
- Corbí, M. (2015). *EA4-El cultivo colectivo de la cualidad humana profunda en las sociedades de conocimiento globalizadas. Principios de Epistemología Axilológica 4*. Barcelona: Bubok Publishing S.L.
- Corbí, M. (2017). *EA5-Las sociedades de conocimiento y la calidad de vida. Principios de Epistemología Axilológica 5*. Barcelona: Bubok Publishing S.L.
- Corner, P. D. (2008). Workplace Spirituality and Business Ethics: Insights from an Eastern Spiritual Tradition. *Journal of Business Ethics*, 85(3), 377–389. <https://doi.org/10.1007/s10551-008-97>
- Deloitte. (2019). *Workplace burnout survey. Burnout without borders*, 1–7. Retrieved from <https://www2.deloitte.com/us/en/pages/about-deloitte/articles/burnout-survey.html>

- Dewey, J. (1938). *Logic. The theory of inquiry*. New York: Henry Holt and Company.
<https://doi.org/10.7312/moor90276-010>
- Driscoll, C., & McKee, M. (2007). Restorying a Culture of Ethical and Spiritual Values: A Role for Leader Storytelling. *Journal of Business Ethics*, 73(2), 205–217. <https://doi.org/10.1007/s10551-006-9191-5>
- Economist, T. (2018). TSMC is about to become the world's most advanced chipmaker. *Economist (United Kingdom)*, 414(9083), 1–7.
- Einstein, M. (2008). *Brands of faith : marketing religion in a commercial age*. Milton Park Abingdon Oxon ;;New York: Routledge.
- Epstein, E. M. (2002). Religion and business - The critical role of religious traditions in management education. *Journal of Business Ethics*, 38(1–2), 91–96. <https://doi.org/10.1023/A:1015712827640>
- Escobar, D. A. (2011). Amos & Postmodernity: A Contemporary Critical & Reflective Perspective on the Interdependency of Ethics & Spirituality in the Latino-Hispanic American Reality. *Journal of Business Ethics*, 103(1), 59–72. <https://doi.org/10.1007/s10551-011-0841-x>
- Feyerabend, P. (1975). *Against method*. London; New York: Verso.
- Gallup. (2019). *Gallup's perspectives on employee burnout: Causes and cures*. Retrieved from <https://www.gallup.com/workplace/282659/employee-burnout-perspective-paper.aspx>
- Gelles, D. (2015). *Mindful work : how meditation is changing business from the inside out*.
- Giacalone, R. A., & Jurkiewicz, C. L. (2003). Right from Wrong: The Influence of Spirituality on Perceptions of Unethical Business Activities. *Journal of Business Ethics*, 46(1), 85–97.
- Giacalone, R. A., Paul, K., & Jurkiewicz, C. L. (2005). A preliminary investigation into the role of positive psychology in consumer sensitivity to corporate social performance. *Journal of Business Ethics*, 58(4), 295–305.
<https://doi.org/10.1007/s10551-004-5970-z>
- González, G. (2015). *Shape-shifting capital (Vol. 3)*. Retrieved from <http://repositorio.unan.edu.ni/2986/1/5624.pdf>
- Gupta, M., Kumar, V., & Singh, M. (2014). Creating Satisfied Employees Through Workplace Spirituality: A Study of the Private Insurance Sector in Punjab (India). *Journal of Business Ethics*, 122(1), 79–88.
<https://doi.org/10.1007/s10551-013-1756-5>

- Heskett, J. L., Jones, T. O., Loveman, G. W., Sasser, W. E., Schlesinger, L. A., Heskett, J. L., ... Earl Sasser Jr, W. (1994). Putting the Service-Profit Chain to Work The Service-Profit Chain. *Harvard Business Review*, (August), 164–170.
- Hodge, D. R. (2003). The Intrinsic Spirituality Scale: A New Six-Item Instrument for Assessing the Salience of Spirituality as a Motivational Construct. *Journal of Social Service Research*, 30(1), 41–61.
https://doi.org/10.1300/J079v30n01_03
- Issa, T., & Pick, D. (2010). Ethical Mindsets: An Australian Study. *Journal of Business Ethics*, 96(4), 613–629.
<https://doi.org/10.1007/s10551-010-0487-0>
- Jackson, K. T. (1999). Spirituality as a foundation for freedom and creative imagination in international business ethics. *Journal of Business Ethics*, 19(1), 61–70.
- Jagannathan, S., Bawa, A., & Rai, R. (2018). Narrative Worlds of Frugal Consumers: Unmasking Romanticized Spirituality to Reveal Responsibilization and Depoliticization. *Journal of Business Ethics*, 0(0), 1–20.
<https://doi.org/10.1007/s10551-018-3931-1>
- Jurkiewicz, C. L., & Giacalone, R. A. (2004). A Values Framework for Measuring the Impact of Workplace Spirituality on Organizational Performance. *Journal of Business Ethics*, 49(2), 129–142.
- Jurkiewicz, C. L., & Giacalone, R. A. (2004). A Values Framework for Measuring the Impact of Workplace Spirituality on Organizational Performance A Values Framework for Measuring the Impact of Workplace Spirituality on Organizational Performance. *Journal of Business Ethics*, 49 (December 2003), 129–142. <https://doi.org/10.1023/B>
- Karakas, F. (2010). Exploring Value Compasses of Leaders in Organizations: Introducing Nine Spiritual Anchors. *Journal of Business Ethics*, 93(SUPPL. 1), 73–92. <https://doi.org/10.1007/s10551-010-0627-6>
- Karakas, F. (2009). Spirituality and performance in organizations: A literature review. *Journal of Business Ethics*, 94(1), 89–106.
<https://doi.org/10.1007/s10551-009-0251-5>
- Karakas, F., & Sarigollu, E. (2019). Spirals of Spirituality: A Qualitative Study Exploring Dynamic Patterns of Spirituality in Turkish Organizations. *Journal of Business Ethics*, 156(3), 799–821.
<https://doi.org/10.1007/s10551-017-3619-y>

- Karakas, F., & Sarigollu, E. (2013). The Role of Leadership in Creating Virtuous and Compassionate Organizations: Narratives of Benevolent Leadership in an Anatolian Tiger. *Journal of Business Ethics*, 113(4), 663–678.
<https://doi.org/10.1007/s10551-013-1691-5>
- Karakas, F., Sarigollu, E., & Kavas, M. (2015). Discourses of Collective Spirituality and Turkish Islamic Ethics: An Inquiry into Transcendence, Connectedness, and Virtuousness in Anatolian Tigers. *Journal of Business Ethics*, 129(4), 811–822. <https://doi.org/10.1007/s10551-014-2135-6>
- Kolodinsky, R. W., Madden, T. M., Zisk, D. S., & Henkel, E. T. (2010). Attitudes About Corporate Social Responsibility: Business Student Predictors. *Journal of Business Ethics*, 91(2), 167–181.
<https://doi.org/10.1007/s10551-009-0075-3>
- Kuhn, T. S. (1970). *The structure of scientific revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kutcher, E. J., Bragger, J. D., Rodriguez-srednicki, O., & Masco, J. L. (2010). The Role of Religiosity in Stress, Job Attitudes, and Organizational Citizenship Behavior. *Journal of Business Ethics*, 95(2), 319–337.
<https://doi.org/10.1007/s10551-009-0362-z>
- Lau, K. (2000). *New age capitalism : making money east of Eden*. Philadelphia PA: University of Pennsylvania Press.
- LoRusso, J. D. (2017). *Spirituality, corporate culture, and American business : the neoliberal ethic and the spirit of global capital*. London: Bloomsbury Academic.
- Marques, J. (2010). Toward Greater Consciousness in the 21st Century Workplace: How Buddhist Practices Fit In. *Journal of Business Ethics*, 92(2), 211–225.
<https://doi.org/10.1007/s10551-009-0150-9>
- Melé, D., & Fontrodona, J. (2017). Christian Ethics and Spirituality in Leading Business Organizations: Editorial Introduction. *Journal of Business Ethics*, 145(4), 671–679. <https://doi.org/10.1007/s10551-016-3323-3>
- Milliman, J., Czaplewski, J. A., & Ferguson, J. (2003). Workplace Spirituality and Employee Work Attitudes: An Exploratory Empirical Assessment. *Journal of Organizational Change Management*, 16(4), 426.
- Ormans, L. (2016, September 12). 50 Journals used in FT Research Rank. *The Financial Times*. Retrieved from:
<https://www.ft.com/content/3405a512-5cbb-11e1-8f1f-00144feabd0>

- Otaye-Ebede, L., Shaffakat, S., & Foster, S. (2019). A Multilevel Model Examining the Relationships Between Workplace Spirituality, Ethical Climate and Outcomes: A Social Cognitive Theory Perspective. *Journal of Business Ethics*, 0(0), 0. <https://doi.org/10.1007/s10551-019-04133-8>
- Pandey, A., Gupta, R. K., & Arora, A. P. (2009). Spiritual climate of business organizations and its impact on customers' experience. *Journal of Business Ethics*, 88(2), 313–332. <https://doi.org/10.1007/s10551-008-9965-z>
- Pawar, B. S. (2014). Leadership Spiritual Behaviors Toward Subordinates: An Empirical Examination of the Effects of a Leader's Individual Spirituality and Organizational Spirituality. *Journal of Business Ethics*, 122(3), 439–452. <https://doi.org/10.1007/s10551-013-1772-5>
- Pawar, B. S. (2008). Some of the recent organizational behavior concepts as precursors to workplace spirituality. *Journal of Business Ethics*, 88(2), 245–261. <https://doi.org/10.1007/s10551-008-9961-3>
- Pawar, B. S. (2009). Workplace spirituality facilitation: A comprehensive model. *Journal of Business Ethics*, 90(3), 375–386. <https://doi.org/10.1007/s10551-009-0047-7>
- Plato, C. (2012). *A Plato reader : eight essential dialogues*. Indianapolis: Hackett Pub. Co.
- Purser, R. E. (2019). *McMindfulness : how mindfulness became the new capitalist spirituality*. London: Repeater.
- Retolaza, J. L., Aguado, R., & Alcaniz, L. (2019). Stakeholder Theory Through the Lenses of Catholic Social Thought. *Journal of Business Ethics*, 157(4), 969–980. <https://doi.org/10.1007/s10551-018-3963-6>
- Rose, N. S. (1999). *Governing the soul : the shaping of the private self*. Free Association Books.
- Saris, W. E., & Gallhofer, I. N. (2007). *Design, evaluation, and analysis of questionnaires for survey research*. Hoboken, N.J.: Wiley-Interscience.
- Schutz, A. (1962). *Collected Papers. Volume I*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Schwartz, T. (2007). Manage your energy, not your time. *Harvard Business Review*, 85(10), 1–16. Retrieved from https://hbr.org/2007/10/manage-your-energy-not-your-time%5Cnhttps://hbr.org/2007/10/manage-your-energy-not-your-time?cm_sp=Topics_-_Links_-_Read+These+First
- Shadish, W. R., Cook, T. D., & Campbell, D. T. (2002). *Experimental and Quasi-Experimental Designs for Generalized Causal Inference*. Houghton Mifflin Company.

- Tan, C.-M., Kabat-Zinn, J., & Goleman, D. (2012). *Search inside yourself*. New York: Harper One.
- The Economist. (2019). Britain strikes an artful compromise on Huawei and 5G, 1–7.
- Wheat, L. (1991). *Development of a scale for the measurement of human spirituality*.
- Wigert, B., & Robison, J. (2018). Fostering creativity at work: do your managers push or crush innovation? *Gallup*, 1–16.
- Zhang, S. (2018). Workplace Spirituality and Unethical Pro-organizational Behavior: The Mediating Effect of Job Satisfaction. *Journal of Business Ethics*, 0(0), 0. <https://doi.org/10.1007/s10551-018-3966-3>

Artículos en la muestra seleccionada de más de 100.000 artículos en 6 publicaciones

(Human Relations, Journal of Business Ethics, Journal of Marketing, Organization Science, Organization Studies, Quarterly Journal of Economics, Harvard Business Review - borrado de la muestra por erróneo)

- Altaf, A., & Awan, M. A. (2011). Moderating Affect of Workplace Spirituality on the Relationship of Job Overload and Job Satisfaction. *Journal of Business Ethics*, 104(1), 93–99. <https://doi.org/10.1007/s10551-011-0891-0>
- Beekun, R. I., & Badawi, J. A. (2005). Balancing ethical responsibility among multiple organizational stakeholders: The Islamic perspective. *Journal of Business Ethics*, 60(2), 131–145. <https://doi.org/10.1007/s10551-004-8204-5>
- Beekun, R. I., & Westerman, J. W. (2012). Spirituality and national culture as antecedents to ethical decision-making: A comparison between the United States and Norway. *Journal of Business Ethics*, 110(1), 33–44. <https://doi.org/10.1007/s10551-011-1145-x>
- Bell, E., & Taylor, S. (2004). “From outward bound to inward bound”: The prophetic voices and discursive practices of spiritual management development. *Human Relations*, 57(4), 439–466. <https://doi.org/10.1177/0018726704043895>
- Berkelaar, B. L., & Buzzanell, P. M. (2015). Bait and switch or double-edged sword? The (sometimes) failed promises of calling. *Human Relations*, 68(1), 157–178. <https://doi.org/10.1177/0018726714526265>

- Bouckaert, L., & Ghesquiere, R. (2004). Dostoyevsky's Grand Inquisitor as a Mirror for the Ethics of Institutions. *Journal of Business Ethics*, 53(1–2), 29–37.
- Brophy, M. (2015). Spirituality Incorporated: Including Convergent Spiritual Values in Business. *Journal of Business Ethics*, 132(4), 779–794. <https://doi.org/10.1007/s10551-014-2337-y>
- Cavanagh, G., & Bandsuch, M. (2002). Virtue as a Benchmark for Spirituality in Business. *Journal of Business Ethics*, 38(1/2), 109–117.
- Chan-Serafin, S., Brief, A. P., & George, J. M. (2013). How does religion matter and why? Religion and the organizational sciences. *Organization Science*, 24(5), 1585–1600. <https://doi.org/10.1287/orsc.1120.0797>
- Chawla, V., & Guda, S. (2013). Workplace Spirituality as a Precursor to Relationship-Oriented Selling Characteristics. *Journal of Business Ethics*, 115(1), 63–73. <https://doi.org/10.1007/s10551-012-1370-y>
- Corner, P. D. (2008). Workplace Spirituality and Business Ethics: Insights from an Eastern Spiritual Tradition. *Journal of Business Ethics*, 85(3), 377–389. <https://doi.org/10.1007/s10551-008-97>
- Cullen, J. G. (2009). How to sell your soul and still get into Heaven: Steven Covey's epiphany-inducing technology of effective selfhood. *Human Relations*, 62(8), 1231–1254. <https://doi.org/10.1177/0018726709334493>
- Driscoll, C., & McKee, M. (2007). Restorying a Culture of Ethical and Spiritual Values: A Role for Leader Storytelling. *Journal of Business Ethics*, 73(2), 205–217. <https://doi.org/10.1007/s10551-006-9191-5>
- Driver, M. (2005). From empty speech to full speech? Reconceptualizing spirituality in organizations based on a psychoanalytically-grounded understanding of the self. *Human Relations*, 58(9), 1091–1110. <https://doi.org/10.1177/0018726705059038>
- Editors, G., Fotaki, M., Altman, Y., & Koning, J. (2016). Call for Papers for a Special Issue on Spirituality, Symbolism and Storytelling. *Organization Studies*, 37(10), 1545–1547. <https://doi.org/10.1177/0170840616663140>
- Epstein, E. M. (2002). Religion and business - The critical role of religious traditions in management education. *Journal of Business Ethics*, 38(1–2), 91–96. <https://doi.org/10.1023/A:1015712827640>
- Ertimur, B., & Coskuner-Balli, G. (2015). Navigating the institutional logics of markets: Implications for strategic brand management. *Journal of Marketing*, 79(2), 40–61. <https://doi.org/10.1509/jm.13.0218>

- Escobar, D. A. (2011). Amos & Postmodernity: A Contemporary Critical & Reflective Perspective on the Interdependency of Ethics & Spirituality in the Latino-Hispanic American Reality. *Journal of Business Ethics*, 103(1), 59–72. <https://doi.org/10.1007/s10551-011-0841-x>
- Fotaki, M. (2019). Spirituality, symbolism and storytelling in 21st century organizations: understanding and addressing the crisis of imagination. *Organization Studies*. <https://doi.org/10.1177/0170840619875782>
- Fotaki, M., Altman, Y., & Koning, J. (2015). 11th Organization Studies Summer Workshop & Special Issue Spirituality, Symbolism, and Storytelling. *Organization Studies*, 36(10), 1439–1442. <https://doi.org/10.1177/0170840615588740d>
- Fry, L., & Kriger, M. (2009). Towards a theory of being-centered leadership: Multiple levels of being as context for effective leadership. *Human Relations*, 62(11), 1667–1696. <https://doi.org/10.1177/0018726709346380>
- Gamble, E. N., & Beer, H. A. (2017). Spiritually Informed Not-for-profit Performance Measurement. *Journal of Business Ethics*, 141(3), 451–468. <https://doi.org/10.1007/s10551-015-2682-5>
- Ganzin, M., Islam, G., & Suddaby, R. (2019). Spirituality and Entrepreneurship: The Role of Magical Thinking in Future-Oriented Sensemaking. *Organization Studies*. <https://doi.org/10.1177/0170840618819035>
- Giacalone, R. A., & Jurkiewicz, C. L. (2003). Right from Wrong: The Influence of Spirituality on Perceptions of Unethical Business Activities. *Journal of Business Ethics*, 46(1), 85–97.
- Giacalone, R. A., Paul, K., & Jurkiewicz, C. L. (2005). A preliminary investigation into the role of positive psychology in consumer sensitivity to corporate social performance. *Journal of Business Ethics*, 58(4), 295–305. <https://doi.org/10.1007/s10551-004-5970-z>
- Gotsis, G., & Kortezi, Z. (2008). Philosophical Foundations of Workplace Spirituality: A Critical Approach. *Journal of Business Ethics*, 78(4), 575–600. <https://doi.org/10.1007/s10551-007-9369-5>
- Gupta, M., Kumar, V., & Singh, M. (2014). Creating Satisfied Employees Through Workplace Spirituality: A Study of the Private Insurance Sector in Punjab (India). *Journal of Business Ethics*, 122(1), 79–88. <https://doi.org/10.1007/s10551-013-1756-5>

- Heskett, J. L., Jones, T. O., Loveman, G. W., Sasser, W. E., Schlesinger, L. A., Heskett, J. L.,... Earl Sasser Jr, W. (1994). Putting the Service-Profit Chain to Work The Service-Profit Chain. *Harvard Business Review*, (August), 164–170.
- Issa, T., & Pick, D. (2010). Ethical Mindsets: An Australian Study. *Journal of Business Ethics*, 96(4), 613–629.
<https://doi.org/10.1007/s10551-010-0487-0>
- Jackson, K. T. (1999). Spirituality as a foundation for freedom and creative imagination in international business ethics. *Journal of Business Ethics*, 19(1), 61–70.
- Jagannathan, S., Bawa, A., & Rai, R. (2018). Narrative Worlds of Frugal Consumers: Unmasking Romanticized Spirituality to Reveal Responsibilization and Depoliticization. *Journal of Business Ethics*, 0(0), 1–20.
<https://doi.org/10.1007/s10551-018-3931-1>
- Jones, M. T., & Millar, C. C. J. M. (2010). About Global Leadership and Global Ethics, and a Possible Moral Compass: An Introduction to the Special Issue. *Journal of Business Ethics*, 93(SUPPL. 1), 1–8.
<https://doi.org/10.1007/s10551-010-0622-y>
- Jurkiewicz, C. L., & Giacalone, R. A. (2004). A Values Framework for Measuring the Impact of Workplace Spirituality on Organizational Performance A Values Framework for Measuring the Impact of Workplace Spirituality on Organizational Performance. *Journal of Business Ethics*, 49 (December 2003), 129–142. <https://doi.org/10.1023/B>
- Karakas, F. (2009). Spirituality and performance in organizations: A literature review. *Journal of Business Ethics*, 94(1), 89–106.
<https://doi.org/10.1007/s10551-009-0251-5>
- Karakas, F. (2010). Exploring Value Compasses of Leaders in Organizations: Introducing Nine Spiritual Anchors. *Journal of Business Ethics*, 93(SUPPL. 1), 73–92. <https://doi.org/10.1007/s10551-010-0627-6>
- Karakas, F., & Sarigollu, E. (2013). The Role of Leadership in Creating Virtuous and Compassionate Organizations: Narratives of Benevolent Leadership in an Anatolian Tiger. *Journal of Business Ethics*, 113(4), 663–678.
<https://doi.org/10.1007/s10551-013-1691-5>
- Karakas, F., & Sarigollu, E. (2019). Spirals of Spirituality: A Qualitative Study Exploring Dynamic Patterns of Spirituality in Turkish Organizations. *Journal of Business Ethics*, 156(3), 799–821.
<https://doi.org/10.1007/s10551-017-3619-y>

- Karakas, F., & Sarigollu, E. (2012). Benevolent Leadership: Conceptualization and Construct Development. *Journal of Business Ethics*, 108(4), 537–553. <https://doi.org/10.1007/s10551-011-1109-1>
- Karakas, F., Sarigollu, E., & Kavas, M. (2015). Discourses of Collective Spirituality and Turkish Islamic Ethics: An Inquiry into Transcendence, Connectedness, and Virtuousness in Anatolian Tigers. *Journal of Business Ethics*, 129(4), 811–822. <https://doi.org/10.1007/s10551-014-2135-6>
- Knight, F. H. (1923). The Ethics of Competition. *Quarterly Journal of Economics*, 37(4), 579–624.
- Kolodinsky, R. W., Madden, T. M., Zisk, D. S., & Henkel, E. T. (2010). Attitudes About Corporate Social Responsibility: Business Student Predictors. *Journal of Business Ethics*, 91(2), 167–181. <https://doi.org/10.1007/s10551-009-0075-3>
- Kolodinsky, R. W., Giacalone, R. A., & Jurkiewicz, C. L. (2008). Workplace values and outcomes: Exploring personal, organizational, and interactive workplace spirituality. *Journal of Business Ethics*, 81(2), 465–480. <https://doi.org/10.1007/s10551-007-9507-0>
- Kutcher, E. J., Bragger, J. D., Rodriguez-srednicki, O., & Masco, J. L. (2010). The Role of Religiosity in Stress, Job Attitudes, and Organizational Citizenship Behavior. *Journal of Business Ethics*, 95(2), 319–337. <https://doi.org/10.1007/s10551-009-0362-z>
- Liu, H., & Baker, C. (2016). Ordinary Aristocrats: The Discursive Construction of Philanthropists as Ethical Leaders. *Journal of Business Ethics*, 133(2), 261–277. <https://doi.org/10.1007/s10551-014-2394-2>
- Lynn, M. L., Naughton, M. J., & VanderVeen, S. (2011). Connecting religion and work: Patterns and influences of work-faith integration. *Human Relations*, 64(5), 675–701. <https://doi.org/10.1177/0018726710386396>
- Lynn, M. L., Naughton, M. J., & VanderVeen, S. (2009). Faith at Work Scale (FWS): Justification, development, and validation of a measure of Judaeo-Christian religion in the workplace. *Journal of Business Ethics*, 85(2), 227–243. <https://doi.org/10.1007/s10551-008-9767-3>
- Mabey, C., Conroy, M., Blakeley, K., & de Marco, S. (2017). Having Burned the Straw Man of Christian Spiritual Leadership, what can We Learn from Jesus About Leading Ethically? *Journal of Business Ethics*, 145(4), 757–769. <https://doi.org/10.1007/s10551-016-3054-5>

- Marques, J. (2010). Toward Greater Consciousness in the 21st Century Workplace: How Buddhist Practices Fit In. *Journal of Business Ethics*, 92(2), 211–225. <https://doi.org/10.1007/s10551-009-0150-9>
- Marques, J. (2010). Spiritual Considerations for Managers: What Matters Most to Workforce Members in Challenging Times. *Journal of Business Ethics*, 97(3), 381–381–390. <https://doi.org/10.1007/s10551-010-0514-1>
- Mea, W. J., & Sims, R. R. (2019). Human Dignity-Centered Business Ethics: A Conceptual Framework for Business Leaders. *Journal of Business Ethics*, 160(1), 53–69. <https://doi.org/10.1007/s10551-018-3929-8>
- Melé, D., & Fontrodona, J. (2017). Christian Ethics and Spirituality in Leading Business Organizations: Editorial Introduction. *Journal of Business Ethics*, 145(4), 671–679. <https://doi.org/10.1007/s10551-016-3323-3>
- Miller, D. W., Ewest, T., & Neubert, M. J. (2019). Development of The Integration Profile (TIP) Faith and Work Integration Scale. *Journal of Business Ethics*, 159(2), 455–471. <https://doi.org/10.1007/s10551-017-3773-2>
- Neubert, M. J., & Halbesleben, K. (2015). Called to Commitment: An Examination of Relationships Between Spiritual Calling, Job Satisfaction, and Organizational Commitment. *Journal of Business Ethics*, 132(4), 859–872. <https://doi.org/10.1007/s10551-014-2336-z>
- Ormans, L. (2016, September 12). 50 Journals used in FT Research Rank. *The Financial Times*. Retrieved from: <https://www.ft.com/content/3405a512-5cbb-11e1-8f1f-00144feabdc0>
- Otaye-Ebede, L., Shaffakat, S., & Foster, S. (2019). A Multilevel Model Examining the Relationships Between Workplace Spirituality, Ethical Climate and Outcomes: A Social Cognitive Theory Perspective. *Journal of Business Ethics*, 0(0), 0. <https://doi.org/10.1007/s10551-019-04133-8>
- Pandey, A., Gupta, R. K., & Arora, A. P. (2009). Spiritual climate of business organizations and its impact on customers' experience. *Journal of Business Ethics*, 88(2), 313–332. <https://doi.org/10.1007/s10551-008-9965-z>
- Parboteeah, K. P., Walter, S. G., & Block, J. H. (2015). When Does Christian Religion Matter for Entrepreneurial Activity? The Contingent Effect of a Country's Investments into Knowledge. *Journal of Business Ethics*, 130(2), 447–465. <https://doi.org/10.1007/s10551-014-2239-z>
- Pava, M. L. (2007). Spirituality in (and out) of the classroom: A pragmatic approach. *Journal of Business Ethics*, 73(3), 287–299. <https://doi.org/10.1007/s10551-006-9207-1>

- Pava, M. L. (2003). Searching for spirituality in all the wrong places. *Journal of Business Ethics*, 48(4), 393–400.
<https://doi.org/10.1023/B:BUSI.0000005730.37745.07>
- Pava, M. L. (2008). “Loving the distance between them:” Thinking beyond Howard Gardner’s ‘five minds for the future.’ *Journal of Business Ethics*, 83(2), 285–296.
<https://doi.org/10.1007/s10551-007-9619-6>
- Pavlovich, K., & Corner, P. D. (2014). Conscious Enterprise Emergence: Shared Value Creation Through Expanded Conscious Awareness. *Journal of Business Ethics*, 121(3), 341–351.
<https://doi.org/10.1007/s10551-013-1726-y>
- Pawar, B. S. (2009). Workplace spirituality facilitation: A comprehensive model. *Journal of Business Ethics*, 90(3), 375–386.
<https://doi.org/10.1007/s10551-009-0047-7>
- Pawar, B. S. (2008). Some of the recent organizational behavior concepts as precursors to workplace spirituality. *Journal of Business Ethics*, 88(2), 245–261. <https://doi.org/10.1007/s10551-008-9961-3>
- Pawar, B. S. (2014). Leadership Spiritual Behaviors Toward Subordinates: An Empirical Examination of the Effects of a Leader’s Individual Spirituality and Organizational Spirituality. *Journal of Business Ethics*, 122(3), 439–452.
<https://doi.org/10.1007/s10551-013-1772-5>
- Phipps, K. A. (2012). Spirituality and Strategic Leadership: The Influence of Spiritual Beliefs on Strategic Decision Making. *Journal of Business Ethics*, 106(2), 177–189. <https://doi.org/10.1007/s10551-011-0988-5>
- Poole, E. (2009). Organisational Spirituality - A Literature Review. *Journal of Business Ethics*, 84(4), 577–588.
<https://doi.org/10.1007/s10551-008-9726-z>
- Rayburn, C. A., & Osman, S. (2004). Self-ratings and expectations of the U.S. President, ideal physicians, and ideal automechanic. *Journal of Business Ethics*, 50(1), 45–51. <https://doi.org/10.1023/B:BUSI.0000021075.61328.76>
- Retolaza, J. L., Aguado, R., & Alcaniz, L. (2019). Stakeholder Theory Through the Lenses of Catholic Social Thought. *Journal of Business Ethics*, 157(4), 969–980.
<https://doi.org/10.1007/s10551-018-3963-6>
- Roof, R. A. (2015). The Association of Individual Spirituality on Employee Engagement: The Spirit at Work. *Journal of Business Ethics*, 130(3), 585–599.
<https://doi.org/10.1007/s10551-014-2246-0>

- Rothausen, T. J. (2017). Integrating Leadership Development with Ignatian Spirituality: A Model for Designing a Spiritual Leader Development Practice. *Journal of Business Ethics*, 145(4), 811–829. <https://doi.org/10.1007/s10551-016-3241-4>
- Sabbaghi, O., & Cavanagh, G. F. (2015). Jesuit, Catholic, and Green: Evidence from Loyola University Chicago. *Journal of Business Ethics*, 127(2), 317–326. <https://doi.org/10.1007/s10551-013-2026-2>
- Sardžoska, E. G., & Tang, T. L. P. (2012). Work-Related Behavioral Intentions in Macedonia: Coping Strategies, Work Environment, Love of Money, Job Satisfaction, and Demographic Variables. *Journal of Business Ethics*, 108(3), 373–391. <https://doi.org/10.1007/s10551-011-1096-2>
- Schwartz, M. S. (2006). God as a managerial stakeholder? *Journal of Business Ethics*, 66(2–3), 291–306. <https://doi.org/10.1007/s10551-005-5599-6>
- Schwartz, T. (2007). Manage your energy, not your time. *Harvard Business Review*, 85(10), 1–16. Retrieved from https://hbr.org/2007/10/manage-your-energy-not-your-time%5Cnhttps://hbr.org/2007/10/manage-your-energy-not-your-time?cm_sp=Topics_-_Links_-_Read+These+First
- Senander, A. (2017). Beyond Scandal: Creating a Culture of Accountability in the Catholic Church. *Journal of Business Ethics*, 146(4), 859–867. <https://doi.org/10.1007/s10551-016-3217-4>
- Sendjaya, S., Eva, N., Butar Butar, I., Robin, M., & Castles, S. (2019). SLBS-6: Validation of a Short Form of the Servant Leadership Behavior Scale. *Journal of Business Ethics*, 156(4), 941–956. <https://doi.org/10.1007/s10551-017-3594-3>
- Sheep, M. L. (2006). Nurturing the Whole Person: The Ethics of Workplace Spirituality in a Society of Organizations. *Journal of Business Ethics*, 66(4), 357–375. <https://doi.org/10.1007/s10551-006-0014-5>
- Tang, L. (2008). An integral model of collective action in organizations and beyond. *Journal of Business Ethics*, 80(2), 249–261. <https://doi.org/10.1007/s10551-007-9416-2>
- Tejeda, M. J. (2015). Exploring the Supportive Effects of Spiritual Well-Being on Job Satisfaction Given Adverse Work Conditions. *Journal of Business Ethics*, 131(1), 173–181. <https://doi.org/10.1007/s10551-014-2269-6>

- Tourish, D., & Pinnington, A. (2002). Transformational leadership, corporate cultism and the spirituality paradigm: An unholy trinity in the workplace? *Human Relations*, 55(2), 147–172.
<https://doi.org/10.1177/0018726702055002181>
- Udani, Z. A. S., & Lorenzo-Molo, C. F. (2013). When Servant Becomes Leader: The Corazon C. Aquino Success Story as a Beacon for Business Leaders. *Journal of Business Ethics*, 116(2), 373–391.
<https://doi.org/10.1007/s10551-012-1449-5>
- Van Buren, H. J., & Greenwood, M. (2013). The Genesis of Employment Ethics. *Journal of Business Ethics*, 117(4), 707–719.
<https://doi.org/10.1007/s10551-013-1722-2>
- Vasconcelos, A. F. (2010). Spiritual Development in Organizations: A Religion-based Approach. *Journal of Business Ethics*, 93(4), 607–622.
<https://doi.org/10.1007/s10551-009-0243-5>
- Vitell, S. J., King, R. A., Howie, K., Toti, J. F., Albert, L., Hidalgo, E. R., & Yacout, O. (2016). Spirituality, Moral Identity, and Consumer Ethics: A Multi-cultural Study. *Journal of Business Ethics*, 139(1), 147–160.
<https://doi.org/10.1007/s10551-015-2626-0>
- Walker, A. G. (2013). The Relationship between the Integration of Faith and Work with Life and Job Outcomes. *Journal of Business Ethics*, 112(3), 453–461.
<https://doi.org/10.1007/s10551-012-1271-0>
- Walker, A. G., Smither, J. W., & DeBode, J. (2012). The Effects of Religiosity on Ethical Judgments. *Journal of Business Ethics*, 106(4), 437–452.
<https://doi.org/10.1007/s10551-011-1009-4>
- Zhang, S. (2018). Workplace Spirituality and Unethical Pro-organizational Behavior: The Mediating Effect of Job Satisfaction. *Journal of Business Ethics*, 0(0), 0.
<https://doi.org/10.1007/s10551-018-3966-3>

Con este libro terminamos un ciclo de quince ediciones de Encuentros Internacionales organizado por CETR, que pudo iniciarse gracias a la colaboración de la Fundación Jaume Bofill durante las cinco primeras reuniones.

Posteriormente gracias a la colaboración de mucha gente fue posible su continuidad.

Especial ha sido la contribución de la Sra. Helena Cambó con el ofrecimiento de su casa para alojar a los asistentes.

Creemos que el ciclo de Encuentros ha permitido crear una conexión entre los participantes, que a lo largo del tiempo han sido 42, a raíz de la cual ha surgido un equipo de investigadores de ambos lados del Atlántico con repercusiones en universidades latinoamericanas.

Gracias a todos, ha sido una gran suerte habernos conocido y haber tenido la posibilidad de trabajar juntos. Buscaremos la continuidad de este trabajo conjunto aunque será con otro formato.

Esperamos que nuestro trabajo pueda llegar a ser de ayuda.

¿Conoces nuestro catálogo de **libros con letra grande**?

Están editados con una letra superior a la habitual para que todos podamos **leer sin forzar ni cansar la vista**.



Consulta **AQUI** todo el catálogo completo.

Puedes escribirnos a pedidos@edicionesletragrande.com