

El que-hacer teológico en las sociedades en tránsito a la luz de la epistemología axiológica y de la lógica evolutiva de las culturas de Mariá Corbí

Sergio Néstor Osorio¹

La comunicación da a conocer algunos de los aspectos de mi tesis doctoral recientemente defendida en la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana en Bogotá-Colombia, en torno a “El conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad. Nuevo *topos* para el saber científico, filosófico y teológico”. De manera muy concreta la reflexión quiere proponer en qué sentido se puede comprender en contextos socio-laborales y cultural diferentes, el mutuo aporte entre la epistemología axiológica (concebida por el pensador Marià Corbí) y la “teología”, cuando ésta última puede ser reconsiderada a partir de la lógica evolutiva de las culturas.

“La epistemología axiológica tiene también la misión de abrir las puertas a la indagación de lo axiológico en todos sus aspectos. Adentrarse en esos aspectos ya no es tarea de la epistemología axiológica. De esa tarea tendrán de ocuparse las artes, las humanidades en general, el cultivo de la CH y de la CHP, y la “teología” aunque esta evidentemente reconsiderada” (Corbí: 2016, 19)

Para el desarrollo de la comunicación voy a dejar guiar, -aunque con ciertas variaciones-, del esquema de trabajo que se ha venido desarrollando en la teología latinoamericana, según el cual se parte de la realidad circundante, tal y como ella se nos da desde un punto de vista fenomenológico 1),

1 Pregrado en humanidades, filosofía y teología, candidato a Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Es profesor asistente en la Facultad de Educación y Humanidades de la Universidad Militar Nueva Granada, Bogotá-Colombia.

seguidamente se hace una interpretación de esa misma realidad, desde un determinado filtro de interpretación, (en la TL ha sido el filtro de la fe en las experiencias religiosas cristianas 2)), y finalmente se prospectan diferentes cursos de acción de cara a la construcción de una sociedad sistémicamente sostenible 3).

Algunas precisiones de las variaciones mencionadas

A diferencia de la TL, el filtro que utilizaré para la interpretación de la realidad, no será el de la tradición de experiencias religiosas cristianas, tal y como se ha transmitido desde la perspectiva católica, sino que se hará desde los “datos” que nos arroja la EA y lógica evolutiva de las culturas, tal y como es desarrollada por el pensador Marià Corbí².

Según la interpretación corbiniana, la historia de la auto constitución humana, se puede comprender teniendo en cuenta la lógica evolutiva de las culturas. Es decir, teniendo a la mano la correlación entre los modos socio-laborales de supervivencia que ha tenido la humanidad durante ciertos periodos históricos, con las correspondientes representaciones lingüístico-culturales a partir de las cuales aquellas se interpretan, al mismo tiempo que se constituyen dichas modos socio-laborales. De esta interretroacción se obtiene que los modos socio-laborales de supervivencia determinan la formas culturales de vida que su vez determinan los modos socio-laborales de supervivencia.

Desde este instrumental interpretativo, podemos caracterizar los grandes acontecimientos de la auto-constitución humana en dos grandes momentos: el de las sociedades preindustriales que viven de evitar el cambio, y en las que se originan las tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad, y el de las sociedades actuales, caracterizadas a su vez por dos grandes lógicas socio-laborales y culturales: las de las sociedades que están en tránsito de sociedades preindustriales a industriales y las de las sociedades que siendo industriales se van configurando como sociedades de conocimiento SC.

2 Véase, (Corbí, 2013).

En estas últimas, según la interpretación corbiniana, el humus que daba origen a la función constitucional de las tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad desaparece, y con ello desaparece también la función modeladora de la realidad que aquellas cumplían.

Por ello, para Corbí, los hombres y mujeres de las SC pueden hacerse viables sin necesidad de tener que recurrir a las funciones que cumplieron en las sociedades preindustriales los sistemas de programación cultural anclados en creencias, religiones y figuras sagradas.³

Ahondemos un poco en esto. En los modos socio-laborales y culturales de vida mixta, y de manera muy concreta en las SC, la humanidad se hace viable, es decir sobrevive, a partir de la producción permanente de conocimientos tecno-científicos. Estos conocimientos que se producen, según Corbí, de manera desaxiológizada (y de allí su eficacia modeladora de la realidad), alteran hasta la médula misma, los anteriores modos socio-laborales y culturales de vida, dejando sin condiciones de posibilidad, el cultivo explícito e incondicional de la dimensión axiológica (valoral) de la existencia humana. A esta dimensión axiológica de la existencia, le llama Corbí Cualidad Humana Profunda CHP que puede ser relacionada, con lo que nuestros antepasados preindustriales vivieron (y aún viven), teniendo en cuenta una antropología dual, como una epistemología mítica para interpretarla⁴: “espiritualidad”, “toque de lo absoluto”, “conocimiento

3 Corbí, 2006.

4 La interpretación mítica o epistemología mítica en Corbí, no se ha de entender en un sentido ilustrado, es decir, como lo irracional o lo llamado a ser superado desde una lectura racional, sino en un sentido técnico: como una manera específica de comprender e interpretar lo que es, des un uso específico del lenguaje.

Para la epistemología mítica, la realidad es tal y como se dice en el lenguaje y el lenguaje hace una descripción realísima de la realidad. Por contraposición a esta epistemología mítica, con las construcciones tecno-científicas hemos venido descubriendo que lo real siempre será lo que se resiste a nuestro conocimiento, lo que no puede ser atrapado por nuestro lenguaje, pero a lo que finalmente se puede apuntar desde el conocimiento lingüísticamente mediado. Desde esta perspectiva, el hombre no puede describir lo real, sino que tan solo lo puede modelar desde las competencias lingüísticas para hacerse humano y para hacerse viable. Según esto no hay una identidad entre el lenguaje y la realidad, sino tan solo un modelamiento de la inconmensurabilidad de la real desde nuestras limitadas competencias lingüísticas. El hombre modela interesada y lingüísticamente la inconmensurabilidad de real con el objetivo de hacerse viable. Es decir, el hombre interpretando lingüísticamente lo que se le resiste para ser comprendido, constituye en un mismo ejercicio, tanto la realidad como así mismo. El hombre es la realidad lingüísticamente constituida y al mismo tiempo es lo que lo que no cabe dentro de ella.

silencioso de la dimensión absoluta de la realidad”, “conocimiento de esencia a esencia”, “Religión”⁵.

Siguiendo el planteamiento corbiniano, la humanidad en las SC, entrará en un desmantelamiento axiológico que no tiene precedentes en su proceso de auto constitución, y tiene el peligro, de perder para siempre el legado del cultivo de la dimensión axiológica de la humanidad, que se había logrado efectuar en las tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad y que se expresaban y comunicaban desde una epistemología mítica.

La posibilidad de recuperar el legado de sabiduría de las tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad para hacernos a nosotros mismos sabios y sabias, sin tener que recurrir para ello a una interpretación mítica de la realidad y del lenguaje, es para Corbí, lo que motiva la creación de su Epistemología Axiológica EA. Desde la EA el ser humano no sólo podrá dar cuenta de sus acciones de supervivencia, sino que además, podrá hacerse así mismo sabio, recuperando desde una epistemología no-mítica, las expresiones y los procedimientos que para la cultivo de la dimensión axiológica de la existencia, se encuentran en las tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad.

Dicho de otra manera, el estudio de las expresiones y de los procedimientos para el cultivo de la dimensión axiológica de la existencia que se dan al interior de las tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad y que se comunican desde una epistemología mítica, pueden servirnos para que nosotros, con renovado acento y creatividad, podamos seguir cultivando de manera explícita e incondicional, tanto a nivel personal como colectivo, la dimensión axiológica de la existencia o dicho en otro registro, podamos acceder a la conocimiento silencioso y desegocentrado de la dimensión axiológica de la realidad que somos y nos constituye.

La construcción de una EA no se circunscribirá a un problema específico del conocimiento, tal y como lo hace, por ejemplo, la epistemología del

5 Corbí, Religión sin religión

conocimiento científico, sino que se extenderá hasta la comprensión profunda del ser humano. La EA, así comprendida, “tendrá la misión de abrir las puertas a la indagación de lo axiológico en todos sus aspectos. Aunque adentrarse en esos aspectos ya no será tarea de la EA, sino de las artes, las humanidades en general, el cultivo de la CH y de la CHP, *y de la teología, aunque está evidentemente reconsiderada*”.

La presente reflexión, busca establecer un primer puente para comprender el enriquecimiento mutuo entre la epistemología axiológica y la “teología”, cuando ésta última puede ser reconsiderada a partir de la EA y de la lógica evolutiva de las culturas.

1. Lectura fenomenológica de la realidad

Hoy desde un punto de vista fenomenológico, podemos afirmar que más que en una época de cambios, estamos en un cambio de época. Para una mejor comprensión del cambio de época, en lo que sigue presentaré un diagnóstico fenomenológico de la situación actual bajo seis grandes características, a saber:

a) Por la insuficiencia de una racionalidad amplia y por la consiguiente polarización unilateral de una racionalidad tecno-científica, -que puesta en marcha por el afán desmedido del dinero y del poder-, eclipsa el reconocimiento y cultivo de otros tipos de conocimiento y en especial del conocimiento de la dimensión axiológica de la existencia.

b) Por el sentimiento de frustración, cada vez más intenso, ante una demanda de mayor libertad y de mejor participación política, en medio de una institucionalidad desprestigiada y carente de legitimidad, que se sostiene, -de manera perversa-, mediante mecanismos formales fácilmente manipulables por líderes vergonzosamente depredadores.

c) Por la esperanza de acceder a un modo de vida justo, diverso e incluyente que se desvanece cada vez más, en una sociedad asimétrica e inequitativa que tiene en la cúspide a unos cuantos multimillonarios, en el “medio” a una clase agónica cada vez más pauperizada y en la casi totalidad de la estructura piramidal, a una inmensa mayoría de empobrecidos cuya máxima aspiración ya no es la vida buena, -a la que podrían aspirar los humanos según Aristóteles-, ni la supervivencia digna de la existencia, sino como nos dice el viejo Potter (creador del neologismo bio-ética), la grave condición de una inmensa mayoría que se resigna a una sobrevivencia miserable⁶.

d) Por el exterminio de la biosfera ante una expropiación abusiva y sin medida, que lleva a pensar que de seguir expropiándola como lo estamos haciendo hasta ahora, no habrá en el planeta tierra dentro de muy poco tiempo, posibilidades para la vida en general y posibilidades para la vida humana, en particular.

e) Por un modo socio-laboral y cultural que los humanos tienen que hacer para hacerse viables y que posibilita el que la sociedad se interprete de una manera totalmente diferente a como la ha hecho desde tiempo atrás hasta el momento presente. Sobre este punto volveré más adelante.

Obviamente que no todo está perdido, ni adquiere esta dramática caracterización. No todo es caos, desolación y muerte.

En este cambio de época, también se presenta la emergencia de una nueva consciencia cósmica y terrenal, explícita en algunas élites y operativa en las bases, según la cual los terrícolas nos encontramos suspendidos en el universo y, sabemos, que fuera del planeta tierra no tenemos para dónde coger. No hay, -ni hemos podido descubrir hasta la fecha-, condiciones para la vida humana fuera de este planeta azul.

⁶ Cfr. Van Rensselaer, Potter;

Por tanto, el deterioro de nuestro planeta como de nuestros modos socio-laborales y culturales de vida, es simultáneamente, el caldo de cultivo para el surgimiento de una nueva responsabilidad de cara a la sostenibilidad de la vida humana y no-humana en el planeta tierra.⁷

También hay una nueva consciencia ciudadana y política que sabe que el futuro depende única y exclusivamente de nosotros mismos, que está en nuestras manos, que no nos viene de afuera y que todo es una construcción nuestra. Todo, absolutamente todo, depende de lo que podamos hacer por nosotros mismos: estamos en manos de nuestro propio destino, sin ningún respaldo externo y sin la ayuda de los dioses. Como dice el poeta Hölderlin, los dioses han huido y de ellos no nos queda ni su resplandor.

En esta sociedad autónoma y planetarizada no hay, -haciendo uso de una imagen computacional, como gusta hacerlo Corbí, un software axiológico que nos de las finalidades terrenales, que nos diga cómo debemos ser, cómo debemos pensar, sentir y actuar; como debemos relacionarnos y organizarnos en sociedad.

No hay en los modos socio-laborales y culturales de vida de las sociedades de conocimiento (y por el impacto de estas en las demás formas socio-laborales y culturales de vida), un programa que nos permita operativizar la nueva consciencia cósmica, terrenal, ciudadana y política. Todo habrá que irlo haciendo en la medida que se van creando las posibilidades. Como nos dice el poeta Antonio Machado (Proverbios y Cantares XXIX): “Caminante no hay camino, se hace camino al andar”.

7 Véase al respecto la propuesta de una bioética global al estilo de Vans Ransselaer Potter; la propuesta de una ontología de lo político que se direcciona hacia la construcción de una sociedad-mundo en contraste con la construcción de una sociedad-imperio de Edgar Morin, o la propuesta de una Responsabilidad Social de las Organizaciones, tal y como viene siendo desarrollado en Latino América, por el filósofo de origen francés, pero domiciliado en Lima-Perù, François Vallaeys.

2. Interpretación de la realidad teniendo a la mano el instrumental epistemológico corbiniano y la lógica evolutiva de las culturas

2.1. De las creencias como sistema de programación cultural en los modos socio-laborales y en la formas de vida estática a las creencias como supuestos acrílicos o convicciones individuales con pretensiones de espiritualidad

Las creencias en nuestras condiciones actuales de vida, son comprendidas como informaciones o datos que se dan por verdaderos sin ninguna mediación crítica. Es decir, las creencias son supuestos individuales o colectivos que son útiles para asegurar una determinada manera de ser. Expresiones tales como “yo creo en eso”, y “así se acabe el mundo, seguiré creyendo en eso” o “En este país, somos así y no vamos a cambiar”, pueden dar cuenta de las creencias en el sentido de supuestos acrílicos útiles para asegurar un determinado modo de ser. Pero, desde luego, que a este tipo de creencias no nos vamos a referir cuando hablemos de creencias en el sentido corbiniano del término.

Las creencias, desde una perspectiva psico-sociológica, son el núcleo central que estructura la identidad personal y colectiva de un grupo humano, y que por ser el “fundamento” de identidad ni se tocan, ni se ponen en cuestión. En este sentido podemos afirmar, como lo hacen las neurociencias contemporáneas, que los hombres y mujeres no tienen creencias, sino que viven desde sus creencias (Dilts: 1997; Dilts, Hallbom & Smith: 1990). A este tipo de creencias en tanto que supuestos que configuran la identidad personal o colectiva de un grupo humano, tampoco nos vamos a referir cuando hablamos de creencias en el sentido técnico que originan las religiones en las sociedades preindustriales.

Las anteriores acepciones de las creencias son importantes porque manifiestan lo que hoy entendemos por tales. Pero, estas no hacen justicia con el significado que tienen las creencias en los modos socio-laborales y en las formas culturales de vida preindustrial. Y tampoco hacen justicia con las creencias religiosas a partir de las cuales las sociedades preindustriales e incluso las industriales de primera industrialización acceden, de manera explícita, al conocimiento de la dimensión axiológica de la realidad.

Por ello, es de suma importancia definir técnicamente lo que se entiende por creencias.

Las creencias, en el sentido corbiniano del término, son el mecanismo mediante el cual las sociedades preindustriales y también las sociedades industriales de primera industrialización, programan axiológicamente sus formas culturales de vida y, al mismo tiempo posibilitan el acceso a conocimiento superficial (CH) y profundo (CHP) de la realidad.

En las sociedades preindustriales, que sobreviven de hacer siempre lo mismo, las creencias son el mecanismo axiológico de programación cultural que impide el cambio e impidiéndolo hacen posible que los hombres se hagan viables. Las creencias, así consideradas, exigen una adhesión y sumisión incondicional y absoluta a las formas de interpretación cultural a través de las cuales las sociedades preindustriales e industriales de primera industrialización se hacen viables.

Sólo hay creencias, en el sentido corbiniano del término, en las sociedades preindustriales y en las sociedades de primera industrialización, aunque en estos segundos modos socio-laboras y culturales de vida, van perdiendo poco a poco su carácter programador y terminarán, con la emergencia de las sociedades de conocimiento, convertidas en presupuestos acrílicos o en convicciones que definen la identidad psico-sociológica de un determinado conglomerado social, sin que esta identidad sea considerada para la estructuración (programación) de las modos socio-laborales y la formas culturales de vida.

Utilizando una imagen informática, podemos decir que las sociedades preindustriales que vivieron haciendo fundamentalmente lo mismo durante milenios, construyeron a lo largo de milenios un programa viable y verificado y bloquearon cualquier posible transformación de importancia o cualquier alternativa... Así pues, las sociedades que debían excluir todo cambio se fundamentaban sobre creencias. Entendemos por creencias la sumisión incondicional a formas, formulaciones, modos de pensar, sentir, actuar y organizarse que se asumen y a las que individuos y grupos se someten. (Corbí: 2010, p. 4)

Queda claro entonces que las creencias son el software a través de cual las sociedades estáticas programan axiológicamente sus formas culturales de vida. Mediante las creencias, los hombres y mujeres de las sociedades preindustriales y de primera industrialización, construyeron los instrumentos para poder interpretar, valorar y actuar en sociedad. Sin las creencias, los humanos de las sociedades preindustriales no podrían haberse hecho viables, y tampoco podrían haber accedido de manera individual y colectiva a la dimensión absoluta de la realidad.

Las creencias originariamente no tuvieron carácter sagrado. Pero, con el tiempo, lo adquirieron. Este es el gran aporte que las religiones-religionesales o de creencias hacen a los sistemas axiológicos de programación cultural anclados en creencias. A partir de este momento, todas las sociedades preindustriales se convierten en sociedades religiocéntricas. Es decir, en sociedades que convierten un modo cultural de vida, en un modo cultural de vida que no puede ser de otra manera y que su pervivencia consiste en adherirse de manera incondicional a lo que las creencias, convertidas en preceptos sagrados, ordenan. Las sociedades preindustriales imposibilitan todo cambio a partir de las creencias y al mismo tiempo imposibilitan la crítica a las creencias convirtiéndolas en sagradas. Así *“El mecanismo programático de bloqueo es la creencia que ese proyecto de vida procedía de Dios, los dioses o los antepasados sacralizados”*. (Corbí: 2010, p. 4)

Ahora bien, ¿Cómo se adquiere el carácter sagrado de las creencias? Respuesta: mediante la fe. La fe en las sociedades preindustriales, y en las sociedades de primera industrialización está indisolublemente unida a las creencias. No se da la una sin la otra. Aunque hoy podamos advertir que la fe no es sin más una creencia. La fe da el conocimiento de la dimensión absoluta de la realidad. Pero, este en las sociedades preindustriales o estáticas sólo se da a través de las creencias. Por tanto, La fe sin ser lo mismo que la creencia, en las sociedades industriales en las que naces las religiones, le da a la creencia el carácter de indubitabilidad, de intocabilidad, de sacralidad.

La creencia, en sí misma, no es un hecho con pretensión religiosa, es un procedimiento central de programación de las sociedades que viven de hacer lo mismo y de excluir el cambio. La creencia es uno de los ejes del software de las sociedades estáticas. Pero, la fe, el “toque” del Absoluto es lo que dota a la creencia de dimensión religiosa. El “toque” de la fe no tenía otra posibilidad de expresión que el de las formulaciones de las creencias centrales del programa. (Corbí: 2010d, p.4)

La manera concreta como se une la fe, el “toque” del absoluto o para decirlo con los términos de esta reflexión la espiritualidad, con la creencia en los sistemas axiológicos de programación cultural anclados en creencias, es lo que comúnmente llamamos religión: religión-religional o religión de creencias.⁸

La forma religiosa propia de las sociedades preindustriales e incluso de las sociedades de primera industrialización, es propiamente hablando, una religión de creencias. La religión-religional o de creencias está empotrada sobre los sistemas axiológicos de programación cultural anclados en creencias. Sistemas a partir de los cuales las sociedades de vida estática, no sólo mantenían los modos socio-laborales aptos para la supervivencia, sino también y al mismo tiempo posibilitaban el acceso al conocimiento creyente de la dimensión absoluta de la realidad. Pero ello, a condición de que el conocimiento de la dimensión absoluta de la realidad, es decir la fe, se expresara a través del sistema colectivo de creencias.

De estos sistemas axiológicos de programación cultural religionalmente considerados y que exigían sometimiento absoluto de las personas, siempre se escaparon los hombres y mujeres más auténticos de cada momento socio-cultural: los místicos, los maestros espirituales, los hombres y mujeres sabios(as). Estos siempre vieron en la religión de creencias una forma ambigua y peligrosa de acercarse a la fe, a la espiritualidad, al conocimiento de la dimensión absoluta de la realidad. Por ello, siempre fueron tenidos bajo sospecha y peligrosidad.

8 Véase José María Vigil.

La fe, la espiritualidad, el conocimiento de la dimensión absoluta de la realidad, en las sociedades preindustriales siguiendo el principio de la evolución de las culturas, no podían vivirse y expresarse por fuera del sistema de programación cultural anclado en creencias. Y por eso mismo, las religiones lograron unir lo constituyente de un grupo humano: las creencias, con lo constitutivo del mismo: la fe; unieron en un mismo paquete las creencias con la fe religiosa. Ese es el gran logro de las religiones-religionales o religiones de creencias.

Las religiones en las sociedades preindustriales o estáticas en las que nacieron sacralizaron los sistemas axiológicos de programación cultural anclados en creencias y de esta manera, el modo de vida estático, se convierte culturalmente en un modo de vida legado por los antepasados o en un proyecto de vida querido por los mismos dioses. Esto significa que la interpretación religiosa de las creencias, válida y legítima en su totalidad los sistemas axiológicos de programación cultural anclados en creencias e impide que estos sistemas cambien. Y al impedir su cambio, logran que la viabilidad de un colectivo humano se viva como designio de los dioses y de los antepasados.

En estas sociedades, los mitos, símbolos y los rituales son los vehículos para llevar a cabo la programación cultural anclada en creencias; los mitos, los símbolos y los rituales fijan la manera de vivir en las sociedades preindustriales o estáticas y excluyen toda alteración. Los mitos, símbolos y rituales con los que se interpretan las acciones centrales de supervivencia, constituyen los núcleos axiológicos paradigmáticos de programación cultural que anclados en creencias dan cohesión social, orientación y sentido a la vida humana.

Las creencias interpretadas desde una epistemología mítica y vehiculadas a partir de mitos, símbolos y rituales, revelan los designios de los dioses y comunican mediante fórmulas y formulaciones de fe: las creencias la verdad divina. De esta manera las creencias en tanto que mecanismos de programación cultural, se convierten en revelación divina que de hecho y de derecho es intocable para un colectivo y ante el cual el colectivo debe someterse de manera incondicional e irrestricta.

Sin el sometimiento incondicional al sistema colectivo de las creencias, el colectivo no tendría el apoyo ni de los antepasados, ni de los dioses.

Las creencias religiosas son intocables de hecho y de derecho para un colectivo. Se “creen” las verdades reveladas, que son formulaciones en las que se dice la verdad. Lo revelado no es una verdad sin forma, es una verdad con unas formas fijadas, de origen divino y, por tanto, absolutamente invariables e intocables. Es el prestigio de su origen divino lo que las hace eternas e intocables. (Corbí: 2010d, p. 2)

El acceso al conocimiento de la dimensión absoluta de la realidad se obtenía en términos religiosos por la adhesión y sometimiento incondicional de los hombres y mujeres al sistema de programación cultural anclado en creencias, que era el lugar en donde los dioses se revelaban y manifestaban sus designios; manifestaban que todo era creación y revelaban la manera como los hombres debían vivir. En este sentido,

Para las culturas preindustriales, la metáfora central, que es el patrón y paradigma de la realidad y de vida, desde el que se construye el proyecto colectivo mítico-simbólico, procede de lo alto, procede del lado absoluto de la realidad; de ella es recibido y revelado, así hay creación y revelación. Estas dos figuras se expresaban con tipos de mitologías muy diferentes, pero siempre estaba claro y explícito que había creación y revelación. Esas dos figuras eran la base de la religión y de su heteronomía. (Corbí: 2005, p. 59)

Las religiones-religionales o de creencias, logran en las sociedades preindustriales o estáticas poner en un mismo nivel semántico lo informal con lo formulado: lo sin-forma: lo espiritual, la fe con lo formulado: la creencia. Ese fue el gran logro de la religión-religional o de creencias al interior de las sociedades preindustriales o estáticas que le vieron nacer. Transgredir el sistema colectivo de creencias era a un mismo tiempo transgredir el orden social; rebelarse contra el sistema de creencias justificadas religiosamente, era lo mismo que rebelarse contra la voluntad de Dios.

En síntesis, la religión-religional o de creencias, logra en los modos socio-laborales y culturales de vida estática, integrar el sistema axiológico de programación cultural anclado en creencias con la experiencia de fe. Y esto, para su momento, no sólo fue la invención más inteligente y creativa, sino también la única posible para lograr la supervivencia y la espiritualidad.

La unión de las creencias de la cultura de la época, con la dimensión absoluta de la realidad, eso son las religiones. Si llamamos fe a la experiencia de lo absoluto, y creencia a los elementos y formulaciones del programa de una sociedad industrial estática, tendremos la unión inseparable de fe y creencias, que es el alma de las religiones. Cada tipo diferenciado de cultura tendrá una forma peculiar de unión entre fe y creencias. (Corbí: 2005, p. 64)

Sin embargo hemos de advertir que la religión (adhesión y sometimiento incondicional a un sistema axiológico de programación cultural anclado en creencias) sin dejar de ser un hecho sagrado e intocable, no es, *Stricto Sensu*, un hecho espiritual. En las sociedades preindustriales, la espiritualidad, la fe, el conocimiento de la dimensión absoluta de la realidad, se vivió como adhesión incondicional al sistema colectivo de creencias. Pero, el conocimiento de la dimensión absoluta de la realidad no es en sí mismo una creencia. La espiritualidad, ha de llevar en último término a la libertad, al sin-forma. Y las creencias han de llevar, en último término, al sometimiento a las formas que controlan de manera incondicional las maneras de interpretar, de valorar, de actuar de una colectividad.

Esta es la razón de porque la fe, la espiritualidad, el conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad en las sociedades actuales, que no se hacen viables mediante sistemas axiológicos de programación anclados en creencias, tendrá que vivirse de una manera totalmente diferente. Dicho de otra manera, la espiritualidad no es en sí misma religión. Esto es lo que aparece con plena claridad al interior de las nuevas sociedades de conocimiento en donde la fe no podrá ya vivirse como creencia, sino como conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad.

El conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad, en las sociedades de conocimiento, y al contrario de las sociedades preindustriales no puede pasar a través de un sistema axiológico de programación cultural anclado en creencias.

En las culturas plenamente industrializadas sabemos que la interpretación de la realidad la hacen nuestras ciencias. Sabemos también que sólo nosotros mismos construimos nuestros proyectos de vida individuales y colectivos. Para nosotros hoy no hay creación y revelación, como la interpretaban y vivían las sociedades preindustriales. Y si no hay creación ni revelación, no hay heteronomía ni religión. (Corbí: 2005, p. 59)

Cuando las sociedades viven de hacer fundamentalmente lo mismo, la fe, la espiritualidad y la religión se viven como adhesión incondicional a un sistema axiológico de programación cultural anclado en las creencias. Pero, cuando las sociedades viven de la innovación y del cambio permanente de sus estrategias cognoscitivas, -que es lo que está pasando en las sociedades de conocimiento-, la fe, la espiritualidad y la religión tendrán que diferenciarse claramente de las creencias y deberán vivirse libremente.

Por esta razón, someter la espiritualidad, la fe, el conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad a un sistema colectivo de creencias en una sociedad de conocimiento, que se hace viable a través de la creación permanente de conocimientos, y en especial de conocimientos tecnocientíficos, es una contradicción en los términos. Esto lo veremos más adelante cuando hablemos de la función discerniente de teología en las sociedades en tránsito y en las SC.

Las religiones-religionales siempre tuvieron la pretensión de ser universales. Pero, de hecho, siempre quedaron limitadas por los sistemas de interpretación mítico-religiosa y mítico-simbólica de un determinado modo socio-laboral y cultural que se construía en clara dependencia a las acciones centrales de supervivencia.

Por ello, pueblos con religiones diferentes se combatían e ignoraban lo más que podían, porque las religiones de los unos, atentaban contra la sacralidad e intocabilidad de las religiones de los otros. En un mismo lugar geográfico, no podía haber dos religiones verdaderas al mismo tiempo y por ello una de las dos tenía que imponerse sobre la otra. La ganadora en la contienda era la religión verdadera.

Toda religión de creencias empotrada en los sistemas axiológicos de programación cultural anclados en creencias, empujan al enfrentamiento fundamentado en principios sagrados. Toda religión, se expresa en las sociedades preindustriales, a través de un sistema axiológico de programación cultural que es a un mismo tiempo, jerárquico, exclusivo, excluyente y autoritario.

Por consiguiente, los sistemas míticos, simbólicos y rituales, interpretados como sistemas de creencias exclusivas, son causa de enfrentamientos inevitables. Los enfrentamientos son inevitables porque esas diversas mitologías son todas sistemas de programación que excluyen la duda, el cambio y todas las posibles alternativas puesto que se dicen todas revelación divina y legado sagrado de los antepasados. Y serlo es la condición intrínseca e indispensable de todo procedimiento de programación para sociedades preindustriales y estáticas. Todo sistema mítico, leído como sistema de creencias, es necesariamente exclusivo y excluyente. ¿Cómo no va a serlo, si es “la” revelación divina? Por consiguiente, los mitos, símbolos y rituales, como sistemas de creencias, empujan a un enfrentamiento radical y sagrado. (Corbí: 2010c, p. 6)

Concluamos diciendo que desde la lógica evolutiva de las culturas, el acceso al conocimiento de la dimensión absoluta de la realidad en las SC se hace más necesario y pertinente que nunca, si queremos continuar haciéndonos humanamente viables. Pero, a diferencia de las sociedades preindustriales e industriales de primera industrialización, tendremos que acceder a la fe, a la espiritualidad, al “toque” de la absoluto, no desde un sistema axiológico de programación cultural anclado en creencias, que además es inexistente, sino desde el reconocimiento de nuestra Cualidad

Humana Profunda y del acceso al conocimiento de la dimensión absoluta de la realidad posibilitado por aquella.

Nuestro gran reto, teológicamente hablando, en las sociedades de conocimiento, será recuperar el legado de sabiduría de las tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad, pero interpretándolas desde una epistemología no-mítica.

2.2. La auto constitución humana desde la lógica evolutiva de las culturas

Como ya habíamos dicho, la religión-religional o de creencias, -que caracteriza a la religión tal y como nosotros la entendimos en la vida cotidiana-, y que se origina en las sociedades agrarias, fue el invento más inteligente y más creativo para hacer que el ser humano no sólo sobreviviera, sino que pudiera acceder a un nivel de profundidad en su existencia, que pudiera acceder a lo que las religiones-religionales llamaron (y llaman) espiritualidad y que Corbí llama (Cualidad Humana Profunda).

En las sociedades en tránsito de sociedades preindustriales a sociedades industriales, los sistemas colectivos de programación cultural anclados en creencias religiosas (religiones), entran en combate de vida o muerte con los sistemas colectivos de programación cultural anclados en creencias laicas (las ideologías), y poco a poco la religión pierde terreno y ya poco o nada tiene que aportar a la configuración axiológica de la sociedad. La religión se privatiza y con ello, las creencias religiosas se privatizan y dejan de ser los sistemas colectivos de programación cultural que dan organización, orden y sentido a la existencia.

En las sociedades mixtas y de manera especial en las SC, los sistemas axiológicos de programación cultural anclados en creencias sean estas religiosas y laicas que servían como catalizadores de la dimensión axiológica de la existencia, no solo se privatizan como lo hacían en las sociedades en tránsito, sino que de hecho pierden toda connotación para programar axiológicamente la existencia.

En este nuevo escenario, los hombres y mujeres de las SC, dejan de creer religioso-religionalmente. Es decir, dejan de lado, de manera sistemática, antiguas prácticas religiosas que con sus mitos, símbolos y rituales, permitieron que durante mucho tiempo los hombres y mujeres axiologizarán su existencia y mantuvieran contacto con la dimensión absoluta de la realidad. Los hombres y mujeres de las SC, dejan de lado su vínculo con sus antepasados, porque no encuentran en ellos la manera de conducir su existencia o conservan el vínculo con aquellas, de manera emocional, para reforzar una identidad psico-sociológica.

En las sociedades en tránsito las creencias religiosas, que dieron origen a la religión-religional, no pueden modelar la vida colectiva desde la adhesión incondicional a un sistema colectivo de creencias, y por tanto las formas de vida se desacralizan: ya no se entienden como legados sagrados de los antepasados o como designios de los dioses. Sin embargo, desde el punto de vista individual, las creencias privatizadas o religiosamente alimentadas, siguen siendo el referente último, para la toma de decisiones en las que se ponen en juego las dinámicas históricas de la existencia.⁹

Ante la religión-religional o de creencias, institucionalmente articulada, muchos pasan de largo. Pero, lo predicado por ellas durante siglos, se conserva de manera borrosa y difusa como conatus agónico, que da respuesta (en parte) a los interrogantes de la vida y que se activan en los momentos límite de la existencia, como la enfermedad o la muerte. En otros casos, otras personas, y no en poca cantidad, viven sus creencias individualizadas o colectivizadas, como resurgimiento fundamentalista y dogmático de verdades reveladas, que lejos de dar respuestas a los problemas acuciantes de nuestro tiempo, alimentan las tendencias separatistas y excluyentes, claramente vinculadas con intereses de supervivencia étnica o con cálculos comerciales y/o político militares.

Esto significa que el pasado desconocido, permanece en el inconsciente colectivo como una impronta que no desaparece. Y que se activa de manera impredecible en los momentos de confusión o crisis social y que

9 Cfr. Habermas y la comprensión racional de la religión.

es fácilmente manipulable por los intereses de quienes gobiernan nuestras naciones y saben lo que está en juego en términos de poder.¹⁰

Nos encontramos, pues, con una gran contradicción. Por un lado, con una consciencia colectiva mítico-religiosa que no desaparece. Pero, que tampoco sirve para modelar la existencia y que se conserva como un tesoro escondido en el inconsciente colectiva a partir de la creencias privatizadas o emocionalmente colectivizadas. Y por otro lado, con la emergencia de una nueva consciencia cosmológica, histórica, política y ciudadana, que nos hace ser los gestores de nuestro propio destino y esta vez no a solo a nivel insular, sino peninsular, planetario. Pero, que no tiene donde apoyarse.

2.3. Hacia una nueva comprensión de la CHP (antigua espiritualidad) y del conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad posibilitado por aquella

Junto a y con el surgimiento de esta nueva consciencia y responsabilidad planetaria, se manifiestan también tendencias y esfuerzos sinceros de regeneración y de cambio. Uno de estos esfuerzos, el más importante para el tema de esta reflexión, es el interés cada vez más generalizado por la Cualidad Humana Profunda (antigua espiritualidad) y por el conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad posibilitado por aquella.

La espiritualidad, ha de ser comprendida en las SC como reconocimiento de la Cualidad Humana Profunda y como acceso explícito e incondicional al conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad posibilitada por aquella. En la sociedades en tránsito concebidas ya no como la búsqueda de lo trascendente al mundo, ni como camino de preparación para la otra vida, sino como resguardo de lo inclemente y de lo que destruye permanentemente nuestra existencia. Es decir, como consuelo de los afligidos o como viático para soportar este valle de lágrimas, como suele decir una vieja tradición católica en nuestro país.

¹⁰ Hacer explícito este punto con el NO a la refrendación del acuerdo de paz en Colombia entre el Gobierno de Colombia y el grupo guerrillero de las FARC, el pasado mes de agosto de 2016.

En todos los seres humanos que habitan el planeta tierra en este momento histórico, se da un conocimiento no explícito de dicha dimensión absoluta de la realidad. Dicho conocimiento se manifiesta en las sociedades en tránsito como un conocimiento difuso adherido a las creencias privatizadas o emocionalmente colectivizadas, y en las SC, como un “ruido de fondo”, que le posibilita al ser humano, -aunque de manera inconsciente-, un uso sutilizado de las facultades cognoscitivas.

El conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad se presenta como un tipo de conocimiento, que puede señalar hacia algo que se nos da encubierto tanto en el conocimiento del sentido común, en el conocimiento creyente de la realidad, como en las demás formas de conocimiento representacional de la realidad. Pero, no basta con el “ruido de fondo” es necesario, de cara a una sostenibilidad sistémica del planeta, que se haga consciente y explícito. He aquí la justificación para la necesidad de la EA y para la función discerniente de la teología en las sociedades actuales.

Este conocimiento encubierto de la dimensión absoluta de la realidad, que podemos caracterizar como conocimiento pre-teórico, pre-conceptual y a-temático de la dimensión absoluta de la realidad, tiene una característica socio-cultural novedosa y es que su cultivo explícito e incondicional, ya no pasa en las sociedades de conocimiento, -de manera necesaria-, por la mediación de la religión-religional. Y en las sociedades en tránsito, puede pasar por la mediación de la religión-religional. Pero, es necesario discernir el “mensaje” religiosos-religional para evitar que este se desfigure o se ponga al servicio de intereses parcialmente egocentros.

El camino para el cultivo de la Cualidad Humana Profunda (antigua espiritualidad) y para el conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad posibilitado por aquella, en las SC no pasa ya, por las expresiones mítico-simbólicas de la realidad. Pero, en las sociedades latinoamericanas en tránsito, mucho me temo que no se pueda dar sin el refinamiento y discernimiento de aquellas.

3. Prospectando cursos de acción

Esto significa que el recurso de la religión-religional o de creencias para el reconocimiento de la Cualidad Humana Profunda (antigua espiritualidad), así como para el acceso al conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad posibilitado por aquella, ha comenzado una nueva etapa. Y esta situación trae como consecuencia un peligro y una gran posibilidad para las sociedades latinoamericanas en tránsito.

El peligro consiste en que no podamos discernir la sabiduría milenaria que se nos ha dado y transmitido a partir del medio religioso-religional. Y si nos confundimos, al no poder reinterpretar la riqueza axiológica que se da encubierta en las creencias privatizadas o emocionalmente colectivizadas, sería una pérdida para la tarea de axiologizar auténticamente nuestra existencia.

La gran posibilidad está en poder acceder a dicha sabiduría desde el reconocimiento explícito de nuestra Cualidad Humana Profunda (antigua espiritualidad) y del cultivo explícito e incondicional del conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad posibilitado por aquella.

En este contexto, la función del que-hacer teológico en las sociedades latinoamericanas en tránsito, a la luz de la EA y de la lógica evolutiva de las culturas será, sin lugar a dudas, insustituible. Pero, la tarea no será única y exclusivamente llevar a cabo una explicación intelectual de la fe-creencia a la luz de una determinada tradición de experiencias religiosas (esta es la función de la teología en términos religioso-religionales), sino, la de posibilitar el reconocimiento explícito de la Cualidad Humana Profunda (antigua espiritualidad), y la de hacer posible la dilucidación del conocimiento silencioso (desegocentrado) de la dimensión absoluta de la realidad posibilitado por aquella en y a través de las creencias individualizadas y emocionalmente colectivizadas.

En este nuevo escenario, paradójicamente y al mismo tiempo, los hombres y mujeres de las sociedades en tránsito como como las nuestras, tienden a aferrarse, muchas veces de manera patológica, a las creencias individualizadas o emocionalmente colectivizadas que ya no polarizan integralmente la existencia y que además, no logran ponerle freno a la lógica depredadora de los nuevos modos de producción tecno-científica basados en afán desmedido del dinero y del poder.

Los más jóvenes en las sociedades en tránsito, no pueden creer ya en proyectos de vida revelados por los dioses o heredados de los antepasados, y han perdido todo acatamiento ante formas de vida fundamentadas en creencias religiosas (religiones) o en creencias laicas (ideologías políticas y científicas), sustitutas de las primeras, que sostenían a manera de meta relatos el sueño de una sociedad libre, justa y solidaria para todas las personas en las sociedades industriales. Pero, no han podido despojarse de la riqueza que esas tradiciones vehiculan. Sólo que no lo viven como una cualidad que hay que cultivar y verificar por sí mismos y con gran esfuerzo, sino como fondo oscuro en el que se ha de caer, de manera estrictamente emocional, en determinados momentos-límite de la existencia. Momentos que pueden ser fácilmente manipulables desde los intereses del dinero y del poder (Marketing).

Esta situación, desde un punto de vista sociológico, se nos plantea la posibilidad de pasar el modo de vida socio-laboral y cultural que sobrevive haciendo siempre a un modo socio-cultural que se hace viable proyectando nuevos modos de vida sobre la base de unos postulados axiológicos y de unos proyectos de vida, que se han de construir al ritmo de los avances tecno-científicos.

Desde el punto de vista antropológico, se nos plantea la posibilidad pasar de un conocimiento lingüísticamente mediado de la realidad, es decir, egocentrado y necesario para la sobrevivencia a un conocimiento desegocentrado y silenciado de toda forma, para que el ser humana “hacer pie” en el misterio inabarcable que le constituye.

Desde el punto de vista religioso, se nos plantea la posibilidad de traspasar la religión-religional o de creencias hacia una es Religión de conocimiento¹¹; desde el punto de vista teológico, la necesidad de pasar de la teo-logía escolar (dilucidación de la fe-creencia en el ámbito religioso) a una teología que se concibe como búsqueda del reconocimiento de la Cualidad Humana Profunda y como cultivo explícito e incondicional del conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad teniendo como base la dilucidación de las creencias individualizadas o emocionalmente colectivizadas; y desde el punto de vista espiritual la necesidad de pasar de la espiritualidad creyente anclada en una epistemología mítica a una “espiritualidad laica” anclada en el conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad.

Por la lógica evolutiva de las culturas, este tipo de conocimiento ya no tendrá que darse, desde tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad, consideradas como revelaciones sobrenaturales, sino que podrá hacerse a través de la sutilización de nuestras estrategias cognoscitivas contando con aquellas tradiciones. Pero, desmitologizadamente. De no poder hacer esto, la humanidad como una todo, no alcanzará su altura humana y a la larga se sistémicamente insostenible.

Desde esta perspectiva todas las tradiciones religiosas (religiones con Dios) y las tradiciones espirituales de la humanidad (religiones sin Dios), nos podrán brindar las metáforas y los procedimientos para cultivar el reconocimiento de nuestra cualidad humana profunda (antigua espiritualidad), y nos podrán dotar de metáforas y de procedimientos para acceder de manera incondicionada a una forma de vida que cultive no sólo el conocimiento de la dimensión egocentrada de la existencia, sino que nos brindarán las “herramientas” para cultivar una actitud desegocentrada de la existencia.

Desde esta actitud desegocentrada, los hombres y mujeres que poblamos este mundo, no sólo podremos buscar y hallar las mejores formas socio-culturales de supervivencia, sino que además, podremos cultivar el

11 Véase José Amando Robles

conocimiento de la dimensión absoluta de la realidad sutilizando nuestras capacidades perceptivas, sensitivas, intelectivas y volitivas.

Las teologías que se seguirán cultivando al interior de las diferentes tradiciones religiosas de la humanidad, tendrán la misión de ayudar a discernir cuando nuestros modos de vida se guían por un interés de supervivencia y cuando se guían por un interés incondicional por las personas y por las cosas. Es decir, nos ayudarán a discernir cuando nuestros modos de vida se guían por un interés egocentrado y cuando se guían por un interés desegocentrado. Las teologías tendrán una labor discerniente, más que una labor apologética o dogmática que ha de defender intelectualmente unos sistemas colectivos de creencias.

El ecumenismo, planteado a la luz de estas consideraciones, se comprenderá como el trabajo mancomunado por descubrir en qué sentido y cómo una tradición de experiencias religiosas o espirituales de la humanidad que beben de un mismo pozo, pueden hacer explícitos para sus religionarios los símbolos, las metáforas y los procedimientos que les posibilite cultivar una vida desegocentrada, que a su vez pueda ser celebrada y compartida más allá de las articulaciones dogmáticas y normativas al interior de una determinada tradición.

El diálogo interreligioso, a su vez, podrá proceder validando mutuamente los diferentes acercamientos al conocimiento de la dimensión absoluta de la realidad. Pero sobre todo, descubriendo que lo más importante de un camino religioso no está tanto en las manifestaciones culturales en las que se da el reconocimiento de la cualidad humana profunda (antigua espiritualidad), sino en el reconocimiento de la cualidad humana profunda misma, que posibilita en el humano un tipo de conocimiento desegocentrado de la realidad y le habilita no sólo para convivir pacíficamente con los demás, sino a poner todas sus capacidades para la eliminación de los obstáculos que tienen sus congéneres y que les impiden vivir una vida auténticamente humana.

Obstáculos que se encontrarán desde luego en los modos existenciales de vida, y de manera especial en las formas socio-culturales de vida que pueden describirse, entre otras cosas, por los seis aspectos con los que caracterizaba al comienzo de esta reflexión, los modos socio-culturales de vida.

El diálogo interreligioso asumirá como propio que el ser humano no es religioso por que pertenezca a esta o a aquella tradición de experiencias religiosas (religiones con Dios) o espirituales de la humanidad (religiones sin Dios), sino que es religioso porque el hombre en su modo de ser es capaz de acceder a un tipo de conocimiento, el conocimiento desegocentrado de la realidad, que le religa de manera incondicional con los demás hombres y mujeres que pueblan la tierra y con el universo entero del cual él hace parte.

Desde esta perspectiva, como ya lo han afirmado muchas otras personas en escenarios distintos al nuestro, no habrá paz mundial, (ni paz en nuestras sociedades latinoamericanas en tránsito), si las tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad no logran aportarle a la humanidad, como un legado de sabiduría, sus diferentes símbolos, metáforas y procedimientos para que los hombres y mujeres puedan acceder al conocimiento de la dimensión absoluta de la realidad.

Para terminar dos ejemplos de teólogos católicos que nos podrían estimular a un trabajo en la perspectiva que estoy presentando:

Karl Rahner

El acceso a la dimensión absoluta de la realidad fue lo indagado de manera sistemática, bella y profunda, por el teólogo católico de origen alemán Karl Rahner.¹² Rahner, en la década de los 70s, dio una serie de conferencias

12 De Karl Rahner se puede consultar: Rahner, K. (1979). *Curso fundamental de la fe. Introducción al concepto de cristianismo*. Barcelona: Editorial Herder; Rahner, K. (1967). *Oyente de la palabra. Fundamentos para una filosofía de la religión*. Barcelona: Editorial Herder; Rahner, K. (1963). *Espíritu en el mundo. Metafísica del conocimiento finito según Santo Tomas de Aquino*. Barcelona: Editorial Herder; Rahner, K. (1990). *Palabras de Ignacio de Loyola a un jesuita de hoy*. Santander: Editorial Sal Terrae; Rahner, K. (2009). *En el corazón de la espiritualidad ignaciana*. Barcelona: Cristianisme i Justícia; Rahner, K. (1969). *Sobre la actual formación teórica de los futuros sacerdotes*. En *Escritos de Teología VI*. Ma-

en Alemania, que bien podríamos leer a contrapelo de la búsqueda del conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad. En dichas conferencias, afirmaba el teólogo con vehemencia, que la espiritualidad, -la nueva espiritualidad para un mundo un crisis-, ha de ser un conocimiento místico de la realidad, entendiendo por místico un *“conocimiento no conceptual del misterio que nos envuelve”* (Rahner: 1964, pp. 53-104).

Si ubicamos “el conocimiento no-conceptual del misterio que nos envuelve” desde la espiritualidad ignaciana en la que se ubica Rahner, podemos decir que éster, al referirse a la espiritualidad, se está refiriendo, al *“conocimiento interno del Señor”*, del que habla Loyola en sus Ejercicios espirituales. Pero, también podríamos referirlo al conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad de la que habla Corbí. El meollo de este tipo de conocimiento constitutivo de la condición, es lo que traduce una famosa frase, atribuida a Rahner, según la cual *“el cristiano del futuro será ‘místico’ o no será cristiano”*, que condensa de manera plástica su comprensión de la espiritualidad, es decir, del conocimiento no-conceptual del misterio amoroso que nos envuelve.¹³

En las conferencias de Alemania, nos dice Rahner:

Pienso que el cristiano del futuro será “místico”, es decir, una persona que ha “experimentado” algo, o no será cristiano. Porque la espiritualidad del futuro no se apoyará ya en una convicción unánime, evidente y pública, previas a la experiencia y a la decisión personal. (Rahner: 1969, 25).

drid: Editorial Taurus, pp. 135-166; Rahner, K. (1969). *La espiritualidad antigua y actual*. En Escritos de Teología VII. Madrid: Taurus, pp. 25-36; Rahner, K. (1964). *Sobre el concepto de misterio en la teología católica*. En Escritos de Teología IV. Madrid: Editorial Taurus, pp. 53-104, entre otros.

13 Según nuestra investigación la frase no es de Karl Rahner, sino de Raimundo Panikkar. Panikkar dice: *“Con Rahner tuve largas conversaciones... La frase famosa de que el ‘cristiano del futuro será un místico o no será’ es una frase que yo pronuncié en una conferencia que él presidía; él mismo la cita como ‘alguien ha dicho’: el cristiano del futuro será místico o no será”*. Cfr. Pérez Prieto, Victorino. (2005). Panikkar Raimundo. El pensamiento cristiano es trinitario, simbólico, relacional. *Iglesia Viva*, 223, pp. 65-66. Al parecer esta última parte de la frase: *“alguien ha dicho”* ha desaparecido de la traducción rahnerianas, quizás, por obra del traductor.

Según esto, el cristiano del futuro no podrá serlo por el contexto cultural que lo determina como creyente (periodo de cristiandad), ni por tener un sistema colectivo de creencias o de ideas sobre Dios que le permitan autoconcebirse religiosamente (religión religiosa o religión de creencias), sino por tener una “experiencia mística” de la ultimidad de lo real que se aprehende desde la dimensión no-conceptual del pensamiento. Rahner continúa su conferencia diciendo:

La mistagogía es la que habrá de proporcionar la verdadera “idea de dios” partiendo de la experiencia aceptada de la referencia esencial del hombre a Dios, la experiencia de que la base del hombre es el abismo, de que Dios es esencialmente el incomprensible, de que su incomprensibilidad, en lugar de disminuir, aumenta en la medida en que se le va conociendo mejor, y a medida que Dios se acerca a nosotros en su amor, en el que se da a sí mismo.
(p. 25)

Según esto el cristiano del futuro será cristiano, si después de un largo camino de indagación (mistagogía), llega a la experiencia honda y radical del misterio amoroso que le constituye, y que aumenta en incomprensibilidad (racional), a medida que dicho camino avanza. Por ello, la nueva espiritualidad ha de ser una espiritualidad del conocimiento no-conceptual del amor insondable e indecible que nos cobija: de Dios en la perspectiva teísta y cristiana.

Rahner habla de una nueva espiritualidad, que nace del conocimiento no-conceptual del insondable e incomprensible del misterio amoroso que nos envuelve y que se nos da, en la medida en que Dios se acerca a nosotros, con su amor. Y esto, interpretado a la luz del camino mistagógico, puede ser comprendido como un conocimiento de lo abismal. Haciendo uso del lenguaje utilizado en la teología espiritual cristiana, se podría decir que se trata de un conocimiento que se da en el desierto, a la intemperie, en lo abismoso de nuestra existencia.

Raimon Panikkar

El camino mistagógico propuesto por Rahner, es trabajado desde una perspectiva distinta, pero complementaria, por el teólogo catalán Raimon Panikkar en su libro *Invitación a la sabiduría*. Cfr. (Panikkar, 1999, 161-240). Allí, en el capítulo titulado *Trisangam: Jordán, Tíber y Ganges*, Panikkar presenta su visión de lo que significa ser cristiano en el amplio espectro de los lugares para la sabiduría. Panikkar hace una distinción importante entre tres actitudes espirituales que caracterizan respectivamente tanto a la cristiandad, como al cristianismo y lo que él finalmente llama cristianía.

Para Panikkar, la cristiandad (*Christentum*) es la civilización construida y regida por una visión cristiana del mundo; el cristianismo es un sistema de creencias institucionalmente consideradas para la orientación de la vida individual y colectiva (religión-religional) y la cristianía o cristianidad (*Christlichkeit*, según otras traducciones), es la experiencia fundacional que constituye la identidad profunda del ser humano y que no es, *Stricto Sensu*, confesional. ¿No será este el conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad indagado por Corbí?

Al final del capítulo que estamos comentando, nos dice Panikkar que en el mundo de hoy es muy difícil ser cristiano y que llegar a serlo requiere de una nueva sabiduría (¿Mistagogía? ¿Cualidad Humana Profunda?):

Hubo épocas en las que era peligroso ser cristiano; en otras una ventaja. Hoy día pueden darse ambas posibilidades. Me gustaría señalar un tercer rasgo: es difícil ser cristiano. Hoy en día es difícil porque exige una disciplina personal, el coraje de enfrentarse no sólo al mundo, sino a las instituciones eclesiásticas. La cristianidad se presenta como la experiencia de la vida de Cristo en nosotros, la intuición de que estamos en comunión con toda la realidad, la experiencia de que las etiquetas no son relevantes, de que la seguridad no es tan importante e incluso que la reflexión es sólo una fuente secundaria de conocimiento (aunque sea un instrumento de primer orden). (p. 238).