

SAN IGNACIO DESDE LA SOCIEDAD DE CONOCIMIENTO

ANÁLISIS ANTROPOLÓGICO DEL *PRINCIPIO Y FUNDAMENTO*
PARA LA SOCIEDAD DE CONOCIMIENTO,
DESDE LA PERSPECTIVA DE LA EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA



HÉCTOR GÓMEZ MORA

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

**SAN IGNACIO
DESDE LA SOCIEDAD DE CONOCIMIENTO**

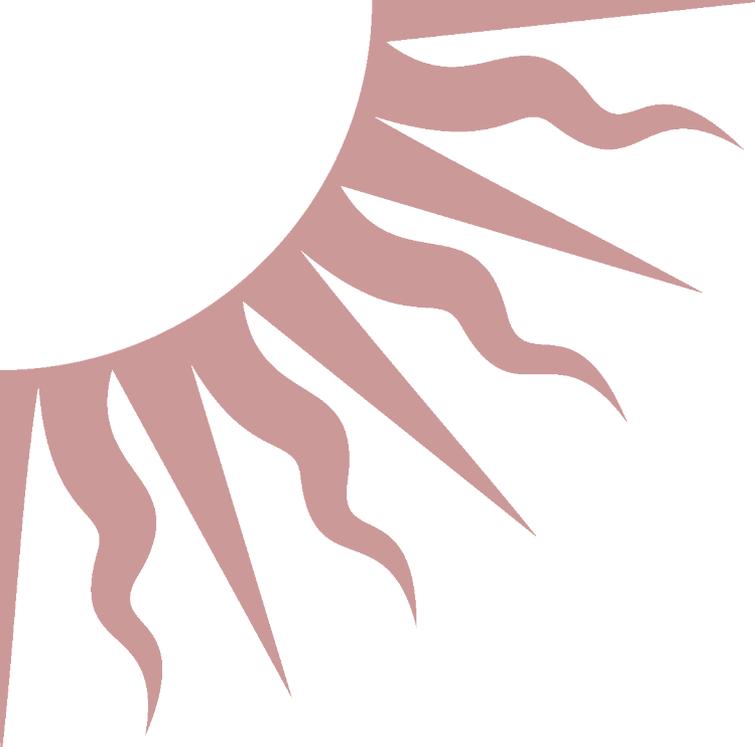
**ANÁLISIS ANTROPOLÓGICO DEL *PRINCIPIO Y FUNDAMENTO*
PARA LA SOCIEDAD DE CONOCIMIENTO,
DESDE LA PERSPECTIVA DE LA EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA**

**SAN IGNACIO
DESDE LA SOCIEDAD DE CONOCIMIENTO**

**ANÁLISIS ANTROPOLÓGICO DEL *PRINCIPIO Y FUNDAMENTO*
PARA LA SOCIEDAD DE CONOCIMIENTO,
DESDE LA PERSPECTIVA DE LA EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA**

HÉCTOR GÓMEZ MORA

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA



*San Ignacio desde la sociedad de conocimiento
Análisis antropológico del 'principio y fundamento' para la sociedad
de conocimiento, desde la perspectiva de la epistemología axiológica*

Héctor Gómez Mora

Departamento de Humanidades

Universidad Iberoamericana de Puebla

Primera edición

Noviembre 2022

ÍNDICE

- 09 INTRODUCCIÓN
- 13 *PRINCIPIO Y FUNDAMENTO*
- 15 CAPÍTULO I. EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA (EA)
- 17 CAPÍTULO II. ANTROPOLOGÍA DESDE LA EA
- 21 CAPÍTULO III. SOCIEDADES DESDE LA EA
- 22 3.1 SOCIEDADES PREINDUSTRIALES
- 23 3.2 LA CULTURA DE LOS CAZADORES—RECOLECTORES
- 27 3.3 LA CULTURA DE LAS SOCIEDADES HORTICULTORAS
- 28 3.4 LA CULTURA DE LAS SOCIEDADES AGRÍCOLAS DE RIEGO
- 30 3.5 LA CULTURA DE LAS SOCIEDADES GANADERAS
- 31 3.6 LAS PRIMERAS SOCIEDADES INDUSTRIALES
- 32 3.7 LA SOCIEDAD DE CONOCIMIENTO
- 37 CAPÍTULO IV. CONTEXTO HISTÓRICO DE SAN IGNACIO
- 43 4.1 CONTEXTUALIZACIÓN DE SAN IGNACIO
- 45 CAPÍTULO V. MARCO CONTEXTUAL
DEL ‘PRINCIPIO Y FUNDAMENTO’
- 51 CAPÍTULO VI. ANÁLISIS ANTROPOLÓGICO
DEL *PRINCIPIO Y FUNDAMENTO*
- 57 VII. CONCLUSIÓN
- 62 7.1 CONSIDERACIONES GENERALES
- 65 REFERENCIAS
- 67 ANEXO
- 69 EPÍLOGO

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo surge de mis propios intereses: Dios, la religión, la espiritualidad, el misticismo y los libros sagrados. Mi trayectoria universitaria me llevó a conocer a Marià Corbí Quiñoneiro, filósofo español, y fue gracias a él que pude comprender cómo se crearon las religiones, por qué somos los únicos que tenemos experiencias de la *dimensión absoluta*, qué son los símbolos, entre otras cosas.

Desde temprana edad me llamó la atención todo lo relacionado con la religión. Sin embargo, me percaté de un giro cultural muy importante en la sociedad, y fue ahí donde me interesé y me dediqué a estudiar la obra de Corbí, pues éste es el único que ha utilizado los análisis lingüísticos para investigar las tradiciones, sin que ello implicara distanciarse de la sabiduría que hay en ellas.

Específicamente, la idea de mi proyecto surge de la lectura del libro *Proyectos colectivos para sociedades dinámicas* del capítulo: 'La herencia de la sabiduría de la cualidad humana profunda del pasado sin creencias, religiones ni dioses.' En este capítulo, Corbí hizo una nueva lectura de los textos: el *Sutra del Diamante*, *Chandogya-Upanishad*, *Los evangelios sinópticos* (Mateo, Marcos, Lucas, Juan,), *Carta a los romanos* y *El Corán*. En las conclusiones de este apartado, Corbí considera que: «de los sabios que nos precedieron tendremos que heredar su gran *cualidad humana* (la espiritualidad de nuestros antecesores) y su sabiduría para cultivarla, pero no po-

dremos heredar sus modos concretos de llevarla a cabo»¹.

Mi proyecto tratará de situar el ‘Principio y fundamento’ de los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio de Loyola en el contexto actual. Haré un análisis antropológico del mismo para la sociedad de conocimiento, desde la perspectiva de la *Epistemología Axiológica*. Con los datos obtenidos del análisis, miraremos si es o no pertinente presentar el ‘Principio y fundamento’ en la nueva sociedad.

La Encuesta Mundial de Valores o *World Values Survey* es un proyecto de red mundial, donde se exploran los valores y opiniones de la gente, cómo cambian con el tiempo, y sus implicaciones sociales y políticas. Los análisis de datos de *World Values Survey* en línea de la variable: *Importante en la vida: Religión* en México arrojan los siguientes datos: de 1989–1993 el 34% señaló que la religión era muy importante; de 1994–1998 el 45% señaló que la religión era muy importante; de 1999–2004 el 68% señaló que la religión era muy importante; de 2005–2009 el 59% señaló que la religión era muy importante; de 2010–2014 el 58% señaló que la religión era muy importante; de 2017–2022 el 50% señaló que la religión era muy importante. Los datos anteriores se pueden corroborar en el ‘Anexo’.

Los datos cuantitativos ilustran cómo la religión ha perdido su atractivo en estos últimos años. El presente trabajo puede ser una invitación a este sector de personas, que ha perdido el interés por la religión, para entender el porqué nos estamos alejando de las creencias, y cómo podemos cultivar la espiritualidad o *cualidad humana profunda* en nuestras propias circunstancias culturales, que es tan necesaria e indispensable para nuestra propia sobrevivencia.

Para obtener una idea más amplia, el presente trabajo se divide en siete capítulos. En el primer apartado explicaré brevemente qué es la *Epistemología Axiológica* (EA). Continuaré abordando la Antropología desde la EA. En el tercer apartado se hablará de las sociedades desde la EA: sociedades preindustriales, la cultura de los cazadores—recolectores, la cultura de las sociedades horticultoras, la cultura de las sociedades agrícolas de riego, la cultura de

1 Corbí, 2020, p. 418.

las sociedades ganaderas, las primeras sociedades preindustriales y la sociedad de conocimiento. En el cuarto apartado comentaré el trasfondo histórico de san Ignacio y la contextualización de su vida desde la EA. Posteriormente, expondré las circunstancias de la redacción del ‘Principio y fundamento’. En el sexto apartado haré el análisis antropológico del mismo desde la EA. Finalmente, abordaré la conclusión y consideraciones generales.

Espero que el presente trabajo cumpla con los objetivos presentados y logre introducir al lector en el maravilloso mundo de la *cualidad humana profunda* (espiritualidad).

PRINCIPIO Y FUNDAMENTO

El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y mediante esto salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado. De donde se sigue que el hombre tanto ha de usar dellas, quanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas, quanto para ello le impiden. Por lo qual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío y no le está prohibido; en tal manera que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados.¹

1 Ignacio de Loyola, 2014, p. 156.

CAPÍTULO I:

EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA

La *epistemología axiológica* (EA)^{*1} es un «saber sobre los problemas *axiológicos* humanos»². Este saber se fundamenta en nuestra condición animal, somos *animales necesitados*, por lo tanto existe una relación directa con el *entorno* para resolver nuestras necesidades, que es *concreto, sensitivo y axiológico*.

La EA debe dar cuenta de nuestra singular naturaleza: somos *animales hablantes* (la capacidad de dar significado a las cosas). Ésto nos permitió y nos permite ser *animales viables* y, por ende *vivientes simbióticos*. La función de la lengua es completar nuestra *indeterminación genética* (cómo sobrevivir en el medio, cómo organizar la vida y la forma de la lengua concreta) y *modelar* la interpretación del medio y de sí mismo de acuerdo a una manera de sobrevivir.

Con base en el planteamiento anterior, la EA pretende explicar la aparición de la *cualidad humana*, de las ciencias, de las artes, de la espiritualidad (*cualidad humana profunda*) y de *sistemas axiológicos*. Y todo ello desde la condición de hablantes.

Este saber debe dar cuenta de nuestro *doble acceso a la realidad*: el *relativo a nuestras necesidades* y el *no relativo a nuestras necesidades*, absoluto, gratuito. Y así, explicar que sin el *doble acceso a la realidad*, no sería posible la vida humana, ni la ciencia, ni las

1 *Las palabras en cursiva corresponden a conceptos concretos del pensamiento de Corbí.

2 Corbí, 2020, p. 591.

artes, ni la tecnología, ni la *cualidad humana profunda*.

Principales tareas de la *epistemología axiológica* (EA) son:

- Dar cuenta de los dos tipos de *epistemología*: *la mítica*, que considera a los mitos y palabras como descripción de la realidad, y *la no mítica*, que considera a los mitos y palabras solamente como *modelación nuestra*.
- Explicar cómo se gestaron en el pasado los *sistemas axiológicos* (mitos, símbolos y rituales).
- Estudiar cómo se crearon las religiones y cómo entraron en crisis.
- Examinar cómo se deben construir los nuevos *sistemas axiológicos* para *sociedades dinámicas*.
- Encontrar formas viables de cultivar la *dimensión no relativa* a nuestra necesidad, absoluta, gratuita, es decir, encontrar formas de cultivar la *cualidad humana*.
- Finalmente, «la *epistemología axiológica* deberá dar cuenta de por qué precisamos imprescindiblemente ahora de ella, que no fue necesaria en el pasado, y qué función deberá cumplir en las nuevas sociedades industriales»³. Como se puede ver, la EA es un saber que necesitamos para construir conscientemente nuestros *proyectos axiológicos colectivos*, ya que nuestros mayores no nos dejaron un saber o un método de cómo construir nuestros proyectos.

3 Corbí, 2020, p. 594.

CAPÍTULO II:

ANTROPOLOGÍA

DESDE LA EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA

Los animales tienen determinado genéticamente su sistema de valoración, interpretación y acotación de la realidad. Es por ello, que todos los animales saben qué hacer y qué tienen que evitar para la supervivencia individual y grupal para la alimentación, procreación y cuidado de sus crías.

El precio que pagan nuestros *parientes* animales por tener su sistema de vida fijado es la *inflexibilidad*. Es por ello, que «las especies animales necesitan millones de años para cambiar y adaptarse a las *modificaciones del medio*»¹. Con base en el planteamiento anterior, está nuestra peculiar estructura de *animales culturales*.

Marià Corbí parte del siguiente *dato*: la cultura no es obra de un ser compuesto de animalidad y espíritu, ni tampoco es un compuesto de animalidad y racionalidad. Corbí señala:

Lo que nuestros mayores llamaron espíritu y racionalidad debemos poder explicarlo desde nuestra *condición de animales que hablan*, porque ya no podemos partir de una antropología que se apoye en creencias o en supuestos que no se deriven de nuestra condición de vivientes.²

1 Corbí, 2020, p. 149.

2 Corbí, 2020, p. 150.

¿Cuál es nuestra peculiar estructura? Nuestra condición de *animales hablantes*.

La biología nos dotó de una morfología, sexo, condición simbiótica y competencia lingüística, sin embargo no nos dejó determinado cómo tenemos que vivir.

Somos unos *animales vivientes con una dotación genética incompleta*, pero la biología nos dio un peculiar instrumento para completar nuestra indeterminación genética: la *competencia lingüística*. Para ser *animales viables* requerimos de una lengua concreta y un proyecto cultural, que la EA denomina como *sistema axiológico colectivo*, sin alguna de estas dos, somos *inviabiles*.

Nosotros como *animales hablantes* construimos nuestros propios *sistemas axiológicos colectivos*, generando, de esta manera, un actuar adecuado a las condiciones específicas de supervivencia. Como se puede ver, el habla determina y estructura nuestra indeterminación para ser *animales viables*.

Los fenómenos culturales, para la EA, tendrán que ser explicados basándose en el habla, desde los más cercanos a nuestra *condición animal*, hasta los más alejados de la misma. Por lo tanto, la ciencia, el arte, la cultura, las religiones, la espiritualidad y la mística serán explicadas desde nuestra *condición lingüística*.

Escuetamente, el procedimiento de la lengua es el siguiente: «trasladar el significado de lo objetivo residente en las cosas y unirlo a una forma acústica, con ello se logra separar el significado de eso objetivo, con lo cual podemos distinguir eso objetivo del significado que tiene para mí»³. Como se puede ver, gracias a la lengua podemos acceder a *dos dimensiones de la realidad*, un *acceso relativo a nuestra necesidad* y otro *no relativo a la misma*, que es absoluto.

Esta bifurcación no es gracias a nuestra condición religiosa o espiritual, sino a nuestra condición de *animales flexibles*, sin una naturaleza fijada como nuestros *parientes animales*.

La apertura de la *dimensión absoluta* tiene un doble efecto: permite otras maneras de supervivencia y adentrarse gratuitamente en esta dimensión. Al cultivo de la dimensión gratuita, la EA lo denomina *cualidad humana CH*.

3 Corbí, 2020, p. 151.

Gracias a nuestra peculiar *condición lingüística* hemos construido nuestros propios *proyectos axiológicos colectivos*. A grandes rasgos, en las sociedades preindustriales los *proyectos axiológicos colectivos* fueron los mitos, en las sociedades industriales los *proyectos axiológicos colectivos* fueron las ideologías, y en las sociedades de conocimiento serán los diversos *proyectos axiológicos colectivos* construidos por nosotros mismos de manera consciente, con ayuda de la EA.

El siglo XXI es testigo de la desaparición de las sociedades industriales, el apogeo y colapso de la industria y el inicio de la sociedad que vive de la innovación acelerada de la ciencia y la tecnología, así mismo es testigo de que las creencias religiosas y laicas han entrado en crisis; y esta situación nos permitió ser conscientes de que «todos los parámetros de nuestra vida los construimos nosotros mismos»⁴.

El punto de partida para construir la *epistemología axiológica EA*, que es necesaria y fundamental para la construcción de los *proyectos axiológicos colectivos*, tiene que ser lingüístico, antropológico y social.

La *epistemología axiológica EA* parte de la siguiente premisa: «la cultura es un fenómeno propio de un viviente que habla»⁵. Es fundamental partir de esta idea y no de mitos y supuestos filosóficos. *La cultura tiene una función biológica*, aunque algunas veces la sobrepase; su función es proporcionar «una forma concreta de vida viable, a un viviente que ha dejado en gran parte *indeterminado* genéticamente su modo de vida»⁶.

Nuestros *parientes animales* necesitan millones de años para adaptarse al medio y a sus transformaciones, sin embargo la especie humana se adapta más rápido a las transformaciones del mismo gracias al habla.

Ya mencionadas las condiciones producto de la genética, no tenemos determinado «cómo sobrevivir en el medio, la forma de asociación para sobrevivir, cómo organizar la vida sexual y la crianza y la forma de la lengua concreta. Están indeterminados

4 Corbí, 2020, p. 151.

5 Corbí, 2020, p. 152.

6 Corbí, 2020, p. 152.

todos los cómo»⁷.

Todo lo indeterminado en nuestra naturaleza se concreta con el habla. Es importante el grupo de personas involucradas en el acto hablante, pues gracias a éstas se pueden construir *programas axiológicos colectivos* en condiciones de supervivencia específica.

El habla humana tiene dos funciones importantes:

—La primera función es el *habla constituyente*. Es la que construye el programa que concluye y completa la indeterminación genética. El *habla constituyente* es el *software*, la naturaleza humana concreta.

—La segunda función es la que corresponde al *uso cotidiano del programa*; es la que usamos en el desarrollo de la vida y la comunicación dentro del programa constituyente.⁸

El *habla constituyente* es *axiológica* porque tiene la función de programar a un *viviente necesitado*. En las sociedades preindustriales, el *habla constituyente* fueron los mitos, los símbolos y los rituales. En general, las narraciones míticas interpretaron el medio, motivaron para actuar en él, cómo actuar en él, cómo practicar la sexualidad y cómo llevar a cabo la crianza.

La finalidad de los rituales, en las sociedades preindustriales, consistía en «implantar y mantener vivas en la conciencia de la colectividad las *narraciones mitológicas programadoras* y actualizar los símbolos centrales que sostienen los edificios mitológicos, y también apuntar, dar figuración a la *dimensión absoluta* DA y medios de su cultivo»⁹.

7 Corbí, 2020, p. 152.

8 Corbí, 2020, p. 152.

9 Corbí, 2020, p. 153.

CAPÍTULO III:

SOCIEDADES DESDE LA EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA

El presente apartado abordará los diferentes tipos de sociedades para entender cómo nuestra manera de sobrevivir tiene repercusiones en lo *axiológico*; es por ello, que cuando cambia nuestra manera de sobrevivir, cambia todo, desde la manera de organizarse hasta la forma de la DA.

Corbí considera que analizar la estructura de los mitos es equivalente a estudiar la estructura cultural de las distintas sociedades preindustriales. Es por ello, que utilizará relatos míticos como estudio de caso.

El estudio de Corbí parte de la siguiente hipótesis: «la cultura de un grupo equivale a un programa que incluye un *sistema de comprensión y valoración de la realidad*, un *sistema de actuación en el medio* y un *sistema de relación social*»¹. De acuerdo con lo anterior, se deduce que existe una relación muy directa entre la *manera de sobrevivir* y la cultura de cada territorio y época específicos. Y en caso concreto de las sociedades preindustriales hay una relación muy directa entre la forma de sobrevivir y los mitos.

Las sociedades que viven de lo mismo tienen una mitología similar en su *estructura profunda*, aunque puede tener una *estructura superficial* distinta, sin importar el tiempo y el espacio.

1 Corbí, 2007, p. 39.

3.1 SOCIEDADES PREINDUSTRIALES DESDE LA EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA

Las sociedades preindustriales, aquellas que vivían de la caza, la ganadería y la agricultura, sus «patrones colectivos de comprensión, valoración y actuación se expresan en narraciones sagradas que llamamos mitologías»².

Cuando cambia la manera de sobrevivir se modifican los mitos, rituales y símbolos.

Las narraciones míticas tienen una estructura peculiar:

El conjunto de narraciones que forman una mitología consta de unas narraciones centrales y otras periféricas. Cada narración, a su vez, tiene un núcleo central y secciones periféricas. Lo mismo cabe decir del conjunto de series operativas centrales con las que se sobrevive, y series operativas periféricas en las que, en cada una, hay unos momentos centrales y otros momentos periféricos.³

El análisis de las narraciones mitológicas deja ver que: «la *operación central* con la que un grupo humano sobrevive se convierte en la *metáfora central* desde la que se ordenan, se interpretan y se valoran todas las realidades de la vida»⁴. También, desde la *metáfora central* se expresa la *dimensión absoluta de la realidad*. Es importante detectar que en cada narración existe una *estructura superficial* y una *estructura profunda*.

Cuando cambia la *operación central* por el cual se sobrevive, se transforma la *metáfora central*, y con ella, los mitos, los rituales, la manera de interpretar la realidad, la forma de organización y la representación de la *dimensión absoluta* (DA).

Toda metáfora es *axiológica* o valoral porque está cargada de valor, y así se construye un *mundo axiológico*. También, la metáfora sirve para figurar la DA de manera comprensible y adecuada a cómo una sociedad sobrevive y valora la realidad. Sin embar-

2 Corbí, 2007, p. 39.

3 Corbí, 2007, p. 41.

4 Corbí, 2007, p. 41.

go, ¿qué pasa cuando la *operación central es abstracta*? ¿Cómo en esta situación se construirán los sistemas axiológicos que deben completar la indeterminación genética?

Cuando se empieza a vivir de la industria, la *acción central* será científica y tecnológica, por tanto abstracta. No podrá funcionar como *metáfora central* y se quebrará así un procedimiento milenario de construir un *programa colectivo*; un programa que era, a la vez, una religión. Consiguientemente, entran en crisis las mitologías y las religiones.⁵

La cita anterior muestra el *desmantelamiento axiológico*, que presenció el siglo pasado y seguimos arrastrando, y que irremediablemente concluirá. Será tarea de la EA plantear un procedimiento de construcción de *sistemas axiológicos* para las sociedades con actividad abstracta como la sociedad de conocimiento.

A continuación, se expondrán a grandes rasgos los *sistemas axiológicos* más importantes de la historia, por lo cual implica hablar de la manera de sobrevivir.

3.2 LA CULTURA DE LOS CAZADORES

RECOLECTORES DESDE LA EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA

Las primeras sociedades practicaban preponderantemente la caza para sobrevivir y en menor grado eran recolectores. «Por tanto, la serie caza será la *serie central* y la serie recolección será la *serie periférica*»⁶.

La *operación central*, en este caso: la caza, aparece en las narraciones mitológicas, pues la función de éstas fue *programar a la sociedad*. Además, los rituales y las figuras sagradas se relacionan con la *operación central*, la caza.

Sobre la base de el planteamiento anterior, Corbí presenta el análisis de este tipo de sociedad:

5 Corbí, 2007, p. 42.

6 Corbí, 2007, p. 43.

La ocupación de la que depende fundamentalmente la vida de los cazadores-recolectores es la caza. Dentro de la serie de acciones que requiere la caza, *el momento central es matar al animal y comerlo.*

Las narraciones mitológicas que nos hablan de la caza ponen al *animal muerto violentamente como centro de la narración.* Y ese animal muerto, del que proviene la vida, se convierte en *metáfora central de interpretación de la realidad.*⁷

El análisis anterior es clave para entender la cultura de cazadores y recolectores expresada en sus mitos. Esta peculiar mitología enfatiza que del animal muerto se gesta la vida y el ser, por lo cual *la muerte violenta del animal* es la fuente de todo aquello que tiene ser.

Por ejemplo, el acto sexual fue explicado con base en el *patrón matar y comer*, que supone vida: «el hombre mata y la mujer es muerta, y de esa muerte procede la vida»⁸. El patrón tuvo una función importante, pues éste se encargó de modelar la comprensión y valoración de la realidad, el comportamiento, la organización y la representación de la DA.

La estructura mitológica de las sociedades recolectoras tiene una semejanza con el patrón de la caza: matar y comer, o sea *la muerte produce vida:*

Las narraciones que hablan de la recolección conciben a la tierra como una diosa de la que proceden los frutos que se recolectan. Y los mitos refieren que esa diosa es un espíritu, es decir, un muerto y, además, que está relacionada con el mundo de los animales, de modo que se le representa como animal.⁹

El chamán fue un personaje importante en este tipo de sociedades, pues tenía la función de «médico, adivino, psicopompo, ini-

7 Corbí, 2007, p. 46.

8 Corbí, 2007, p. 46.

9 Corbí, 2007, p. 47.

cia al grupo en la experiencia sagrada, afianza la mitología en el grupo, establece la armonía entre lo sagrado y lo profano y, en ocasiones ejerce como sacrificador»¹⁰. El chamán era considerado mediador del mundo sagrado y el mundo profano. El vestido de éste era representación de un animal; aquí es donde se puede corroborar la relación entre la manera de sobrevivir con la cultura y la figuración de la DA.

Mithen considera «que estas poblaciones del Paleolítico Superior fueron las primeras en creer en seres sobrenaturales y posiblemente en una vida más allá de la muerte»¹¹. La cita anterior complementa los estudios de Corbí, pues Mithen considera que la sociedad que vive de la caza y la recolección fueron los primeros en considerar que había vida después de la muerte.

En *La arqueología de la mente* se consideran tres elementos fundamentales del programa colectivo de los cazadores y recolectores: «Boyer explica que una creencia en seres inmateriales es el rasgo más común de todas las religiones»¹². El segundo elemento: «Muchas sociedades creen que el componente inmaterial de una persona puede sobrevivir después de su muerte y seguir presente como un ser que posee creencias y deseos»¹³. El tercer elemento: «Realizar ciertos rituales de una determinada manera puede comportar un cambio en el mundo material»¹⁴. Los tres elementos anteriores ilustran perfectamente los rasgos más importantes que tenían estos *proyectos colectivos*.

Mithen señala: «Pero sí podemos prácticamente asegurar que ideologías religiosas tan complejas como las de los modernos cazadores—recolectores surgieron en la transición del Paleolítico»¹⁵. La idea anterior tiene relación con las ideas de Corbí, pues éste considera que estas sociedades fueron las primeras en hablar de otra dimensión de la realidad.

Lewis en *La mente en la caverna* sostiene que «La memoria mejorada hizo posible el recuerdo a largo plazo de sueños

10 Corbí, 2007, p. 48.

11 Mithen, 1998, p. 187.

12 Mithen, 1998, p. 189.

13 Mithen, 1998, p. 189.

14 Mithen, 1998, p. 189.

15 Mithen, 1998, p. 191.

y visiones y la construcción de estos recuerdos en forma de un mundo de espíritus»¹⁶. Lewis considera a la memoria como aquella que permitió gestar el mundo de los espíritus. Es aquí donde los chamanes tienen un lugar importante en esta sociedad: «Lo fundamental para las sociedades chamanísticas es la tenencia y la socialización de imágenes mentales. Las imágenes no tienen que expresarse gráficamente»¹⁷. La cita anterior muestra el papel del chamán en la sociedad, éste tenía la función de mantener y propagar un discurso específico, donde se hace patente el mundo de los espíritus.

Lewis enfatiza en las creencias de estos líderes espirituales: «Muchos chamanes creen que los animales espíritus, aquellos que ven en sus visiones, también se mezclan con manadas de animales reales; había, por tanto, un vínculo entre animales espíritus y reales»¹⁸. Inevitablemente, la cultura de cazadores y recolectores tenía una visión del mundo singular: la presencia del mundo sagrado y el mundo profano, podríamos decir siguiendo la EA, que estas sociedades ponen de manifiesto el doble acceso a la realidad, *dimensión relativa* y *dimensión absoluta*, dándoles una forma concreta debido a su forma de sobrevivir.

Los animales en la cultura de cazadores y recolectores eran muy importantes:

Esto significa que las primeras gentes del Paleolítico superior creían que un conjunto de especies animales poseía ciertas propiedades o significados que las hacían especiales. Las distintas pruebas que analicé en capítulos anteriores sugieren decididamente que esas propiedades y significados incluían la potencia sobrenatural que los ayudantes animales otorgaban a los chamanes y la cual, además podía dominarse con el fin de realizar diversas tareas y de adoptar la personalidad zoomórfica que asumían los chamanes cuando hacían sus viajes extracorpóreos a los mundos subterráneos o superiores de los

16 Lewis, 2005, p. 195.

17 Lewis, 2005, p. 198.

18 Lewis, 2005, p. 201.

espíritus o a otras partes del paisaje.¹⁹

Principalmente, «Para la gente del Paleolítico superior, la entrada a una cueva era la entrada a la parte del mundo de los espíritus»²⁰. Como se puede ver, las cavernas subterráneas tenían una connotación sagrada porque simbolizaba este mundo.

Para la sociedad que vivía de la caza y la recolección:

El mundo espiritual inferior estaba allí, tangible y material, y algunas personas podían verificarlo empíricamente entrando en las cuevas y viendo por si mismas las visiones fijadas de los animales—espíritus que habilitaban a los chamanes de la comunidad y también experimentando visiones, quizá incluso en esos espacios subterráneos.²¹

La cita anterior ilustra cómo la gente entraba en estados de alteración de la conciencia, y también se puede deducir que para esta sociedad era importante tener estas experiencias y sistematizarlas.

3.3 LA CULTURA DE LAS SOCIEDADES HORTICULTORAS DESDE LA EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA

Las sociedades horticultoras fueron aquellas que inauguraron una nueva manera de sobrevivir, vivir del cultivo. Estos pueblos cultivaron tubérculos, árboles frutales y domesticaron animales. Sin embargo, también dependían de la caza, la pesca y la recolección.

La organización de estos pueblos era el siguiente: las mujeres eran las encargadas de cultivar y recolectar; los hombres tenían la encomienda de cazar, pescar, cantar, tocar instrumentos, danzar, hacer esculturas y dedicarse sobre todo a la religión.

Esta nueva cultura permitió concentrar a grupos humanos en lugares más aptos para la agricultura. Esta nueva manera de

19 Lewis, 2005, p. 204.

20 Lewis, 2005, p. 214.

21 Lewis, 2005, p. 215.

vivir estimuló la observación de los astros.

La *operación central* de las sociedades horticultoras tiene relación con la cultura de los cazadores y recolectores: «El principio de que de la *muerte violenta* se sigue la vida se aplicará ahora a los tubérculos que son troceados y enterrados para que produzcan fruto»²².

Es importante destacar que la procedencia de las mitologías se basa en la manera de sobrevivir, por lo cual sigue presente la metáfora de las sociedades cazadoras y recolectoras: *la muerte violenta produce vida*.

3.4 LA CULTURA DE LAS SOCIEDADES AGRÍCOLAS DE RIEGO DESDE LA EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA

Corbí señala: «El tránsito de las sociedades cazadoras y horticultoras a las sociedades agrario-autoritarias fue uno de los momentos más traumáticos de la historia de nuestra especie»²³. ¿Por qué fue un momento traumático? Porque el pueblo se vio impulsado a controlar el agua, y de esa manera se construyeron estructuras sociales, políticas y religiosas, que supusieron una nueva relación con el entorno y con ellos mismos. Supuso una nueva organización y un nuevo sistema de valores colectivos, que se traduce en una nueva mitología.

Esta nueva cultura requirió el trabajo en colaboración, coordinación y división laboral porque había que controlar las crecidas de los ríos, y además había que defenderse de los que querían robar las producciones de grano.

La autoridad fue un elemento clave para el buen funcionamiento de esta sociedad: «En una sociedad así, la obediencia era la condición del cultivo; la obediencia era la base misma de la organización social. Todo estaba rígidamente estructurado jerárquicamente, incluso la familia»²⁴.

¿Cuál era la virtud más importante para esta sociedad? Indudablemente la obediencia y la sumisión: «La relación de

22 Corbí, 2007, p. 53.

23 Corbí, 2007, p. 73.

24 Corbí, 2007, p. 75.

mandato/obediencia era la acción básica de la que dependía el ser y la vida del pueblo y de cada una de las personas»²⁵. La cita anterior muestra a la sumisión como *acción central* en la sociedad agrícola de riego.

Las sociedades agrícolas de riego tienen una peculiar mitología; en estas narraciones el cosmos tiene una estructura jerárquica, que se traslada a la organización colectiva. El pueblo consideró que «el mandato divino daba la existencia y la vida; el mandato humano se interpretaba desde el mismo patrón»²⁶.

Los sacerdotes eran los transmisores de la voluntad divina y controladores de su cumplimiento. Además, tenían un lugar privilegiado en la sociedad porque formaban parte de la administración de un estado.

Esta concepción autoritaria invadió todos los terrenos de la vida, por ejemplo: la relación entre el hombre y la mujer, la relación entre padres e hijos, entre hermanos, entre otras.

Esta peculiar cultura permitió crear jerarquías entre los dioses, por ende hay un emisor y un receptor de órdenes concretas. Lo divino es considerado como «sede de la autoridad, como fuente de todo y origen de todo mandato, se lo disocia de la muerte, se lo hace inmortal»²⁷.

La organización jerarquizada de la sociedad agrícola de riego respondía a la misma necesidad de la sociedad horticultora, cultivar.

Los agricultores y la sociedad entera porque todos, directa o indirectamente vivían del cultivo—la experiencia central de su vida, la *acción central*, era sembrar y esperar la cosecha, enterrar los granos para que fructifiquen. La *acción central* y su experiencia central eran las mismas que la de los cazadores y los horticultores, para quienes *de la muerte procede la vida*.²⁸

25 Corbí, 2007, p. 76.

26 Corbí, 2007, p. 77.

27 Corbí, 2007, p. 79.

28 Corbí, 2007, p. 79.

El hombre tiene vida porque sus ancestros murieron y resucitará porque es enterrado. El Señor mandará a un Dios a la tierra por obediencia y morirá. Esto inaugura una paradoja presente en varias religiones: la muerte de éste hará fecunda la muerte. La fecundidad se mostrará con la resurrección del Dios:

Dicen los mitos que el Dios Supremo es el Señor Supremo. Ese Señor Supremo tiene un asociado (las formas de asociación varían). Esa divinidad asociada descenderá a la tierra por obediencia, y allí morirá. Pasará por la tumba (los infiernos) y resucitará. El resucitado se sentará a la derecha del Supremo Señor.²⁹

3.5 LA CULTURA DE LAS SOCIEDADES GANADERAS DESDE LA EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA

Los pueblos que viven principalmente de la ganadería y secundariamente de la agricultura y el comercio son denominados como sociedades ganaderas. En esta cultura la muerte y la vida se manifiestan de diversos modos, que con frecuencia se tornan antagónicos.

La ocupación central de los ganaderos es mantener con vida a los rebaños contra la enfermedad, los depredadores y la escasez. La muerte da un giro en esta sociedad porque los ganaderos no viven de matar a sus animales sino de la leche y derivados de los mismos. Los ganaderos intercambian sus animales por otros productos y sólo los sacrifican en ocasiones específicas.

La *acción central* de su ocupación, que es luchar contra la muerte, se convierte en la *metáfora central* desde la que los ganaderos comprenden, valoran y organizan la totalidad de la realidad.

El enfrentamiento de la vida y la muerte es una lucha, lo cual se representa, se mitologiza, diciendo que existen dos fuerzas, dos divinidades en pugna: el Principio del Bien, Dios bueno, contra el Principio del

29 Corbí, 2007, p. 80.

Mal, Dios malo o demonio.³⁰

Las sociedades ganaderas se organizan en grupos familiares y clanes, y de esta manera se forman alianzas con otros clanes por necesidad militar y laboral. «Las tribus aliadas son el Pueblo Escogido por su pacto con Dios y están llamadas, por ello, a prevalecer y dominar a los restantes pueblos, que son aliados del demonio»³¹. La manera de concebir la realidad y la historia no es cíclica, sino lineal ascendente.

El final de la historia para las sociedades ganaderas es la derrota definitiva de la muerte y el mal, y así saldrá victorioso el bien. «Con la primera revolución industrial, aparecerá de nuevo claramente la estructura dualista, pero trasmutada en una formación laica, como ideología socialista y liberal»³². La ideología social y liberal tomó la estructura de la mitología dualista, pero en este caso libre de creencias.

3.6 LAS PRIMERAS SOCIEDADES INDUSTRIALES DESDE LA EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA

La aparición de la primera industrialización surge a partir de pequeñas comunidades en un contexto preindustrial. Principalmente, «el trabajo artesano pasa a manos de los ingenieros. Lo que antes construían los artesanos, ahora se produce con máquinas»³³. Lentamente los artesanos fueron sustituidos por las máquinas elaboradas por los ingenieros.

La aparición de las sociedades industriales supuso un cambio en los *sistemas de programación colectiva*: «se sustituyeron las narraciones sobre antepasados y dioses, que proporcionaban el proyecto de vida colectivo, por teorías filosóficas que fundamentaban lo que debía convertirse en *programa de vida colectivo*»³⁴. Las teorías filosóficas que programaron a las sociedades industria-

30 Corbí, 2007, p. 137.

31 Corbí, 2007, p. 138.

32 Corbí, 2007, p. 138.

33 Corbí, 2007, p. 185.

34 Corbí, 2007, p. 187.

les se les llama ideologías. Sin embargo, los *sistemas de valor* de la ideología liberal se cobijaron en el sistema autoritario agrario. Los proyectos ideológicos no fueron proyectos completos porque no tomaron en cuenta a la DA, que como hemos visto es una dimensión constitutiva del ser humano, por ende las religiones tuvieron que solventar esta falta. Convivieron las ideologías con la religión.

Después de las dos guerras mundiales la industria se convirtió en la ocupación laboral más dominante. La agricultura y la ganadería en la cultura industrial tuvieron repercusiones porque no se practicaron de manera artesanal, sino a través de patrones técnicos y científicos.

A medida que la industria se imponía como la mejor manera para sobrevivir, los mitos y la religión fueron perdiendo terreno en la sociedad. Las ciudades fueron controladas por las ideologías, mientras que en el campo y la periferia fueron controlados por la religión.

Creemos también que las ideologías han entrado en grave crisis porque, con la desaparición de los restos de las sociedades preindustriales, desaparece también lo que fue el cobijo, el lugar de engarce de las ideologías y, lo que es más grave, desaparece el soporte y la razón de la pervivencia de la que hemos llamado *epistemología mítica*.³⁵

La cita anterior muestra claramente cómo las ideologías han perdido su atractivo, y además cada vez es más visible la aparición de la sociedad que vive de la ciencia y la tecnología.

3.7 LA SOCIEDAD DE CONOCIMIENTO DESDE LA EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA

¿Qué consecuencias tiene el crecimiento de la industria?

A la generalización de la industrialización en las sociedades desarrolladas le ha acompañado un acontecimiento que altera por completo toda la situación cultural, eco-

35 Corbí, 2007, p. 190.

nómica, social, política y religiosa: la aparición de las sociedades de conocimiento, sociedades de innovación y cambio continuo que generan una segunda gran ola de industrialización.³⁶

Queramos o no, se está implantando una nueva manera de sobrevivir: *vivir de la ciencia y la tecnología*, lo cual implica un desprendimiento de las *sociedades autoritarias agrarias*. Actualmente resulta más ventajoso y rentable vivir de la producción de conocimiento y tecnologías para producir bienes y servicios. De lo anterior, se puede deducir que la riqueza de una nación dependerá del saber y la información.

Actualmente vivimos en una sociedad híbrida, compuesta por una sociedad que vive de la agricultura y la ganadería, así como de la industria, que cada vez abarca más población y la sociedad que vive del conocimiento, que está incipiente.

Una característica importante de las sociedades que viven de la ciencia y la tecnología es el *dinamismo*: «En unas sociedades de continua innovación y cambio en las ciencias, en las tecnologías, los productos y los servicios y, como consecuencia, en todos los niveles de sus vidas, no se puede tener nada fijado de forma intocable»³⁷. Por consiguiente, las sociedades de conocimiento se verán forzadas a alejarse de todo sistema de creencias.

¿Podemos mantener la misma antropología?

Las sociedades de conocimiento y cambio continuo nos han forzado a tener que abandonar esas nociones de la naturaleza humana y esas antropologías como fijadas y estáticas. Necesitamos y se nos exige una *antropología dinámica*, una noción de naturaleza humana no fijada.³⁸

Para las sociedades agrícolas el hombre era un compuesto de cuerpo y espíritu; posteriormente, en la Modernidad, el hombre fue considerado como cuerpo y razón. Las anteriores nociones eran

36 Corbí, 2007, p. 191.

37 Corbí, 2013, p. 301.

38 Corbí, 2020, p. 67.

fijas, sin embargo, la EA remarca que «no somos un compuesto de cuerpo y espíritu, ni un compuesto de animalidad y racionalidad; sino *unos vivientes constituidos por el habla*»³⁹. Éste es el nuevo planteamiento antropológico, según la EA, dado que está aproximación se basa en *datos* y no en supuestos, y le parece adecuada a la nueva forma cultural propia de la nueva sociedad.

Vivir de la ciencia y la tecnología supone grandes modificaciones, por ejemplo: en la organización, las relaciones y la sociedad en general. ¿Por qué suceden estos cambios? La EA sostiene que cuando cambia la manera de sobrevivir, todo cambia (la representación de la DA, el sentir, el pensar, etc), es por ello que vivir de la ciencia y la tecnología produce grandes cambios. Cuando se implanta esta nueva manera de sobrevivir, tenemos que ser conscientes que hay que innovar en todos los aspectos, hasta en lo *axiológico*, pues *todo es móvil*, y nosotros creamos ese movimiento.

Las ciencias son incapaces de decirnos cómo debemos vivir; no nos proporcionan un proyecto de vida. Los proyectos para vivir, como individuos y grupos sociales, no los podemos recibir de ninguna parte ni de nadie, de nada extrínseco a nosotros mismos. Los proyectos de vida, tanto individuales como colectivos, nos lo tenemos que construir nosotros mismos, libremente a nuestro propio riesgo y, por el poder de nuestras ciencias y tecnologías, a riesgo de toda la vida en el planeta.⁴⁰

Las sociedades que viven de la ciencia y la tecnología tendrán que elaborar sus *postulados axiológicos*, y así construir sus proyectos de vida. Tomando en cuenta que ni la religión, ni la ideología pueden ser programa de vida colectiva en las nuevas sociedades porque estos proyectos son autoritarios y fijos. La sociedad que vive de la ciencia y la tecnología tendrá que construir conscientemente sus *proyectos de valor*, donde se considere que todo está en movimiento, y deberá cambiar de proyecto cuando sea necesario.

39 Crobí, 2020, p. 67.

40 Corbí, 2007, p. 195.

Anteriormente, las sociedades preindustriales eran estáticas, por ende sus *proyectos axiológicos* tenían que ser estáticos. Sin embargo, «Si la sociedad es *dinámica*, su *proyecto axiológico* tendrá que ser *dinámico* y la *dimensión absoluta* vacía de toda posible fijación a una u otra representación que, por consiguiente, no podrá leerse desde una *epistemología mítica*»⁴¹. Los *proyectos axiológicos* no pueden ser los mismos porque las sociedades anteriores eran estáticas, y actualmente *la sociedad es dinámica*. La figuración, la interpretación de la DA no puede ser fija, como lo fue en el pasado, sino libre de toda forma.

La EA advierte continuamente que las sociedades de conocimiento requieren ineludiblemente del *cultivo de la cualidad humana* y la *cualidad humana profunda* para mantener la *flexibilidad* de los colectivos, para saber qué ciencias debemos cultivar y con qué finalidad, para vivir la globalización sin conflictos religiosos o culturales. La siguiente cita lo expresa perfectamente:

La primera necesidad para poder construir coherentemente una sociedad de conocimiento que sirva al bien de la colectividad, de la vida y de la habitabilidad del planeta es el cultivo de la *cualidad humana* y de la *cualidad humana profunda*, imprescindible para que las sociedades no se conviertan en enemigas de la humanidad y de la vida.⁴²

La *cualidad humana* es el cultivo de la doble dimensión, es decir de manera consciente abordar la DA manteniendo condicionamientos del ego y la *cualidad humana profunda* es abordar la DA sin los condicionamientos que impone el yo. ¿Por qué requerimos cultivar la *cualidad humana* y la *cualidad humana profunda* en la *sociedad de conocimiento*? Porque:

Las ciencias se han convertido en las intérpretes exclusivas de la realidad y, como tales, son las intérpretes exclusivas de la totalidad de la *dimensión de lo real relativa*

41 Corbí, 2020, p. 569.

42 Corbí, 2020, p. 500.

a nuestras necesidades de vivientes, pero sin cobertura *axiológica* ninguna. En esta situación representan una gran novedad y una gran ventaja, porque pueden operar libremente sin trabas *axiológicas* ni religiosas, no obstante, por lo mismo, son un gran peligro.⁴³

Como se puede ver, es imprescindible el cultivo de la *cualidad humana* y la *cualidad humana profunda* en la sociedad de conocimiento, pues sin este cultivo, las tecnociencias nos llevarán al desastre.

43 Corbí, 2020, p. 29.

CAPÍTULO IV:

CONTEXTO HISTÓRICO DE SAN IGNACIO

¿Qué hay en la época de san Ignacio?

En esta época en que se difunde en España el humanismo erasmista, nadie podría encarnar más minuciosamente la Edad Media que termina —obsesionado como está por angustias colectivas, por suplicios deseados y por búsquedas exaltadas— que este peregrino que camina cojeando hacia los Santos Lugares, que aún están en manos de los infieles.¹

La observación de Lacouture puede resultar atrevida, sin embargo san Ignacio formó parte de una nueva era: el Renacimiento, no obstante se debe tener en cuenta que san Ignacio no se alejó del todo de los planteamientos de la Edad Media. Lacouture lo explica detalladamente: «Así el peregrino surgido de la Edad Media, el *home de sac*, es, sin saberlo aún, el esbozo, el borrador de un hombre del Renacimiento»². Y solamente será un borrador, pues éste no se desprendió de la época que lo precedió, la Edad Media. Villoro en *El pensamiento moderno* señala que:

En el Renacimiento se da un giro en el pensamiento, pero es sólo un inicio. Nadie podía estar consciente en aquel

1 Lacouture, 2006, p. 14.

2 Lacouture, 2006, p. 14.

momento de las implicaciones y desarrollos de esos comienzos. El pensamiento moderno se construirá, consolidará y diversificará en los cuatro siglos posteriores, acompañando el desarrollo de la nueva sociedad creada por los descendientes de aquellos hombres nuevos.³

La cita de Villoro muestra cómo el Renacimiento es sólo el inicio de una nueva época. Además, san Ignacio y todos los hombres del siglo XVI no fueron conscientes de pertenecer a este siglo, pero en sus escritos hay elementos novedosos, que los distinguen de la época anterior.

El humanismo fue un elemento importante para el siglo XVI:

Con una humanidad sin exclusión ni maldición, con un mundo abierto y sin límites, con una criatura que ya no se contemplará a sí mismo como el crimen del Creador sino como un audaz proyecto cuyo cumplimiento será también su obra: el hombre. Lo que se llama, en suma, el humanismo.⁴

Lacouture en la cita anterior resalta el giro de la noción de hombre: anteriormente, en la Edad Media éste tenía arraigado el tema de la culpa, y posteriormente, en el Renacimiento el humanismo lo acogía en todo su esplendor. Villoro lo confirma: «Desde entonces el individualismo será un rasgo de la modernidad»⁵. A pesar de que este movimiento recibe un nombre genérico, que la mayoría ubica en Italia como centro originario, debemos resaltar que este humanismo revistió distintas formas, dependiendo del país en el que estas ideas se aplicaran.

¿Por qué es tan importante el siglo XVI en España?

Cuando Íñigo de Loyola viene al mundo, en 1491, Erasmo tiene veinticinco años, Maquiavelo veintidós,

3 Villoro, 2005, p. 84.

4 Lacouture, 2006, p. 14.

5 Villoro, 2005, p. 86.

Copérnico dieciocho, Miguel Ángel dieciséis, Tomás Moro once y Lutero apenas la edad de la razón. Al año siguiente Cristóbal Colón ofrece a los soberanos católicos de España, con América y su oro y sus perspectivas ilimitadas, la supremacía mundial. Dos años más tarde surge gallardo, François Rabelais como para saludar el nacimiento del primer editor moderno: el veneciano Aldo Manuccio.⁶

¿Los inventores del mundo? ¡Cuánta sabiduría! Grandes hombres fueron contemporáneos de san Ignacio, como Erasmo, Maquiavelo, Miguel Ángel, Tomás Moro, Lutero, Copérnico, Cristóbal Colón, François Rabelais. Todos estos hombres fueron innovadores de algún modo, sin embargo esta Modernidad en ciernes no se libra por completo de algunos defectos heredados del antiguo régimen (absolutismos, estructuras patriarcales y visiones que apuntaban a una unidad forzada).

Un elemento importante en la época de san Ignacio fue la educación: «Entonces el vagabundo hirsuto se transforma en estudiante que pronto es acusado de erasmismo»⁷. El erasmismo fue una corriente intelectual del siglo XVI, que no era bien vista por la Iglesia. Sin embargo, san Ignacio «seducido por el humanismo en el que cree descubrir una vía de acceso a las almas, Íñigo López de Oñaz y Loyola se convierte (¿a su pesar?) en un precursor de los tiempos modernos. Tiene treinta y tres años»⁸. ¿San Ignacio fue precursor de la Modernidad? En sus escritos hay elementos novedosos para su época, por lo tanto sería correcto llamarlo precursor de la misma, según Lacouture.

¿Qué tipo de gobierno tenía España durante el siglo XVI?

Cuando el adolescente Íñigo entre al servicio del rey Fernando o de sus grandes vasallos, servirá al Poder por excelencia, un poder que se extiende por Europa y por el mundo. Lo que inspira una cierta vanidad, tanto a él

6 Lacouture, 2006, p. 15.

7 Lacouture, 2006, p. 16.

8 Lacouture, 2006, p. 16.

como a los demás.⁹

Como se puede ver, san Ignacio vivió durante la monarquía española, donde el rey era la máxima autoridad, dado que Dios lo había elegido para dirigir a su pueblo. La jerarquía intocable, fija y sagrada modelaba toda la realidad y toda organización. Y san Ignacio era partícipe de esa verdad.

Durante la Edad Media era común servir a Dios como religioso, y san Ignacio no se desprende de esto:

De lo que parece desprenderse que Íñigo de Loyola, el futuro peregrino de los pies descalzos, el futuro vagabundo de Dios, el futuro maestro de los *Ejercicios*, se volvió hacia las hazañas de Dios porque se encontraba más a gusto, más alegre (y ya se sabe la fuerza que tiene, en castellano, la palabra alegría) que soñando en Catalina.¹⁰

El siglo XVI fue partícipe de un imaginario colectivo común: «Le harán falta varios meses para descubrir en esta cosa muy hermosa en grande manera, en esta deliciosa serpiente de múltiples ojos, una manifestación del demonio, a la que alejará con desprecio utilizando su bastón de peregrino»¹¹. El demonio en forma de serpiente es un elemento heredado del *Génesis*, por ende éste era considerado un ente real para la sociedad de aquella época.

Lacouture describe, verdaderamente, a un hombre del siglo XVI:

En casa del amigo español que lo había acogido en el viaje de la ida, donde meditando sobre su viaje y sobre lo que debía hacer después de haber sido expulsado de Tierra Santa supo que —nos lo dice la *Autobiografía*— era voluntad de Dios que se inclinase más a estudiar.¹²

9 Lacouture, 2006, p. 17.

10 Lacouture, 2016, p. 29.

11 Lacouture, 2016, p. 35.

12 Lacouture, 2016, p. 44.

San Ignacio tenía presente en su vida a Dios, por lo tanto se atreve a decir: «era voluntad de Dios». Aquí encontramos un elemento propio de una sociedad vertical.

¿Qué virtud tiene san Ignacio?

Es curioso notar que este estudiante sediento de saber, incitado por su confesor, el portugués Miona, a que lea las obras del gran hombre de Rotterdam (como lo habían hecho antes de él los letrados de Barcelona), se niega a ello.¹³

¿Por qué san Ignacio no lee a Erasmo? Principalmente porque es obediente a las normas de Roma, nos dice Lacouture. La obediencia era una virtud importante para el siglo XVI, y lo podemos cotejar en la cita anterior.

La pedagogía del siglo XVI es, verdaderamente, propia de esta época: «Un pedagogo de la época se lamenta de los progresos de la indulgencia y declara que la juventud estará perdida si se renuncia a someter su arrogancia a fuerza de golpes»¹⁴. La fuerza y el poder son dos elementos importantes en esta época, y en el ámbito educativo se hacía presente.

Jean Lacouture considera a san Ignacio como un hombre del Renacimiento: «Al atravesar la *rue aux Chiens*, al pasar de Montaigu a Santa Bárbara, que él llamaba el colegio de las artes, estaríamos tentados a afirmar que el hijo de los Loyola eligió el Renacimiento contra la Edad Media»¹⁵. ¿Por qué dirá esto Lacouture? Principalmente porque san Ignacio ofreció un nuevo método, y éste es un rasgo moderno, sin embargo se debe tener en cuenta que san Ignacio no se distanció totalmente de la tradición anterior.

¿Cuál fue el triunfo de la Compañía de Jesús?

Los padres fundadores vivieron estos años del Barrio Latino en el centro de los debates fundamentales que no

13 Lacouture, 2016, p. 48.

14 Lacouture, 2016, p. 71.

15 Lacouture, 2016, p. 77.

podían dejar de afectarlos, en un clima espiritualmente belicoso, trágico, en el que muchos arriesgaban su vida y más. Pero lo que es destacable es que estos hombres que, a partir del Concilio de Trento, veinte años más tarde, serán considerados como los campeones de la Contrarreforma, no mencionan casi el fenómeno luterano en sus escritos de entonces (no hablemos del calvinismo, que sólo surgirá después de su estancia parisiense).¹⁶

Como se puede ver, los jesuitas se dedicaron a defender a la Iglesia, por ende fueron coronados con laureles (metafóricamente) por su audacia y conocimiento. Los primeros jesuitas nunca dudaron de los dogmas de la Iglesia, nos dirá Lacouture: «Un Pedro Fabro, un Loyola, no ponen ni por un instante en duda la legitimidad de la Iglesia católica y de su aparato sacramental»¹⁷.

San Ignacio, como buen medieval jamás se desprendió de las enseñanzas de santo Tomás:

Si para sus maestros, tanto de Santa Bárbara como de Montaigne, Aristóteles era el comienzo y el final de toda ciencia, para Ignacio el doctor angélico sigue siendo la referencia suprema en teología. Por lo tanto, durante dieciocho meses el autor de los *Ejercicios*, recibe una enseñanza completamente impregnada de santo Tomás.¹⁸

Finalmente, dirá Lacouture: todos los integrantes de la Compañía de Jesús «todos tienen en la mente el gusto por los viajes, Tierra Santa, la nostalgia del martirio... Son por emplear la palabra, aventureros, a la búsqueda de algo inmenso. Hombres de su tiempo»¹⁹.

16 Lacouture, 2016, p. 87.

17 Lacouture, 2016, p. 88.

18 Lacouture, 2016, p. 92.

19 Lacouture, 2016, p. 95.

4.1 CONTEXTUALIZACIÓN DE SAN IGNACIO DESDE LA EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA

¿En qué tipo de sociedad podemos ubicar a san Ignacio, según el planteamiento de la EA? En la sociedad agrícola de riego y el inicio de la sociedad industrial. A continuación, se explicará el porqué.

Las características del contexto histórico del siglo XVI, según Jean Lacouture, son: España está gobernado por una monarquía absoluta, existe un patriarcado, hay un imaginario colectivo del demonio, el tema de la voluntad de Dios es muy común en las personas de aquella época, la obediencia era una virtud, la fuerza y el poder eran importantes en la educación, los hombres se adherían voluntariamente o por la fuerza a la Iglesia. Las ideas anteriores se pueden corroborar en el apartado anterior.

Corbí, en su estudio de la cultura de las sociedades agrícolas de riego, señala que este tipo de sociedad se distingue por tener: una estructura social, política y religiosa jerárquica, una autoridad, obediencia y sumisión, hay ordenes y mandatos divinos. Las nociones anteriores se pueden corroborar en el apartado 'La cultura de las sociedades agrícolas de riego desde la EA'.

Jean Lacouture no utiliza la tipología de *sociedades agrícolas de riego*, sin embargo se puede deducir, claramente, que san Ignacio formó parte de esta sociedad, ya que perteneció a una familia de antiguos terratenientes cuyo poder se basaba en la tenencia de la tierra, donde se tenía como *proyecto axiológico colectivo* PAC a la religión Católica.

¿Qué función tenían los mitos y la religión? «Los mitos como *sistemas axiológicos* construidos para la programación colectiva, a fin de completar nuestra insuficiente programación genética»²⁰. Como se puede ver, los mitos y las religiones fueron los encargados de interpretar el medio, modelar a la DA, y también de cómo pensar, sentir, actuar y organizarse.

¿Cuál es la peculiaridad de la mitología cristiana?

Es lógico que el cristianismo tuviera que expresarse en

20 Corbí, 2013, p. 147.

una mitología agrario—autoritaria, porque nace y cuaja en el ambiente cultural de las monarquías absolutas helenistas ocupadas por los romanos, que también están estructuradas por un régimen estrictamente jerárquico. Pero también es lógico que el cristianismo incorpore, conjuntamente, la mitología ganadera propia del judaísmo.²¹

La mitología cristiana es peculiar porque realiza una conjunción de la mitología de las sociedades autoritarias—agrarias y la mitología de las sociedades ganaderas. El *símbolo niceno—constantinopolitano (Credo)* es un compendio de las verdades fundamentales de la Iglesia Católica, donde se encuentran las siguientes metáforas: el principio del bien y el mal están en lucha, de la muerte violenta se sigue la vida y el poder da la vida.

Este símbolo trascendió en la historia porque se convirtió en un sistema de creencias: «en el *símbolo niceno—constantinopolitano*, las mitologías se han transformado explícitamente en sistemas de creencias. Ningún sistema mítico antes del cristianismo proclamó un credo. Con esta transformación los mitos han podido convertirse en instrumentos del poder»²². De ahí la hegemonía de esta institución.

También, Jean Lacouture presenta a san Ignacio, simbólicamente, «el borrador de un hombre del Renacimiento». No hay muchos elementos para ubicar a san Ignacio en esta nueva sociedad, sin embargo tiene algunos elementos como el humanismo y el conocimiento, producto de su experiencia al problematizar el concepto de ser humano durante su estancia en la universidad.

La EA utiliza el término de sociedades industriales, sin embargo en la época de san Ignacio se podría hablar de los inicios de esta época, por ende se puede destacar el conocimiento y el humanismo, pues estas permitieron la creación de nuevas herramientas. Principalmente, se inició con la investigación de nuevos saberes, para que, posteriormente, del trabajo artesanal se pasara al trabajo de los ingenieros.

21 Corbí, 2013, p. 45.

22 Corbí, 2013, p. 251.

CAPÍTULO V:

MARCO CONTEXTUAL DE PRINCIPIO Y FUNDAMENTO

¿Qué es el «Principio y fundamento»? «El principio y fundamento es único porque no es un ejercicio más. Fue incorporado por san Ignacio mucho más tarde, como introducción, antes de presentar el texto final para que fuera aprobado por el papa Pablo III»¹. Como se puede ver, el ‘Principio y fundamento’ no es parte formal de los *Ejercicios* desde su concepción, sino una introducción a los mismos, que marca su orientación.

Anthony de Mello señala que el ‘Principio y fundamento’ es solo «una hermosa declaración: El ser humano ha sido creado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro señor»². Pero, ¿para qué tipo de personas está dirigido este discurso? Para las personas que «saben exactamente para qué fueron creadas y utilizarán toda la creación con el fin de alcanzar esa meta»³. San Ignacio fue un hombre del siglo XVI, por lo tanto su discurso está dirigido a la sociedad de aquella época.

¿Qué pasa en nuestros días con este peculiar discurso del ‘Principio y fundamento’?

Sin embargo, según lo que me dicta mi propia experiencia, este enfoque plantea algunos problemas a la gente de hoy. Recuerdo que, hace algunos años, cuando estuve

1 Mello, 2020, p. 13.

2 Mello, 2020, p. 13.

3 Mello, 2020, p. 13.

dirigiendo ejercicios en el Lejano Oriente, solo tuve que decir que habíamos sido creados por Dios y, en ese punto, aproximadamente unos ocho hombres se despidieron emocionalmente de cuanto seguí diciendo, e incluso hubo uno que se marchó y nos dejó plantados. ¿Cómo podíamos creer que fuimos creados por Dios? Hasta una persona Louis Évelyii (1910—1985) atacó toda la idea del «Principio y fundamento» tachándola de ridícula, anticristiana y pagana. Todo lo que Évelyii escribió es verdad, pero solo en parte. La primera frase, donde dice que el ser humano ha sido creado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro señor, no representa ningún atractivo para el ser humano moderno.⁴

El discurso cristiano está en crisis, enmarcada dentro de la crisis general de la religión, según la EA; cada vez menos personas se identifican con este viejo discurso. ¿Por qué pasa esto? Porque el discurso religioso perdió su fundamento en la cultura actual.

A continuación, se expondrán algunas ideas intelectuales, donde se hace patente esta idea:

Kant en *¿Qué es la Ilustración?*, dice: «Ilustración significa abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo. Esta minoría de edad significa la incapacidad para servirse de su entendimiento sin verse guiado por algún otro»⁵. Este argumento resultó innovador para el Siglo de las Luces, pues el discurso religioso se cuestionó. Kant se atrevió a decir que era necesario despojarse de todos los cuidadores (clérigos), y ahora resultaba provechoso atreverse a pensar por sí mismos, pero resultaría peligroso. La cita de Kant deja ver cómo el discurso religioso se pone en cuestión, y de esta manera entra en crisis.

Camus en *El mito de Sísifo* presenta una descripción muy abrumadora:

Despertar, tranvía, cuatro horas de oficina o de fábrica,
comida, tranvía, cuatro horas de trabajo, cena, sueño y

4 Mello, 2020, p. 13.

5 Kant, 2019, p. 87.

lunes, martes, miércoles, jueves, viernes y sábado al mismo ritmo, es una ruta fácil de seguir la mayoría del tiempo. Pero un día surge el porqué y todo comienza con esa lasitud teñida de asombro.⁶

El discurso religioso no tiene cabida en la filosofía existencialista (atea). Razón por la cual, la sociedad contemporánea es partícipe de la cita anterior. El absurdo se hace presente en la propia realidad, por lo tanto para esta sociedad la existencia no tiene un fin como si lo tuvo en el discurso cristiano. La EA lo explicaría de la siguiente manera: la mala recepción del ‘Principio y fundamento’ se debe a que hay una nueva manera de vivir y una nueva manera de interpretar el mundo.

Los dos ejemplos anteriores sólo son dos ideas que ilustran perfectamente la manera de pensar de la sociedad moderna y contemporánea, por eso Mello fue partícipe de la mala recepción del ‘Principio y fundamento’.

Ante la situación de su época, Mello propone descubrir al Absoluto:

El significado y sentido último de la vida humana está en establecer contacto con el Absoluto, en descubrir al Absoluto, en lograr la fusión, la unión con él. Es entonces cuando todo lo demás adquiere sentido, cuando todo lo demás cuadra.⁷

Resulta interesante la propuesta de Anthony de Mello, pues éste intenta innovar el ‘Principio y fundamento’ para la sociedad de su época. Esta hazaña puede no ser bien vista, sin embargo es necesaria porque si no se pierde mucha riqueza acumulada en san Ignacio. Es por ello, que se debe innovar para que no se pierda la riqueza de este *maestro de sabiduría*.

Juan Antonio Estrada en su obra, *Los ejercicios de Ignacio de Loyola*, señala que el ‘Principio y fundamento’ sólo es una síntesis teológica:

6 Camus, 2018, p. 27.

7 Mello, 2020, p. 14.

A diferencia de las meditaciones posteriores, en las que se pone el acento en las motivaciones y afecciones, aquí se ofrece una verdad teológica doctrinal, primera y universal, que tiene que ser asumida por el entendimiento: Dios como origen y meta última del ser humano.⁸

Estrada interpretó el ‘Principio y fundamento’ sólo como composición de las ideas teológicas propias de la escolástica, y así san Ignacio presentó una síntesis fácil, dado que el lenguaje de los padres de la Iglesia solía ser muy abstracto.

También, Estrada comenta:

No sabemos exactamente desde cuándo formó parte este Principio y Fundamento del libro de los *Ejercicios* y siempre ha habido una discusión acerca de cuándo y cómo darlo, ya que no se presenta como una meditación ni es homologable con los otros ejercicios.⁹

La cita anterior enfatiza que no queda claro cuándo escribió san Ignacio este apartado, y tampoco queda esclarecido cómo se debe presentar.

Implícitamente el ‘Principio y fundamento’ de san Ignacio da respuesta a dos preguntas filosóficas: «Son preguntas fundamentales del ser humano, ¿Quién soy yo y qué busco en la vida?»¹⁰. San Ignacio en este apartado propone un sentido y un proyecto de vida, que tiene relación con el plan de la salvación.

Los conceptos de servicio y gloria de Dios no son gratuitos en los *Ejercicios Espirituales*, sino forman parte del contexto teológico de aquellos tiempos. «Al hablar del hombre desde la perspectiva de la creación, hace ya una interpretación teológica, parte de una doctrina asumida por todos»¹¹. Nótese la referencia a «todos», entendiendo que san Ignacio enuncia su propuesta en un contexto que, si bien no es monocultural, sí ha mantenido

8 Estrada, 2019, p. 47.

9 Estrada, 2019, p. 48.

10 Estrada, 2019, p. 49.

11 Estrada, 2019, p. 49.

cierta ortodoxia doctrinal, que la mayoría asume como deseable.

Los *Ejercicios Espirituales* fueron creados para ponerse en práctica, es por ello que este fragmento debía tener una estrecha relación con el discurso de la Iglesia porque de lo contrario iba a ser tachado como herejía.

¿Qué busca san Ignacio con este peculiar método? Principalmente, «Ignacio busca profundizar y alcanzar conocimiento interno de la presencia divina en todo lo creado, desde la Primera Semana hasta la Contemplación para alcanzar amor»¹².

En el discurso de san Ignacio ('Principio y fundamento') se prioriza «concentrarse en el fin, relativiza lo demás»¹³. Como se puede ver, san Ignacio resalta el fin del hombre y de esta manera, lo demás entra en segundo plano, la salud, la riqueza, la pobreza, el honor, el deshonor, la vida corta, la vida larga.

Pero, ¿en qué consiste esa indiferencia? «Hacerse indiferente, es decir no estar apegado a nada, se refiere a la libertad para elegir lo que más conduce, discerniendo en las relaciones y vinculaciones»¹⁴. El discernimiento es clave en la Compañía de Jesús, y este apartado lo hace patente, pues el hombre debe ser consciente de sus actos, porque a través de ellos glorifica a Dios.

El 'Principio y fundamento' de san Ignacio no tiene hoy la misma pertinencia que en su época porque actualmente el discurso cristiano está en crisis. «A diferencia de la época ignaciana, en la posmoderna la indiferencia como actitud es ambigua, ya que puede implicar desinterés e insensibilidad ante las grandes finalidades del hombre»¹⁵. Es decir, se requieren muchos esfuerzos para clarificar la noción de indiferencia y no confundirla con pasividad, apatía o nulo interés.

12 Estrada, 2019, p. 50.

13 Estrada, 2019, p. 50.

14 Estrada, 2019, p. 51.

15 Estrada, 2019, p. 51.

CAPÍTULO VI:

**ANÁLISIS ANTROPOLÓGICO
DEL PRINCIPIO Y FUNDAMENTO
DESDE LA EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA**

Amando Robles (estudioso de la EA), en *De la religión a la espiritualidad*, parte de la siguiente premisa: «Toda concepción de lo humano supone una antropología. La concepción de lo religioso y espiritual, también»¹. El ‘Principio y fundamento’ tiene una base antropológica cuando dice que:

El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y mediante esto salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado.²

El inicio del ‘Principio y fundamento’ parte de una *antropología estática* apoyada en una creencia, que pertenece al *proyecto axiológico colectivo* agrario—autoritario: «el hombre es creado» por Dios. De igual manera, san Agustín, en el inicio de las *Confesiones*, parte de la misma creencia:

A pesar de todo, pretende alabarte un hombre, pequeña migaja de tu creación. Y eres tú mismo quien le estimula a que le halle satisfacción alabándote, porque nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto

1 Robles, 2021, p. 8.

2 Ignacio de Loyola, 2014, p. 156.

hasta que descanse en ti.³

Los dos *maestros de sabiduría* parten de la misma creencia: el ser humano es creado por Dios. Aunque son de distintas épocas, San Agustín es del siglo IV y san Ignacio es del siglo XVI, tienen una antropología similar porque los dos comparten un PAC milenarismo construido desde una forma particular de sobrevivencia y organización, que podemos llamar la sociedad agrícola, lo cual implica pertenecer a una sociedad agraria—autoritaria.

No es gratuito que san Ignacio dijera que «el hombre es creado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor»; san Ignacio vivió en una sociedad de tipo monárquica, por lo que la figuración que toma la DA era autoritaria, y de esta manera, el hombre se veía obligado a obedecer y estar en sumisión, porque esa era la voluntad divina, del mismo modo que se obedecía al rey; de esta manera se aseguraba el buen funcionamiento de la sociedad.

Este PAC era intocable porque se consideraba que procedía de Dios o de los dioses, por ende era sagrado.

Las sociedades estáticas tenían *proyectos axiológicos colectivos* intocables. ¿De dónde procedía su intocabilidad? Sin duda de una interpretación también intocable del ser. Su intocabilidad procedía de un ser en sí y desde sí del que, de una forma u otra, procedía el proyecto, por revelación o, lo que es equivalente, por transmisión de los antepasados sagrados.⁴

Hablar de los PAC (religiones) implica hablar de una ontología y una *antropología estática*. ¿Cuál es el esquema ontológico de este tipo de sociedad? «—Ser en sí desde sí. —Seres precederos que son en sí, pero desde otro»⁵. Que es equivalente a decir: —Dios y —criaturas. Este esquema básico permitió tener una sociedad estática porque había jerarquía, sumisión y estabilidad. Esta es-

3 Agustín de Hipona, 2017, p. 23.

4 Corbí, 2020, p. 567.

5 Corbí, 2020, p. 568.

estructura social era la que convenía para esa forma de sobrevivir.

La *antropología estática* considera al ser humano como religioso: «Creer en la divinidad y en la trascendencia es equivalente a creer que el ser humano es religioso por naturaleza»⁶, es decir, es creer en esta antropología como una verdad que no permite cuestionamiento.

El 'Principio y fundamento' parte de la siguiente postura antropológica: «el hombre es creado». ¿Cómo es su naturaleza? Religiosa. «Para los creyentes teístas el ser humano es religioso porque así ha sido creado por Dios, porque así es como ser humano»⁷. La cita anterior remarca que todas las religiones teístas consideran al hombre como religioso porque ha sido creado por un Dios.

Esta antropología daría pie a considerar que el ser humano es también: «un compuesto de cuerpo y espíritu, o un compuesto de cuerpo y racionalidad, son interpretaciones que no tienen en cuenta convenientemente los datos»⁸. Esta antropología parte de verdades que se consideran indiscutibles.

En el 'Principio y fundamento' se dice que el hombre tiene un «fin para el que es criado», que es «salvar su ánima». Los PAC (religiones) abordaron el tema de la salvación de la siguiente manera:

Nuestros mayores partían de una antropología de cuerpo y espíritu. Cada humano era una individualidad responsable ante Dios o ante las leyes del karma. Cada individuo era una entidad, el premio o castigo era individual. Los textos sagrados insisten una y otra vez en que, en el juicio definitivo de cada vida humana, cada uno es responsable de sí mismo, nadie puede sustituir a otro.⁹

Para la sociedad del siglo XVI, el hombre tenía un fin, al que tenía que dirigirse: «salvar su ánima», es por ello que san Ignacio propone un método para que las personas tengan una experiencia

6 Robles, 2021, p. 8.

7 Robles, 2021, p. 8.

8 Corbí, 2020, p. 155.

9 Corbí, 2020, p. 562.

similar a la que él vivió, de la que salga un proyecto de vida, que esté en sintonía con la voluntad de Dios.

Esta concepción antropológica resultaba funcional para aquella época, dado que suponía «un orden previo, divino, fijo, inmutable, de una teología»¹⁰. Pero, ¿por qué eran sociedades estáticas? Porque aquellas sociedades «viven de hacer lo mismo o casi lo mismo, y pseudoestáticas o de la primera revolución industrial, ambos tipos de sociedades concebidos también en términos de procesos, causación, jerarquía y orden»¹¹.

El término «Dios» ocupa un lugar preponderante en el ‘Principio y fundamento’. ¿Por qué? Porque «es el símbolo central de las culturas agrario—autoritarias y ganaderas»¹². Esta afirmación se puede corroborar en el capítulo ‘La cultura de las sociedades agrícolas de riego desde la EA’. Las sociedades agrícolas de riego se distinguen porque:

Este tipo de sociedades necesitan la colaboración de todos para estas tareas, la colaboración no se puede dejar como opción libre. Esa colaboración necesaria se consigue mediante la jerarquización de la sociedad y mediante la coerción si es necesario. Una coerción que disuada desobedecer. La sociedad se organiza en una pirámide que va desde la suprema autoridad, el rey y señor, hasta los últimos siervos, incluidos los esclavos.¹³

El PAC descrito anteriormente es a la vez la manera de expresión y vivenciación de la DA, gratuita. Por consiguiente, quienes tienen un PAC jerárquico, también la DA la interpretan de esa manera. «Así de una manera obvia, y después muy elaborada, el teísmo se convierte en la razón, fundamento y legitimación de la organización autoritaria»¹⁴. Como se puede ver, hay una diferencia jerárquica entre Dios y la criatura, y de esta manera, se crea

10 Robles, 2020, p. 10.

11 Robles, 2020, p. 10.

12 Corbí, 2020, p. 141.

13 Corbí, 2020, p. 142.

14 Corbí, 2020, p. 142.

una relación de subordinación de las criaturas respecto a Dios.

El modo de vida de la época en la que vivió San Ignacio de Loyola era, principalmente, autoritario—agrario, y en el ‘Principio y fundamento’ se puede ver: «El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y mediante esto salvar su ánima». En la cita hay un elemento claro de la sociedad autoritaria—agraria: una relación de subordinación del hombre respecto a Dios. Éste tendrá que alabar y servir a Dios, e implícitamente alabar y servir al rey, porque éste es elegido como representante de Dios.

En las sociedades preindustriales el PAC tenía dos funciones: organizar la interpretación del mundo y la interpretación de la DA. Los místicos llevan hasta el límite la interpretación de la DA propia de su PAC, pero no pueden eliminarla, supondría una muerte cultural: «Los místicos de las diferentes tradiciones religiosas también encuentran medios para superar este escollo acentuando la *unidad* por amor entre el fiel y la divinidad por encima de la dualidad»¹⁵.

En síntesis, en el ‘Principio y fundamento’ hay una concepción de hombre, que es dual: es cuerpo y alma. Se trata de una *antropología estática*, de manera que a una sociedad sin cambios resultaba funcional esta concepción de hombre. También, se puede deducir que el ‘Principio y fundamento’ fue escrito para hombres que tenían la misma o parecida visión de hombre, por lo cual esta propuesta de san Ignacio fue un éxito. Sin embargo, ¿hoy tenemos la misma antropología que san Ignacio? Ya se ha mostrado que no es la misma antropología; en el siguiente apartado se volverá a exponer de forma sucinta, puesto que es un punto central en el análisis de este texto.

15 Corbí, 2020, p. 326.

VII: CONCLUSIÓN

En el presente apartado se mencionarán conclusiones generales sobre el planteamiento de la EA y posteriormente se expondrá mi postura.

De una *antropología estática* a una *antropología dinámica*:

Frente al supuesto antropológico que nos dice que el ser humano es religioso por naturaleza, porque está creado a imagen y semejanza de Dios, o simplemente porque así lo es por naturaleza, la *antropología dinámica* actual se caracteriza por enfatizar su condición biológica, de animal viviente, tratando de dar cuenta tanto de lo que tiene en común con los demás animales vivientes como de lo que tiene de específico.¹

La EA parte del siguiente *dato*:

Los humanos no somos un espíritu y un cuerpo, no somos unos animales que razonan, no somos animales que hablan, nos hacemos animales viables hablando. No somos unos animales que tienen unos modos de sobrevivencia individual y colectiva establecidos, ni siquiera medio establecidos. No tenemos nada establecido capaz de funcionar y proporcionar unos mí-

1 Robles, 2021, p. 11.

nimos patrones de supervivencia.²

Según la EA, lo que nos distingue de los demás animales es nuestra *condición de hablantes*. El planteamiento de la EA señala que la genética nos dotó de una morfología, de una condición sexual, de una condición simbiótica y una competencia lingüística, pero no nos dejó determinado cómo tenemos que vivir con esas características. En palabras de Corbí: «somos pues unos vivientes con una dotación genética incompleta, pero dotados con un instrumento para completar esa indeterminación genética»³.

Todos los colectivos a través del habla construyen sus *sistemas axiológicos*, y así la sociedad es capaz de actuar adecuadamente en unas condiciones de supervivencia específicas.

¿Cuál fue el gran invento de la biología? La lengua porque nos permite completar nuestra indeterminación genética, y además nos permite tener un *doble acceso a una misma realidad*: «el doble acceso a lo real, un *acceso relativo a nuestras necesidades de vivientes* (DR) y un *acceso no relativo a esas necesidades o absoluto* (DA)»⁴. Esta bifurcación de la realidad no es gracias a nuestra condición religiosa o espiritual, sino a nuestra condición de no tener una naturaleza fija y de vivientes flexibles.

La DA tiene un doble efecto: «permite entrever otras posibilidades de supervivencia y adentrarse gratuitamente mar adentro en esa *dimensión absoluta*»⁵. Estos dos efectos tienen una funcionalidad biológica. A manera de síntesis, es necesario cultivar la *cualidad humana* y la *cualidad humana profunda* para tener la experiencia de la DA, y de esta manera ser flexibles con la DR.

Gracias a «nuestra condición lingüística, los humanos hemos podido construir nuestros *proyectos axiológicos colectivos* y nuestros diversos mundos culturales de supervivencia»⁶. En el apartado de ‘Sociedades desde la EA’ se puede encontrar esta información. En las sociedades preindustriales los *proyectos axio-*

2 Corbí, 2013, p. 50.

3 Corbí, 2020, p. 150.

4 Corbí, 2020, p. 151.

5 Corbí, 2020, p. 151.

6 Corbí, 2020, p. 151.

lógicos colectivos fueron los mitos, en las sociedades industriales fueron las ideologías, y en la sociedad de conocimiento serán los distintos *proyectos axiológicos colectivos* contruidos por nosotros mismos, con ayuda de un saber específico: la EA.

Para una sociedad estática resulta funcional una *antropología estática*, sin embargo para una sociedad dinámica presenta algunos problemas:

Esta antropología hoy no es aceptable. Desconocemos en su mayor parte el universo que habitamos, es muy poco lo que podemos explicar de la realidad que somos y que es todo, pero por construcción misma de nuestro conocimiento, no lo podemos suponer creación de lo absoluto, de Dios. Dios como nombre dado a lo que es absoluto es demasiado absoluto para crear un orden, un universo o muchos, incluso infinitos, diferentes de él, y si los creara no sería Dios. En otras palabras, lo que en formas de vida pasadas fue esencial y evidente en la visión del mundo, un Dios creador por ser Dios, hoy deja de serlo: si es creador no es Dios y si es Dios no es creador.⁷

La afirmación de Robles tiene relación con la experiencia de Mello: «La primera frase, donde dice que el ser humano ha sido creado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro señor, no representa ningún atractivo para el ser humano moderno». Como se puede ver, la sociedad contemporánea no puede considerar al hombre como creación de Dios, ni con una naturaleza fija, acabada y completa. Si esto es así no se puede concebir al hombre como un compuesto de cuerpo y espíritu o animalidad y racionalidad, por tanto, no se puede afirmar que tenga una naturaleza religiosa.

La *antropología estática* y el término Dios han entrado en crisis, nos dirá Robles: «Esta es la antropología que ha entrado en crisis, y con ella la concepción de Dios como creador de la dimensión espiritual del ser humano (alma, espíritu), y pieza primera y última de la visión del mundo»⁸. ¿Por qué pasa esto en

7 Robles, 2021, p. 9.

8 Robles, 2021, p. 10.

la sociedad de conocimiento? Porque:

Las nuevas sociedades creativas en equipo (de ciencias y tecnologías, nuevos productos y servicios) tenían que sustituir la organización jerárquica por una *organización de interdependencia* de los miembros de los equipos. La creatividad en equipo funciona mal y con menos rendimiento si está sometida a un jefe que no puede disponer de todos los conocimientos, por su complejidad y diversidad, de cada uno de los miembros de los equipos.⁹

La organización de las sociedades estáticas era jerárquica porque lo necesitaban para sobrevivir. En una sociedad dinámica es necesario crear y gestionar equipos porque las tecnociencias lo exigen; cada vez es más necesaria la participación de saberes especializados para generar mayor complejidad. En síntesis, no podemos tener una organización jerárquica sino de *interdependencias*.

En la sociedad de conocimiento muchos irán abandonando la noción de Dios como entidad real, pero permanecerá la noción simbólica:

En ese estadio surgirá la figura de Dios como símbolo. Será un Dios símbolo porque nuestro modo de vida, nuestras ciencias y la *epistemología no mítica* (la que comprende que toda representación, que toda conceptualización no es una descripción de la realidad, sino una mera modelación en unas condiciones de supervivencia determinadas) nos dicen que el Dios símbolo no es existente como lo enuncia la noción, no es una entidad ahí, trascendente y real, sino una dimensión de esto real que todo es y que nosotros también somos, que no es real ni irreal y que es trascendente únicamente a toda nuestra capacidad de conceptualizar y representar.¹⁰

En el 'Principio y fundamento' se dice que el hombre tiene que

9 Corbí, 2020, p. 143.

10 Corbí, 2020, p. 145.

«salvar su ánima». Esta propuesta genera ruidos en la sociedad de hoy, pues no todos comparten la idea de salvación, ni la idea de ánima. La EA afirma: «con una antropología que sostiene que los humanos somos vivientes constituidos por el habla, estas concepciones no pueden tener cabida»¹¹.

¿Salvar un alma individual? «Ya no podemos plantear las responsabilidades de los individuos como entes aislados en su realidad, solo asociados en colectivos por pacto»¹². Como se puede ver, la *interdependencia* es un elemento importante en la sociedad de conocimiento, por lo tanto deja de ser adecuado hablar de salvación después de la muerte. Se podría apuntar que esta figuración que se encuentra en los mitos provenía de que tanto en la caza como en la agricultura la muerte fuera del animal o del grano supone vida posterior. Nuestros antepasados crearon mitos, donde se abordaba que había vida después de la muerte. Sin embargo, estos mitos no se pueden rescatar en esta sociedad dinámica:

Si queremos llegar a ver la justicia respecto a las buenas y las malas obras de los individuos, tendremos que concluir que no hay justicia. Para evitar esta conclusión, nuestros antepasados crearon los mitos del infierno y del paraíso, así como el mito de la reencarnación. Nosotros debemos evitar esa conclusión por otros medios, porque no nos es posible heredar la solución que dieron nuestros antepasados.¹³

Hablar de una *antropología dinámica* implica hablar de una *ontología dinámica*. ¿Cuál es el esquema ontológico de este tipo de sociedad?

En la sociedad de conocimiento en continuo proceso, todo son *interdependencias*, por consiguiente todo está vacío de ser en sí. El vacío en la interpretación de la *dimensión relativa* y de la *absoluta* no es el sinsentido de la

11 Corbí, 2020, p. 562.

12 Corbí, 2020, p. 564.

13 Corbí, 2020, p. 564.

nada, sino el más allá del sentido, la plenitud.¹⁴

Esta ontología en estas sociedades no es aceptable porque supone una jerarquía: un Dios y unas criaturas. En las sociedades de conocimiento se adecúa mejor una interpretación sin jerarquía en la que se da una *unidad*, todo es la DA, que en cierta medida es la DR.

7.1 CONSIDERACIONES GENERALES

Tras considerar las circunstancias de la redacción del ‘Principio y fundamento’ y después de confrontar esa información con los postulados de la EA me animo a ofrecer las siguientes conclusiones:

- San Ignacio de Loyola fue un *maestro de sabiduría*, así lo indica Estrada: «Ignacio fue un maestro espiritual no un teólogo»¹⁵. ¿Por qué san Ignacio fue un *maestro de sabiduría*? Por sus obras, por sus escritos y porque elaboró un método que permite tener la experiencia de Dios o de la DA (en un sentido laico).
- El ‘Principio y fundamento’ se apoya en creencias, propias del modelo cultural en el que vivió san Ignacio. Sin embargo, desde la EA hemos podido entrever en la expresión de san Ignacio una simbolización de la DA y de la *cualidad humana profunda*, así como lo que impide su reconocimiento.
- La antropología que está presente en el ‘Principio y fundamento’ hoy está desplazada porque parte de creencias. No obstante, el ‘Principio y fundamento’ presenta dificultades para ser comprendido correctamente por la sociedad de conocimiento. En síntesis, se debería proponer una *antropología dinámica*, para que los *Ejercicios Espirituales* tengan una mejor recepción en la sociedad contemporánea.
- La DA fue modelada desde el teísmo, donde se conside-

14 Corbí, 2020, p. 569.

15 Estrada, 2019, p. 36.

raba a Dios como autoridad suprema, es por ello que las criaturas debían alabarlo, hacerle reverencia y servirle. En las sociedades de conocimiento este planteamiento jerárquico respecto a la DA resulta demasiado dificultoso por inadecuado.

- San Ignacio utilizó una manera de hablar propia del siglo XVI. Sin embargo:

El problema está en el siglo XXI, porque no se puede presuponer que haya consenso con la propuesta ignaciana. Ya no se puede asumir que el discurso del Principio y Fundamento, tal y como está formulado, sea válido y englobante de las necesidades humanas.¹⁶

La EA explica las razones por las que como dice Estrada «Ya no se puede asumir que el discurso del Principio y Fundamento, tal y como está formulado, sea válido y englobante de las necesidades humanas». Hemos visto con claridad, que en la nueva sociedad se está imponiendo una nueva manera de sobrevivir, vivir de la ciencia y la tecnología, donde las creencias entran en crisis porque éstas fijan, pretendiendo generar nociones inamovibles, que se vuelven no operantes, puesto que vivimos en una sociedad de constante cambio.

- También, el discurso de san Ignacio parte de una ontología clásica: la relación entre Dios—ser humano. La ontología anterior está en crisis, es por ello que el ‘Principio y fundamento’ de san Ignacio no tiene la misma pertinencia que tuvo en su época.

Se ve claro que:

- Presentar el ‘Principio y fundamento’ hoy no es tarea fácil, como lo pudo ser en la época de san Ignacio porque la mayoría de gente pertenecía a un *proyecto axiológico* similar, sin embargo esto no pasa en nuestra época. «Ya no hay una meta de la historia, ni una finalidad humana

16 Estrada, 2019, p. 57.

en la que integrarse»¹⁷. Sin embargo, es necesario proponer el cultivo de la *cualidad humana profunda* porque sin esta experiencia, nos iremos al desastre. Y sería una lástima perder la gran aportación que suponen los *Ejercicios Espirituales*.

- Estrada propone: «Hay que replantear el Principio y Fundamento, mostrando la convergencia de la realización personal y de la relación con Dios en términos comprensibles en nuestra época»¹⁸. Indudablemente, se debe actualizar este método, pues a través de la historia ha dado buenos resultados.
- Los datos arrojados de la encuesta *World Values Survey* son, verdaderamente, develadores, pues muestran cómo la religión va perdiendo cada vez más su atractivo en nuestro país. Por ende, es necesario actualizar el ‘Principio y fundamento’ de manera laica, ya que la antropología que está presente ahí no corresponde a la antropología de nuestra época.
- La experiencia de Mello, la propuesta de Estrada y los datos arrojados de la encuesta *World Values Survey* tienen mucho qué decir.
- En este trabajo se encuentran elementos que pueden ser considerados para hacer una nueva lectura del ‘Principio y fundamento’, y de esta manera no perder su valiosa aportación.
- Para finalizar, Corbí nos dice: «De los sabios que nos precedieron tendremos que heredar su gran *cualidad humana* y su sabiduría para cultivarla, pero no podemos heredar sus modos concretos de llevarla a cabo»¹⁹.

17 Estrada, 2019, p. 59.

18 Estrada, 2019, p. 61.

19 Corbí, 2020, p. 418.

REFERENCIAS

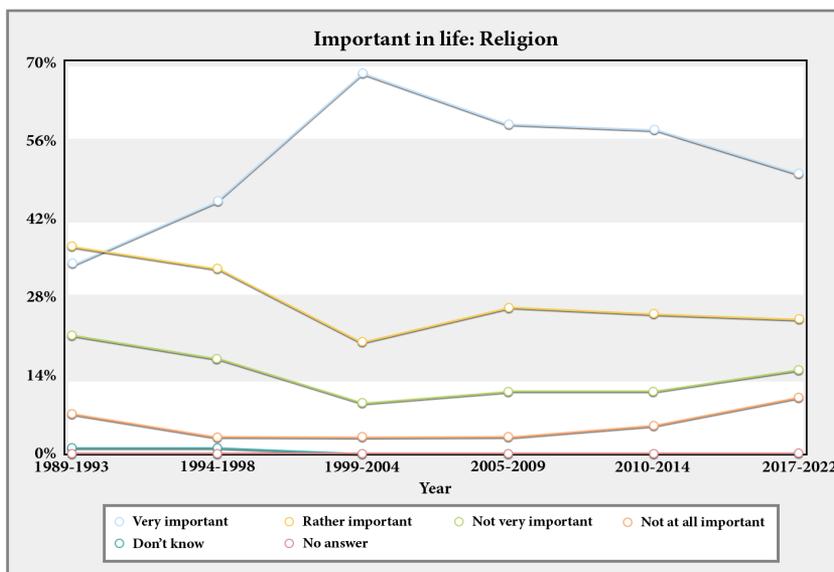
- Agustín de Hipona. (2017). *Confesiones*. BAC
- Camus, A. (2018). *El mito de Sísifo*. Alianza Editorial.
- Corbí, M. (2007). *Hacia una espiritualidad laica*. Herder.
- _____ (2013). *La construcción de los proyectos axiológicos colectivos*. Bubok.
- _____ (2020). *Proyectos colectivos para sociedades dinámicas*. Herder.
- Estrada, J. (2019). *Los ejercicios de Ignacio de Loyola*. Desclée de Brouwer Bilbao.
- Ignacio de Loyola, (2014). *Obras*. BAC.
- Kant, I. (2019). *¿Qué es la ilustración?* Alianza Editorial.
- Lacouture, J. (2006). *Jesuitas I*. Paidós.
- Lewis, D. (2005). *La mente en la caverna*. Akal.
- Mello, A. (2020). *Encuentra a Dios en todas las cosas*. Gaia Ediciones.
- Mithen, S. (1998). *Arqueología de la mente*. Crítica.
- Robles, A. (2021). *De la religión a la espiritualidad*. CEDI.
- Villoro, L. (2005). *El pensamiento moderno*. FCE.
- World Values Survey. (13 de octubre de 2022). *Importante en la vida: Religión*. <https://www.worldvaluessurvey.org/WV-SONline.jsp>

ANEXO



A006.- Important in life: Religion

	1981	1989-1993	1994-1998	1999-2004	2005-2009	2010-2014	2017-2022
Very important	53	34	45	68	59	58	50
Rather important	27	37	33	20	26	25	24
Not very important	15	21	17	9	11	11	15
Not at all important	5	7	3	3	3	5	10
Don't know	0	1	1	0	0	-	0
Not answer	0	0	-	-	0	-	0
(N)	9,877	1,531	1,510	1,535	1,560	2,000	1,741



EPÍLOGO

Entiendo que el título que escogí para este ensayo no sólo es capaz de asustar a los creyentes, sino también a los académicos. Mi experiencia a principio de semestre lo corrobora perfectamente. En agosto presenté frente a académicos el tema que quería trabajar; mi propuesta de proyecto tenía por título: “Análisis de la antropología presente en el texto del ‘Principio y fundamento’ de los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio de Loyola, desde la perspectiva de la EA.” Desgraciadamente, los profesores no me dijeron nada en la presentación, sin embargo, me percaté que la mayoría no estaba de acuerdo con mi tema.

Posteriormente, mis profesores me dijeron: ¿ya hiciste EE?, tu propuesta da pie para un trabajo de tesis, ¿tienes tiempo para hacer el trabajo?, ¿eres teólogo?, ¿a qué corriente filosófica pertenece Corbí?, ten presente que tu lector en ciego será un jesuita a la misma altura intelectual que el padre Ildefonso Navarro, SJ, el día de tu presentación mantuviste una postura de soberbia, puedes cambiar tu tema porque te vas a meter en problemas con la Compañía de Jesús. Esas fueron algunas de las palabras de algunos académicos.

Bien dice en *Heb* 4, 12—13:

Porque la palabra de Dios es viva y eficaz, y más cortante que toda espada de dos filos; y penetra hasta partir el alma y el espíritu, las coyunturas y los tuétanos, y discier-

ne los pensamientos y las intenciones del corazón.

Las palabras de estos profesores me desanimaron, y me sentí tan mal que preferí dejar el tema. Se me hizo absurdo que en una universidad jesuita, que se dice estar abierta a todos las ideologías, religiones, ateísmos y posturas, no me dejaran trabajar un tema que me apasiona.

Gracias al acompañamiento del padre Ildefonso Navarro y mi profesor José Luis Camacho pude delimitar mi trabajo, y fue así como pude trabajar mi tema. Durante la elaboración de mi proyecto, mi asesora, Marta Granés, me ayudó a explicar algunos conceptos de la EA, ya que daba por hecho que todos sabían su significado. También, mi maestro acompañante, José Luis Camacho, me ayudó con bibliografía sobre san Ignacio, dado que no tenía mucho conocimiento sobre este tema. Gracias a estos dos personajes pude trabajar y realizar mi proyecto, aùn así, me preocupa que existan personas que no se abren a nuevas posibilidades.

¿Por qué es importante estudiar la EA en el siglo XXI? Porque la EA propone que la sociedad de conocimiento debe tener en cuenta la riqueza de las tradiciones de sabiduría y espiritualidad humana (CHP) en el espacio y tiempo porque sin el cultivo de ésta no podremos crear nuestros PAC. Como se puede ver, Corbí considera que no se deben abandonar las tecnociencias, sino generar PAC para orientar el rumbo de éstas.

El planteamiento de la EA permite nuevas lecturas e interpretaciones, desde los distintos modos de supervivencia. También, este saber puede ayudar a replantear y actualizar el campo de estudio de distintas disciplinas como la antropología, filosofía de religión, política, ética, educación, ciencias experimentales y ciencias exactas. Finalmente, la EA permite comprender cómo las distintas tradiciones religiosas sólo apuntan a la DA, pero jamás podrán describirla.

SAN IGNACIO
DESDE LA
SOCIEDAD DE
CONOCIMIENTO

ANÁLISIS ANTROPOLÓGICO DEL PRINCIPIO Y FUNDAMENTO PARA
LA SOCIEDAD DE CONOCIMIENTO, DESDE LA PERSPECTIVA DE LA
EPISTEMOLOGÍA AXIOLÓGICA

de Héctor Gómez Mora

se terminó

de editar

en el mes

de noviembre

del año

2022

para la

Universidad

Iberoamericana

Campus

Puebla



