

Secularización y crisis axiológica. El doble reto de la religión en América Latina

José Amando Robles

Análisis e interpretaciones de encuestas recientes sobre la religión en América Latina parecen relativizar el efecto secularizador de la globalización en el subcontinente. Sin negar los datos en que tales análisis e interpretaciones se apoyan, en esta ponencia quisiéramos comenzar alertando sin embargo sobre el reto secularizador de los cambios que están teniendo lugar. Y ello como introducción al planteamiento de un reto “religioso” nuevo, mucho más desafiante, el reto de la crisis axiológica y de la construcción de proyectos axiológicos colectivos que demanda. De ahí las dos partes de la ponencia.

El objetivo de la misma es ofrecer un aporte al marco teórico necesario para detectar la dinámica secularizadora de fondo, con sus retos, ya presente y operante en lo religioso en América Latina, dinámica que de otra manera queda invisibilizada ante el carácter actual todavía mayoritariamente religioso del subcontinente.

La religión en A.L.: ¿resistencia a la globalización o bajo el impacto de la misma?

Frente a la persuasión, inducida esta según analistas por la agenda dominante en los medios de comunicación, de que en América Latina la disminución del catolicismo era rápida y de que el subcontinente se estaba secularizando, estudios recientes muestran que la disminución no es tan rápida como se esperaba y, sobre todo, que América Latina sigue siendo un subcontinente mayoritariamente religioso. Aquí, si se da secularización, su impacto, según advierten informes recientes, es diferente al que se da

en Europa, calificando incluso el comportamiento latinoamericano de “resistencia”.

Por ello, mientras en Europa se sigue hablando de crisis de la religión, y de crisis grave, con cuotas cada vez mayores de laicización, increencia e incluso indiferencia religiosa, y, consecuentemente, de secularización, en América Latina en este momento se habla de pluralismo religioso, resultado este de una transformación de creencias y de la migración de una creencia a otra. Aunque el número de quienes declaran no tener religión, ser agnósticos o ateos se haya duplicado de 1995 a 2013 (de un 4% a un 8%). De manera que aunque se están dando cambios, y estos están coincidiendo epocalmente con la globalización y en cierta relación reconocida con ella, estos, como vemos, son valorados por los estudiosos de las respectivas regiones de diferente manera.

La novedad religiosa en América Latina es, en efecto, que el catolicismo ha dejado de ser la religión históricamente dominante que fue en todos los países, como lo releja el subtítulo de informe Pew Research Center, 13 de nov. de 2014, “Religión en América Latina: Cambio generalizado en una región históricamente católica”. Aunque con grandes diferencias entre ellos, desde un Paraguay, todavía con un 89% de católicos, hasta Uruguay, el país más agnóstico de todos, con un 42% de católicos, 37% de no ailiados a ninguna religión, agnósticos y ateos, y 15% de protestantes¹.

Si todavía en 1960 en América Latina el catolicismo signiicaba el 90 % de la población, a partir de los setenta el catolicismo comienza a disminuir, signiicando en el 2013 el 69%, protestantes y evangélicos el 19%, y los sin ailiación religiosa, ateos y agnósticos, el 8%. En otras palabras, ya no hay un país latinoamericano con una sola religión. Aunque la disminución de católicos es más lenta de lo que se esperaba: del 1995 al 2013, es decir,

¹ En lo que respecta a la mitad de la región el catolicismo ha dejado de ser la religión dominante. En nueve países (Paraguay, Ecuador, Venezuela, México, Perú, Argentina, Bolivia, Colombia y Panamá) hay más de un 70% de católicos, en tres países (Rep. Dominicana, Brasil y Costa Rica) más del 60%, y en dos más (Chile y El Salvador) más del 50%. (Cf. Corporación Latinobarómetro, Las religiones en tiempos del papa Francisco, Santiago de Chile, 14 de abril de 2014, p. 6.

en 18 años, el catolicismo ha perdido un 13 % como promedio, un 0.7 % anual².

Pero más significativos quizás sean los datos que permiten ver la rapidez y sentido de los cambios, estableciendo las diferencias entre los “criados” en una religión y los que actualmente son de esa religión. Así del 84 % que manifestaron haberse criado como católicos, actualmente permanece un 69 %, es decir un 15 % menos, mientras los protestantes pasaron de un 9 % criados como tales al 19 % que declaran ser actualmente, y los no ailiados de 4 % al 8 %. Un patrón claramente revertido, como señala el Pew Research Center, pero que permanece religioso, ya que, según estos datos, en América Latina quienes abandonan el catolicismo no se vuelven necesariamente agnósticos o ateos, sino que más bien abrazan otra religión³. De ahí que se hable de migración y transformación de creencias y, en consecuencia, de pluralismo religioso, no de efectos secularizadores.

Los datos de las encuestas así parecen avalarlo y en un estilo de frases resumen los autores del informe de Latinobarómetro pueden decir: «Las religiones lejos de disminuir se transforman, al mismo tiempo que el catolicismo es más resistente de lo que aparenta ser».

En el mismo sentido van las conclusiones en lo que respecta al punto o tema de la secularización. «Esto implica –airman los mismos autores – que el proceso de secularización que trae el desarrollo económico no tiene el mismo impacto en América Latina, que el que ha tenido en otras partes del mundo (por ejemplo en Europa)»⁴. E incluso matizan, teniendo en cuenta que el período del 2003 al 2008 ha sido el período más próspero de toda la historia en democracia de la región: «El proceso de secularización

2 De acuerdo a la encuesta de Latinobarómetro, con 18 países encuetados, hay nueve países (la mitad) de la región en los que la disminución del catolicismo está por debajo del promedio regional, 13 % en el período 1995-2013, y siete países en los que la disminución del catolicismo se ubica entre 13 y 19 puntos porcentuales, es decir por encima del promedio regional.

3 No deja de ser significativo a este respecto, como lo señala el informe del Pew Research Center, que de acuerdo a la encuesta realizada por este centro entre octubre del 2013 y febrero del 2014 el número de hispanos que en EE. UU se declara sin ailiación religiosa sea el doble (18 %) del que se declara en América Latina sin ailiación.

4 Corporación Latinobarómetro, Informe, p.3. El paréntesis de la cita pertenece al informe.

que podría haber sucedido con el aumento de la riqueza no ha sucedido como en otras partes del mundo»⁵. En otras palabras, América Latina, con la excepción de dos países, Uruguay y Chile, en los que se registra un proceso fuerte de secularización, con 38% y 25% respectivamente de no ailiados religiosamente, agnósticos y ateos, sigue siendo religiosa. En expresión del informe, «América Latina permanece creyente con escasa secularización».

En una línea de explicación, los autores dan un paso más, hablando de la particularidad de América Latina, e incluso de cierta resistencia al cambio, que ven expresada en las religiones: “las religiones en tiempos del Papa Francisco –dicen– muestran que la gente las vive de acuerdo a unas creencias que son más fuertes que el impacto del desarrollo, resistentes al cambio más allá de lo esperado”⁶, así como en la cultura latinoamericana en general. Porque, según ellos, se trata de la misma resistencia al cambio detectada por la Encuesta Mundial de los Valores, vinculada a la persistencia de actitudes y comportamientos tradicionales poco funcionales a la modernización en el comercio y la economía, como la desconianza en el otro, la falta de transparencia, de perseverancia y sentido de competencia⁷.

Obviamente, se puede hacer esta lectura, de no secularización y de resistencia al cambio, aun reconociendo la globalización y su impacto. Sobre todo a partir de los datos que se tienen, poco adecuados sin embargo para captar dinámicas de fondo. El peligro está en quedarse en una lectura directa e inmediata de los mismos, sin perspectivas más amplias que permitan el contraste y la posibilidad, como decimos, de captar dinámicas más de fondo. Pero también, partiendo de los mismos datos, se puede hacer otra lectura, en cierta manera inversa, mostrando la situación religiosa actual de América Latina, con el pluralismo religioso que la caracteriza, migración y transformación de creencias, como resultado de la globalización e interpretando estos cambios en una línea de secularización.

5 Ibid., p.32,

6 Ibid., p.3.

7 Idem. La encuesta a la que se refieren es la World Values Survey.

El paso de la religión católica a la religión protestante en sus expresiones pentecostal y neo-pentecostal hace pensar en ello. Se trata de un paso culturalmente muy revelador. Es el paso, dentro de la misma religión cristiana, a una forma de vivirla menos cosmizada y ritualizada y, por el contrario, más personal, subjetivizada e interiorizada. Todas ellas características coincidentes con las nuevas necesidades antropológicas y sociales de nuevos sectores urbanos emergentes, como son los que emigran del agro a la ciudad, sectores en general demandantes de un nuevo sentido existencial, más personal y subjetivo. De hecho ese mismo paso se está dando, no sin limitaciones, al interior del catolicismo urbano e incluso en el campo. El reto de tener que pasar de una religión cósmica y cosmizadora a una religión convencida e internalizada es común desde hace un tiempo al cristianismo como religión en Occidente, con la crisis de la primera y de sus creencias.

Las razones dadas para el paso o migración de una confesión cristiana a otra van en el mismo sentido, como la búsqueda de una conexión más personal con Dios, de un culto diferente, más vivencial y envolvente, de una iglesia más volcada hacia sus miembros, más acompañante y preocupada por su vida moral cotidiana. Necesidades también muy sentidas en quienes, migrantes del campo a la ciudad, en el nuevo entorno social se sienten solos, sin apoyo familiar y existencialmente amenazados.

Son sectores sociales producto de las nuevas formas de industrialización y urbanización y, cada vez más, de la globalización, cuyo impacto relejan en sus creencias (selección, apropiación subjetiva y adecuación personal de las mismas a sus necesidades). Se trata de un cambio muy profundo (demanda de lo religioso como necesidad de realización personal, fuente de sentido personal y de ética) y abierto, profundamente dinámico y dinamizador, en sí mismo profundamente secular, vivido por sectores sociales que, a la vez de vivir muchos de ellos un desplazamiento geográfico-social, y de una forma de vida (agraria) a otra (urbana) están viviendo un desplazamiento existencial secular de lo cósmico-sagrado a lo antropológico-secular.

En ellos se ha roto, o se está rompiendo, el dosel cósmico sagrado que protegía, regulaba, daba sentido e identidad a sus vidas, vidas deinidas por una gran pertenencia comunitaria bajo un único dosel común a todos. En adelante sus vidas serán solas, de sujetos solos, sometidos a la necesidad de la opción y de la decisión, sobrevivientes y competitivos. Otro hecho profundamente secular. Y de ahí el pluralismo religioso, otro hecho en sí secular y fuente de secularidad.

Estos son algunos de los cambios más profundos que están detrás de los fenómenos denominados como pluralismo religioso, migración y transformación de creencias; cambios en estrecha relación con cambios profundos en la forma de vida, tanto en lo laboral como en lo social y en el cultural, y ello tanto en el campo como en la ciudad, que continúan abiertos, es decir, en cambio.

La disminución de los católicos, o su migración del catolicismo al evangelismo, 0.7% como promedio anual de 1995 al 2013, puede que sea lento. Pero el cambio interior operado con el paso del catolicismo al neopentecostalismo e incluso en el interior del propio catolicismo, de una religión cósmica y cosmizadora a una religión de sentido personal, puede que se esté dando más rápidamente de lo que se piensa y que este cambio sea detonante de otros cambios secularizadores más rápidos a futuro.

Paralelamente, si no simultáneamente, ante ese cambio se está dando otro, también muy signiicativo, una progresiva diferenciación entre institución (iglesia) y religión. Durante la Colonia y hasta hace décadas esta diferenciación no se daba al contrario, institución y religión cósmica coincidían. Hoy esta diferenciación es una realidad constatable en las encuestas y la misma muestra una tendencia a su agrandamiento. La diferencia entre la fe en los aspectos más dogmáticos y todavía cósmicos, Dios, vida en el más allá y Jesucristo, y fe-identiicación con la Iglesia es real y creciente. Iglesia, sacerdotes, sacramentos y ritos están perdiendo la sacralidad que tenían, un cambio que tiene que ver con la visión más laica que caracteriza la vida moderna y al que contribuyen las mismas iglesias desacralizándose más y más como institución.

Revelador también a este respecto es que las iglesias como instituciones públicas, e incluso con el beneplácito de éstas, sean cada vez más instituciones encuestables y encuestadas, así como lo son el gobierno de turno, la asamblea legislativa, la administración de justicia, el ejército, la familia, las universidades, etc., y que las iglesias sientan al menos la conveniencia de prestar atención a la opinión de la que son objeto. Un aspecto bien profano y buen indicador en sí mismo de cómo la secularidad, si no la secularización, está impactando a las mismas iglesias como instituciones religiosas.

América Latina sigue siendo un subcontinente mayoritariamente religioso, pero no como lo fue antes. Y el cambio no consiste tanto en que donde históricamente hubo una religión dominante, el catolicismo, ahora como mínimo hay dos, catolicismo y evangelismo (protestantismo pentecostal y neopentecostal), sino en que funciones que fueron históricas de la religión, ahora han cambiado. De hecho el mensaje de las iglesias, católica y evangélicas, también ha cambiado, se ha hecho más secular, más centrado en el individuo, en su situación como ser humano y en sus necesidades existenciales.

En otras palabras, el efecto secularizador, con sus retos a la religión, está presente en todos los países que componen América Latina y son muchos y variados los factores que hacen pensar que irá en aumento, con una particularidad que de nuevo parece repetirse: no hemos salido de un reto (religión frente a la secularización), más bien apenas estamos entrando en él, cuando ya otro reto más radical demanda nuestra relexión y nuestra repuesta: la entrada a una forma de vida o proyecto humano (de conocimiento), profundamente desaxialogizado y la axiología que en términos del proyectos axiológicos colectivos hay que construir. En este punto el aporte de la religión transformada en espiritualidad es muy importante.

Hace tiempo que la religión en América Latina dejó de ser fuente de programación social

Una función muy importante que ha cambiado, y ya hace tiempo, desde el in de la Colonia, es la de la religión programando axiológicamente la sociedad. Durante toda la Colonia, la religión fue la que proveyó a la sociedad de los valores que esta necesitó para existir y reproducirse como tal; la que le dotó de fines y objetivos, y en la que encontró la legitimación, identidad y motivación que la hicieron posible y le dieron expresión. En otras palabras, durante la Colonia la religión, además de ser la fuente normativa de su comportamiento y su manera de vivir el sentido de lo trascendente, tan necesario en una sociedad agraria, fue inspiración y material con la que se construyó como proyecto axiológico colectivo, sin el que no hubiera podido existir.

Pues, bien, la religión perdió formalmente esta función cuando los países que constituyen América Latina conquistaron su independencia, que supuso la opción por otra forma de vida estructuralmente diferente: inicialmente capitalista, laboralmente contractual y libre, y socialmente no estamental sino integrada por ciudadanos.

El nuevo tipo de sociedad no puede ser programado ni regulado desde la religión, necesita de otros valores y de otro proyecto axiológico colectivo, valores y proyecto fundamentalmente iusnaturalistas, es decir, tomados de la naturaleza, de la sociedad y de la historia como antropológicamente se las conoce, con su pretensión de responder a la realidad de las cosas, pero laicos, no ya religiosos. Era una necesidad. Aunque trono y altar, monarquía e iglesia se oponían al cambio. Haber pretendido ampliar temporalmente la religión en su función de programación social más allá de su fecha de vencimiento, hubiese sido inviable a la larga.

Con todo, religión e iglesia aun programaron dominios como la familia, la educación y la juventud, tres ejes que todavía la Iglesia católica retiene como fundamentales en lo que es su agenda en los tiempos modernos, junto con el matrimonio, la sexualidad y la muerte (sentido-in último de

la vida). Hoy ni siquiera estos dominios puede programar en forma social más allá de lo personal.

Hoy en América Latina, como en las demás sociedades, la programación social propiamente tal está en manos del conocimiento humanista epocal, filosófico, antropológico, ético, social y político, que ha sucedido a la religión en su función de programación social. En esta programación, no sin conflictos y diferencias, la religión, apelando a competencias que le vendrían por su propia naturaleza sobre la naturaleza humana, lo social y lo político, aun pudo cumplir todavía ciertas funciones formadoras en los dominios antes señalados. Pero tales competencias, incluso en esos dominios, han entrado en crisis, como ha entrado en crisis toda competencia basada en el conocimiento de la “naturaleza” de las cosas, por tanto, toda axiología heredada, ya que dicho conocimiento hoy resulta mítico. Hoy no hay conocimiento “natural” de la “naturaleza” de las cosas, de lo humano, de lo ético, de lo social y de lo político, es decir, de los valores. Hoy todo conocimiento, incluido el conocimiento de los valores, es construcción. Es lo que hace que los valores heredados estén en crisis, que la axiología esté en crisis, y que, dada la necesidad e importancia de su función programadora, la crisis axiológica sea la crisis más grave de las varias y graves crisis que estamos sufriendo en la actualidad.

Desde esta perspectiva es fácil persuadirse cómo América Latina, pese a ser todavía un subcontinente mayoritariamente religioso, más allá de sus formas actuales camina hacia una secularización progresiva y profunda. La perspectiva que estamos adoptando aquí es la de la función de programación social que cumplió en el pasado. En términos de esta perspectiva, la religión en América Latina no sólo ya perdió la función programadora que desempeñó durante la Colonia, sino incluso los restos importantes de la misma que todavía pudo cumplir hasta tiempos muy recientes. Estos restos, que tienen que ver con familia, formación de la niñez y de la juventud, sexualidad y muerte, están también perdidos a futuro⁸. El efecto

8 Es impresionante el número de ciudades capitales y países en América Latina en los que la unión civil de personas del mismo sexo ya es reconocida (Colombia, Ecuador, Brasil, Chile, Costa Rica) o está en vías de serlo, en algunos incluso bajo la figura jurídica del matrimonio (Argentina, Uruguay, Puerto Rico, Ciudad de México), con el cambio que ello supone en la concepción religiosa en lo que concierne al sexo, pareja y familia.

secularizador de esta pérdida es imaginable y hay que imaginarlo. Lo que más cuesta imaginar es una América Latina mayoritariamente religiosa a futuro y en la que sin embargo la religión haya perdido radicalmente, aun en sus restos, la función citada de programación social. Porque son dos situaciones contradictorias.

En muy breves palabras, la secularización conocida hasta ahora fue todavía profundamente axiológica y, por ello, aun pudo haber en ella un notable espacio público para la religión. Se trata de una secularización compatible con la religión. La secularización en la que estamos entrando implica a la misma axiología y afecta en su misma posibilidad a la religión. Va a ser radicalmente laica. Tal es la situación que estamos comenzando a vivir por lo que respecta a algunos sectores sociales en América Latina y que supone otro gran reto a la religión: la crisis de la axiología.

Crisis axiológica y su impacto en la religión⁹

Es la crisis más grave de todas, porque afecta a los valores, y sin valores, sin unidad, orientación y motivación, ninguna sociedad puede existir como proyecto, mucho menos una sociedad de conocimiento, como la que estamos construyendo.

La secularización pasada afectó y afecta a la religión, en el sentido que la misma expresa: de una existencia, y sobre todo pública, pero también privada, sin necesidad de referentes religiosos. Pero no afectó a los valores, a la axiología, porque no afectó al conocimiento portador de valores. Estos siguieron existiendo y conduciendo a la sociedad, porque ciencia y técnica que estaban en la base de la vida en las sociedades industriales, haciéndolas posibles, eran axiológicas, traían también consigo los valores que como sociedades industriales necesitaban para orientarse, dirigirse y construirse.

⁹ Bajo este acápite acogemos como aplicables a América Latina tesis y tareas que Marià Corbí desarrolla sobre todo en sus últimas obras, *La construcción de los proyectos axiológicos colectivos. Principios de Epistemología Axiológica 1*, CETR y Bubok Publinhng S.L., 2013; *La sabiduría de nuestros antepasados para sociedades en tránsito. Principios de Epistemología Axiológica 2*, CETR y Bubok 2013; *Protocolos para la construcción de organizaciones creativas y de innovación. Principios de Epistemología Axiológica 3*, Bubok 2015.

Sobre estos valores se pudo aun articular y configurar la religión. Gracias a su naturaleza axiológica común, secularización y religión pudieron coexistir juntas, no eran necesariamente mutuamente excluyentes, pues ambas eran axiológicas.

Pero con el nuevo conocimiento científico y tecnológico, el nuevo conocimiento que hace posible a la sociedad de conocimiento, esto ya no es posible. Es un conocimiento que en sí mismo no comporta axiología, que sin embargo la necesitamos para vivir, más como sociedad de conocimiento. Sin ella, no sólo es que no nos realizamos como sociedad, sino que, sencillamente, no somos viables. De manera que dicha axiología la tenemos que construir por aparte, teniendo que crear previamente el saber hacer al respecto, esto es, una epistemología axiológica. ¿Y la religión? La religión no podrá articularse ni configurarse sobre una axiología que ya no se reproduce o va dejando de existir. Se reproducirá institucionalmente, y todavía por mucho tiempo, pero no ya espontánea y vitalmente, actuando sobre sí misma, en sus íeles, sobre el conjunto ritual, doctrinal y ético-moral logrado y con frecuencia reciclado.

De ahí que como crisis sea la crisis más grave de todas las crisis que estamos enfrentando en la actualidad, porque, conviene reiterarlo, sin axiología, y una axiología adecuada, cualquier tipo de sociedad, pero sobre todo la sociedad de conocimiento es, sencillamente, inviable. Y como crisis religiosa, también es la más grave, porque ya no podrá reproducirse como religión, al no poder fundarse ni articularse, como lo hizo hasta ahora, sobre los valores, ni siquiera sobre los valores nuevos que hay que construir. Estos valores se pueden construir y hay que construirlos, de la única manera posible, es decir, de una manera axiológica, esto es, concreta y sensible, partiendo de postulados adecuados a la naturaleza y retos de la nueva sociedad. Y todo ello de acuerdo a la epistemología axiológica que también hay que construir. Pero la religión ya no podrá construirse sobre valores, ni siquiera los nuevos que correctamente se construyan y resulten adecuados, porque no la pueden soportar. No es esa la naturaleza ni la función de los nuevos valores. La religión al articularse y configurarse sobre ellos, pretendería programarlos socialmente, los íjaría y bloquearía, ello en

un momento en que los valores tienen que estar sometidos al cambio; además de que la religión así articulada resultaría idolátrica por mítica.

En la sociedad que estamos construyendo, de conocimiento no axiológico, la religión tendrá que construirse a partir de la dimensión absoluta a la que apunta, de la naturaleza sin naturaleza de esta, sin contenidos ni formas, como la experiencia espiritual que está llamada a ser, y únicamente como ella. En otras palabras, la religión como tal desaparecerá y solo será espiritualidad o no será; espiritualidad que, de manera antropológica no dualista (materia/espíritu) Marià Corbí llama *cualidad humana profunda*.

Estos dos retos, la desaxiologización del conocimiento, junto con la crisis axiológica que dicho proceso conlleva, y la crisis de la religión al ir faltándole lo que constituyó su base, de naturaleza axiológica, aunque los cuestionarios en uso no lo registren, estos dos retos comienzan ya a hacerse presentes en nuestras sociedades de América Latina, y se harán cada día más presentes, conforme nuestras sociedades se vayan haciendo más y más sociedades de conocimiento. No será posible ser sociedades de conocimiento, con lo que este conocimiento está llamado a afectar a la religión, y a la vez ser sociedades religiosas al estilo de cómo todavía somos ahora. Tampoco ello quiere suponer que el cambio o cambios sean automáticos y acelerados, aunque pueden darse con más rapidez de la que pensamos. Pero es probable que, dada la naturaleza religiosa de nuestros pueblos, no se dé sin problemas: aparición de muchos sucedáneos de la religión, de muchas ofertas fraudulentas y de muchos pseudoprofetías, como de hecho ya viene sucediendo, y que incluso en algunos sectores se dé el desmantelamiento ético y espiritual que se está dando en Europa.

En esta nueva forma de vida que ya se anuncia la religión tiene que transformarse haciéndose espiritualidad, y como tal, desde su nueva naturaleza, hacer viable la nueva sociedad y contribuir a su realización.

En primer lugar, la religión tendrá que transformarse en espiritualidad, experiencia pura de lo absoluto, sin contenidos ni formas; experiencia gratuita, plena y total. Porque así es la dimensión humana que llamamos espiritualidad y porque solo así es que puede cumplir su función, la de ser

constitutiva del ser humano en cuanto animal viviente hablante y de todo cuanto este construye desde esta su condición, de una manera pues libre, plural, cultural y creativa. Son las dos dimensiones constitutivas del ser humano, con su doble acceso a la realidad, que Marià Corbí ha llamado dimensión absoluta (DA) y dimensión relativa (DR)¹⁰.

Sin espiritualidad como dimensión real y humana absoluta no se daría libertad, cultura, pluralidad, creatividad. Ha estado, pues, presente en todas las culturas y sociedades. Sin ella ninguna sociedad hubiese sido viable. La diferencia es que en las sociedades y culturas que nos han antecedido, de conocimiento profundamente axiológico, la espiritualidad se pudo vivir de manera axiológica y socialmente suiciente viviendo conocimiento y axiología en la apertura con que se manifestaban hacia lo absoluto. En la sociedad que estamos construyendo, cada vez más científica y tecnológica, pero con una ciencia y una tecnología no axiológicas, la espiritualidad ha de ser cultivada intensivamente y explícitamente como tal, ya no como religión. Solo de esta manera la espiritualidad cumplirá la función constituyente que le compete en la sociedad de conocimiento. De otra manera, la sociedad misma de conocimiento será inviable. Por paradójico que parezca en una sociedad de conocimiento, muy pronto le faltará a esta la libertad, la inspiración y la fuerza que necesita para conocer y crear y, así, mediante el conocimiento y la creatividad responder a sus retos.

En la nueva sociedad la espiritualidad no es una opción es una necesidad, y una necesidad imperiosa. De manera que debe ser creada como hay que crear conocimiento y tecnología, proyectos, organización y valores¹¹. En efecto, entre las cosas que hay que crear están los valores, y dentro de estos la espiritualidad o la *cualidad humana profunda* (CHP) como la llama Corbí, y habrá que educar libre pero intensivamente en ella a los ciudadanos. De manera que se logre el conjunto suiciente de ciudadanos para reorientar y direccionar la sociedad en el sentido deseado. La espiritualidad es una necesidad y el educar en la CHP un imperativo.

10 Acceso a la realidad en sí misma considerada, *absoluta* y total pues en el sentido de libre de toda relación, y en relación o en función de la vida, y de ahí que Marià la llame *relativa*.

11 Tesis fundamental que ya planteó y desarrolló Marià Corbí en 1992 en su obra *Proyectar la sociedad. Reconvertir la religión*. Los nuevos ciudadanos, Herder, Barcelona.

Solo la espiritualidad podrá aportar la espiritualidad que la sociedad de conocimiento necesita, que no es otra que la espiritualidad verdadera, experiencia de plenitud y totalidad, sin contenidos ni formas. Y solo ella estará en capacidad de denunciar tantos sucedáneos como vayan surgiendo. La labor de promoción y propuesta es necesarísima, pero también se va a necesitar de la labor de denuncia y de crítica.

En segundo lugar, y como condición de viabilidad de la sociedad, la espiritualidad como experiencia sin fondo ni forma de lo absoluto tiene que traducirse también, además de en el cultivo intensivo de sí misma como CHP, en el cultivo de la *cualidad humana* (CH), sin la cual también es inviable la sociedad.

De hecho, por la misma constitución antropológica del ser humano, espiritualidad y cualidad humana son inseparables y de hecho nunca una se dará aislada de la otra. Pero la relación entre ambas, sobre todo en términos de sus respectivos cultivos, puede variar y varía. Así, como ya lo hemos expresado varias veces, en las sociedades que nos han antecedido el cultivo intensivo y explícito de la espiritualidad o CPH no ha sido necesario. En este sentido el cultivo mismo de la CH se percibía y se vivía prácticamente como una herencia, una forma de vida axiológica, que había que reproducir y transmitir. En la sociedad de conocimiento el cultivo de la CH también tiene que ser lo más lúcido posible, explícito e intensivo. Es tan grande el poder de esta sociedad en todos los dominios, la autonomía que este poder adquiere, la complejidad e interdependencia de los aspectos que los constituyen, y la innovación y creatividad con que hay que proceder en su concepción, creación y manejo, que solo con valores explícitamente cultivados y desde ellos, y no ya meramente heredados o recibidos, se le puede hacer frente de manera humanamente adecuada y responsable a la nueva situación y a sus retos.

Hablando de la CHP expresábamos que no se requería que todos los miembros de la nueva sociedad, la cultivaran explícita e intensivamente. Basta con una masa humana, ojalá lo más amplia posible, capaz de orientar la sociedad en la dirección deseada. Pero en lo que reiere a la CH, todos los miembros deberán cultivarla. Es una condición inherente a la condición

misma de ser miembro de la sociedad de conocimiento. Y la espiritualidad, como hemos expresado, juega en ello una función determinante. Por ello tiene que ser un postulado explícitamente presente en todo PAC, como por sus siglas llama Marià Corbí los *proyectos axiológicos colectivos*. Porque, sólo siendo un postulado explícitamente presente en todo PAC, se traducirá, mediante propuestas y acciones, en un cultivo intensivo, explícito, sistemático de la CHP y de la CH, y de esta manera en los valores del mismo orden que necesitamos.

Esta es la gran tarea que ya reta a la religión en América Latina. Una tarea nada fácil, pero necesaria, que demanda de toda la lucidez y compromiso por parte de quienes están interesados en la realización personal y social del hombre y mujer latinoamericanos.