

JAVIER DÍAZ TEJO

Espiritualidad, ¡ahora!

Para un desarrollo humano
integral y sostenido



EDICIONES UNIVERSIDAD FINIS TERRAE

Colección Farellón

JAVIER DÍAZ TEJO

Espiritualidad, ¡ahora!

Para un desarrollo humano integral
y sostenido



Instituto Escuela de la Fe
Ediciones Universidad Finis Terrae

JAVIER DÍAZ TEJO

Espiritualidad, ¡ahora!

Para un desarrollo humano integral
y sostenido

ISBN: 978-956-391-065-0

www.uft.cl/ediciones
www.escueladelafe.cl

Ediciones Universidad Finis Terrae
Av. Pedro de Valdivia 1646, Providencia
Teléfono: (56-2) 2420 7416

Edición general: Javier Díaz Tejo
Edición: Santiago Aránguiz Pinto
Corrector de estilo: Patricio Varetto Cabré
Diseño: Francisca Monreal

Primera edición: mayo de 2017
Segunda edición: agosto de 2022

Este libro fue sometido a referato externo.
Este libro es de formato digital y de acceso abierto.
Prohibida su venta.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons
Reconocimiento-No Comercial-Sin Obra Derivada 4.0
Internacional.



Índice

Introducción a la 2ª edición	9
Prólogo	13
Introducción	19
I	
Un desarrollo humano por alcanzar	27
II	
La compleja espiritualidad humana	45
1. Algunas tensiones por prejuicios	46
2. Dimensiones del mundo	52
3. Mapas, no territorios	56
III	
Algunas vías de acercamiento a la espiritualidad	59
1. La espiritualidad es una realidad humana íntima, pero con aspectos que pueden ser objeto de estudio	60

2. La espiritualidad tiene soporte objetivo en procesos cognitivos y en sistemas orgánicos del individuo	83
3. La espiritualidad tiene identidad cultural, y sus creencias y prácticas pueden ser objeto de estudio externo	106
4. La espiritualidad surge en un sistema social, condicionada por sus propiedades e influencias	131
IV	
Una gran amenaza	151
V	
Algunas pistas para un desarrollo espiritual integral y sostenido	161
Conclusiones	195
Referencias	201

Introducción a la 2ª edición

Han pasado solo cinco años desde la publicación de la primera edición de esta obra, y ¡cuánta agua ha pasado bajo el puente desde entonces! Particularmente me refiero a la pandemia de Covid-19 y a sus lacerantes efectos sociales y económicos que se han ido manifestando poco a poco. Pienso también en los efectos patentes e irreversibles del cambio climático, pero también en la incipiente conciencia ecológica que evidencian las nuevas generaciones y en los promisorios signos de mayor respeto y valoración hacia las mujeres, así como en el ambiguo desarrollo del mundo digital, con innovaciones que nos pueden llevar tanto hacia la humanización como a la deshumanización.

Se podrían sumar otros ejemplos de hechos notables que han ocurrido en los últimos años. Sin embargo, apunto a estos solo como una muestra de ciertos procesos que ya no son exclusivamente locales, puesto que involucran, en su problematización y en su solución, a un creciente número de personas y zonas geográficas; de hecho, algunos de ellos simplemente son de envergadura planetaria.

Lo dicho así, tan sucintamente, apunta a tomar conciencia de la complejidad de ciertos asuntos que estamos enfrentando como humanidad; pero, por otra parte, también quiere llamar la atención acerca de que no pocas respuestas tradicionales a estos graves asuntos han sido y siguen siendo inadecuadas por parciales, por intentar entenderlos e intervenir en ellos con herramientas que nacen de la misma racionalidad que los produjo. Así, el intento de solucionar algunos problemas priorizando la productividad por sobre el bienestar integral de las personas; aplicando tecnología sin ética; confiando solo en las ciencias básicas, sin recurrir también a las ciencias sociales y humanas; o con base en la sola opinión de expertos, sin considerar a otros actores sociales, ha llevado a comprensiones limitadas o reduccionistas y/o a acciones dañinas, a veces con graves consecuencias para los involucrados. Sí, es urgente el estudio, el diseño y la implementación de soluciones de carácter multidisciplinar, especialmente transdisciplinar. La clave es tener una mirada integral y activar procesos que convoquen a los diversos niveles de involucrados.

Sin embargo, un salto cualitativo para este cambio sería considerar a la *espiritualidad* como parte de la ecuación. Esto porque tal aspecto es la insospechada raíz de nuestras más hondas capacidades, y porque suele ser el factor principal o, al menos uno no menor, en varios de los problemas señalados antes. Por ello, comprender qué es la espiritualidad, cuáles son sus principales áreas de desarrollo, qué líneas de acción cabe sugerir, cómo apoyar su desarrollo en la familia, en

las escuelas y en los espacios laborales, o a qué peligros estar atentos, son aspectos de una tarea sociocultural que considero relevante, ya no exclusivamente a cargo de las instituciones religiosas.

Quisiera sumarme a esta tarea. Me anima a ello el darme cuenta del creciente número de investigaciones, publicaciones e iniciativas formativas que tienen por foco la espiritualidad, algunas de altísima calidad, aunque lamento que no todas ellas sean conocidas por un mayor número de interesados. Por esta razón, cumplido el plazo de la primera edición de este libro, solicité a la Dirección del Instituto “Escuela de la Fe” de la Universidad Finis Terrae ponerlo a disposición de un público mayor por medio del formato electrónico de acceso abierto. En ese paso, he revisado el texto y, dada la urgencia de la tarea en cuestión, solo lo he aligerado de precisiones que, más bien, impedían la lectura fluida.

Juzguen ustedes si he llegado a buen puerto con mi intención.

Javier
Santiago, julio de 2022

Prólogo

¿Qué significa ser humano en el aquí y el ahora de la historia presente? Pudiéramos pensar que esta es una preocupación de interés primordialmente de filósofos y teólogos, quizás de algunos poetas y de uno que otro músico. Tal vez si más personas como estas se dedicaran a ponderar las implicaciones de dicho cuestionamiento, produciendo libros y expresiones artísticas que ofrecieran respuestas de las que luego pudiéramos apropiarnos con libertad, nuestra rutina diaria fuese más fácil. Pero por alguna razón el interrogante permanece con nosotros, nos sigue, no nos abandona; nos acompaña desde que despertamos hasta que volvemos al sueño profundo al final del día con el cual anhelamos un tanto de sosiego, solo para descubrir que incluso en nuestros sueños nos asedia. Con cierto aire de ansiedad y tinte de esperanza comprendemos que somos el interrogante.

Trasegamos apresuradamente por un mundo agitado, con mucho por hacer, metas que lograr y proyectos enteros por construir. A veces corremos y corremos sin parar, pero no sabemos por qué lo hacemos. Hay que correr, no hay opción; es lo que siempre hemos hecho: ¿quién tiene tiempo para

pensar en el sentido de la existencia humana? Es más fácil criticar, incluso rehusarnos siquiera a considerar la pregunta, aplicando lo que muchos llaman la “hermenéutica de la sospecha”. Lo cuestionamos todo porque eso nos enseñaron o porque está de moda. Cuestionamos la razón de ser de instituciones, ideas, tradiciones religiosas, estructuras gubernamentales, las reglas del pensamiento, los métodos con los que explicamos la realidad, la verdad, Dios, e incluso el sentido de la vida humana. El solo hecho de pensar en esta lista es en sí mismo extenuante.

En la segunda década del siglo XXI, nos hallamos en medio de una gran encrucijada. Por un lado, sabemos con cierto terror existencial que discernir el sentido de nuestra vida es algo que no podemos delegar. Es una tarea íntima que exige que tarde o temprano la abordemos personalmente, tanto a nivel individual como en comunidad. A veces lo hacemos confrontados por interrogantes insondables; a veces por eventos como la muerte y la enfermedad, los cuales nos recuerdan nuestros límites. Hay muchas personas que tienen el valor de compartir los resultados de su discernimiento, y esto nos permite hacer comparaciones importantes al igual que aprender lecciones valiosas. Sistemas filosóficos, religiosos y culturales nos ofrecen narrativas que sirven como marcos de referencia y nos proveen un lenguaje común. Sin embargo, los presupuestos de estos sistemas de vez en cuando son confrontados por cambios profundos de época que exigen ajustes necesarios. Tanto la incapacidad como la falta de voluntad para asumir dichos cambios en

serio pueden sepultar sistemas completos en el limbo de la irrelevancia.

Por otro lado, las culturas occidentales, en particular, se enfrentan a un sinnúmero de distracciones y excusas que limitan o ignoran la búsqueda de sentido. Cuando todo se cuestiona por gusto, caemos en la dictadura de un relativismo radical que nos priva de principios sobre los cuales podamos fundamentar nuestras convicciones. Cuando solo lo que percibimos con los sentidos importa, quedamos reducidos a un inmediatez instintivo que desdice del potencial de nuestra capacidad de imaginar y trascender. Cuando abdicamos el derecho y el deber de buscarle sentido a nuestras vidas, sin importar cuál sea nuestra posición actual frente a la religión o la filosofía o la política, nos hacemos presa de lo que pudiera llamarse inercia espiritual.

Es en este contexto que podemos apreciar la contribución del presente trabajo de Javier Díaz Tejo. *Espiritualidad, ¡ahora! Para un desarrollo humano integral y sostenido* es un ejercicio honesto y meticuloso que ofrece pilares básicos para hablar sobre espiritualidad, no como la mera expresión de convicciones y prácticas religiosas, sino como un ejercicio esencial de humanización. Sí, hablar de espiritualidad es acercarnos a la intimidad de lo que significa ser humano, como mujeres y hombres en el aquí y el ahora del presente histórico en el que nos ha correspondido vivir. Más que una descripción enciclopédica de lo que es la espiritualidad, Díaz Tejo nos hace una invitación difícil de resistir: “¿no es quizás

la hora de volcarse a aquella tarea que es la principal, que no puede ser asumida por ningún otro sistema, que en este caso es la tarea de señalar e impedir que nos olvidemos del sentido hondo y trascendente de la existencia?”. Mi respuesta es un sí rotundo, y estoy seguro de que los lectores de este libro concordarán.

Espiritualidad, ¡ahora! puede leerse como un ejercicio creativo de reconstrucción discursiva de un tema que con frecuencia es relegado a contextos estrictamente religiosos o a corrientes de pensamiento poco rigurosas que desdican de su importancia. La obra se acerca al tema de la espiritualidad en una especie de danza intelectual que comienza al interior de la persona y luego contempla las condiciones externas que afectan dicha interioridad. En un segundo movimiento rítmico, la obra explora el carácter comunitario de la espiritualidad, comenzando una vez más al interior del grupo social con el que usualmente nos identificamos, para luego nombrar las dinámicas visibles e invisibles que ejercen influencia en dicho grupo. Al final, la danza termina con una serie de pasos invitatorios a seguir escuchando la melodía que le da sentido a la existencia humana. Más que un final, es más exacto hablar de un llamado a seguir danzando, esta vez con un nivel de intencionalidad mucho más definido.

Con frecuencia se habla en nuestras sociedades occidentales de una crisis espiritual. Creo que en el fondo estamos hablando de una crisis de humanidad. Si hay algo que aprendemos al entrar en diálogo con la sabiduría

contenida en *Espiritualidad, ¡ahora!* es que no podemos hablar de espiritualidad sin hacer referencia a la vocación del ser humano por buscarle sentido a su existencia en el aquí y ahora de la historia –y viceversa–. Javier Díaz Tejo modela en su obra lo que muchos otros pensadores y educadores deberíamos hacer al acompañar a las nuevas generaciones en los procesos de discernimiento intelectual, espiritual, político y cultural, sin temor a referirnos a la dimensión humana de búsqueda de sentido como espiritualidad. Como en el caso de los filósofos de la antigüedad, los grandes maestros de vida espiritual en las distintas tradiciones religiosas, los pensadores modernos que abrieron múltiples horizontes en la manera de entender nuestro entorno, y los artistas más inspiradores que saben cómo tocar el alma, nos embarcarnos en este itinerario de la mano de un gran guía.

Hosffman Ospino, PhD
Boston College
USA

Introducción

El origen de este libro se remonta a varios años atrás, cuando, a propósito de la reiterada pregunta de familiares y amigos acerca de qué hacía profesionalmente, dije, para simplificar, que mi área de experticia era la “educación religiosa”.

Solo tras un tiempo caí en la cuenta de que decir que me especializo en educación religiosa lleva implícita la suposición de que sé cómo se educa la religiosidad de las personas. Desde un enfoque creyente, sé y afirmo que la acción primera (o última, según sea la perspectiva) de la maduración religiosa tiene por fuente a Dios mismo. Pero, ¿qué decir desde un enfoque más “académico”, por así llamarlo? En realidad, tengo conocimiento de numerosos principios teológicos, pedagógicos y psicológicos que confluyen tras ese proceso. En el plano teórico, tales principios los he estudiado y los he enseñado por años a cientos de personas. En el plano práctico, los he aplicado en itinerarios y subsidios formativos diseñados con ese fin, tanto solo como junto a connotados colegas, para diversos procesos, en distintos contextos y para múltiples destinatarios. Pero (entre nosotros), desde el enfoque mencionado, decir que sabía cuál es la clave

que está detrás del proceso que “genera” la maduración religiosa... eran palabras mayores.

Por eso, tras un tiempo de repetir que me dedico a la educación religiosa, de repente vi una puerta que se abría, una que estuvo mucho tiempo ante mí y de la que no me había percatado. ¿A qué me refiero con esto? A que me di cuenta de que la base desde donde comenzaban mis diversas acciones en el orden de la pedagogía religiosa era el de la religiosidad católica de mis interlocutores (profesores de Religión, catequistas, seminaristas, etc.). Al respecto, fui cada vez más consciente e hice mía la preocupación de muchos responsables eclesiales, junto con expertos en educación religiosa católica, de no poder realizar como antes los tradicionales procesos formativos en parroquias, escuelas, movimientos apostólicos, universidades, etc., de un modo tal que fuesen significativos, es decir, que tocara, que “les llegase” a sus destinatarios e interlocutores.

Desde mi servicio específico, al reflexionar sobre este estado de cosas, tuve la paulatina sensación de que las variadas dificultades para lograr sintonizar con los interlocutores de tales acciones pastorales podrían tener una base común. ¿Habría “algo” de fondo, me preguntaba, que explique esta difícil situación de la pedagogía religiosa, la cual surge con interlocutores de distintas edades y en múltiples contextos? Creo que quienes se han planteado esta pregunta antes, la han respondido generalmente apuntando al gran cambio sociocultural que vive todo Occidente. Recordemos que ya en la década de los 60 del siglo pasado se decía que, al menos

esta parte del planeta, estaba entrando en una nueva era de su historia que modifica la cosmovisión de las nuevas generaciones de un modo hondo y amplio. Sin embargo, sin rechazar aquella explicación referida a la profunda transformación sociocultural que estamos viviendo, intuí que era una respuesta insuficiente además de peligrosamente cómoda, ya que le adjudica la responsabilidad del estado de cosas antes mencionado a factores esencialmente externos a las instituciones religiosas; por eso sentí que era necesario buscar en otra dirección. Y, de repente, me di cuenta de que la respuesta que yo daba respecto a mi quehacer, “educación religiosa”, implica la tarea de educar un aspecto humano, la religiosidad. Pero, tal área, la que sustenta todos mis esfuerzos teológico-pedagógicos, ¿tiene, a su vez, una base más de fondo? “Por supuesto”, me dije, “¡la espiritualidad humana!”.

Al darme cuenta lúcidamente de aquello que a muchos de ustedes tal vez les parezca obvio, numerosos aspectos de mi intervención educativa, como en una caída de dominós, se fueron ordenando ante mi vista. Desde este descubrimiento me fui interesando por conocer más a fondo qué es eso que se ha denominado “espiritualidad”. Y he tenido creciente conciencia, antes que nada, de que es un constructo muy amplio, profundo y complejo, según refieren con frecuencia los especialistas, en tanto que para la mayoría de las personas resulta un término vago que sirve para todo, así como ocurre con el término “energía”, bajo el cual uno puede sospechar desde la especulación

más elevada de la física cuántica hasta la charlatanería esotérica más barata.

A la luz de lo comprendido lentamente en el estudio y reflexión de los últimos años, he llegado a convencerme de que, en la mayoría de los casos, es más que razonable que las personas se desentiendan o abandonen las instituciones religiosas. Esto porque, salvo un número reducido de personas que han podido disfrutar la rica tradición espiritual que se cuida en tales instituciones, estas han tenido graves dificultades para abandonar sus enclaves y estrategias de poder socio-político, acoger a las nuevas generaciones y conducirlos a beber de su rica herencia, surgida de la experiencia de miles de varones y mujeres que se han encontrado con una “Presencia”, de la cual han dicho es el Origen, Sentido y Meta de la humanidad y de todo el Cosmos.

Y ya que, con toda mi debilidad e incoherencias, puedo afirmar que me he encontrado con la presencia amorosa y compasiva de Dios, me duele y me preocupa el creciente número de personas que han decidido, por distintas razones, dejar sus instituciones religiosas y, junto a personas ateas o agnósticas, tratar de buscar solitariamente algo que les dé sentido a sus vidas y les oriente en cómo ser felices. Algunos lo intentan mediante una mezcla poco coherente de creencias y ritos generalmente cristianos, heredados desde la niñez, salpicados tal vez con algunas prácticas orientales copiadas del medio social, en tanto otros intentan construir al menos un simple marco ético que les ayude a distinguir en la vida

qué actitudes los hacen crecer como personas y cuáles los deterioran. Perfectamente esos pueden ser tus hijos, mis hijos, así como personas muy queridas para nosotros. De hecho, no son pocas las mamás y papás creyentes de diferentes confesiones cristianas a quienes he visto angustiados e impotentes al no saber cómo formar a sus hijos e hijas en sus respectivas tradiciones de fe, debido muchas veces, según cuentan, “a una especie de abismo que surgió sin saber cómo” en torno a lo religioso. Pero este fenómeno actual no es asunto exclusivo de adolescentes, ni se puede afirmar de modo simplista que conduce irremediamente al ateísmo más virulento. ¿Asistimos, quizás, al surgimiento colectivo de “exploradores del espíritu”?

Sin embargo, por interesante que sea, este fenómeno no me atrae por simple especulación. Es precisamente a estos buscadores solitarios a quienes quisiera saber cómo acompañarlos, de qué manera orientarlos, así como quisiera hacerme compañero de camino y aprender de ellos, de cómo perciben el mundo, de lo que sienten, de lo que viven. Ante la típica ignorancia o desprecio institucional hacia quienes se van de las iglesias, no quiero quedarme con los brazos cruzados. La queja y la protesta que a veces se escuchan desde dentro de las instituciones religiosas ante el fenómeno de “los que se alejan” son comprensibles, pero ojalá den paso a autoevaluaciones más sinceras y a búsquedas creativas.

Esta es la razón de fondo que me ha llevado a escribir este texto. Quiero que llegue a esas manos, a las de quienes buscan y a las de quienes acompañan con serenidad o

angustia a estos “exploradores”. Confieso que me gustaría que, sumado al aporte de muchas otras personas mejor preparadas que yo, entre todos vayamos creando una explícita “cultura espiritual” en nuestro continente; una cultura que, integrando a las diversas tradiciones religiosas que existen en él, incluyendo a las culturas indígenas, nos permita tejer interrelaciones comunitarias más amistosas.

La urgencia ante el preocupante estado de cosas en nuestra sociedad, tal como lo percibo, así como la inconciencia generalizada acerca de lo que aquí está en juego, me precipita en la redacción de algo quizás aún inmaduro o parcial en muchos puntos, que no logra profundizar y ni siquiera menciona asuntos clásicos en el área de la espiritualidad. Pero, similar a los gritos que se escuchan en tantas marchas populares que intentan reivindicar derechos humanos ignorados, estos condicionantes que limitan un mejor libro no aminoran mi enérgica solicitud de “Espiritualidad, ¡ahora!”: pongamos la espiritualidad sobre el tapete y démosle mayor relevancia en nuestras propuestas y discusiones acerca de cómo levantar una sociedad más sana, más humana.

Me gustaría, además, que desde nuestras respectivas percepciones de lo sagrado y nuestras tradiciones religiosas no solo nos toleremos, no solo nos respetemos (¡aún un sueño!), sino que lleguemos a valorarnos en nuestras mutuas riquezas personales e institucionales y, de modo corresponsable, busquemos inteligentemente las mejores estrategias para nuestro desarrollo humano *completo* (es decir, abierto a todas nuestras dimensiones constitutivas, sin priorizar lo

económico) y *de largo plazo* (es decir, procurando activar transformaciones hondas que generen nuevos modos de vivir); en este proyecto no habría que olvidarse de cautelar el bienestar de las personas más pobres y excluidas, así como llevarlo adelante en plena armonía con el entorno natural. Esta meta explica el sentido del subtítulo de este ensayo: “Para un desarrollo humano integral y sostenido”.

En lo que sigue, primero se presenta la necesidad de apelar a la espiritualidad de los habitantes de nuestro continente para hacer frente a los desafíos que nos plantean estos nuevos tiempos. Luego, en el capítulo segundo, se discuten algunas razones que hacen de la espiritualidad un tema tan difícil de enfocar. El capítulo tercero es el más largo, pues en él se ofrece una rápida descripción de algunos aspectos de la espiritualidad que se develan cuando se asumen distintas perspectivas en su acercamiento. Brevemente, en el cuarto capítulo, se discute un peligro sociocultural que atenta contra el empeño del desarrollo espiritual. En el quinto capítulo se ofrecen algunos principios como pistas de orientación y acompañamiento a los buscadores, tras lo cual el texto ofrece algunas consideraciones finales.

Donde he podido, he intentado simplificar la redacción, pues he tratado de tener en mente, como mis interlocutores, al público en general, a personas no especializadas, “de a pie”, como se suele decir, aunque en algunos párrafos he tenido preferencialmente en mi mente a las generaciones más jóvenes, y en otros no he sabido evitar un lenguaje

un poco teórico. Por lo anterior, a veces he arriesgado la precisión con el fin de ganar en comprensión.

Antes de concluir, quisiera hacer público mi agradecimiento a algunas personas que, desde sus particulares experticias profesionales y opciones personales, me ayudaron con una serena lectura del borrador de este libro y me dieron atinadas sugerencias, algunas de las cuales, tozudamente, pasé por alto; por ello, la responsabilidad por las inconsistencias que ustedes encuentren es solo mía. Quedo en deuda, entonces, con César González Núñez, Carlos Canales Ureta, Andrea Vega Bustos, Claudio Vásquez Rodríguez, Alexandra McGee y Carola Ñaipil Jiménez.

Lograr concretar en un libro lo que hace unos años no fue más que una leve inspiración requiere tiempo y perseverancia. Considerando esto, tal vez el proyecto de escribir este texto no habría llegado a buen fin de no haber contado con un solaz donde continuamente recuperar fuerzas. Les confieso que, principalmente, ese espacio es mi hogar, el cual, según creo, surge para cada uno donde esté su corazón; el mío, al menos, está con Jessica, mi esposa, y los milagrosos frutos de nuestro amor, Ignacio y Evelyn.

Con afecto de hermano,

Javier

Santiago, febrero de 2017

I

Un desarrollo humano por alcanzar

TESTIGOS DE UN CAMBIO DE ÉPOCA

Quisiera comenzar señalando un hecho curioso. En mayo de 2015 se realizó la Primera Cumbre Internacional de la Espiritualidad de los Pueblos Indígenas de América, en La Paz (Bolivia). ¿Objetivo? Fortalecer las prácticas espirituales de los pueblos indígenas del continente de acuerdo a sus saberes ancestrales, que son considerados como una solución para quemantes problemas de la humanidad, tales como la salud, la justicia, la organización social o la alimentación. Lo particular de este hecho no fue solo la inédita reunión misma, sino que ocurrió en un momento en que varios gobiernos del continente e importantes organismos internacionales eran acusados de corrupción a través de los medios de comunicación. El contraste era patente: personas y comunidades con apenas figuración social, muchas de ellas pobres y sencillas, abogando por la paz y la unidad, en tanto gente poderosa era acusada de estar enredada en acciones que dejaban muy claro su

interés por su propio bienestar antes que por el de aquellos que les dieron su voto.

Respecto de esto, qué bien les haría y nos haría escuchar una voz andina, formada en la sabiduría aymara. Según ella, vivir bien *“está reñido con el lujo, la opulencia y el derroche, está reñido con el consumismo. No es lo mismo que el vivir mejor, el vivir mejor que el otro, a costa del otro. No buscamos, no queremos que nadie viva mejor. Queremos que todos podamos vivir bien”* (CISEI, 2013).

Quizás ustedes dirán que, por lo que han escuchado, los actos de corrupción no son novedad. Y es cierto. Casi no ha habido modo de organización social en el mundo y en la historia que no oculte tácticas por el estilo. Sin embargo, parece que cada vez importa más el impacto de tales prácticas. En efecto, en diferentes lugares de nuestra sociedad ocurren fuertes competencias que buscan el beneficio económico. Quien logre sacar ventajas, incluso de manera tramposa, a veces no solo llega primero, sino que se queda con toda la torta. Motivados por ese “ideal” y preocupados por encontrar más dinamizadores para la actividad económica de sus países, algunos investigadores han descubierto que un resorte para alcanzar ese fin es la *sensación* de bienestar que expresan los miembros de un grupo u organización, o los habitantes de un país. Con ello, una percepción antigua y simple, casi de sentido común, hoy es tomada muy en serio por la economía. Desde el pequeño país asiático de Bután, por ejemplo, se ha generado un término para expresarlo, curioso para muchos, llamado

Felicidad Interna Bruta. Este factor suena parecido al clásico concepto de “Producto Interno Bruto”, que, como tal vez recuerden, es la medida de la producción de bienes y servicios al interior de un país en un tiempo determinado. Con este otro concepto de *Felicidad Interna Bruta* se intenta subrayar que, para el desarrollo sostenido, a largo plazo, de un país o una región, no basta su producción económica, sino que también debe tomar en cuenta la sensación de bienestar que tienen las personas que producen esa riqueza. Usando este concepto, hay un departamento de la Organización de las Naciones Unidas que está haciendo mediciones sobre el nivel de felicidad de sus estados miembros. Al medir los factores de felicidad que muestran estos países, el Informe 2022 (Helliwell et al., p. 17) resaltó, por ejemplo, que uno de los seis factores más importantes del bienestar de un país es la percepción que tienen los habitantes del grado de *corrupción* en su gobierno y en los negocios¹. Con las noticias que nos llegan a diario acerca de los fraudes y estafas en que se ven involucradas tantas autoridades de la política, la economía, el deporte, etc., ¿nos vamos a sorprender del grado de infelicidad con que vivimos?

Lo anterior es solo un botón de muestra para hacer esta afirmación: estamos en un momento cargado de novedades y tensiones en nuestro país, en toda América, en Occidente... ¡en el mundo! No sé si cada persona

1 Algunos datos: de los primeros quince países, once son europeos; de los países latinoamericanos, los mejores ubicados son Costa Rica en el lugar 23° y Uruguay en el 30°; EE.UU. está en el n° 16.

siente o ha sentido lo mismo de su propia época, pero me parece que a ustedes y a mí nos ha tocado ser testigos y protagonistas de un tiempo muy interesante. Tiempos agitados, difíciles, tal vez críticos. Para los que tenemos más años, son tiempos en que han caído muchas certezas tradicionales y en que enfrentamos problemas que son de toda la humanidad, ya no solo locales. Una época en que se palpa la incertidumbre, la desorientación, el sinsentido. Por su parte, los expertos afirman que, más que una época de cambios, estamos experimentando un cambio de época. ¡Gran honor, entonces, el que nos ha tocado, el de ser testigos de semejantes transformaciones!

No abusaré de su paciencia recordando las grandes crisis políticas y económicas que hemos presenciado, la amenaza medioambiental, las profundas mutaciones sociales que nos han afectado, la crisis sanitaria de la pandemia del Covid-19, los millones de muertos y desplazados en innumerables guerras, las novedades tecnológicas y los adelantos científicos que nos han cambiado los parámetros de tiempo y espacio. Solo cinco densos términos, insuficientes quizás, pero al menos sugerentes para esbozar el marco histórico al que me refiero: *globalización, información, aceleración, complejidad, incertidumbre.*

UN FACTOR CLAVE

Por formación y espacio, no estoy en condiciones de profundizar en estos términos que he indicado, los que precisamente recuerdo para subrayar la hondura de lo que

enfrentamos y para que los dialoguemos entre todos. Pero, no se requiere ser profeta para afirmar rotundamente que poco o nada aprovecharemos de la oportunidad que nos ofrece esta época para el desarrollo integral y sostenible de nuestros pueblos en tanto sigamos utilizando la misma forma de pensar, sentir y comportarnos que hemos usado hasta hoy para resolver cuestiones clave para nuestra existencia y convivencia. Dicho de otro modo, estoy convencido de la urgencia de generar, como sociedad, un tipo de habitante distinto, que supere los modos tradicionales de nuestro existir promedio, y que sepa enfrentar, con nuevas herramientas, los asuntos exponencialmente más difíciles que, ya hoy, nos impone el mundo.

Para lograrlo, me parece que necesitamos apelar a algo que, socialmente, fuimos dejando de a poco en un rincón. Quiero decir que se necesita activar en las nuevas generaciones una dimensión humana frecuentemente ignorada, pero que precisamente posibilita que la persona sea libre y que se preocupe honestamente por el bien de los demás; una dimensión que, justamente, permite pensar de forma aguda, desde donde brotan los sentimientos más nobles y los modos de actuar más eficientes; una dimensión que no se suele tomar en cuenta, por ejemplo, en la educación familiar; y que, como ustedes mismos se han dado cuenta, hasta no hace mucho derechamente se evitaba en la educación escolar.

Me refiero a la *espiritualidad*.

Pero... ¡alto, alto, alto!

Advierto inmediatamente que aquí se hace necesaria una pausa y una aclaración importante. Cuando les hablo de “espiritualidad”, sé que es casi obvio asociarla con esta otra palabra, “religión”. Si acabo de proponer que se ponga atención a la espiritualidad, ¿será que estoy pidiendo que volvamos a la Época Colonial, y nuevamente pongamos en el centro de la vida social creencias y prácticas que tienen que ver esencialmente con curas, monjas y pastores, doctrinas, ritos y temas similares? No, no es así.

Afirmo que el hombre (es decir, cualquier varón o mujer, de toda época y lugar) posee un rasgo característico llamado *espiritualidad*, que se puede describir, parcialmente y solo para comenzar, como un profundo impulso a salir de sí, a trascender, es decir, a romper la inercia y los límites de la comodidad, en busca del bien de los demás. A este rasgo o capacidad señalo y propongo para provocar un salto en nuestra calidad de vida, a él apelo como posibilidad de un real y sostenido desarrollo humano, considerando sus potencialidades no suficientemente comprendidas y escasamente ejercitadas de modo colectivo. En este sentido, parece ser oportuno preguntarnos junto a un experto si la sociedad contemporánea, principalmente Occidente, no ha despreciado todo lo religioso debido a que no encaja en sus estrechos moldes “racionales”, desconociendo que, más allá de ciertas estructuras e interpretaciones superadas, existe cierto potencial latente, que podría ser la respuesta que se

busca a tientas para vivir en el complejo mundo actual². Respondo con un sonoro “¡Sí!”, y paso a explicarme.

BREVE MIRADA HISTÓRICA

La espiritualidad parece acompañar al hombre desde que existe como tal. Sus evidencias se pierden en la bruma de los tiempos. Ya en los más antiguos vestigios humanos, como los ritos mortuorios, se descubren huellas de la sensación que tenían nuestros ancestros acerca de la vida humana, la que les pareció que se prolongaba, de alguna manera, más allá de la muerte.

La antropología cultural, apoyada por la arqueología, relata, entre otras cosas, las migraciones que hicieron las primeras agrupaciones humanas desde el corazón de África hacia todo el planeta. Con el tiempo, tales hordas errantes fueron concentrándose en algunos lugares privilegiados (al costado de un río, a los pies de una montaña, cerca del mar, etc.), haciendo de ellos sus territorios, buscando a veces una convivencia pacífica con otros pueblos, incluso en ocasiones rastreando o inventando vinculación entre

2 “Los secularistas tendrían razón, si el regreso a la religión aconteciera como si la Ilustración hubiera sido en vano, y si la religión se pudiera reducir simplemente a irracionalismo. No es esta una convicción generalizada ni siquiera en el mundo ateo. ¿Puede, incluso, ilustrar la religión a la razón? ¿Puede reclamar la religión algún tipo de racionalidad? ¿Hay algún ‘potencial semántico’ no agotado por la razón secular que la religión preserva? ¿Se ha despedido precipitadamente a la religión sin haberse traducido adecuadamente el ‘núcleo esencial’ antropológico al que responde?” (Bermejo, 2013, p. 12).

los distintos grupos a partir de antepasados supuestamente comunes, o procurando expulsar o eliminar al otro por medio de cruentas guerras. Así surgieron las comunidades más autóctonas y los primeros pueblos, algunos de los cuales, particularmente debido a su crecimiento demográfico, derivaron en culturas más expansivas, surgiendo de estas, principalmente en Egipto, Mesopotamia y Grecia, la así llamada historia “universal”. Ya sea en las más antiguas comunidades, hoy extintas, como en aquellas que aún se mantienen, una es la certeza: las manifestaciones espirituales de las culturas nativas o indígenas son de gran riqueza. Generalmente su cosmovisión está integrada por seres divinos, espacios sagrados, ritos ancestrales, ricas narraciones míticas, así como normativas sobre el modo de vincularse con el medio natural y sobre el modo de organizarse en la tribu o aldea.

Es muy conocido, también, que desde fines del siglo XV se produjo un muy asimétrico o desigual encuentro en nuestro continente entre las diversas cosmovisiones indígenas de las comunidades ya presentes, y las grandes religiones, representadas en la religión cristiana, en su versión católica, tanto en el modelo español o portugués. Desde sioux y apaches por el norte, hasta yaganes y alacalufes por el sur, pasando por incas, mayas, aztecas, mapuches, guaraníes, yanomamis, etc., todos, más tarde o más temprano, sintieron el brutal choque contra una mentalidad europea casi siempre prepotente, invasiva y discriminadora. Una nueva creencia, desconocida, impuesta

con la espada las más de las veces, marcó de modo hondo a la población originaria, cuya comprensión de la realidad se fue transformando, principalmente a partir de la mezcla, en diversas proporciones según la zona, entre la sangre criolla (blanca europea), la indígena, la mestiza (resultado del cruce de estas dos últimas) y la africana (presente en América por la esclavitud). ¿Resultado religioso? Una mezcla variopinta que iba desde el catolicismo más creyente, practicante y europeo de las familias ilustradas de las principales ciudades, a la práctica tenaz de ritos y creencias indígenas y de raíz africana en zonas más apartadas, con diversos grados intermedios de compenetración cristiana en lo que hoy se denomina “piedad popular”.

La Iglesia Católica mantuvo poder hegemónico durante la llamada “época colonial”, es decir, desde el siglo XVI a inicios del siglo XIX. Sin embargo, el germen del deseo de independencia de los países latinoamericanos surgió desde un movimiento liberal originado en Europa. Este, promoviendo un pensamiento libre y rechazando toda influencia de la Iglesia Católica en los asuntos de los nacientes estados en Europa, también buscó medios para desestabilizar el poder de la jerarquía católica en América Latina.

Por su parte, las Iglesias llamadas “protestantes”, originadas en la Reforma de Lutero en el siglo XVI, entraron en Latinoamérica, lentamente primero, en el siglo XIX, con los migrantes; aquí llegaron principalmente los luteranos, calvinistas y anglicanos. Luego, y de modo explosivo, llegó otro tipo de comunidad protestante, muy

distinta al de aquellas “iglesias madres” de Europa. Estas otras, desde mitad del siglo XX, vinieron desde EE.UU., con numeroso personal y apoyo financiero, signo de la “teología política de derecha” que anima a este país, con una actitud fuertemente fundamentalista y misionera (Galindo, 1994, pp. 300-351)³. Un caso especialmente importante surgió desde el movimiento pentecostal estadounidense, el cual, al contacto de la religiosidad latinoamericana, generó un tipo original de religiosidad cristiana, los “evangélicos”, cuyas comunidades se han expandido desde el cono sur a gran parte del continente.

Las restantes grandes religiones (el hinduismo, el islam, el judaísmo y el budismo), algunas de las cuales son las principales o casi las únicas en ciertos países e, incluso, en continentes enteros, apenas entran en las estadísticas de América Latina. Lo mismo puede decirse hasta hoy del número de quienes afirman ser explícitamente ateos: las estadísticas establecen que su número es muy bajo en la mayoría de los países del continente⁴.

3 Para este autor, “lo característico de la nueva posición resultante para el fundamentalismo de su alianza con el conservadurismo político de derecha, es de una parte la convicción de que el cristianismo ratifica sin restricciones el sistema capitalista y el principio de la libre competencia, y de otra el repudio de toda intervención oficial en asuntos sociales...” (p. 288).

4 Datos de una encuesta continental: “En toda América Latina, así como entre los hispanos en Estados Unidos, la mayoría de las personas que no tienen afiliación dicen que no tienen una religión en particular, en lugar de describirse como ateos o agnósticos” (Pew Research Center, 2015, p. 15).

Por lo tanto, puede decirse que la dimensión espiritual de los latinoamericanos no ha sido aún plenamente atestiguada, pues no se le ha permitido una expresión libre y madura en todos estos siglos, marcados más bien (aunque en distinto grado según la zona) por el silenciamiento de las diversas tradiciones religiosas indígenas, el desprecio por las cosmovisiones africanas, y el predominio de una fe católica que no termina por abandonar un enfoque de cristiandad, tan poco dispuesta a dejarse interpelar por el mundo como la mayoría de las comunidades evangélicas. Esto en un contexto social que en la mayoría de los países se define como “laico”, que recela de toda manifestación religiosa que escape del plano privado, con un pensamiento racionalista que predomina en escuelas, universidades, organismos estatales, empresas y medios de comunicación, y que influye fuertemente en los modelos, estilos de vida y cosmovisiones que las familias, en su rol de formadores primordiales, les entregan a las nuevas generaciones.

No, la espiritualidad de nuestros pueblos, la originalidad de los habitantes de este continente, ciertamente aún no se ha manifestado libremente ni en plenitud.

ESTRATOS DE LA VIVENCIA RELIGIOSA

Contra ciertos malos augurios emitidos a mediados del siglo XX, hoy, al momento de escribir estas líneas, podemos atestiguar que la espiritualidad sigue estando viva en nuestro continente, aunque con algunas formas distintas a las

tradicionales que nos hablan de las fuertes modificaciones que ocurren en algunos países. En efecto:

1. Hay un grupo de personas en quienes la espiritualidad se manifiesta como un anhelo sincero de adherir y seguir ciertos valores que le dan sentido a sus vidas, tales como el cuidado del planeta, los derechos humanos o la búsqueda del equilibrio personal. Sin embargo, estas personas no siguen ninguna religión. Efectivamente, no se integran a ninguna comunidad de ese tipo porque no creen en un Ser Superior, o porque no se sienten representadas por los lineamientos de ninguna organización religiosa, por pequeña o grande que esta sea. ¿Son creyentes de segunda categoría? De ninguna manera. Contra no pocos prejuicios sustentados por fieles de las distintas instituciones religiosas, sostengo que el mundo actual muestra muchos rasgos amigables gracias al bien realizado por innumerables personas como las que describo, un grupo que integra a quienes se les denomina *ateos* (es decir, a quienes no creen que exista Dios), a *agnósticos* (es decir, a quienes aún están en búsqueda de argumentos concluyentes de si existe o no existe Dios) y, últimamente, a los *desafiliados* religiosos, es decir, a quienes ya no se sienten parte de alguna institución religiosa y han optado por una búsqueda espiritual más autónoma.

2. Pero este grupo de personas, como ya señalé, desde el punto de vista histórico y mundial, no es muy grande⁵, ya que la mayoría de las personas casi siempre ha canalizado su espiritualidad en el marco de alguna religión⁶, por socialización cultural en la infancia, o como adopción consciente siendo mayores. Principalmente aquí se encuentra el cristianismo en todas sus variantes, la religión con más adeptos en nuestro continente latinoamericano, así como el islam, el hinduismo, el budismo y el judaísmo, aparte de otras comunidades religiosas cuantitativamente menores, cada una con sus particulares sensibilidades y subgrupos internos.
3. En todas las religiones, a su vez, la espiritualidad de los fieles (que se puede denominar *religiosidad* por entrar en el marco de alguna religión), se espera que sea acogida, activada y educada gracias a un entramado de aspectos de orden más concreto, como son las respectivas doctrinas, ritos, leyes, responsables, templos, proyectos formativos, etc. Este entramado hace las

5 Según el Informe de Pew Research Center ya citado, p. 8, en 2010 los desafiliados correspondían al 16,4% de la población mundial; para 2050 se espera que baje a un 13,2%. Sin embargo, los casos de Holanda, Nueva Zelanda y Francia se proyectan como particularmente notables en este sentido, porque para 2050 se espera que tales países tengan mayoría relativa, precisamente, de desafiliados religiosos (p. 18).

6 También caben en esta categoría los que participan de aquellas organizaciones religiosas denominadas “sectas”, que generalmente son pequeñas en sí mismas o en comparación con las grandes religiones, a las que aquí haré mención.

veces de andamiaje o soporte por medio del cual los fieles se vinculan con lo que es considerado sagrado.

Sugiero prestar atención a la siguiente distinción:

- ▶ una cosa es la dimensión creyente subjetiva del fiel (la religiosidad);
- ▶ otra es la dimensión concreta u objetiva de la religión, que hace de andamio o canal para la maduración de la dimensión creyente subjetiva.

Al interior de cada una de las religiones se espera que los fieles maduren su espiritualidad, es decir, que el armónico desarrollo de su religiosidad los lleve crecientemente a dar frutos en los aspectos más característicos de su ser persona. Pero, si, tal como muchos concuerdan, el rasgo central de un ser humano se expresa en el amor, juzguen ustedes en qué grado las religiones, tal como normalmente funcionan, han cumplido a lo largo de la historia con este objetivo de educar a sus fieles a amar de forma plena. Otro sería nuestro mundo, ¿cierto?

De todo lo dicho hasta ahora, se puede esbozar un sencillo esquema como el siguiente:



Este esquema imagínenselo como un terreno. En él podemos reconocer, similar al caso de la geología, una serie de “capas” o estratos sedimentarios de la expresión de la espiritualidad. Ustedes pueden leer el esquema de arriba abajo de esta manera: si participan en una institución religiosa, pueden darse cuenta de que hay una serie de elementos (libros sagrados, doctrinas, tradiciones, rituales, símbolos...) que, en red, sostienen y canalizan su experiencia creyente a través de múltiples iniciativas de *educación religiosa*, cuya configuración es distinta según cada tradición. Por eso se habla de “educación religiosa católica”, distinta de la “educación religiosa evangélica”, distinta de... Así, la *religiosidad* subyace a todo esfuerzo de formación religiosa. Es lo más importante, nada menos que su dimensión creyente, la que ustedes esperan que los ayude a madurar en tal institución; esto se demostraría, por ejemplo, al vivir más agradecidos de Dios por todo lo regalado y al alcanzar mayores actitudes de bondad hacia los demás⁷.

Pero, en este mismo nuevo nivel, al lado de la religiosidad, podemos reconocer otro “terreno”, el de las personas que también intentan “darse” y ser generosas, pero que no forman parte de ninguna organización religiosa. Estas personas adhieren y siguen ciertos *valores*, tratando de ser coherentes

7 En este sentido, me parece que el problema con la educación religiosa, en general, es que ha hipertrofiado su carácter informativo, es decir, ha tendido a priorizar la entrega de conocimientos, en vez de optar por un carácter *performativo*, es decir, que permita la transformación existencial de los sujetos que interlocutan con los agentes formativos de las instituciones religiosas.

con ellos (como los derechos humanos, la justicia, el respeto por los ecosistemas, la armonía interior...). La pregunta es: ¿hay una capa todavía más de base que, como “área común”, por así decir, relacione a creyentes y no creyentes? Me parece que la respuesta es afirmativa: en ambos casos su experiencia vital, aunque sigue cursos diferentes, tiene por roca basal la *espiritualidad*.

Leído ahora al revés, podemos estimar que la espiritualidad es el fondo primigenio desde donde surge una inclinación que, en la búsqueda de una orientación existencial suprema, en unos se expresará como religiosidad y en otros como adhesión a valores. En otras palabras, la espiritualidad es el fondo desde donde surge en cualquier persona todo anhelo de donación propia, de bien y de trascendencia.

Retomemos lo que veníamos diciendo antes: me parece que se hace necesario que, colectivamente, en América Latina caigamos en la cuenta de que los desafíos que impone el profundo cambio cultural de hoy, difícilmente se responderán de manera satisfactoria como no sea generando habitantes a la altura de esa interpelación. Una situación de cambio radical como la que culturalmente enfrentamos exige una “conversión” de fondo. En este caso, implica varones y mujeres que activen su espiritualidad como fuente para un nuevo modo de pensar, de sentir y de actuar. Volver a la espiritualidad, como propuse antes, se entiende entonces no como revivir la época colonial, sino como el proceso de redescubrir la espiritualidad como fuente de humanización plena.

En vistas a comprender mejor los alcances de la tarea, es importante preguntarse ahora: ¿qué es propiamente la espiritualidad? La pregunta es muy relevante, pues para asuntos tan delicados como los antes señalados es recomendable no contentarse con intuiciones y formas vagas. Pero al intentar responderla, inmediatamente uno se percata de lo difícil que es plantearla a otros. ¿Por qué? ¿Cuál es la razón de que sea tan difícil hablar de la espiritualidad? A eso nos abocaremos en el próximo capítulo.

II

La compleja espiritualidad humana

El título de este capítulo adelanta algo de la respuesta a la pregunta con que cerramos el capítulo anterior: la espiritualidad es asunto complejo. Cuando utilizo este adjetivo, “complejo”, no hay que entenderlo en el sentido de “enredado”, como algo esencialmente confuso; puede ser una impresión frecuente, pero no es lo central. Cuando digo *complejo* me refiero más bien a un aspecto de la realidad que, por la cantidad de variables que tiene, así como por el número y tipo de relaciones que se dan entre ellas, necesita mirarse desde distintos puntos de vista para lograr una comprensión mínimamente adecuada.

En todo caso, en la medida en que conozcamos más de tales puntos de vista o “aristas” de la espiritualidad y, lo más importante, de la manera en que se relacionan y los aspectos específicos que surgen desde su interrelación, podremos proceder con más pertinencia después.

I. ALGUNAS TENSIONES POR PREJUICIOS

Como primera afirmación al iniciar el análisis de la espiritualidad humana, les propongo esta: no resulta fácil hablar acerca de ella. En efecto, este es un aspecto de la realidad que, curiosamente, genera agrias y hasta violentas actitudes en muchas personas. De hecho, aun siendo de una misma religión, si ustedes ponen frente a frente a un miembro del ala más “liberal” y a otro del ala más “conservadora”, tarde o temprano surgirá una discusión. Es verdad que la tensión que probablemente se generaría habría que rastrearla en aspectos políticos, económicos y sociales, pero sin duda que depende también de la comprensión que cada uno tiene de cómo vivir su espiritualidad. ¡Para qué decir si son de religiones diferentes! Sin ir más lejos, tal vez ustedes se hayan dado cuenta en conversaciones con amigos o familiares cómo este tema, planteado de modo sereno o con simple rigor lógico, por lo general suscita fuerte reacciones emotivas y viscerales en los demás.

Postulo que algunas de las dificultades para comprender el tema espiritual tienen relación con varios prejuicios que están muy arraigados en nuestra sociedad. Uno de ellos se debe a que, al estar generalmente asociado con “religión”, como antes dije, el tema de la espiritualidad suele rodearse de sospechas y antipatías que se han incubado, más bien, contra las instituciones religiosas, no contra la espiritualidad misma. En nuestro continente, ya señalé, la institución predominante ha sido la Iglesia Católica. En relación con ella, cuántas veces no han escuchado ustedes argumentos

en los que vuelven a aparecer, en razón de nada, críticas a hechos ocurridos hace siglos, tales como las Cruzadas, la Inquisición o la conquista de América. Del mismo modo, cuántas burlas no han escuchado hacia el estereotipo del mundo evangélico, que asocia a todos sus fieles por igual con personas de nivel cultural bajo e histriónicos; así como cuántos temores irracionales se han levantado en la mente del ciudadano común contra el islam, asociado con prepotencia y terrorismo. Nuevamente, altas cuotas de ignorancia y juicios antojadizos.

Otros prejuicios son más bien de orden histórico-cultural. Por ejemplo, el secreto orgullo de parte de la población mestiza de nuestro continente, interesada en “blanquear” lo más posible sus antepasados, ¿no nos ha llevado también a negar nuestras raíces africanas y a despreciar la religiosidad indígena, identificando su visión religiosa con creencias infantiles y prácticas supersticiosas?

Aparte de prejuicios que podríamos denominar “por desprecio de otros”, hay prejuicios que surgen “por soberbia”, como la de aquellos que asumen como un credo la visión y la mentalidad racionalista. Recordemos que la Modernidad es un proceso sociocultural que, aproximadamente, surgió en Europa en el siglo XVII. Con el tiempo, entre otras características, terminó enarbolando la razón como gran facultad humana, promovió un tipo de pensamiento riguroso cuyo modo de proceder fue llamado “método científico”, el cual supone que la realidad existe plenamente independiente de sus observadores, y que el saber válido se expresa en

lenguaje matemático. Nadie duda de que este modo de proceder haya demostrado cierta eficacia, pues basta señalar el desarrollo de la tecnología y los avances científicos como evidencias. No obstante, muchos han estimado que tal método es “el” modo de conocimiento humano, y, puesto que la espiritualidad no es posible tocarla, medirla, pesarla, someterla a presión, a cambios de temperatura, a rígidas clasificaciones o taxonomías, en una palabra, a *cuantificarla* en todos sus aspectos, eso que llaman “espiritualidad” es entendida por algunos como simple vestigio o retazo de antiguas miradas al mundo ingenuas y superadas.

Para otros, basados en una venerable corriente filosófica llamada *metafísica*, el hombre, como todo ser material, está constituido por materia y forma, que en este caso corresponden al cuerpo y el alma; esta última, de tipo espiritual. Por tal dimensión, se afirma, son posibles todas las operaciones básicas, aunque particularmente las facultades naturales del hombre se elevan y le permiten tanto el conocimiento de la realidad como el ser libre. Tal corriente tuvo su origen en Aristóteles, su florecimiento en la escolástica medieval, y su cima en Tomás de Aquino, en el siglo XIII. Sin embargo, tras diversos vaivenes entre pensamiento original y mera repetición, ha sido dejada a un lado progresivamente desde mitad del siglo XX, acusada por filósofos de diversas corrientes contemporáneas de especulación estéril, de quedar encerrada en un mundo constituido por elucubraciones y distinciones sumamente abstractas que poco tienen que ver con el mundo real. Lamentablemente, con su descrédito,

también se han tirado por la borda muchos aspectos de la realidad que esta noble corriente filosófica intentó analizar y explicar con un razonamiento y un procedimiento distintos al científico, aunque no menos rigurosos.

Sumemos a lo anterior el hecho de que, aunque en las décadas que unen el siglo XIX y el siglo XX varios “padres fundadores” de algunas ciencias sociales se interesaron por el tema religioso (como Emile Durkheim y Max Weber en sociología, o William James y Sigmund Freud en psicología), en general sus seguidores tuvieron mucho recelo en el estudio de asuntos como la espiritualidad, lo sagrado, la trascendencia o el valor de las religiones. Algunos analistas acusan que esto se debió esencialmente a prejuicios personales de los expertos, en gran parte vinculados con el orgullo del pensamiento racionalista antes señalado⁸. De esta manera, terminaron por darle a su sesgada opinión una fundamentación teórica, respaldaron el desarrollo de sus respectivas disciplinas sin tener a la espiritualidad o la religiosidad humana como un gran campo de investigación, influyendo de esa forma en la minusvaloración que la gente común tradicionalmente ha tenido hacia tales temas.

8 *“Se han dado varias explicaciones para la histórica marginalización de la religión y la espiritualidad en las ciencias sociales. Casi todas tienen que ver con los sesgos académicos sobre la religión. Y ya que el desarrollo religioso y espiritual comparten el espacio conceptual, la primera afectó la reputación de la segunda”* (Roehlkepartain et al., 2006, p. 3. Traducción del autor).

Salvo raras excepciones, como Carl Jung, Viktor Frankl y Erich Fromm, solo a partir de la década de los 60 comenzó un lento cambio de actitud en este sentido.

Un incentivo al estudio del tema religioso fue el creciente fenómeno del ateísmo y del agnosticismo en ciertos países de Europa, situación que muchos expertos proyectaron como muy probable, tarde o temprano, para todo Occidente. La “muerte de Dios”, proclamada por algunos filósofos del siglo XIX, parecía que finalmente se cumpliría. Dios dejaba de ser una hipótesis para explicar el mundo, las religiones llegaban a su fin.

Sin embargo, ya en las últimas décadas del siglo XX varios expertos señalaron que no se estaban cumpliendo los malos pronósticos y augurios previos⁹ para las religiones, pues persistía la experiencia trascendente en la población de Europa y en EE.UU., y en América Latina específicamente tal

9 A nivel social, la religión se mantiene y crece por varios motivos. Por una parte, está la tasa de natalidad mayor en algunas religiones, tal como hoy ocurre entre inmigrantes islámicos en Francia. También ocurre por identificación nacional, sea para no perder sus raíces familiares en el caso de los inmigrantes (tal como los latinos en EE.UU.), o para salvar la propia religión ante la llegada de extranjeros (como los cristianos españoles e italianos ante la llegada de familias norafricanas). Políticamente las religiones hacen oír su voz en los nuevos asuntos que se debaten y mediáticamente se apoyan en las nuevas tecnologías para hacer llegar su mensaje a más personas y más lejos. Súmese a esto la revitalización de las religiones en el este europeo tras la caída de los regímenes comunistas, el creciente catolicismo de los EE.UU., el florecimiento en Centroamérica del pentecostalismo, de las sectas en Rusia, China y Japón, así como el fundamentalismo en todas las grandes religiones (Bermejo, 2013, pp. 17-19).

abandono religioso no existió; por ello, se comenzó a hablar de “rumores de ángeles”, de “retorno a lo sagrado”. Con el avance de los años se ha entendido que, efectivamente, las religiones no desaparecieron sino, muy por el contrario, siguen estando muy activas y configurando la experiencia de millones de seguidores en el mundo. Sin embargo, han ocurrido algunas transformaciones importantes, algunas al interior de las distintas religiones, y otras que tienden a afectar a las instituciones religiosas por igual. Entre estas últimas se puede señalar el surgimiento de un estilo más libre de creencia en las personas, primero vinculado al movimiento llamado *Nueva Era*, y luego, ya avanzado el siglo XXI, caracterizado por la desvinculación de cada vez más fieles de sus instituciones religiosas de referencia tradicional. Estas personas indagan de modo solitario nuevas rutas de acceso al plano trascendente, buscando algo que les dé sentido a sus existencias. Así, ha surgido una nueva categoría religiosa: la de quienes afirman ser “espirituales, pero no religiosos”.

Vemos, entonces, cómo hoy algunos de los prejuicios tradicionales contra la espiritualidad y las religiones se han ido diluyendo, pero surgen nuevas exigencias desde el nuevo tipo de convivencia de las personas en una sociedad pluralista y con fuerte presencia aún de la mentalidad racionalista. Este conjunto de transformaciones se suma a los prejuicios antes vistos y hacen difícil hablar de espiritualidad.

2. DIMENSIONES DEL MUNDO

La dificultad para plantear el tema de la espiritualidad, aparte de los prejuicios, me parece que se debe a la frecuente incapacidad que tenemos de respetar e integrar miradas alternativas sobre este y, en todo caso, sobre cualquier otro asunto.

En efecto, cuando se plantea el tema de la espiritualidad me parece que, a la luz de las investigaciones y de las reflexiones, al menos hay clara convergencia en una afirmación: la espiritualidad es algo central en el ser humano. Sea que se entienda como habilidad, dimensión o “parte” de cada varón y mujer, cuando se acepta la existencia de la espiritualidad, esta no suele entenderse como una característica más, sino generalmente como algo central o prioritario.

Cualquiera sea el modo específico en que esto se entienda, suele llevar consigo una consecuencia: la espiritualidad se expresa en todo lo humano, es decir, se manifiesta en todas las dimensiones de la existencia de las personas. Guardando las diferencias, ustedes pueden pensarlo de un modo similar a la sexualidad: reconociendo el condicionamiento o influencia del medio social, uno expresa que es varón o mujer no solo en sus genitales, sino en el modo de comunicarse, en el modo de sentir, en el modo de pensar.

Como fruto de lo anterior, uno puede intuir que plantearse el objetivo de rastrear la espiritualidad nos va a llevar, tarde o temprano, a descubrir, atónitos, que aquello equivale nada menos que a intentar recorrer las innumerables expresiones que tiene nuestra humanidad.

Particularmente importante para nuestro tema, tal esfuerzo nos llevará a espacios y experiencias cuyos límites están más allá de los ámbitos comúnmente llamados “espirituales” o, más restringidamente, “religiosos”. En otras palabras, descubriremos que la espiritualidad la encontramos en lo cotidiano, no solo en templos, no solo entre personas creyentes, y no solo cuando se ora o medita.

Para hacerles algo de justicia a las múltiples dimensiones en que se expresa la espiritualidad, se vuelve necesario, entonces, comprender que existen diversos modos de “mirar” esa realidad. Creo que, con el fin de comprender tal variedad, es imprescindible dejar bien establecido antes la plena validez de esas distintas miradas. Por eso, permítanme detenerme un poco en este tema específico.

Algunos expertos concuerdan en que las personas, desde nuestras primeras interacciones con el exterior en el vientre materno, vamos armando una especie de “mapa mental” acerca de cómo es y cómo funciona el mundo. En especial, ciertas corrientes en la psicología del desarrollo proponen que, desde recién nacidos, tenemos una tendencia a construir una imagen del mundo según nuestra interrelación con él.

Tales “mapas” se construyen a partir de los diversos modos o métodos que usamos para acercarnos a la realidad. En la cuna, utilizamos las sensaciones corporales (hambre, sed, dolor, placer), emociones, reflejos y movimientos de exploración. Más adelante, cuando fuimos párvulos, los procesos cognitivos hicieron madurar nuestra representación simbólica, con lo cual pudimos usar cada vez más representaciones básicas

del mundo antes que solo acciones. Ya en etapa escolar pudimos alcanzar un altísimo número de conocimientos utilizando un pensamiento concreto gracias al aprender-haciendo. Desde la preadolescencia el pensamiento se hizo poco a poco abstracto, inductivo y deductivo, y desde la adolescencia seguramente hemos tenido la posibilidad de acceder a mayores niveles de abstracción, proceso que nos ha permitido comprender conceptos y organizar conjuntos de ellos hasta llegar, en determinados momentos, a darnos cuenta del proceso mismo de nuestro pensamiento; es decir, cuando uno puede “pensar en el modo en que se piensa”, proceso llamado *metacognición*.

Gracias a este rápido vistazo al proceso de paulatina maduración cognitiva, se descubre de qué manera lo que uno siempre entendió como “ahí, en el mundo”, en una forma tradicionalmente llamada “objetiva” (entendida como irrefutable, que a veces incluso ustedes pueden indicar con su dedo), tal entendimiento, en realidad, está teñido del modo en que, previamente, uno lo ha captado e interpretado¹⁰. Si una simple piedra es “entendida” en forma distinta por un bebé que gatea, por un párvulo en el jardín infantil, por un niño de 4º básico, por un preadolescente, etc., producto de la maduración de sus respectivos aparatos cognitivos y sus mundos afectivos, ¿cómo no van a ser diferentes los “mapas”

10 Este tema es excelentemente explicado por la ontología del lenguaje, cuyo primer postulado reza así: “*No sabemos cómo las cosas son. Solo sabemos cómo las observamos o cómo las interpretamos. Vivimos en mundos interpretativos*” (Echeverría, 2006, p. 40).

que tienen del mundo en su globalidad? Por otra parte, dos adultos, por ejemplo, no tendrán idéntica percepción e interpretación de la misma piedra, producto de su particular morfología e historia vital. Sorprendente, ¿no?

Sin embargo, hay otro aspecto que se puede descubrir, no menos importante que el anterior: cada uno de tales modos de conocimiento abre, revela y destaca aspectos específicos del mundo, que no son perceptibles mediante otros procedimientos. Esto es sumamente importante para lo que viene, de modo que les daré un ejemplo. Si quiero tener conocimiento, digamos, de una calle, puedo elegir caminar por ella cerrando los ojos y privilegiando solo los olores, desde hedores a fragancias, pasando por los distintos aromas que puedo captar a veces en un instante. Ese es un modo específico de acceder a ese “trozo” de mundo llamado “calle”, que arroja datos muy distintos a lo que puedo conocer si, en cambio, privilegio las ondas sonoras. De este modo, si me guío solo por lo que captan mis oídos, recepcionaré voces de los más variados tonos y frecuencias; pasos por aquí, vehículos por allá, un gorrión muy a lo lejos, cuando el murmullo indescriptible de fondo me permita identificarlo. Todos estos son datos muy distintos a los que captaría si, por el contrario, ahora eligiera hacerme una idea de la calle solo a partir de lo que diga mi piel, mientras paseo por ella. El frío o calor que capte en mi rostro, la calidad del pavimento que me señalen mis pies a través del calzado, o el eventual roce de otras personas al pasar cerca de mí son datos de otro orden, distintos a todos los anteriores.

Ya están captando la idea, ¿no? Según el modo en que me acerco al mundo, este abre aspectos específicos, y logro distinguir fenómenos determinados que son imposibles de alcanzar mediante otros modos de acercamiento o “miradas”. Además de lo anterior, también pueden darse cuenta de que nadie podría decir “Yo conozco plenamente cómo es esa calle”. En cada caso, ustedes descubrieron aspectos de ella, sin agotar la realidad “calle”, la que, por definición, permite infinitos modos de acercamiento. Por lo tanto (y a esto quería llegar con los ejemplos anteriores), también la espiritualidad permite distintas vías de acercamiento, cada una de las cuales es válida y respetable. Esta es otra razón de por qué no resulta sencillo hablar de ella.

3. MAPAS, NO TERRITORIOS

Tal vez ustedes digan: “OK, cualquier aspecto del mundo permite variados acercamientos para su conocimiento y estudio, pero ¿cuál de todos esos acercamientos es el mejor?”. Les respondo: aquel que les permita de un modo óptimo destacar aquello que ustedes pretenden “ver”. Esto sería como discutir entre quienes hicieron, de un mismo territorio, un mapa político, un mapa socioeconómico, un mapa hidrográfico y un mapa climático, luchando por establecer quién conoce mejor ese lugar, cuando la pregunta de investigación es, por ejemplo, dónde están ubicadas las personas que viven en poblaciones de miseria. La pregunta astuta sería: para este fin, ¿qué mapa(s) arroja(n) los datos más útiles? La imagen de la discusión puede parecer cómica,

pero así han procedido no pocos investigadores en la historia, a veces con consecuencias lamentables para sus afectados.

Con este sencillo ejemplo solo quiero subrayar cómo el método que se elija para acercarnos al mundo, a cualquier aspecto de él, permite descubrir aspectos que son específicos a ese acercamiento, que probablemente jamás serán conocidos si se hace un acercamiento desde otro “ángulo” o arista. Así surgen, entonces, distintos “mapas” de un mismo territorio, ninguno de los cuales es “el mejor” siempre, porque ni la suma de todos ellos permite un conocimiento completo del territorio en cuestión.

Por lo tanto, son signos de una grave miopía:

- ▶ creer que se puede tener acceso a una parte de la realidad de forma imparcial, aséptica, independiente de nuestro modo de acercamiento¹¹;
- ▶ creer que el único modo de conocer el mundo es el dado por un método en especial.

Respecto del tema que nos ocupa, lo dicho hasta el momento nos permite concluir que surgen o se abren distintos aspectos de la espiritualidad humana según sea el enfoque o perspectiva que alguien ocupe para conocerla. Hay multiplicidad de métodos de investigación (perdón por estos nombres raros): desde la introspección a complejos

11 Humberto Maturana afirmó: “*La lógica de la descripción es isomórfica a la lógica de la operación del sistema que describe*” (citado en Rodríguez y Arnold, 1990, p. 59)

enfoques sistémicos, pasando por la observación participante, la hermenéutica, el empirismo, el estructuralismo, la fenomenología, etc., pero históricamente se han preferido algunos sobre otros, a veces por comodidad, en ocasiones por intereses inconfesados, otras veces por ignorancia, no pocas veces por simples prejuicios.

No ser conscientes de la pertinencia de ciertos modos de acercamiento a un aspecto de la realidad por sobre otros a partir del objetivo previamente planteado, es una tensión que se vive en cualquier disciplina y, por lo mismo, ocurre también cuando se quiere estudiar la espiritualidad.

Baste todo lo dicho para comenzar a entender por qué la espiritualidad humana es un asunto tan complejo, lo cual, en definitiva, nos ha impedido tener un conocimiento adecuado de ella, según las necesidades que hoy se nos plantean.

III

Algunas vías de acercamiento a la espiritualidad

Propuse antes que la espiritualidad es un factor que hemos desconocido sistemáticamente y por mucho tiempo en el desarrollo cultural de América Latina, y que podría activar energías y habilidades impensadas en nosotros, en momentos en que los desafíos socioculturales son hondos y múltiples. Pero hay que ganar primero una aproximación apropiada a ella antes de pretender sacar consecuencias en el sentido planteado. Por lo tanto, una pregunta estratégica en este momento es “¿Cómo comprender la espiritualidad de un modo vasto, sin referencia por ahora a ninguna tradición religiosa particular, a fin de no restringirnos en su comprensión a solo parte de sus aspectos?”.

En lo que sigue, quisiera proponerles acceder a algunos aspectos de la espiritualidad humana que surgen al acercarnos desde distintos puntos de vista; cada uno de estos puntos de vista, como se discutió en el capítulo anterior, hace

resaltar aristas específicas de ella¹². Veán ustedes si, al final, tales miradas son opuestas, simplemente distintas o, por el contrario, complementarias. Todo esto con el fin de alcanzar una comprensión más unitaria de la espiritualidad, aunque sea intuitiva, además de querer vislumbrar, aunque sea superficialmente, parte de la inmensa riqueza de la realidad a la que ella nos abre.

I. LA ESPIRITUALIDAD ES UNA REALIDAD HUMANA ÍNTIMA, PERO CON ASPECTOS QUE PUEDEN SER OBJETO DE ESTUDIO

Una manera de mirar la espiritualidad es desde lo que surge en cada individuo. Este es, quizás, el modo que parece obvio, el único o, lejos, el principal. En este plano, vamos a hacer una nueva distinción que nos permitirá dos aproximaciones distintas: desde la experiencia personal de quien la vive, o desde lo que otros logran captar externamente de tal experiencia privada.

1.1 *La espiritualidad es una realidad humana íntima*

Invito a que, en este instante, ustedes pongan atención a su mundo interno. Este será, por ahora, el ámbito desde donde hablaremos. Aquí, en este mundo personalísimo, la vida

12 Me inspiro en el esquema de análisis AQAL (abreviatura para *all quadrants, all levels*, es decir, “todos los cuadrantes, todos los niveles”), desarrollado por el filósofo norteamericano Ken Wilber, y que expone en *Integral Spirituality*. (2007, pp. 21 y ss).

se experimenta desde lo que cada uno siente e interpreta como “yo” y lo “mío”.

Este mundo interno y personal es todo un Universo. El interior subjetivo de cualquier ser humano está poblado de diversos elementos, tales como pensamientos, sensaciones e intuiciones, recibiendo señales tanto del propio cuerpo como del mundo externo. Y es este mundo interno el que consideramos más propio, el de nuestra identidad más real, más “Yo”.

Desde aquí el mundo se ve en un determinado ángulo, por así decir, uno que es específico, único. No hay dos personas que se sientan a sí mismas y al mundo externo del mismo modo. Esto lo descubrimos, solo a veces, cuando logramos comparar las propias percepciones con las de los demás. Generalmente, más bien, solemos pensar que los otros tienen un mundo interno idéntico al nuestro. Solo cuando vemos que las personas no reaccionan igual que nosotros ante un mismo hecho, o cuando otros nos comparten qué ven del mundo o cómo lo miran, y verificamos qué diferente es lo que ellos cuentan respecto de lo que nosotros vemos o sentimos, comenzamos lentamente a darnos cuenta de que tanto nuestro mundo interno como nuestro enfoque hacia él es único. “¡Ah!, entonces cuando la otra persona dijo que aquello era blanco, cuando yo lo veía negro... es posible que desde su ángulo se viera así... es decir... ¿no mentía?”.

En algunos casos puede haber percepciones parecidas, pero no hay dos mundos internos iguales que permitan idéntica percepción e interpretación. Si comprendiéramos

mejor este punto, ¡cuántos problemas en nuestras relaciones diarias nos ahorraríamos! Por eso valoramos tanto encontrar a personas que compartan nuestro punto de vista, o que nos enriquezcan con opiniones o perspectivas que complementen las nuestras. Esta es la razón, por ejemplo, por la que, cuando nos critican muy fácilmente, uno dice “¡Ay, si estuvieras en mis zapatos...!”. ¿De qué se trata? Repito: de que, desde acá, desde lo íntimo, las cosas se ven y se perciben de un modo particular, con un ángulo único, original e irrepetible.

Pero no solo es un mundo único. Cuando quiero compartir lo que aquí “adentro” vivo, me percato de que es extremadamente difícil comunicarlo con fidelidad. Por ejemplo, puedo decir que una experiencia de amor me ha hecho vibrar, que la ira me ha hecho arder y que el miedo me ha congelado. Pero, ¿cómo es posible que hable de “vibración”, “ardor” y “congelamiento”, si esos son procesos que viven las cosas materiales? Es solo analogía, comparación, usar imágenes para tratar de comunicar lo que siento y cómo lo percibo, dándome cuenta de que las palabras, casi siempre, no alcanzan a expresar lo que quiero transmitir.

Por ejemplo, lo que un afamado escritor se dijo a sí mismo cuando presentía la muerte, ilustra muy bien este punto:

Yo estoy solo. Tengo, sin embargo, una mujer y dos hijas que me aman y a quienes yo amo. Tengo ahijados y ahijadas que parecen escogidos por el Espíritu Santo. Tengo amigos leales, probados, mucho más numerosos que los que se suelen tener ordinariamente.

Pero, a pesar de ello, estoy solo de mi especie. Estoy solo en la antecámara de Dios. Cuando me llegue el turno de comparecer, ¿dónde estarán aquellos a quienes he amado y me han amado? Sé bien que algunos que saben rezar rezarán por mí de todo corazón, pero estarán todavía lejos y ¡qué soledad tan espantosa ante mi Juez!

Cuanto más se aproxima uno a Dios, más solo está. Es lo infinito de la soledad. (Bloy, 1916, citado en Maritain, 1945, p. 260)

Para el tema que nos interesa y como podrían atestiguar millones de personas a lo largo del tiempo, lo que llamamos espiritualidad es asunto del fuero más interno del ser humano. ¿Qué más personal, dirán algunos, que las relaciones que alguien tiene con Dios? ¿Qué más íntimo, dirán otros, por ejemplo, que sentirse uno con el Universo? Al percibir la potente solemnidad del océano, al presenciar el milagro de la vida en el momento del nacimiento de un hijo, o en la oración sosegada ante un cirio en un espacio en penumbras, ¿cómo traspasar a otros, de qué manera hacerles sentir esa experiencia interna y personalísima? ¿Qué habilidad lingüística se requiere para abrir en quien nos escucha los mismos planos de la existencia que se despliegan en nosotros en tales momentos? ¿Mediante qué imágenes verbales o plásticas podríamos traducir, por ejemplo, la experiencia íntima de haber percibido la propia pequeñez, y la de un Misterio Amoroso que se sospecha presente tras cada respiración, causante del mismísimo latir de nuestro

corazón? Un religioso capuchino sugiere una meditación que apunta a este ámbito:

He aquí el método sobre el que nunca se insistirá bastante: colocarse dentro de Jesús contemplativamente, para cualquier meditación fructífera.

Una vez instalado “ahí”, trate de “saber” en el Espíritu qué sentía el Señor cuando decía: Santificado sea tu nombre....

Mire dentro de Jesús y trate de “saber” (y participar) qué olas de ternura le subían desde lo más recóndito de su ser cuando repetía tantas veces: Abbá (¡oh, querido papá!).

Mire atenta y contemplativamente, y trate de “saber” qué “sucedió” en los abismos lejanos y extraños del Señor, cuando dijo: Dios mío, ¿por qué me has abandonado? [...]. ¿Qué sucedió en esos momentos en las regiones desoladas de Jesús? ¿Se apagó la luz? ¿Cayeron sobre su alma atmósferas de alta presión o espacios vacíos? ¿Qué fue?

Mire el cristiano dentro de Jesús, y trate de “saber” en el Espíritu qué entrañas se rasgaron en su interior, exhalando perfumes de ternura, cuando dijo: Me dan pena estas gentes [...]. ¿Qué hubiera querido Jesús en ese momento: sufrir lo que ellos sufrían?, ¿cargar con todas las cruces del mundo?

¿Qué fue aquella bandada de aves blancas que, de improviso, levantó vuelo y cruzó el cielo de Jesús cuando, lleno de alegría y sorpresa, dijo: Gracias, Padre, por haberme escuchado?...

¿Qué sucedió dentro de Jesús cuando “se compadeció” de las turbas? [...] ¿Qué vidrios se quebraron en sus estancias interiores? ¿Qué anhelos repentinos llovieron sobre el suelo de Jesús? ¿Qué sentía?

¿Cómo se sentía cuando les decía: Venid a mí, los destrozados, los arrojados a la orilla del río por la resaca de las corrientes, los últimos y olvidados; venid y veréis cómo la consolación extiende su sombra sobre sus desiertos? [...]. ¿Cómo se sentía Jesús en ese momento? (Larrañaga, 1979, p. 361)

Así como es difícil comunicar plenamente toda experiencia interna, es imposible hacerse una cuenta exacta de ella desde el exterior. En efecto, ¿cómo acceder, siquiera levemente, a sentir lo que miles de creyentes hindúes han experimentado al acercarse a las orillas del río Ganges, para cumplir con las prácticas de purificación heredadas de sus antepasados? ¿Cómo acceder a los sentimientos de miles de fieles ortodoxos que han tratado de plasmar sus certezas vitales al pintar íconos? ¿De qué orden es ese impulso que sienten los fieles budistas que les motiva a aplicarse incansablemente en prácticas de meditación diaria? ¿Qué forma, si cabe, tiene aquel agradecimiento vivido por indígenas de nuestro altiplano al saberse hijos dependientes de la “Pachamama”? ¿Qué cuerdas interiores vibran en un mapuche al participar en una celebración del Nguillatun? Ese pavor y mareo existencial al percibir el abismo que separa a la criatura del Creador, tal como de él han hecho referencia tantas personas a lo largo de la historia, ¿cómo

acercarnos a conocerlo, comprobarlo, revivirlo, a hacerlo propio en todas sus sensaciones?

Cada quien puede atestiguar esta simple y lacerante dificultad. Estos son asuntos imposibles de comunicar, como no sean ciertos balbuceos, comparaciones cojas, imágenes borrosas, todos intentos que se quedan a medio camino. No hay forma satisfactoria de compartir esa experiencia única y personalísima que ha tenido lugar en su interior. Ahogados por lo vivido, atrevidos por su ardor, fieles de distintas tradiciones, a lo largo de los siglos, han intentado forzar estos límites confiando en sus habilidades artísticas, sea en la escritura, la escultura, la pintura, la danza, etc.

Por ejemplo, un creyente judío, previo al siglo II a. C., dijo:

Como busca la cierva corrientes de agua, así mi alma te busca, Dios mío. (Sal, 41:2)

Un creyente cristiano del siglo IV se lamentó:

*¡Tarde te amé, Hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé!
Y tú estabas dentro de mí y yo afuera, y así por fuera te buscaba;
y, deforme como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que
tú creaste. Tú estabas conmigo, mas yo no estaba contigo [...] Me
llamaste y clamaste, y quebrantaste mi sordera; brillaste y
resplandeciste, y curaste mi ceguera; exhalaste tu perfume, y lo
aspiré, y ahora te anhelo; gusté de ti, y ahora siento hambre y
sed de ti; me tocaste, y deseé con ansia la paz que procede de
ti. (Conf. 10, 27, 38)*

Por su parte, un creyente musulmán del siglo XIII escribió:

Mientras estás presente, Él es una ausencia. Su don es hacerse presente al que está ausente a sí mismo y solo presente a su “no-lugar”.

Pero su ausencia me habla de mi “no-lugar”. También eso es un don.

El clamor “¡oh, mi Señor!, y la respuesta “aquí estoy”, es la ausencia y la presencia.

Pero aparta tu espíritu de estas explicaciones. Toda explicación es un velo a su inmediatez. (Corbí, 2011, p. 65)

Un poeta hindú escribió en cierta ocasión:

Mi canción, sin el orgullo de su traje, se ha quitado sus galas para ti. Porque ellas estorbarían nuestra unión, y su campanilleo ahogaría nuestros suspiros. Mi vanidad de poeta muere de vergüenza ante ti, Señor, poeta mío. Aquí me tienes sentado a tus pies. Déjame solo hacer recta mi vida y sencilla, como una flauta de caña, para que tú la llenes de música. (Tagore, 1910)

Y, sin embargo, parece que siempre las expresiones (verbales y plásticas) se quedan cortas, impidiéndoles a unos comunicar lo vivido, negándoles a otros captarlo desde el exterior en su totalidad. El encuentro del hombre con el Misterio Trascendente: asunto difícil de comunicar con expresiones siquiera globales. Imposible de transmitir en

todos sus detalles y matices. A lo más sirve utilizar la vía simbólica, por medio de la cual, cuando mucho, se logra evocar, señalar, apuntar en una dirección. Por eso, a veces, es mejor callar¹³.

De lo que se trata, entonces, en este enfoque, es de descubrir esos sentimientos, pensamientos, impulsos o imágenes que surgen internamente al reconocer y/o entrar en contacto con la trascendencia.

Otro aspecto de este ámbito personalísimo es que la experiencia íntima que una persona tenga de cualquier aspecto de su existencia se da en un marco de sensación, percepción y atención que suele denominarse “estado de conciencia”. La idea de fondo, en palabras simples, es que una persona puede tener áreas “mayores” de percepción de la realidad, al mismo tiempo que una sintonía más “fina” con ellas.

Por ejemplo, basado en una escuela hindú (Vedanta), un experto afirma que “*de acuerdo a las grandes tradiciones de sabiduría, todos los hombres y mujeres tienen a su disposición al menos 5 grandes estados de conciencia, todos los cuales pueden ser experimentados directamente*” (Wilber, 2005, p. 39). Tales estados serían:

13 Esto se llama “apofatismo”, palabra que deriva del griego y significa “negar”. Con esta palabra se entiende aquel enfoque que se niega a asignarle a Dios los rasgos sacados del mundo sensible, sean del mundo concreto (Padre, Madre, Altísimo...) o abstracto (Bueno, Todopoderoso, Eterno...). Esto porque se desea resaltar que Dios está más allá de todas las cosas creadas y de todos los conocimientos relativos a ellas, superando y yendo más allá de todo conocimiento y todo concepto.

1. *Estados densos* o de *vigilia*, correspondientes a lo que normalmente entendemos como estar despierto;
2. *Estados sutiles* o de *sueño*, los que se pueden experimentar en un sueño clarísimo, o en ejercicios de visualización o “imagería”, o en un “soñar despierto” (fantasía), como también en ciertos tipos de meditación que sugieren utilizar formas determinadas;
3. *Estados causales* o *sin forma*, como cuando se duerme profundamente sin imágenes oníricas, o en ciertos tipos de meditación sin forma, o cuando se tienen experiencias íntimas de vasta apertura y vacío.
4. *Estados “el Testigo”*, los que permiten “mirar” los demás estados de conciencia, tal como la capacidad de atención ininterrumpida durante el estado de vigilia, así como tener sueños lúcidos;
5. *La conciencia no-dual siempre-presente*, que no es tanto un estado como el soporte siempre-presente de todos los estados, que puede ser experimentado como tal.

Hay varias clasificaciones en este tema. Lo que importa rescatar de esto es que, así como personalísima es la experiencia espiritual, esta se vive e interpreta a partir del nivel de conciencia que tenga el individuo. Para permitir el acceso y habituarse al uso de una conciencia más amplia de la realidad, se suele acceder a diversas prácticas de meditación. Con ese fin, también se han generado ciertos procedimientos que permiten explorar otros niveles o aspectos de la realidad mediante los que se han denominado

“estados alterados de conciencia”. Bajo este concepto se engloba una larga lista de prácticas, tan antiguas como el mismo ser humano, de la cual se tienen referencias en muchas culturas geográfica e históricamente distantes. Tal parece que en numerosas comunidades ha existido la certeza de que algunas personas tienen acceso a percibir (es decir, ver, escuchar, sentir) aspectos de la realidad que están ocultos para el hombre común. Precisamente, la figura del chamán ha hecho oficial esta posibilidad en diversas culturas, algunas de las cuales aún sobreviven. Ciertos bailes, así como el consumo de algunos alimentos, el fumar ciertas hierbas o el beber algunos licores están asociados a provocar estados “de trance”, es decir, de paso hacia otros planos de la existencia. Por ejemplo, un modo muy usado en algunas comunidades indígenas de América de contacto con planos superiores ha sido por medio de beber ayahuasca¹⁴ o fumar peyote¹⁵.

14 Ver Naranjo (2012), *Ayahuasca. La enredadera del río celestial*. En este libro, luego de algunos análisis químicos de la planta, Naranjo se centra en describir y analizar el tipo de imágenes que se suelen percibir mediante la ingesta de concentrados de la ayahuasca y cómo puede explicarse su potencial impacto en el desarrollo de las personas. El tipo de visiones que produce, con rica carga simbólica y, lo que es asombroso, por medio de imágenes similares tanto para indígenas como para ciudadanos, ha sido escasamente estudiado, pues esta planta ha sido objeto de análisis principalmente desde el punto de vista farmacológico antes que explícitamente psicoterapéutico.

15 Un clásico en este tema es la controvertida obra de Carlos Castañeda, un antropólogo cuyas experiencias con este alucinógeno se narran en textos tales como *Las enseñanzas de Don Juan*. La veracidad de sus relatos aún divide a los especialistas.

Todo lo anterior, en resumen, es solo para indicar que un modo de mirar la realidad espiritual es desde lo experimentado en primera persona, en forma directa, desde el Yo. Tales experiencias, incomunicables en su totalidad, reflejan estados de conciencia específicos, los cuales vale tener en cuenta a la hora de hacer un juicio sobre el valor espiritual de quien las hayan tenido.

1.2 La espiritualidad personal posee aspectos que pueden ser objeto de estudio

Y, sin embargo, así de íntima e incomunicable plenamente, la espiritualidad puede ser objeto de cierto tipo de análisis externo. Es decir, es posible acercarse a investigar algunos aspectos de las referencias que hacen las personas acerca de sus “experiencias espirituales”.

Aquí debe quedar claro que se ha producido un leve pero importante cambio en el enfoque. Sigo afirmando que lo vivido subjetivamente por un individuo es incomunicable en su totalidad, pero agrego ahora que al menos aspectos de esas experiencias pueden ser objeto de estudio externo por parte de quienes buscan en ellas ciertas regularidades o pautas, o algunas características posibles de objetivar. Ustedes se ubican en este plano cuando, por ejemplo, escuchan a otra persona y, aun cuando ella no pueda traducirles plenamente sus vivencias, como se dijo antes, al menos les da ciertos indicadores como para que ustedes determinen que ella está triste o está alegre, que está angustiada o aburrida, etc. Recuerden que subrayamos la

imposibilidad de transmitir plenamente la experiencia, lo cual es distinto a decir que no se pueda comunicar nada. Aquello que ustedes logran captar de la vivencia íntima de una persona, frecuentemente lo contrastan con algún esquema o nociones previas que ustedes tengan, como pueden ser el simple sentido común, o algo más elaborado, como las llamadas “teorías del desarrollo humano”.

Los antecedentes más antiguos de este enfoque aplicados a la espiritualidad aparecen en las grandes religiones, las que han intuido que existe una serie de etapas en la maduración de aquella experiencia personal con lo trascendente, ya analizada.

Lo que han descubierto algunos investigadores contemporáneos es que cada experiencia que hemos denominado antes como propia o subjetiva, surge en relación directa con el grado de conciencia que tienen las personas. Para poder entender esto, puede servir el tomar en cuenta lo que la psicología evolutiva ha denominado “etapas del desarrollo humano”. Aquí no interesa debatir acerca de cuál teoría es más precisa, sino más bien destacar que ha quedado establecido que, a medida que pasan los años, ocurren cambios en los procesos de desarrollo cognitivo, afectivo, volitivo y social; esto hace que las personas modifiquen paulatinamente el modo de percibir y de interpretar lo que experimentan (entre otras cosas, sus experiencias espirituales), lo cual, a su vez, incide en que vayan modificando su nivel de conciencia y su modo de actuar.

Por ejemplo, el psicólogo de origen alemán Erik Erikson sostuvo que el desarrollo vital del ser humano está predeterminado genéticamente y que se despliega mediante un patrón predefinido constituido por nueve etapas¹⁶, cada una de las cuales implica ciertas tareas que se deben cumplir en ciertos tiempos óptimos. Un crecimiento sano implica que cada persona logre que este patrón se cumpla en sus específicas condiciones de vida.

El psicólogo suizo Jean Piaget, a su vez, puso particular atención al desarrollo cognitivo humano. También afirmó que este aspecto está constituido por ciertas etapas fijas. Según él, las personas, desde el nacimiento hasta los dos años, aproximadamente, vivimos una etapa que denominó “sensorio-motriz”, en la que las sensaciones y la interacción con el mundo nos dan el principal acceso a su conocimiento. Entre otros aspectos, en esta edad no se entiende la permanencia de un objeto fuera de la vista; para el niño, lo que no se ve, ha desaparecido. Luego, cuando ya se comprende la permanencia de los objetos, pasa a la etapa denominada “pre-operacional”. En ella, entre los dos y siete años, aproximadamente, comienza el uso de palabras e imágenes simples, con una percepción animista de la realidad (es decir, los niños y niñas creen que las cosas tienen vida

16 La esposa de Erik Erikson, Joan, al publicar en 1997 la última revisión de la afamada obra de su esposo, *El ciclo vital completado*, señala al sociólogo sueco Lars Tornstam como quien ha elaborado, por medio de su teoría de la gerotranscendencia, la que podría considerarse como descripción de la novena etapa del desarrollo humano que algunos ancianos desarrollan y retienen (pp. 127-132).

y, por lo tanto, intención). En torno al inicio de la época escolar surge la etapa “operacional concreta”, la que se da aproximadamente entre los siete y doce años, en los que el pensamiento se enfoca en estímulos concretos que permiten entender, por ejemplo, la conservación y la reversibilidad. Finalmente, desde la adolescencia, en la etapa “operacional formal”, se hace posible el uso de abstracciones, la lógica formal y un pensamiento que puede utilizar situaciones hipotéticas (del tipo “¿Qué pasaría si...?”).

¿Por qué he entrado en todo este detalle psicológico? Porque, globalmente, el plano espiritual parece inscribirse en el mismo proceso evolutivo a lo largo de los años. Por ejemplo, lo que las personas refieren acerca de sus experiencias espirituales suele estar relacionado con su desarrollo en el plano cognitivo según la edad que tengan. Más concretamente, esto invita, por ejemplo, a reconocer que el animismo, por el cual se comprende la acción de Dios u otras fuerzas invisibles interviniendo directamente en el mundo, es una etapa normal en un niño. El razonamiento es de este tipo: “Me caí. Dios hizo que esto ocurriera porque dije una mentira”. También es normal que un niño tenga pensamiento mágico, el cual se caracteriza por la creencia en la eficacia automática de un gesto simbólico (“Si uso esa medalla, Dios me va a proteger”). Lo preocupante es descubrir a adultos con pensamiento animista (“¿Por qué Dios nos mandó este terremoto?”) o mágico (“Si ponemos esta cruz en la puerta, ¡no nos entrarán a robar!”).

¿Otro ejemplo? Según un autor (Tornstam, 2005)¹⁷, el rasgo evolutivo de la espiritualidad se nota en que, si se han logrado medianamente ciertas metas previas del desarrollo, en la ancianidad se abre la posibilidad de que las y los adultos mayores logren percibir algunos aspectos de la existencia personal, social y cósmica, comúnmente inaccesibles antes, tales como una visión más comprensiva y reconciliadora de su propia historia (comprendida en su globalidad), una acogida incondicional al misterio de la vida (que incluye la realidad de la muerte), la superación de algunas reglas sociales consideradas como innecesarias, así como una preocupación cotidiana limitada a satisfacer solo las necesidades básicas.

17 Este sociólogo sueco se sintió intrigado a principio de los 80 al percibir la falta de coincidencia entre la perspectiva deteriorada que ha propuesto la gerontología tradicional respecto de las personas de edad avanzada y la existencia vitalmente plena de algunos entrevistados de tal edad. Insatisfecho por este sesgo, Tornstam comenzó sus propias investigaciones constatando progresivamente que en algunas de estas personas mayores se evidenciaba un gran sentido de afinidad con los demás, especialmente con las generaciones más jóvenes, la sensación de ser parte de un todo, un cambio en la percepción del tiempo, del espacio, de la vida y de la muerte, así como una creciente necesidad de tener tiempo y espacios para una positiva soledad contemplativa. Especialmente curioso era el hecho de que con frecuencia estos cambios en los adultos mayores eran entendidos por sus parientes y cuidadores como signos de enfermedad mental, aunque los entrevistados no sufrían de ninguna patología; más bien, disfrutaban la vida y expresaban gran satisfacción. Este fue el inicio de un estudio que le ha llevado a profundizar en una teoría del envejecimiento llamado “gerotrascendencia”.

Pero, tal como ocurre en otros aspectos, la maduración espiritual no parece ser un proceso mecánico, independiente de lo que haga el individuo. En efecto, parece que con los años el desarrollo psicoevolutivo ya no tiene como principal influencia los procesos fisiológicos y el ambiente, como se evidencia en el inicio de la vida de una persona, sino que adquiere predominio la propia autodeterminación. Así, a lo largo de los años, pueden ir quedando áreas que no maduran como se espera idealmente (en lo afectivo, por ejemplo), lo cual tiene por efecto que muchas personas adultas tengan comprensiones de Dios infantiles, subdesarrolladas para lo que se espera de un adulto plenamente maduro.

En este sentido, Fowler, psicólogo estadounidense que tuvo por base la obra de Piaget, describe los aportes de la espiritualidad (que él denomina “fe”¹⁸) desde estos aspectos:

- ▶ Le da coherencia y dirección a la vida de una persona.

18 Para esta afirmación me baso en lo dicho por Paul-André Giguère (1995): “James Fowler... tomó del teólogo Paul Tillich la idea de que la fe es la opción profunda que adopta una persona ante las cuestiones últimas de la existencia, es decir, las referentes al sentido de la vida y al Absoluto. Se trata, pues, de una experiencia más fundamental y más amplia que la simple adhesión a las creencias y a la vida de una comunidad religiosa particular. Esta fe es habitualmente, aunque no necesariamente, religiosa. Se puede incluso suponer que, a medida que se seculariza la cultura occidental, son cada vez más los hombres y mujeres que establecen la solidez y la coherencia de sus vidas a partir de opciones profundas que no tienen nada de explícitamente religioso en el sentido habitual del término, es decir, que no se refieren a un Ser Trascendente” (p. 57).

- ▶ Le permite construir vínculos de confianza y lealtad con los demás.
- ▶ Le otorga un contexto de referencia amplio para sus lealtades personales y comunitarias.
- ▶ Le permite enfrentar los desafíos de la existencia, como la vida y la muerte, dependiendo de aquello que tiene carácter de trascendente.

Este autor señala:

...reconocemos el complejo interjuego de factores que deben tomarse en cuenta si queremos comenzar a comprender el desarrollo de la fe [espiritualidad]. Esto incluye la maduración biológica, el desarrollo emocional y cognitivo, la experiencia psicosocial, y el rol de símbolos religioso-culturales, sus significados y prácticas. Esta complejidad aumenta si consideramos género y raza... (Roehlkepartain et al., 2006, p. 36)

Desde esta afirmación se evidencia que la maduración espiritual no es algo asegurado o automático a medida que pasan los años, mientras ocurren avances en otras áreas. Reitero: personas adultas pueden evidenciar rasgos y niveles infantiles en su espiritualidad, así como algunos muchachos/as, con un ambiente que les ofrece apoyo y práctica, evidencian una madurez espiritual generalmente vista en personas de mayor edad.

Solo a modo de ejemplo, revisemos brevemente las últimas etapas propuestas por este autor para el desarrollo

espiritual. Como se verá, están condicionadas, pero no determinadas por la edad.

- ▶ Etapa 4: en esta etapa, asociada con la juventud, las personas son empujadas a salir de sus círculos de amistad, donde se han sentido cómodas y aceptadas. Es el tiempo de salir al mundo. Para Fowler, la etapa 3 es la del pez en el agua, mientras esta nueva etapa, la 4, es la del pez que se da cuenta y reflexiona acerca del estanque donde se encuentra viviendo. En realidad, pocas personas logran asumir este enfoque. Es una etapa que reconoce los vínculos: dónde termino yo y comienzas tú, dónde termina mi grupo de pertenencia y comienzan otros. La tensión se da entre quien creo ser en mi grupo y los compromisos ideológicos que me atan a este.
- ▶ Etapa 5: en torno a los cuarenta años surge una nueva tensión. Aquello que costó tanto armar, los vínculos y límites entre la persona y el mundo, ahora comienzan a entenderse más porosos y permeables. Se percibe progresivamente que lo que creí ser no es todo lo que soy. Existe el inconsciente y parte de mi modo de pensar y de actuar responde a procesos internos de los que rara vez me he dado cuenta. Existe mayor apertura y disposición para relacionarse con Dios, entendido esta vez como cercano a la vez que Misterio inaccesible. Se está en condiciones de mirar la red de significados compartidos que constituyen la propia cultura, la que le da forma al propio modo de pensar,

de sentir, de comportarse, la que dice qué es bueno o malo y, más aún, qué es real y qué no lo es. Cuando se logra esto, se está en condiciones de abrirse a quienes son distintos, de aceptar a quienes no pertenecen “a mi tribu”. Se alcanza un tipo de existencia que avanza en el filo de la contradicción: la verdad tiene muchas dimensiones, las que se deben hacer confluir en una unidad dinámica e inestable.

- ▶ Etapa 6: Fowler afirma que ha encontrado muy pocas personas viviendo en esta etapa. Es un cambio radical: el “Yo” ya no es el centro de la experiencia de las personas. El centro se convierte en participar en Dios o lo que sea considerado como la Realidad Última. Es como vivir en una “comunidad del ser”. Experimentamos a estas personas siendo más lúcidas, felices y simples que el resto de nosotros, al mismo tiempo que intensamente liberadoras, incluso con rasgos revolucionarios. Por decirlo de una manera, han terminado rechazando ser el centro del escenario de la vida para dejárselo a Dios; sin embargo, al hacerlo así, estas personas se destacan aún más, brillan por su valor personal, con una inimaginada influencia en los demás. Tienen aquella cualidad denominada por Fowler “irrelevancia relevante”.

Hemos visto lo que algunas teorías proponen para la comprensión de la experiencia espiritual de las personas, las que antes catalogamos como incomunicables en su totalidad. Pero el esfuerzo por comprender tales vivencias

puede surgir, a veces, como fruto del interés que tiene la persona respecto de sí misma. Más allá del modo que use para el acercamiento y de la sofisticación de su técnica, aquí hablamos del *autoconocimiento*.

Sea que alguien se sienta convocado por un Ser superior, por entidades trascendentes o por un imperativo ético, lo común a estos tres casos es la invitación a profundizar en la propia hondura personal. Surge así, a pleno derecho, el ejercicio del autoconocimiento, vértice de todo desarrollo espiritual auténtico, según el destacado terapeuta Claudio Naranjo:

...no podemos detener el juego de nuestros destructivos mecanismos porque nos falta la necesaria conciencia para ello; y no entramos en contacto con lo que nos sucede porque nos duele. El autoconocimiento, entonces, es un purgatorio de sufrimiento necesario y aceptado que es necesario al proceso de transformación. (Naranjo, 2019)

Es este autoconocimiento el que nos lleva a la introspección, a ahondar en los modos de percibir la realidad, que uno da por incuestionables, como antes se ha dicho. En esta dimensión, diversos instrumentos han probado ser muy útiles. Aunque leen desde fuera la experiencia espiritual, íntima e irreplicable, se han desarrollado para acceder al imbricado terreno de la experiencia personal. Es cierto que siempre es un riesgo imponer ciertos rasgos generales a la rica diversidad que se encuentra en las personas y en las culturas. Sin embargo, la prueba de fuego para tales teorías e instrumentos es que

los resultados que arrojen, los discursos que sostengan, las proyecciones que propongan, sean significativos para las personas que aportaron información. En este sentido, un instrumento psicoespiritual muy valioso es el Eneagrama¹⁹.

Del mismo modo, mediante el autoconocimiento se puede ahondar, por ejemplo, en el grado en que la vivencia personal está teñida por las propias dinámicas de su aparato psíquico, de las cuales uno mismo no es consciente. Precisamente por eso lo llamamos “inconsciente”, pues se hace referencia a un “área” (por así llamarla) del aparato psíquico propuesto por Sigmund Freud y por quienes profundizaron su enfoque llamado psicoanálisis. Freud señaló que la vida de la cual estamos “conscientes”, de la cual mantenemos conocimiento atento, es como una pequeña isla en medio de un mar de pulsiones instintivas que nos orientan y dirigen nuestra existencia diaria mucho más de lo que creemos. El inconsciente es una zona oscura para la mayoría de los seres humanos, ruta para la propia identidad,

19 El Eneagrama, término derivado del griego que significa “figura de nueve puntos”, es una figura geométrica que, desde el punto de vista más publicitado, expresa los nueve tipos de personalidad fundamentales de la naturaleza humana y sus complejas interrelaciones.

El Eneagrama es una tipología a la vez compleja y sencilla, profunda y elegante, de antiquísimas raíces y asombrosamente actual. Para comprender este sistema, cabe advertir la necesaria distinción que debe hacerse entre su símbolo y las descripciones asociadas a él. Conocido progresivamente en Occidente desde inicios de los 70, el Eneagrama es una herramienta que ha recibido atención y desarrollo de varios autores, entre los que destaco a Claudio Naranjo, Don Richard Riso y Russ Hudson, y Sandra Maitri.

una que nos vincula insospechadamente con el resto del mundo. Para Carl Jung, el Inconsciente nos vincula con nuestros antepasados homínidos a través del denominado “inconsciente colectivo”. Además, sus contenidos se hacen presentes por medio de misteriosas imágenes simbólicas que aparecen noche tras noche en nuestros sueños, las que se reflejan y pueden proyectarse gracias a prácticas centenarias como el Tarot²⁰ o incluso prácticas milenarias como el I Ching, artes rara vez comprendidas y usadas más allá de una chapucera e ingenua búsqueda de un destino supuestamente preestablecido.

En fin, resumo que en esta segunda perspectiva nos ponemos unas gafas especiales, comúnmente producto de alguna teoría, y con ellas miramos aquella experiencia espiritual íntima vivida y comunicada por alguna persona. Lo hacemos para descubrir ciertas regularidades o estructuras que nos permitan luego hacer juicios o decir algo respecto del tipo, calidad o grado de desarrollo espiritual que tiene tal persona a la luz de la experiencia que nos comunica.

20 Lejos de la cartomancia, con la que suele estar vinculado el Tarot a través de una centenaria práctica supersticiosa, vinculo su lectura con el proceso de la *sincronía*, sugerido, entre otros, por Jung. Desde un punto de vista religioso, respaldo este enfoque con la opinión de un renombrado teólogo católico respecto de aquellos veintidós naipes con imágenes, llamados “arcanos mayores”: “... podemos designarlos (aunque con cierta reserva) por el nombre de arquetipos. Guardémoslos, con todo, de interpretarlos como meros datos del inconsciente colectivo, vinculados con la psicología interna. Ni siquiera el propio Jung lo hace de modo terminante. Tales símbolos también pueden entenderse como principios del cosmos objetivo, entrando entonces en el ámbito de lo que la Biblia llama ‘principados y potestades’” (Von Balthasar, 1987, p. 18).

2. LA ESPIRITUALIDAD TIENE SOPORTE OBJETIVO EN PROCESOS COGNITIVOS Y EN SISTEMAS ORGÁNICOS DEL INDIVIDUO

La espiritualidad no es un asunto que se limita a lo descrito en el apartado anterior, es decir, a experiencias personales, subjetivas, a las que se pueda acceder solo parcialmente desde el exterior. Esto porque otro modo de acercarse a la espiritualidad es desde un enfoque no “en primera persona”, sino más bien “en tercera persona”, es decir, como hablando de un “eso” o “ello” más que del “yo”; es una perspectiva gracias a la cual podemos distinguir después, por una parte, los procesos cognitivos que sustentan la espiritualidad y, por otra parte, las estructuras concretas del individuo que ella activa. Aunque distintas, ambas miradas buscan resaltar aquellos aspectos susceptibles de objetivar y cuantificar en la espiritualidad de un individuo.

2.1 La espiritualidad tiene soporte en procesos cognitivos

Este enfoque intenta descubrir qué procesos internos de la persona permiten manifestarse a la espiritualidad humana. Para ello hay que entrar en un área en que se han postulado diversas y a veces muy complejas teorías.

Parto afirmando que esta área surge al tratar de responder esta pregunta: “¿Qué factor concreto está detrás o debajo (por así decir) de la experiencia espiritual? O, ¿cuál es el aspecto concreto que produce u organiza la experiencia subjetiva de la espiritualidad?”. Si se dan cuenta, esta es una pregunta con todo el sello de Occidente, del Occidente moderno que busca medir, precisar, calibrar, objetivar.

Por mucho tiempo, ante la pregunta sobre qué era lo específico del ser humano que lo hacía un ser vivo tan distinto al resto de los demás seres, se respondió a partir de un concepto, el alma, la más de las veces entendida en Occidente como un principio vital, inmaterial, cuya categoría en el caso del ser humano era de orden espiritual. Sin embargo, como se dijo antes, a medida que avanzó el Modernismo, muchos investigadores quisieron dejar atrás toda concepción religiosa (pues se despreciaron por supersticiosas y/o impositivas), así como las nociones filosóficas, especialmente metafísicas (entendidas como “simplemente” especulativas). Más bien, intentaron enfocarse en lo empírico, en los datos sensibles. ¡Cómo no hacerlo! en realidad, si este enfoque ya estaba demostrando su valor, considerando los avances tecnológicos que eran evidentes a fines del siglo XIX. En este ambiente, entre otras ciencias, surgió la psicología, responsable de analizar aspectos internos del ser humano que por milenios fueron esencialmente asuntos de chamanes, sacerdotes y monjes.

Inicialmente, se comenzaron a estudiar en ambientes de laboratorio algunas reacciones animales y humanas ante cierto tipo de estímulos, tanto sensaciones (auditivas, visuales, de sabor y olor, presión, calor, frío y dolor), como sentimientos (placer, excitación, depresión, tensión, alivio). Es la época de Pavlov y sus famosos experimentos referidos al condicionamiento de conductas animales, como la salivación de los perros (conocido después como “condicionamiento clásico”).

En otra perspectiva, Freud, con el *psicoanálisis*, se interesó por conocer el funcionamiento psíquico humano. Para ello propuso un modelo con diversas estructuras y dinamismos. Como método de acercamiento, privilegió la introspección. Gracias a él y sus seguidores, comenzaron a hacerse evidentes algunos procesos instintivos, afectivos y cognitivos de las personas.

Una mirada más sistemática se produjo a inicios del siglo XX, gracias a los esfuerzos del psicólogo James Watson. Según él, para que la psicología lograra un estatus verdaderamente científico (sueño dorado de toda disciplina obnubilada por el ideal del pensamiento de la Modernidad), tenía que olvidarse del estudio de la conciencia y de los procesos mentales²¹ (que consideraba imposibles de observar) y preocuparse solo de la conducta (que sí era observable y medible). Este enfoque se conoció como *conductismo*.

A inicios de la década de los 60, época de fuertes movimientos socioculturales y creatividad en diferentes disciplinas, surgió otra importante corriente psicológica que enfrentó el desafío desechado por el conductismo

21 “La propuesta de Watson era clara, ¿por qué no hacer de lo que podemos observar y medir el verdadero objeto de la psicología?, ¿por qué no eliminar un método que es observacionalmente asimétrico, vinculado a la primera persona de singular (la que se observa a sí misma), y por todo ello inútil para hacer de la psicología una ciencia?... y, lo que parecía seguirse de todo ello, ¿por qué no abandonar del todo, o traducir a otro lenguaje las etéreas entidades, vinculadas a ese método, de la psicología natural y de la primera psicología introspectiva?” (Rivière, 1991, p. 132, destacado en el original).

acerca de la conciencia y los procesos mentales, pero influenciado por un enfoque mecanicista; fue la psicología cognitiva. Teniendo como modelo el procesamiento de la información que utilizaron los primeros computadores, este enfoque psicológico se centra en cómo las personas organizan, filtran, codifican, categorizan y evalúan la información que les llega por los órganos sensoriales, para armar esquemas mentales, y la forma en que estos esquemas son empleados después, mediante pautas determinadas (llamadas *algoritmos*), para interpretar la realidad. Consideren que cada individuo tendrá diferentes representaciones del mundo, las que dependerán de sus propios esquemas y de su interacción con la realidad. Uno de los procesos mentales que más ha concitado la atención de estos expertos ha sido la *inteligencia*.

En general, la “inteligencia”, desde el inicio del siglo XX, fue vinculada principalmente al concepto de Cuociente Intelectual (C.I.), un número arrojado por una tabla de puntajes tras la corrección de un test con preguntas que medían habilidades lingüísticas y razonamiento matemático, esencialmente²². Gracias a este instrumento, la inteligencia

22 El origen de este enfoque se encuentra en Francia, a inicios del siglo XX, cuando el psicólogo Alfred Binet pensó que, en vista de prevenir futuros fracasos laborales, podría predecir qué niños tendrían problemas en la escuela y cuáles no. Dijo que, haciéndoles cierto tipo de preguntas a los niños, y confrontando sus resultados con una escala de puntajes, era fácil predecir qué grado de capacidad tendrían los estudiantes para enfrentar el mundo adulto. Él seguía la corriente conductista, la que se centra en la estimulación de

no solo era algo medible y expresable en un número, sino también algo con lo cual se nace y que se mantiene inalterable a lo largo de la vida, sin que se pueda hacer mucho por cambiarlo. Decir en esta descripción que inteligencia es “algo” describe muy bien el desconocimiento de los factores que constituyen la inteligencia. Ciertamente es que durante siglos hemos sentido admiración por “gigantes” como Da Vinci, Einstein o Beethoven. Más cerca a nuestra realidad, pocos son quienes no admiran el aporte de Gabriel García Márquez, Osvaldo Guayasamín o Silvio Rodríguez, y no sin razón, pues sus propias obras indican que sus autores poseían habilidades muy por encima de lo común. Son “inteligentes”, se dice; pero, ¿qué se quiere decir con eso?

Mientras esa pregunta se mantenía sin responderse a cabalidad, muchas personas a lo largo de las décadas han pasado por pruebas que han pretendido señalar su grado de inteligencia. Dado que esos exámenes casi siempre arrojan una cifra final (el C.I.), sería muy fácil, se dice, determinar en qué lugar de la tabla de normalidad estamos, entre el extremo superior (sobre 130 puntos, que señala a los “genios”), en niveles promedio (entre 100 y 110 puntos) o el extremo inferior (bajo los 90 puntos, que señala a los retrasados y discapacitados cognitivos).

ciertas conductas esperadas, no en descubrir cuáles son los procesos que ocurren en la mente de las personas que les permiten resolver problemas o hacer algo. Esa fue una preocupación de quienes después desarrollaron la psicología cognitiva.

A inicios de la década de los 80, Howard Gardner, psicólogo cognitivista estadounidense, se preocupó por investigar los procesos mentales que le permiten aprender a las personas. A la luz de sus resultados, sugirió un cambio radical en el concepto tradicional de “inteligencia”. En opinión de Gardner, es *“la capacidad de resolver problemas, o de crear productos, que sean valiosos en uno o más ambientes culturales”* (2001, p. 5).

Pero la resolución de problemas y la creación de productos no pertenecen solo a quienes tienen habilidades matemáticas, lingüísticas o espaciales. En otras palabras, existen diversas maneras en las que una persona puede ser inteligente. Gardner reconoce que no existe una sola inteligencia, sino al menos ocho: la lingüística, la lógico-matemática, la espacial, la musical, la físico-cinestésica, la intrapersonal, la interpersonal y la naturalista. De aquí que la propuesta de Gardner sea conocida mundialmente como la Teoría de las inteligencias múltiples.

A esta altura del texto, ustedes quizás se preguntarán: ¿no estábamos hablando sobre espiritualidad? ¿Qué tiene que ver todo lo hasta ahora dicho sobre corrientes psicológicas e inteligencia con el tema que nos interesa? Aquí está la razón: Gardner, para determinar que una habilidad realmente es una inteligencia, propuso ocho rigurosos criterios²³. Uno

23 Tales criterios son: el potencial de aislamiento por daño cerebral; la existencia de prodigios e individuos excepcionales; una operación identificable o un conjunto de operaciones identificables; una historia distintiva de desarrollo, junto con un conjunto definible de

de ellos es que la “candidata” a inteligencia tuviese una zona cerebral determinada. Por razones que veremos luego, Gardner ha especulado en la necesidad de postular, entre otras, una inteligencia que se haga cargo de la sensibilidad del hombre ante asuntos de cuestionamiento último, acerca del sentido y la trascendencia; sin embargo, aún no lo ha hecho en forma explícita y oficial²⁴. Sin embargo, varios autores, inspirándose en la teoría de las Inteligencias Múltiples, pero sin tomar en cuenta los rigurosos criterios de Gardner, han ido desarrollando desde fines del siglo XX el concepto de “inteligencia espiritual”. Con esto, lo espiritual se convierte en objeto de análisis fuera de ámbitos religiosos, con carta de ciudadanía entre los temas “científicos”.

Para Dana Zohar e Ian Marshall (2001), a quienes se les adjudica la paternidad en esta denominación a mediados de los 90, el concepto “inteligencia espiritual” tiene relación con *“la inteligencia con que afrontamos y resolvemos problemas de significados y valores, la inteligencia con que podemos poner nuestros actos y nuestras vidas en un contexto más amplio, más rico y significativo, la inteligencia con que podemos determinar que un curso de acción o un camino vital es más valioso que*

estados finales de desempeño; una evolución histórica; soporte desde tareas experimentales psicológicas; soporte desde descubrimientos psicométricos y la susceptibilidad de codificación dentro de un sistema de símbolos.

24 Gardner afirmó: *“Dudo en proclamar una novena inteligencia o una ‘inteligencia existencial’ principalmente debido a la carencia de evidencia convincente sobre las estructuras y procesos cerebrales dedicados a este tipo de cómputos”* (Gardner, 2000, p. 30, traducción nuestra).

otro... *Es nuestra inteligencia primordial*” (p. 19). Para estos autores, este concepto tiene por componentes (p. 29):

- ▶ ser flexible (activa y espontáneamente adaptable),
- ▶ un alto nivel de conciencia de sí mismo,
- ▶ afrontar y usar el sufrimiento,
- ▶ afrontar y superar el dolor,
- ▶ ser inspirado por visiones y valores,
- ▶ oposición a causar daños innecesarios,
- ▶ ver las relaciones entre las cosas (visión “holística”),
- ▶ tendencia a preguntar “¿Por qué?” o “¿Y si...?”, y a buscar respuestas de fondo,
- ▶ facilidad para estar contra las convenciones.

Para Francesc Torralba (2010), la inteligencia espiritual “*faculta para tener aspiraciones profundas e íntimas, para anhelar una visión de la vida y de la realidad que integre, conecte, trascienda y dé sentido a la existencia*” (p. 52). Para este autor, las capacidades inherentes a la inteligencia espiritual, o “poderes” como los denomina, son (pp. 78-189):

- ▶ la búsqueda de sentido,
- ▶ el preguntar último,
- ▶ la capacidad de distanciamiento,
- ▶ la autotrascendencia,
- ▶ el asombro,

- ▶ el autoconocimiento,
- ▶ la facultad de valorar,
- ▶ el gozo estético,
- ▶ el sentido del misterio,
- ▶ la búsqueda de una sabiduría,
- ▶ el sentido de pertenencia al Todo,
- ▶ la superación de la dualidad,
- ▶ el poder de lo simbólico,
- ▶ la llamada interior,
- ▶ la elaboración de ideales de vida,
- ▶ la capacidad de religación,
- ▶ la ironía y el humor.

Cindy Wigglesworth (2012), por su parte, define así a la inteligencia espiritual: “*La habilidad de comportarse con sabiduría y compasión, mientras se mantiene paz interna y externa, independiente de la situación*” (p. 8). Para esta autora, la inteligencia espiritual está compuesta por veintiún “habilidades”, las que se expresan en cuatro “cuadrantes”, del siguiente modo (pp. 47-118):

Cuadrante 1: Sí mismo - Conciencia de sí

1. Conciencia de la propia cosmovisión
2. Conciencia de un propósito de vida
3. Conciencia de una jerarquía de valores

4. Complejidad del pensamiento interno
5. Conciencia del ego propio/del sí mismo superior

Cuadrante 2: Conciencia Universal

6. Conciencia de la interconexión de la vida
7. Conciencia de la cosmovisión de los demás
8. Ampliación de la percepción del tiempo
9. Conciencia de las limitaciones/del poder de la percepción humana
10. Conciencia de las leyes espirituales
11. Experiencia de la unicidad trascendente

Cuadrante 3: Sí Mismo/Autodominio

12. Compromiso con el crecimiento espiritual
13. Mantener a cargo al sí mismo superior
14. Vivir tus propósitos y valores
15. Sostener una fe
16. Buscar orientación del sí mismo superior

Cuadrante 4: Dominio Social/Presencia Espiritual

17. Ser un sabio y efectivo profesor/mentor de principios espirituales
18. Ser un sabio y efectivo líder/agente de cambio
19. Tomar decisiones compasivas y sabias
20. Ser una presencia calmante y sanadora
21. Alinearse con el flujo y reflujo de la vida

Como se puede apreciar, en las tres listas presentadas, los autores no coinciden en los componentes de la inteligencia espiritual. Sin embargo, parece que es un concepto que ha entrado con fuerza, considerando el creciente número de investigaciones que se hace en torno a él por todo el mundo²⁵. Es cierto que con poco más de dos décadas solamente de vida, falta aún mayor reflexión y convergencia en torno a su identidad y descripción, pero al menos queda establecido lo que para no pocos es una certeza, aunque fruto solo de la sensación o de la intuición: cuando se dice que alguien está desarrollado espiritualmente, se hace referencia a ciertas “competencias” que han sido activadas en su interior, es decir, a una convergencia de conocimientos, actitudes y habilidades para comprender, apreciar y resolver asuntos de trascendencia existencial.

En resumen, desde este enfoque encontramos múltiples esfuerzos por dilucidar los componentes cognitivos que dan origen a las experiencias subjetivas de la espiritualidad antes vistas²⁶.

25 Se evidencia, por ejemplo, en los más de cien artículos científicos que en los últimos cinco años se han indexado en *Scopus*, provenientes de investigadores de países tales como Irán, Malasia, la India, Estados Unidos, Nigeria y China; cubriendo áreas como Ciencias sociales, Arte, Administración, Medicina, Enfermería e Ingeniería.

26 Me da la impresión de que queda el desafío de explicar bajo otros modelos los procesos mentales implicados en la espiritualidad humana, por ejemplo, desde un punto de vista socioconstructivista.

2.2 La espiritualidad tiene soporte objetivo en sistemas orgánicos del individuo

Este otro enfoque también busca evidencias objetivas de la espiritualidad del individuo, pero esta vez mirando “desde fuera” el soporte orgánico que permite tal experiencia, es decir, poniendo atención a las estructuras fisiológicas que se ponen en juego en la experiencia espiritual del individuo. Aquí la preocupación transversal ha sido medir, si es que existe, la influencia de diversos factores sobre la espiritualidad, sean del cuerpo del mismo sujeto, como de elementos externos.

Al mirar las religiones más antiguas, se hace evidente la certeza que tuvieron sus primeros practicantes acerca de la influencia, por ejemplo, del cuerpo sobre la calidad de la experiencia espiritual a la que podían tener acceso. Como concreciones de esto, aquí uno encuentra el desarrollo de prácticas milenarias de ejercicios corporales como el Hatha Yoga o el Tai chi chuan, y la atención minuciosa a ciertos procesos fisiológicos, tales como la respiración, la alimentación, o el baile y el control mental, las que han recibido detalladas indicaciones principalmente desde el hinduismo y el budismo. En este mismo sentido, me parece importante destacar el vínculo entre espiritualidad y sexualidad. Este último concepto, que apunta al hecho de que el ser humano existe como varón o mujer, tiñendo de un modo único nuestro modo de comunicarnos, ofrece una infinidad de asuntos interrelacionados con la

espiritualidad²⁷. Aunque no siempre bien explicado ni bien entendido, el celibato, por ejemplo, vivido con matices en diversas religiones, tiene fuerte argumentación a su favor como sublimación del deseo sexual, que urge al coito y la procreación, reorientado a una concentración de la energía vital, a veces para alcanzar un mayor nivel de conciencia, o como signo de la disponibilidad total de sí a las demás personas sin exclusividades. En esta noble vocación y opción de vida para algunas personas, se puede leer un reconocimiento que hacen ciertas culturas respecto del impacto positivo para el desarrollo espiritual de quien no expresa genitalmente su sexualidad y la resignifica. Sin embargo, me parece que no hay igual conciencia colectiva acerca del impacto positivo que tiene la actividad sexual para la espiritualidad. No tengo espacio como para extenderme suficientemente en este punto, pero al menos dejo indicado que Occidente, por sus raíces culturales en cierta corriente dualista de la filosofía griega que desconfiaba de la materia, ha desconfiado también durante siglos del cuerpo, y de la sexualidad en especial, recelo al que el cristianismo, globalmente considerado, ha aportado frecuentemente con reiteradas condenas y moralismos²⁸. Si seguimos con el ejemplo, es cierto que en algunos casos el celibato puede estar motivado por miedos inconscientes o neurosis

27 A propósito de este vínculo puede investigarse el tantrismo, tradición de base budista, y el *Kama-Sutra*, texto de raíz hindú.

28 Excepciones existen, por supuesto. Uno de ellos se aprecia en Santos Benetti (1994), *Sexualidad y erotismo en la Biblia*.

inconfesadas, asuntos que se suelen enfrentar con un buen proceso de discernimiento de los respectivos equipos de acompañamiento vocacional. Sin embargo, no ha existido la misma conciencia colectiva acerca del significado humano y el valor que tiene para la espiritualidad, por ejemplo, la relación sexual, realidad cotidiana que involucra a un número de personas por lejos mayor que aquellas interesadas en ser célibes. En este asunto sufrimos de una pésima educación. La pornografía, los abusos sexuales intrafamiliares y los mil acosos que viven las mujeres postulo que tienen aquí una raíz importante. ¿Quién nos educa para comprender y vivir la relación sexual como un encuentro íntimo en el que un varón y una mujer, como culmen de un proyecto de amor fiel, de largo plazo y abierto responsablemente a la vida, expresan simbólicamente con sus cuerpos y por un instante aquella compenetración gozosa, libre y amorosa que inconscientemente anhelamos tener con Dios, con los demás y el Universo entero? No creo que sea una frase cliché aquella de que en el orgasmo “se roza el cielo”²⁹. Pero,

29 Afirma un experto: “*El psicoanalista Ferenczi advierte que el orgasmo se caracteriza ‘por una restricción considerable o incluso por una abolición completa de la conciencia’.* Este salir de sí mismo en el orgasmo sexual para introducirse en una situación erótica de éxtasis puede explicar por qué el mismo éxtasis místico se describe a veces en términos de voluptuosidad erótica. La sexualidad, al llevar consigo una pérdida del yo, puede ser contemplada, más que como una variación cuantitativa del placer, como expresión de ese confundirse el yo con el tú. El místico advierte que la unión erótica extática expresa en sentido simbólico su sumergirse y su anegarse en el oceánico amor de Dios” (Goffi, 1991, pp. 1756-1757).

lamentablemente, en nuestra sociedad occidental aún no hemos desarrollado una sana educación sexual. Por el contrario, se teme al placer y acabamos cerrando la puerta a una sana maduración espiritual cuando toda expresión sexual o es exacerbada, de espaldas a las restantes dimensiones humanas, particularmente el amor, o simplemente se le tilda como lujuriosa.

Como otro ejemplo, pero especialmente como signo de los actuales tiempos, en los últimos treinta años se ha trabajado por determinar con mayor precisión qué estructuras cerebrales estarían más vinculadas con los fenómenos designados como “espirituales” por las personas. La posibilidad que brindan las modernas tecnologías no invasivas de investigación cerebral abrieron un nuevo capítulo en la antigua discusión acerca de si existía una base más o menos “real” de la sensibilidad religiosa del hombre³⁰. En efecto, gracias al impresionante avance que ha tenido la tecnología en las últimas décadas, se han realizado diversas investigaciones en busca de la zona o del punto cerebral que explique el origen de la noción de

30 A este propósito parece oportuno recordar las palabras del papa Francisco a los participantes de la Asamblea Plenaria de la Academia Pontificia para la Vida: “...el intento de explicar todo lo que atañe al pensamiento, a la sensibilidad, al psiquismo humano sobre la base de la suma funcional de sus partes físicas y orgánicas, no explica la aparición de los fenómenos de la experiencia y la conciencia. El fenómeno humano supera el resultado del ensamblaje calculable de los elementos individuales. También en este contexto, el axioma según el cual el todo es superior a las partes adquiere una nueva profundidad y significado...” (Francisco, 2019).

Dios en el ser humano, o la base de su espiritualidad; es el llamado “lugar de Dios” en el cerebro. En vistas de tal objetivo, en variadas oportunidades grupos de monjes o practicantes budistas y cristianos, varones y mujeres, se han acercado a laboratorios para ser monitoreados mediante encefalogramas y otros instrumentos de imagenología en momentos que realizan procesos meditativos.

Como se explicó antes, las situaciones más asépticas y las mediciones más precisas tienden a teñirse de los prejuicios, no pocas veces inconfesados, de los mismos investigadores. En ese sentido, algunos estudiosos afirmaron en los 80 que las experiencias religiosas y místicas serían meros subproductos de microataques epilépticos en una zona cerebral, especialmente el lóbulo temporal. Aunque otros científicos apoyaron tales conclusiones, investigaciones posteriores han demostrado que hoy la religiosidad aparece ante las neurociencias como un fenómeno de diverso origen, con fuerte vínculo entre la biología del ser humano y la cultura en que se desarrolla, que concita la convergencia de diversas funciones cerebrales, muy alejado de modernos intentos por ofrecer una renovada versión de la “frenología”, es decir, la posibilidad de asignar un lugar determinado en el cerebro para cada una de las acciones del ser humano. Un experto afirma: *“Tomados en conjunto, el resultado de los estudios documentan una actividad cerebral amplia y compleja, que refuta definitivamente la hipótesis de un único centro localizado en el lóbulo temporal como función de base neuronal de las experiencias místicas”* (Cescon, 2011, p. 88).

La capacidad espiritual es una capacidad heredada, un producto de la evolución cerebral. Es dada a los niños por la biología antes que por los padres, los profesores o la cultura, aunque para que se desarrollen espiritualmente, los niños requieren mucho estímulo y apoyo. (Roehlkepartain et al., 2006, p. 28)

Por su parte, un experto en el aspecto evolutivo de la religión afirma en perspectiva más general: “... los distintos intentos por descifrar un único ‘lugar de Dios’ en el cerebro han terminado como fructuosos fracasos” (Blume, 2011, p. 308). ¿Por qué les da ese nombre curiosamente contradictorio, “fructuosos fracasos”? Porque el estudio de la espiritualidad humana ha impulsado a considerar, junto con los datos neuronales, los aportes de la arqueología, la biología, la psicología y la sociología, en marcos explicativos más amplios y evolutivos. En otras palabras, precisamente aquellos fracasos que se han debido a miradas estrechamente materialistas, han abierto nuevos e interesantes horizontes para la comprensión multidisciplinaria e interdisciplinaria de la espiritualidad humana.

Como se ve, la espiritualidad se activa desde referentes orgánicos que se tratan de dilucidar. Pero, últimamente, la espiritualidad también ha suscitado una amplia investigación a partir de ciertos resultados objetivos que logra en las personas. De una variedad de áreas de aplicación, rescato un par de ejemplos.

En primer lugar, la espiritualidad ha sido objeto de análisis desde el área de la salud, puesto que ha demostrado ser un factor relevante en la protección y recuperación de la

salud de las personas. En efecto, hoy, por ejemplo, se investiga el aporte de la espiritualidad en el acompañamiento de personas con desorden depresivo, respecto de la calidad de vida que promueve en los ancianos, sus beneficiosos efectos en el acompañamiento de jóvenes con sida o en niños y mujeres con cáncer, como factor protector en la ideación suicida en jóvenes y en el abuso de drogas. Respecto de esto último, un autor señala:

Los resultados de este estudio muestran que en comunidades de alto riesgo, la participación eclesial funciona como un mecanismo protector que estimula la resiliencia en la vida de jóvenes en riesgo. (Roehlkepartain et al., 2006, p. 30)

Al revisar con detalle un alto número de informes de estudios científicos que se han hecho para medir rigurosamente el impacto de la religión, de la religiosidad y de la espiritualidad como factores protectores de la salud, ciertos autores llegaron a las siguientes conclusiones (Salgado, 2014, p. 137):

- a) La religión contribuye a un mayor sentido de propósito y sentimientos de autonomía, está asociada a la amabilidad y la compasión, es un predictor de altruismo y voluntariado; sirve como estrategia de afrontamiento activo para superar problemas y ayuda a redimensionar el sufrimiento.
- b) La religiosidad proporciona un mayor bienestar psicológico subjetivo, mayor sentido de vida, felicidad y autorrealización, junto con contribuir a una mayor adaptación, satisfacción y ajuste en la vida de pareja.

- c) La espiritualidad está asociada a una mayor calidad de vida, estilos de vida más saludables, tendencia a evitar comportamientos sexuales riesgosos, sistemas inmunes más fuertes, aumento de supervivencia en pacientes con cáncer, menor mortalidad, menor uso de servicios hospitalarios, así como reducción de cáncer y padecimientos crónicos.
- d) En su conjunto las investigaciones evidencian que la religión, la religiosidad y la espiritualidad contribuyen a que las personas tengan más autoestima, son una fuente de fortaleza y esperanza, se asocian a una mayor satisfacción con la vida y bienestar espiritual e incrementan la capacidad de perdón. Sirven de apoyo emocional y social, promueven valores pro-sociales, se asocian a un menor uso y abuso de drogas y menor tendencia a fumar. Contribuyen a una mejor salud física y psicológica, ayudan a la prevención, aceleran la recuperación y promueven la tolerancia frente al padecimiento de enfermedades. Disminuyen la depresión, la ansiedad, la presión sanguínea y el estrés. Facilitan una mayor adaptación, contribuyen al enfrentamiento de la enfermedad y temor a la muerte, y favorecen un mejor afrontamiento de la condición de discapacidad asociada a enfermedad crónica.

En la misma área de la salud, pero como área específica, la espiritualidad ha ido entrando con especial fuerza en

lo que se conoce como “cuidados paliativos”³¹, que son todas aquellas atenciones y cuidados hacia personas con enfermedades graves, crónicas o terminales, en vistas a otorgarles el mayor bienestar o calidad de vida posible. El aumento de la expectativa de vida en la sociedad contemporánea ha provocado, entre otras cosas, que un mayor número de personas necesite de cuidados paliativos, por lo cual es razonable pensar en la necesidad estratégica de profundizar más y mejor en esta área si queremos ser una sociedad que responde preventivamente a fenómenos y demandas sociales que se van configurando ante nuestras propias narices. Ya la Organización Mundial de la Salud, al describir los elementos que conforman la noción de cuidados paliativos, afirmó que “*integra los aspectos psicológicos y espirituales en el cuidado del paciente*” (WHO, 2014, p. 5). Este reconocimiento del aspecto espiritual, siendo muy

31 La noción de cuidados paliativos surgió de la obra de la inglesa Cicely Saunders, trabajadora social y doctora en medicina, después de una intensa actividad de enfermería a fines de la década de los 40. Entre 1958 y 1965 trabajó e investigó el cuidado de los enfermos terminales en uno de los hospicios de las Hermanas Irlandesas de la Caridad, en Londres. Su método de trabajo, que se extendía al acompañamiento domiciliario, comenzó a ser seguido por otras personas del ámbito de la salud. En 1967 fundó el Hospicio de San Cristóbal, cerca de Londres, donde organizó un equipo de profesionales de cuidados, y fue el primer programa en utilizar modernas técnicas de gestión para el manejo del dolor y la atención paliativa a pacientes en fase terminal. Con él se generó un movimiento llamado “hospice” (*hospicio* o casa de huéspedes), con centros del mismo nombre. Este movimiento ha tenido en la persona de Elizabeth Kübler Ross, psiquiatra suiza, una de sus principales ideólogas.

bueno en sí, choca con algunas limitantes concretas. En efecto, por una parte, quienes trabajan en el área de cuidados paliativos solicitan mayor investigación en el área de la espiritualidad, así como un mayor consenso en sus conclusiones entre quienes investiguen en esta área (Castro, 2015, p.26). A esto, otros autores agregan lo difícil que es comprender cabalmente el fenómeno espiritual en el ser humano (considerando sus múltiples variables), así como la enquistada visión científicista en el mundo de la medicina, que no termina por convencerse de dejar entrar en sus prácticas un aspecto “tan poco científico” como es la espiritualidad (Benito et al., 2008, p. 12).

Considero muy ilustrativa una encuesta que se hizo en 2005 al personal que trabaja en cuidados paliativos en España. Les ofrezco solo algunos de sus resultados (pp. 24-33):

- ▶ El protagonista principal del acompañamiento es el propio paciente. Es importante la escucha auténtica y compasiva del profesional que acompaña, que no está libre de dificultades. Los comentarios reflejan una correlación positiva entre la claridad de convicciones y la religiosidad, con la serenidad y la paz al final de la vida.
- ▶ La enfermedad, y especialmente la muerte, siguen siendo temas tabú. El propio enfermo, la familia y los profesionales tienen serias dificultades para hablar abiertamente de las necesidades espirituales, ya que se asocian a la muerte inminente. No obstante, cuando se puede hablar de todo ello, tanto el enfermo como

los familiares lo agradecen, por lo que conlleva de paz y serenidad para el enfermo, en la mayoría de los casos.

- ▶ Los propios profesionales reconocen un elevado desconocimiento del ámbito espiritual y señalan la necesidad de una formación de cierta calidad y de características específicas: un trabajo personal para “despertar” o cultivar la propia dimensión espiritual, una formación de reflexión en equipo sobre estos aspectos, y disponer de herramientas-recursos concretos para saber detectar las necesidades espirituales y cómo acompañar.
- ▶ Aunque la atención integral de los pacientes terminales exige que los profesionales exploren el ámbito espiritual, se observa gran disparidad y subjetividad sobre el criterio de si se ha de hablar o no de las necesidades espirituales en los equipos de cuidados paliativos. Algunos equipos lo tratan siempre con normalidad; otros como simple trámite administrativo, y otros se oponen a tratar este ámbito por confundir la religión con la espiritualidad. Se señala la conveniencia de la presencia en el equipo de un profesional formado en espiritualidad y relación de ayuda.
- ▶ La enfermedad y cercanía de la muerte lleva al paciente a hacer un balance de su vida, pero esto no es siempre pacificador, pudiendo producir mucho dolor. En ocasiones reafirma la riqueza de la dimensión espiritual

de la persona, y otras veces puede poner en evidencia el sinsentido de la vida humana.

Finalmente, señalo lo que estos equipos, por medio de diversos instrumentos de investigación, han logrado especificar como “necesidades espirituales” de los pacientes, vinculadas al proceso de enfrentar una enfermedad crónica o terminal, a las que deben responder, junto con las necesidades fisiológicas, por medio de equipos multidisciplinarios (pp. 34-49):

- ▶ Necesidad de ser reconocido como persona.
- ▶ Necesidad de volver a leer su vida.
- ▶ Necesidad de encontrar sentido a la existencia y el devenir: la búsqueda de sentido.
- ▶ Necesidad de liberarse de la culpabilidad, de perdonarse.
- ▶ Necesidad de reconciliación, de sentirse perdonado.
- ▶ Necesidad de establecer su vida más allá de sí mismo.
- ▶ Necesidad de continuidad, de un más allá.
- ▶ Necesidad de auténtica esperanza, no de ilusiones falsas. La conexión con el tiempo.
- ▶ Necesidad de expresar sentimientos y vivencias religiosos.
- ▶ Necesidad de amar y ser amado.

Estas iniciativas son muestras claras del creciente esfuerzo del mundo científico por descubrir las bases fisiológicas que explican la conducta espiritual de los individuos. Tal

fin puede ser utópico, pero son esfuerzos que redundan, finalmente, en valiosos aportes.

3. LA ESPIRITUALIDAD TIENE IDENTIDAD CULTURAL, Y SUS CREENCIAS Y PRÁCTICAS PUEDEN SER OBJETO DE ESTUDIO EXTERNO

Si se dan cuenta, hasta el momento he descrito aspectos de la espiritualidad humana desde distintos enfoques, pero que tienen algo en común: están centrados en el individuo. Pero la espiritualidad también es, al mismo tiempo, un fenómeno colectivo. Por ello, otra manera de acercarse a la espiritualidad es desde su dimensión social, pero aquí con un matiz, como producto de un sistema cultural específico, con sus lenguajes, ritos y cosmovisiones particulares. Como en el caso individual, también se pueden distinguir, a su vez, dos enfoques: uno que mira la espiritualidad desde la experiencia de quienes comparten esa red de significados culturales, y otro que rescata la mirada de quienes están fuera de esa red.

3.1 La espiritualidad tiene identidad cultural

Toda persona es concebida y nace en medio no solo de un lugar físico y un tiempo determinados, sino también formando parte de una red de relaciones humanas. En nuestro tiempo es ya una convicción que la calidad del primer contexto vital, el vientre de su madre, impactará y dejará honda huella, para bien o para mal, en el ser humano que se gesta en su interior; por ello, para la mayor parte de los

Estados contemporáneos el bienestar de la madre es muy importante en este periodo y por medio de diversos servicios, tanto públicos como privados, se le trata de acompañar en este proceso (su salud, su alimentación, la acogida afectiva del entorno, su comodidad, etc.).

Luego de nacer, serán preferentemente los padres quienes le irán presentando el mundo al bebé mediante sus propias interrelaciones con él o ella. En este segundo contexto íntimo y familiar, la presencia afectuosa de quienes le hablan, de quienes le hacen cariño, el nivel de ruido o la calidad de los estímulos que le generan serán muy importantes para su activación cognitiva, para la modulación de sus emociones básicas, para el desarrollo de sus habilidades motoras. Seguirá creciendo esta persona, y se sumarán a su círculo de relaciones más familiares, amigos o gente de contacto circunstancial; el barrio, la escuela, posiblemente alguna institución religiosa, se abrirán para él o ella con un creciente número de vínculos. En todo este proceso, el tipo de lenguaje, de comunicación corporal, de expresión afectiva, etc., serán como unos lentes que, a partir de un color determinado, le irán informando al pequeño quién es él o ella y, principalmente, cómo es el mundo. Esta descripción hace patente el significado más genuino del concepto “cultura”³², esa red de relaciones y significados

32 Esta manera de entender el concepto “cultura” es muy distinta de aquella más popular que la comprende como ese cúmulo de conocimientos, asociados principalmente a buenos modales y a las “bellas artes”.

compartidos con quienes convive una persona que le permite a esta *cultivar* progresivamente sus rasgos humanos, que van desde aspectos básicos de supervivencia, a los aspectos de la más alta trascendencia.

Hoy pocos discutirían que el desarrollo físico, afectivo, social, etc., de una persona es condicionado por el medio en que ella nace y crece. Lo que interesa subrayar en este apartado es que, contra lo que muchos creerían en una primera mirada, la dimensión espiritual de las personas no escapa a este proceso. Efectivamente, a muchos no les resulta inmediato o fácil pensar que, por ejemplo, lo divino sea objeto de las vicisitudes de este recorrido vital que es tan distinto y único según sea cada persona. Pero, siendo rigurosos y siguiendo este ejemplo, no es que “lo divino” sea lo que cambie, es nuestra noción y la consecuente forma de relacionarnos con aquello las que sufren variaciones, especialmente cuando se tiñe de nuestra particular forma de entender qué es sagrado o quién es Dios, quién soy yo, quiénes son los demás y la naturaleza. De esta manera, cuando alguien dice “Dios” o se refiere al plano de la divinidad, cuando indaga acerca de su existencia e incluso cuando la niega, lo hace siempre desde las coordenadas vitales, desde sensibilidades o mediante los puntos de vista que le entregan su medio social y su época. En otras palabras, y tal como ocurre en tantos otros aspectos, uno es un particular creyente o no creyente desde las posibilidades que ofrecen su cultura e historia.

Decía que, salvo casos excepcionales, el primer medio cultural en que nace y crece una persona es su familia. Y las investigaciones han reafirmado con evidencias aquello que puede ser de sentido común: así como la familia forma y deja honda huella en diversos aspectos del desarrollo de las nuevas generaciones (en lo cognitivo, en lo social, en lo afectivo), la familia marca profundamente las creencias y prácticas espirituales y religiosas de los niños, dejando algunas huellas que no se modificarán en toda su vida.

Dicen unos expertos: “*En distintas mediciones, particularmente en indicadores conductuales, como la asistencia al culto, la religiosidad de los niños aparece consistente con la de sus padres*” (Boyatzis et al., 2006, p. 298). ¿Cómo se produce esta influencia? Los investigadores indican que a través de los mismos mecanismos en que ocurren las demás enseñanzas familiares, es decir, principalmente por medio de la comunicación verbal y no verbal, el adoctrinamiento de creencias, las tácticas disciplinarias (premios y castigos) y el modelamiento conductual. En este último sentido se destaca cómo los padres, con sus propias actitudes religiosas, influyen y ayudan a sus hijos a entender y activar determinadas conductas respecto de la oración, de prácticas devocionales en casa o de actos de servicio solidario motivadas religiosamente. Cuando se les ha preguntado a adultos acerca del origen de sus prácticas religiosas, diversos reportes en retrospectiva confirman lo importante que fueron para ellos ciertas rutinas hogareñas cuando eran niños y cómo ayudaron a formar una narrativa

religiosa de sentido para la vida familiar. Por ejemplo, en algunas investigaciones los niños y adolescentes recuerdan lo valioso que fue para ellos dialogar con sus padres sobre temas espirituales, diálogos que surgieron a menudo desde las mismas preguntas y preocupaciones de los muchachos/as. Por desgracia, son pocas las investigaciones que se han planteado objetivos distintos a simplemente explorar conductas religiosas. Además, se conocen poco las estructuras y dinámicas de las familias no occidentales y se requieren nuevos modelos para comprender la organización que se da en las actuales estructuras familiares, alejadas de la “familia nuclear” tradicional; además, se ha investigado poco sobre la influencia de mentores, amigos o personas significativas externas al mundo familiar³³, las que en algunas culturas resultan muy importantes en el desarrollo espiritual de las nuevas generaciones. Sin embargo, a pesar de estos vacíos, es claro que la familia es probablemente la influencia cultural más incidente (para bien o para mal) del desarrollo espiritual en la vida de las personas. El testimonio de vida de los

33 Existen personas (familiares, líderes religiosos de la comunidad, compañeros) e instituciones (escuela, comunidad religiosa) que juegan roles muy importantes. Un ejemplo que sigue teniendo cierta referencia en América Latina es el *compadrazgo*, a propósito del bautismo de un niño. Quien se elige como “padrino” y “madrina” adquiere para su ahijado/a un rol muy importante en el ámbito religioso y de la vida cotidiana. Otro ejemplo es el interesante desarrollo que ha tenido en el mundo latino la “teología de la abuela” (*grandmother theology*), persona que, con sus enseñanzas, ritos y normas espirituales es pilar para que las nuevas generaciones en EE.UU. mantengan el hilo de la memoria con su cultura de origen.

padres y/o de los adultos significativos, no sus discursos, se revela como crucial.

Ampliando un poco más el círculo cultural, toda persona forma parte, también, de algún grupo nacional, etario o étnico. Investigaciones que relacionen este aspecto con el desarrollo espiritual tampoco son tan abundantes aún. Más bien, suele haber encuestas acerca del grado de asistencia al culto y el número de veces que oran las personas según su origen étnico, o por país o por rango de edad, pero no suelen explicar cómo su etnia o cultura nacional configura la forma, contenido y trayectoria de su desarrollo espiritual.

Es importante hacer a este propósito una advertencia que es habitual en otros temas: que ciertos conceptos básicos, que son pre-supuestos para el investigador al pensar una futura intervención, se pueden entender de forma distinta en una cultura dada. Por ejemplo, no es lo mismo ser niño en una ciudad latinoamericana que serlo en un poblado de África o del sector más rico de Nueva York; en cada lugar decir “niño” no tiene la misma carga, no significa la misma edad, ni los mismos derechos y deberes, así como tampoco es igual la forma en que cada uno de ellos piensa de sí mismo. Por esta razón, pretender desarrollar el tema de, digamos, “la espiritualidad en los niños”, enfrenta el delicado desafío de definir qué pretendemos decir con ese

concepto y cómo se respetará el modo distinto en que se entiende y vive en esa cultura determinada³⁴.

Para insistir en este punto, aún a riesgo de parecer redundante, ofrezco otro ejemplo: los psicólogos occidentales han construido muchas de sus teorías a partir de una comprensión abstracta del individuo, que es autorreferenciado, que se explica desde sí mismo, separable de sus vínculos con los demás, incluso separado de su propio cuerpo. Esto está en franca oposición a cómo se vive la subjetividad o interioridad personal en otras latitudes, donde el grupo, la comunidad y el propio cuerpo son parte de la comprensión y de la definición que las personas hacen acerca de sí mismas. Así, si una persona de ciertas culturas africanas se ve impedida de cantar y bailar en una ceremonia religiosa, supongamos que por prescripciones extranjeras (que revelan desconocimiento de la cultura de estas personas), los efectos de tal decisión no se reducen a un marco de opiniones y sensibilidades artísticas. Por el contrario, para estas personas afectadas la sensación será la de ser obligadas a desaparecer de ese lugar, literalmente. Ellas conciben y experimentan su existencia

34 Las creencias culturales, además, imponen algunas prácticas que formarán parte de la visión o, al menos, de la herencia espiritual de los individuos. Así, por ejemplo, en comunidades en que se entiende que los niños en gestación y los recién nacidos son muy vulnerables, se les tiende a proteger del “mal de ojo” y del “susto”, creencias que se encuentran en países de Latinoamérica y el Caribe, así como del norte de África, en Europa y en el sur de Asia, situación que se soluciona con la ayuda de curanderos de distinto tipo (ver Mattis et al., 2006, p. 288).

no separadas de su cuerpo. Si no cantan y bailan, no solo lo sentirán como altamente ofensivo, sino que sentirán que no les permiten existir haciéndose presentes, que no las dejan “ser” ahí. En otras palabras, debido a su cultura, su presencia “real” no se fundamenta simplemente en que otros las vean presentes (“ahí”, que las puedan indicar con el dedo), sino en que puedan expresar esa presencia por medio del canto o del baile. Su afirmación de trasfondo podría traducirse occidentalmente así: “Canto y bailo, por lo tanto, existo”³⁵.

Hoy, las intensas migraciones que vive Occidente, no pocas de ellas forzadas por las guerras, han hecho que el vínculo entre espiritualidad y grupos étnicos sea mucho más evidente. Por ejemplo, la llegada de un numeroso grupo de musulmanes a Europa central o de mexicanos y centroamericanos católicos a los EE.UU., ha generado un fuerte impacto a nivel político y social en las respectivas culturas de las naciones que los están acogiendo³⁶. Por

35 Similar al vínculo con el cuerpo, en ciertas culturas africanas el vínculo con los demás forma parte de la definición de cada individuo. En ellas es muy difícil entender la noción tan occidental del individuo autosustentado. “*Umntu ngumuntu ngabant*” es un proverbio Zulu que se traduce aproximadamente como “una persona es persona gracias a otras personas”, lo cual significa que cada uno de nosotros “es” gracias a la red de interconexiones que tiene con la familia, la comunidad, los ancestros y con todo ser viviente que lo rodea (ver Edwards, 2015).

36 Basta ver las tensiones producidas por el “relajado” tratamiento de ciertos países europeos a la imagen del profeta Mahoma (que ha significado atentados terroristas y amenazas de parte de grupos fundamentalistas islámicos), así como los nuevos temas que han

una reacción de sobrevivencia, la identidad y las prácticas espirituales de estas personas suelen vivirse con especial énfasis³⁷, pues de su observancia cuidadosa depende la vinculación con la cultura de origen que han dejado atrás, donde en definitiva están sus raíces, su historia, y, por ello, su identidad. Esa es una de las razones del choque familiar que surge entre padres inmigrantes que cuidan con celo sus tradiciones, entre las que se incluye lo religioso, y sus hijos, que, dependiendo en gran parte de la edad con la que llegaron al nuevo país, son también hijos de la nueva cultura en la que crecen; esta nueva cultura puede tener un enfoque distinto en asuntos centrales para la cultura de origen (como la expresión espiritual) y, a veces, en franca oposición con ella.

Desde una mirada más formalmente religiosa, cuando una persona pretende conscientemente participar o descubre que ya está participando de una religión, ese grupo se convierte en un espacio preponderante para el desarrollo de su espiritualidad; es decir, le ofrece una cultura religiosa. Toda la articulación de doctrinas, ritos, normas, templos, etc., le darán forma al modo de concebir su identidad y lugar en el mundo, así como una respuesta a asuntos de

surgido en los discursos presidenciales y en las leyes que se tramitan en el Congreso de EE.UU., al considerar que hoy la minoría étnica mayoritaria son, por sobre los negros, los latinos, mayoritariamente católicos.

37 Este aspecto se evidencia, por ejemplo, en el inesperado crecimiento de la tasa de natalidad en Francia, debido al explosivo número de nacimientos de la población musulmana.

honda preocupación humana, como el amor, la amistad, el sentido del sufrimiento, del mal y de la muerte; pero, principalmente, le dirá quién y cómo es Dios y la manera adecuada de relacionarse con Él. En distinto grado, estos significados compartidos por su comunidad entrarán en convergencia o en choque más o menos marcado con los condicionantes personales, familiares y étnicos que se señalaron antes.

En este sentido, las actuales condiciones de Occidente han provocado que en los grupos religiosos las personas se sientan paulatinamente más distantes de la herencia de los creyentes previos. Una investigadora describe nuestra época como una en la cual los creyentes estamos perdiendo el “hilo de la memoria” que nos convertía, no solo “a pesar de” el paso del tiempo, sino precisamente gracias a él, en miembros de un linaje, de una gran familia, con raíces venerables y nuevos frutos. Hoy, son pocas las motivaciones y apoyos para fundar esta conciencia común en los fieles de distintos grupos religiosos, como no sean fundamentalistas (los comúnmente llamados “fanáticos”), por lo cual se hace cada vez más fácil que, bajo circunstancias específicas, existan personas que se desafilien de sus tradiciones religiosas, y se vayan sin sentir nostalgias por la cultura religiosa que abandonaron (Hervieu-Léger, 2005, pp. 201-266).

Como se vio antes respecto de las influencias familiares, es necesaria una alta sensibilidad por las cosmovisiones o maneras de ver la vida de personas de otras culturas, que para el caso del tema espiritual lleva al convencimiento

de que resulta errado hacer rápidas comparaciones entre las distintas religiones, entendiendo que cada una surgió de un contexto particular, así como tiene estructuras y dinámicas específicas. Esto hace cuestionable aquella actitud de algunas personas de tomar prestadas creencias y prácticas de distintas tradiciones religiosas, intentando hacer una mezcla coherente entre elementos que surgieron de muy distintas percepciones del mundo y de lo divino. Consideremos, por ejemplo, aquella afirmación que sostiene que la Biblia es para los cristianos lo que el Corán es para los musulmanes o los Vedas para los hindúes. No, los libros sagrados se experimentan de un modo distinto en cada cultura religiosa pues forman parte de un conjunto de elementos religiosos interrelacionados (es decir, de un “sistema” religioso) que le otorga distinto significado a cada libro. Así, para seguir el ejemplo, para el musulmán tradicional, que entiende la suya como una religión “del libro”, el Corán contiene la revelación de Dios, mientras que para el cristiano, cuya religión no es del libro sino “de la Palabra”, en la Biblia está la Palabra de Dios en forma escrita, complementaria a la Palabra que rebalsa el texto bíblico y que se hace presente en la Tradición de la Iglesia, en el magisterio de los obispos, en la liturgia y el sentido eclesial de los fieles, además de reconocerse en la Creación y en los así llamados “signos de los tiempos”. Por su parte, los hindúes saben que los Vedas no contienen tanto una doctrina sino una llamada a la acción. Estos escritos procuran no el

conocimiento intelectual correcto, sino motivar la acción adecuada para salvarse (Panikkar, 2005, p. 75).

Insisto: para comprender una cultura religiosa, es necesario descubrir los profundos ejes de significado que sostienen su cosmovisión. Si no hay un esfuerzo sincero por “sumergirse” y comprender vitalmente tales ejes o sentidos compartidos, se entenderá muy poco, corriendo el riesgo, incluso, de tergiversar el significado que se le otorga a creencias y prácticas.

¿Un ejemplo? Piensen ustedes en la China, cuna milenaria de una gran cultura, con un modo de pensar y de vivir tan distinto a los de Occidente. Para un experto en esta cultura, la herencia espiritual de China, su filosofía, su modo de organización sociopolítica, son frutos de la convergencia de varios factores específicos (Bauer, 2009, pp. 29-36):

- ▶ su origen campesino, que aportó la atención al ciclo de la naturaleza, la valoración de la paciencia, la tendencia a la medida;
- ▶ la estructura patriarcal de las familias, que marcó con un orden jerárquico la conciencia de sus habitantes;
- ▶ las construcciones hidráulicas y de regadío que exigieron la coordinación de enormes masas humanas para tener éxito, lo cual generó una actitud anti-individualista, que siempre quiere integrar al individuo en el grupo;
- ▶ la situación acentuadamente continental de China, muy aislada del exterior por medio de mares y montañas,

que la bloqueó, al mismo tiempo que la protegió, de influencias externas;

- ▶ la escritura ideográfica³⁸, la cual, a su vez, desarrolló como modos de expresión privilegiados la anécdota, las estructuras numerológicas, así como tablas y diagramas.

El equilibrio y moderación de Confucio tuvo aquí su base nutricia, y a quien no se acerque primero a tratar de comprender estas coordenadas socioculturales, le resultará difícil interpretar adecuadamente la nobleza y ritualismo que han marcado la espiritualidad y las distintas corrientes religiosas de esta bella nación.

Otro autor nos ilustra el caso del hinduismo, el que, contrariamente a lo enseñado con frecuencia en Occidente, no es una religión sino un ramillete de ellas (Panikkar, 2005). Un hecho desestructurante ya de partida para quien use la lógica occidental: “*el hinduismo es, por definición, un*

38 A este propósito, impresionan a cualquier occidental no iniciado afirmaciones de este tipo: “*A buen seguro, el papel relativamente secundario que la epistemología y la lógica desempeñaron en la filosofía china tiene aquí su causa. Además, en términos generales, la estructuración particular de la concepción del mundo ocasionada por la lengua puede detectarse por todas partes: la ausencia de clases de palabras, por ejemplo, en virtud de la cual sustantivos, adjetivos, verbos, etcétera, coinciden entre sí, impide o dificulta concebir la oposición entre sustancia y accidentes, así como, en general, la formación de términos abstractos. La ausencia de tiempos verbales y de todas las demás formas verbales atenúa la concepción de una clara separación entre pasado y futuro motivada por el lazo del Ahora. Por último, la falta del verbo copulativo ‘es’ demora la concepción fundamental del Ser y de la verdad*” (Bauer, 2009, p. 34).

algo que no tiene ni puede tener definición” (p. 35). La razón se encuentra tras el deseo del hinduismo de abrazar la verdad, o, más precisamente, la Verdad, con mayúscula. Toda verdad menor implica necesariamente límites, que, valga la redundancia, “delimitan” tal verdad y, así, la separan de otras para distinguirla. Pero tal acto intelectual elimina la vitalidad de lo señalado como verdadero, la convierte en pura abstracción, excluyendo, además, otras verdades. Por ello, todo lo que pruebe ser verdad es abrazado por el hinduismo, aun cuando en el plano intelectual, según la lógica occidental, aparezca como contradictorio con otras verdades ya acogidas; todo en vistas a no desgarrar la Verdad (total). Tal es la razón por la cual el hinduismo integra verdades que a veces son armónicas y, otras veces, “complementarias” (aunque nos parezcan totalmente incompatibles).

Junto con esto, el hinduismo afirma que el mejor modo de aprehender (es decir, de asir, de hacer propia) una Verdad es haciéndola vida, poniéndola en práctica. Según un autor, en el caso extremo de tener que darse un nombre, el hinduismo se presentaría como *sanathana dharma*, algo así como “el armónico orden de la realidad” (Panikkar, 2005, pp. 38-39). Dentro de este orden, cada individuo tiene su lugar y un camino que seguir para acoplarse armónicamente al orden de lo real. La obligación de seguir ese camino sería equivalente al sentido tradicional de espiritualidad en Occidente (p. 35). Y en esto el hinduismo tradicional es enfático: es muy tolerante hacia la multiplicidad de formas

que puede asumir el camino de desarrollo espiritual, pero es intolerante hacia quienes nieguen la existencia de tal camino personal.

No es mi deseo describir la historia y espiritualidad hindúes, solo dejar establecido que quien no haga suyas estas perspectivas y significados, quien, en otras palabras, no se sumerja en la cultura hindú, no podrá comprender su propuesta espiritual, la cual se expresa en creencias y prácticas frecuentemente tratadas con mucha liviandad por los occidentales.

Con lo que hemos presentado, espero haber dejado establecido que la espiritualidad requiere una mirada a lo colectivo, con un enfoque particular: a la cultura en la que surge. Incluso ateos y agnósticos le deben a su madre, a sus padres, a su familia, a su entorno social y étnico, el tipo de comprensión y práctica espiritual que tienen. Los miembros de cualquier religión, además, están influidos por el modo en que su religión organiza estructuras y personas, pero especialmente las nociones y prácticas para desarrollar la espiritualidad de sus fieles en vistas al encuentro con la divinidad.

3.2 La espiritualidad tiene creencias y prácticas que pueden ser objeto de estudio externo

Hemos constatado recién que la espiritualidad se construye también socialmente, a partir de creencias y prácticas compartidas culturalmente. Ahí existen claves internas intersubjetivas al grupo que solo se descubren y comprenden

“sumergiéndose” en esa red. Pero, si ahora nos situamos fuera de tal red, ¿qué vemos?

Esta otra mirada, realizada de modo sistemático, no tiene muchos años de vida, si se compara con los años de existencia de los diversos grupos religiosos. En efecto, esta mirada que se preocupa de especificar y analizar los elementos que constituyen lo central y característico de la experiencia religiosa compartida en las diferentes culturas ha sido posible, por una parte, a partir del surgimiento de disciplinas que se alejaron de las consideraciones que eran únicamente teológicas (generalmente defensoras de lo religioso) o de la filosofía (ya por entonces marcadamente negativa hacia la religión). Por otra parte, y aunque hubo ciertos antecedentes previos, propiamente puede señalarse que los viajes que descubrieron nuevas tierras (desde el punto de vista europeo) desde fines del siglo XV, dieron los elementos de base para comparar situaciones diversas al cristianismo reinante por entonces en Occidente. El encuentro con las culturas autóctonas de América, así como el contacto más frecuente con las culturas de China, India, Japón y de África, abrieron nuevos espacios hasta entonces desconocidos por la reflexión europea, que le permitieron tanto el intercambio comercial con unas, así como la explotación humana y la de recursos naturales de otras.

Lamentablemente, a pesar de la multitud de datos que se comenzaron a acumular gracias a las exploraciones realizadas en los más alejados lugares del planeta (utensilios, textos, descripciones o relatos de ritos y costumbres...),

las primeras teorías desarrolladas en el siglo XVIII fueron marcadamente descalificadoras de las religiones, consideradas como irracionales, como creencias y prácticas superadas; cualquier asunto sobrenatural tendría ese mismo sello negativo. Como he dicho antes, desde lo que hoy se puede entender, a pesar de su pretensión científica, estos primeros investigadores realizaron sus pesquisas desde presupuestos dogmáticos, muy prejuiciados por un racionalismo que, a toda costa, quería evitar cualquier explicación que no permitiera el libre, soberano y exclusivo ejercicio de la razón. Se sumaba a lo anterior el extendido uso de la teoría propuesta por el filósofo Augusto Comte, quien a mediados del siglo XIX afirmó que la historia humana tuvo una primera etapa, denominada por él como “religiosa”, “mítica” o “ficticia”, la cual le habría dado paso a la etapa “metafísica”, que se desarrolló en la Edad Media; ahora, en adelante, se debía dar paso (¡por fin!) a la etapa de las “ciencias” como culminación del progreso social.

Por entonces, algunos investigadores se preguntaron “¿Desde cuándo el hombre ha sido religioso?”. Algunos aventuraron una respuesta: tras una primera etapa en que no existió ninguna idea trascendente, surgió en el hombre primitivo la ingenua creencia animista, aquella que cree ver la acción de seres o fuerzas vivas tras los fenómenos naturales; esta actitud ingenua habría dado paso a la magia y la superstición, de las cuales, con el tiempo, habrían surgido las religiones. Otros, con el fin de tener un escenario más simple para investigar el hecho religioso, tomaron como

referentes de toda religión a las culturas indígenas o las más apartadas de la influencia occidental-europea; desde tales hallazgos, sacaron conclusiones o derivaciones erradas respecto de la religión en general, un procedimiento que hoy se entiende como equivocado por reductivo³⁹.

Uno de los principales frutos de esta etapa, a fines del siglo XIX, fue el nacimiento de las así llamadas “ciencias de la Religión”, que comprende la historia de las religiones, la sociología de la Religión, la psicología de la Religión y la fenomenología de la Religión. Todas ellas comparten el foco del hecho religioso, aunque, al estudiarlo desde fuera con afán científico, con intento de objetividad, deben asumir que lo entendido por “sagrado” o “divino” por parte de los creyentes escapa a su campo de experticia, lo que les impide hacer afirmaciones de orden metafísico acerca de este “objeto”, por llamarlo así. Por ello, por ejemplo, basándose estrictamente en su experticia, ningún profesional de estas disciplinas está en condiciones de afirmar si Dios existe o no⁴⁰.

La historia de las religiones tratará de seguir el rastro de cómo se han ido desplegando a lo largo de la historia cada una de las creencias religiosas en el mundo o en un

39 Esta es la razón de que numerosos antropólogos o los primeros sociólogos hayan coincidido en investigar temas sobre la importancia del tótem y del tabú.

40 El error, hoy es evidente, fue haber reducido “el fenómeno” religioso a lo que él había descubierto, y no percatarse de que la psicología, en cualquiera de sus corrientes, no puede dar cuenta de todos los elementos del objeto llamado “religión”.

área determinada. Podrá hacerle un seguimiento a todas o a algunas de ellas, resaltando los aspectos sociales, económicos o políticos (por nombrar algunos factores solamente) que develan las vicisitudes muy humanas detrás de estas agrupaciones que han organizado la vida creyente de miles y millones de personas a lo largo de los siglos. La sistematicidad de sus conclusiones permite al investigador comparar, para dos o más religiones, su fundador, época de fundación, principales hitos de su desarrollo, factores de crecimiento y decrecimiento en lugares y momentos determinados, etc. Por ejemplo, a la luz de sus hallazgos, es posible entender la rápida influencia que tuvo el budismo en la China confucionista, la curiosa densidad sapiencial ocurrida en China, India, Medio Oriente y Grecia en torno al siglo V a. C., conocida como “eje axial”, las razones económicas tras el cisma cristiano del siglo XI o la creciente influencia oriental en Occidente desde la década de los 60 del siglo pasado.

Así como se desarrolló paulatinamente la historia de las religiones, paralelamente surgió también el estudio comparado de las religiones o la fenomenología de la Religión, entendida como una ciencia dedicada a describir el hecho religioso, que pone entre paréntesis el problema de la verdad y valor de tales hechos, ateniéndose a captar el sentido que le dan sus adherentes y los medios que utilizan. Este paso liberó a los investigadores de los prejuicios más gruesos que se venían repitiendo, algunos de los cuales ya eran evidentes entre los colegas. Un experto ha dicho acerca de

esta disciplina: “...*intenta destacar la estructura, la ley que rige la organización y el funcionamiento de los diferentes aspectos del hecho religioso manifestado en las diferentes religiones de la historia*” (Velasco, 2006, p. 61).

¿Cuáles serían algunos de los principales resultados que se han logrado gracias a esta disciplina? Este mismo experto señala los siguientes (pp. 71-72):

1. En primer lugar, se ha redescubierto la especificidad de lo espiritual y su carácter originario en la historia y en la cultura humanas. Así, por una parte, hoy estamos muy lejos de las afirmaciones prejuiciosas y falsamente irrefutables de los autores de la primera época, para los cuales el fenómeno religioso debería reducirse a una expresión más o menos compleja de la ignorancia, del miedo y de la superstición. Pero, además, mientras el debilitamiento de las instituciones religiosas tradicionales ha llevado no solo a los sociólogos, sino también a los teólogos y responsables religiosos a interpretar con preocupación el presente como una época de una gravísima desacralización y de secularización, estos expertos subrayan no obstante la permanencia, bajo formas distintas, de los tradicionales temas simbólicos y religiosos del ser humano de todos los tiempos. Es decir, no hay menos espiritualidad en el ser humano actual, sino que ha cambiado su forma de sentirla y su forma de expresarla.

2. Un segundo resultado se refiere al problema de la racionalidad propia del hecho religioso. La actual reflexión ha permitido plantear el problema de la relación entre la

razón y la religión en términos distintos a los típicos, es decir, como el sometimiento de la una a la otra, o como el mutuo e irreconciliable enfrentamiento. Este resultado ha permitido una nueva forma de entender ese vínculo, que supera el doble peligro de someter la religión a la razón y reducirla a filosofía, o someter la filosofía a la religión y privarla de su autonomía.

3. Por otra parte, se ha descubierto que el hecho religioso posee una verdad propia, una forma específica y válida de racionalidad, una capacidad propia de iluminación de la realidad que la razón descubre y que, una vez descubierta, se muestra raíz y fuente de comprensión para la razón humana en otros niveles. Es decir, sin proponer asuntos que van contra la razón, la espiritualidad abre dimensiones de la realidad en las cuales las capacidades de la razón, en especial de la racionalidad científica, se evidencian como insuficientes.

Si uno quiere comprender gruesamente cuáles son las principales “estructuras” del hecho religioso, común a todas las culturas religiosas, ¿qué encuentra? Para un experto, el primer elemento por destacar es el ámbito en que ocurren los hechos religiosos. Él, junto con otros autores, lo designa como “lo sagrado”, y lo entiende de esta manera: es

el ámbito en el que se inscriben todos los elementos que componen el hecho religioso, el campo significativo al que pertenecen todos ellos [...] el orden peculiar de realidad en el que se inscriben aquellos elementos: Dios, hombre, actos, objetos, que constituyen

las múltiples manifestaciones del hecho religioso. (Velasco, 2006, p. 88)

Lo anterior ayuda a especificar esto: algo será realmente religioso en la medida en que se vincula con este ámbito sagrado⁴¹. Este ámbito, debe recalcarse, es totalmente de otro orden que el experimentado por el ser humano en todo el arco de su posible existencia ordinaria o común. Es una realidad que rompe la homogeneidad de la existencia entendida como “normal”; es la sensación milenaria de estar “en tierra sagrada”, la cual ha tenido distintas manifestaciones según sea la cultura religiosa de los creyentes.

Pero, ¿qué hay en el ámbito sagrado? ¿Qué “habita” ahí? La percepción de lo sagrado va unida a una certeza: ahí ha surgido, de repente, un algo o “Alguien” de un orden absolutamente distinto a toda realidad al interior del Cosmos. Esta realidad generalmente ha sido denominada “Misterio”. Para este experto, bajo esta última designación, está “*la Presencia de la Absoluta trascendencia en la más íntima inmanencia de la realidad y la persona, a la que se refieren las variadísimas representaciones de lo anterior y superior al hombre a lo que remiten todas las religiones*” (Velasco, 2006, p. 126).

Otro experto ha señalado que el encuentro con el “Misterio”, que él llama lo “numinoso”⁴², hace tambalear

41 Velasco cita al historiador Nathan Söderblom, quien afirmó: “*Lo sagrado es la palabra clave en religión, es incluso más esencial que la palabra Dios*” (p. 88, nota 2).

42 “Numinoso” es un neologismo, una categoría creada por Otto

los fundamentos del individuo que lo encuentra, y lo hace sentir radicalmente inseguro, pero, al mismo tiempo, lleno de asombro y admiración. De repente, surge y se hace evidente algo o “Alguien” tremendo y fascinante, ante quien la persona se sobrecoge presa, al mismo tiempo, del espanto y del éxtasis. Esta experiencia común del hombre religioso ha sido expresada en distintas formas. Originalmente ha sido bajo figuras humanas, otras veces bajo la forma de distintas divinidades o afirmando que “todo es Dios”. Pero, lo fundamental por comprender es que el Misterio ha de ser entendido como una realidad a la que no cabe aplicar ninguna afirmación que pretenda abarcar su fondo y/o contorno de forma plena y objetiva. Se habla aquí de una Realidad Suprema, Sumo Bien, Santidad Eminente, ante la cual el ser humano no puede sino caer en rendido respeto y admiración⁴³. Las diversas religiones han dejado

para hablar del impacto afectivo que suscita el encuentro con “el Misterio divino”. Afirmo que no puede definirse, “*no puede enseñarse en el sentido estricto de la palabra, solo puede suscitarse, sugerirse, despertarse, como en definitiva ocurre con cuanto procede del espíritu*” (Otto, 2009, p. 15).

- 43 Interesante en la exposición de Velasco es su explicación del pecado (2006, pp. 133-134). Más que ser de orden moral, aquí habría una condición de fondo que surge del abismo de ser (ontológico) que el hombre percibe en él ante el Misterio. El hombre percibe y se da cuenta no solo que es débil y frágil, sino esencialmente de no ser autosustentado, de no ser quien se otorga a sí mismo la posibilidad de ser y existir. Pecado, según este autor, designaría esa falta de valor y dignidad propia, constitutiva. Esa distancia ante el Bien por excelencia (el Misterio) es la raíz de la conciencia de pecado y, por ello, de la necesidad de tener una base que le dé sentido real a su existencia (“salvación”). Por eso, *pecado* no se vincula tanto

un claro rastro de simbologías que demuestran esta noción central. Incluso las religiones de pueblos sin cultura escrita describieron lo divino a través de los objetos más extraños de su entorno (animales, plantas, seres fantásticos, figuras geométricas complejas). En todas estas expresiones el mensaje es claro: el Misterio es totalmente distinto a cualquier ser o cosa conocida. Las religiones que más han sistematizado sus percepciones han utilizado elementos de la naturaleza para significar lo divino, sea para señalar que es inaccesible (astros, altas montañas, honduras, cuevas), enorme (mar, desierto, bosques), eterno (rocas, montañas, ciclos naturales) y/o eficaz (agua, fertilidad). La idea es intentar evocar la suma trascendencia del Misterio.

Por su parte, el hombre que se ha encontrado con el Misterio o “Dios” no puede seguir viviendo como antes. Debe iniciarse, purificarse, transformar su vida (el término clásico es *convertirse*) si quiere tener acceso a Él/Ella/Ello en el espacio de lo sagrado. Aunque, dicho en términos más precisos, es la misma experiencia de encontrarse con el Misterio la que inicia, purifica y convierte a la persona, es decir, la iniciativa no proviene principalmente del deseo ni de las solas fuerzas humanas; parece que siempre tal Realidad Suprema nos precede.

a un código de comportamiento, sino a la fe, a la esperanza y, en definitiva, al amor, pues estas virtudes cimentan el camino para hacer de la vida del ser humano un constante salto confiado en los brazos del Misterio, en la certeza de caer siempre en brazos que, al acogerlo, le regalan la existencia.

Las grandes tradiciones religiosas han señalado al Misterio con diversos apelativos y rasgos. Su trascendencia es una de ellas. Con este adjetivo, ya dije, se subraya que el Misterio está más allá de toda facultad humana, que es de otro orden de la realidad; que es inalcanzable, invisible, absoluto, desconocido. San Agustín afirmó a este propósito: “¿Crees saber cómo es Dios? Entonces, eso no es Dios” (Sermón 56, #2). Una percepción similar surgió hace veinticinco siglos desde el extremo Oriente:

El Tao que puede ser explicado no es el Tao eterno.

El nombre que puede ser pronunciado no es el nombre eterno.

(Tse, 2011, p. 21)

Ante el Misterio, el lenguaje humano llega al límite, cayendo en paradojas e incoherencias, pues la absoluta superioridad y desemejanza del Misterio no lo hace lejano, sino presente en la intimidad más profunda de todas las cosas.

Con lo presentado, espero haberles mostrado, al menos en parte, que las ciencias de la religión, como mirada externa a lo que ocurre al interior de las más diversas “culturas religiosas”, han sido un gran aporte para comprender el modo en que la espiritualidad se cristaliza, a veces, en sistemas colectivos.

4. LA ESPIRITUALIDAD SURGE EN UN SISTEMA SOCIAL, CONDICIONADA POR SUS PROPIEDADES E INFLUENCIAS

Otro modo de mirar la espiritualidad es desde el lugar que ocupa dentro del marco mayor de la sociedad, con sus

procesos y estructuras. Similar al caso individual, en esta perspectiva se puede distinguir el lugar que le corresponde a la espiritualidad dentro de los procesos que, teóricamente, permiten la existencia de la sociedad, así como descubrir su perfil a partir de las influencias que ocurren al interior de determinados sistemas sociales.

4.1 La espiritualidad surge en un sistema social

La sociedad, considerada desde un punto de vista abstracto, es un sistema⁴⁴. Entenderemos por *sistema* un conjunto de elementos, vinculados entre sí, con rasgos que son producto tanto de cada elemento como de sus interrelaciones; además, tal conjunto posee límites que lo diferencian del entorno.

Considerando que las necesidades de un ser humano son múltiples y complejas, ¡cuánto más lo serán el de un grupo de ellos! Por tal razón, para satisfacer con respuestas adecuadas a las innumerables dificultades y complejidades de la existencia humana, al interior de un sistema social suelen surgir subsistemas, con sus propios códigos e instituciones, cuyo objetivo es hacerse cargo de funciones específicas. Aclaro esto con un ejemplo: imaginen que, siendo pasajero de un avión, ustedes y todos los demás a bordo deben hacer un aterrizaje forzoso en una isla desierta. La situación inicial es confusa: debido a una serie de factores, el avión no puede volar y ustedes

44 Para lo siguiente me inspiro en Luhmann (2007), *La religión de la sociedad*.

no pueden comunicarse con el exterior. ¿Qué es lo que se debe hacer? Organizarse. En este ejemplo no importa tanto el modo en que lo hacen, pero, tras un tiempo, finalmente se determinará un equipo para buscar alimento, otro para explorar el lugar, otro para “hacer guardia” ante la posibilidad de un peligro o de avistar un avión o barco, etc. En tanto las personas comienzan a hacer la tarea encomendada en sus respectivos grupos, surgirá la necesidad de precisar y definir las responsabilidades o se verá la necesidad de crear nuevos grupos, como los responsables de aplicar justicia, o quienes, por autoridad delegada, formarán el gobierno legítimo por un plazo determinado.

De un modo similar a este caso hipotético, en los diversos asentamientos humanos surgió de a poco el sistema político, orientado a coordinar el poder al interior del colectivo; el sistema económico, en vistas a coordinar la producción y distribución de bienes que requerirían los miembros de ese grupo humano. Entre otros más, surgió también el sistema usualmente llamado “Religión”.

La historia muestra que pueden darse distintas relaciones entre los subsistemas mencionados que conforman una sociedad. Por ejemplo, en gran parte de Occidente, durante la llamada Edad Media, el subsistema Religión, representado por la Iglesia Católica, fue el centro de la dinámica social, en el que apenas se distinguían los subsistemas político y económico, pues estaban bajo su órbita. Durante los siglos XVI y XVII, con el inicio de la época Moderna en Europa, se sentaron las bases para una lenta separación

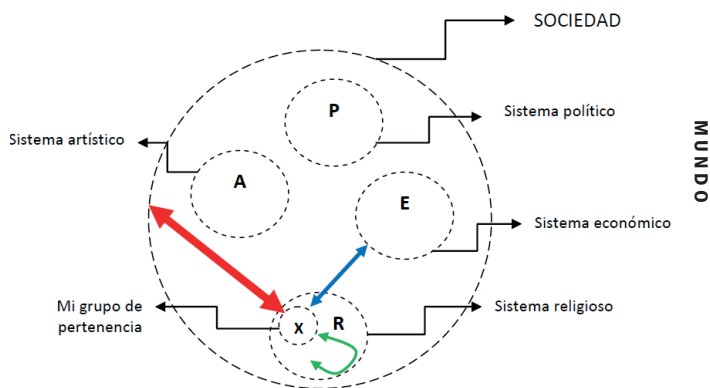
de los subsistemas y su paulatina autonomía, junto con la progresiva exclusión del centro social que ha ido sufriendo el subsistema Religión. Hoy, en gran parte de Occidente, este subsistema existe como una categoría secundaria, situación que alarma a muchos, y les hace sentir a ciertos nostálgicos que la menor relevancia social de lo religioso, particularmente del catolicismo, es casi la antesala del fin de los tiempos. En realidad, hace falta tener un poco más de perspectiva histórica para reconocer que previamente hubo periodos con fuertes fluctuaciones en cuanto determinadas adhesiones religiosas, además de requerir de una mirada a otros sectores del mundo, como Medio Oriente, donde hoy siguen existiendo situaciones similares a la Edad Media occidental en los estados teocráticos musulmanes.

Dije antes que el sistema religioso surge con la función de coordinar la percepción y acción de sus miembros en relación con lo que consideren sagrado o trascendente. Aquí encontramos los lugares, mitos, símbolos, rituales, lenguajes... religiosos. Al interior de este sistema, a su vez, pueden levantarse nuevos subsistemas o grupos, en tanto se logren distinguir distintos modos de vivenciar lo sagrado o trascendente: el sistema o grupos de los creyentes y el sistema o grupos de los no creyentes. A su vez, al interior del primer sistema, distinguimos a los que siguen la Religión A (o, en otras palabras, los que creen orientados mediante una serie de elementos que llamaremos A); otros, de la Religión B (o, lo que es lo mismo, quienes creen orientados según otro conjunto de elementos que llamaremos B), etc.

¿A dónde quiero llegar con estas consideraciones un poco áridas? A que ustedes descubran que la espiritualidad que manifiesta una persona o un grupo de ellas surge siempre desde este sistema de relaciones, no antes ni después. En este punto es importante que entiendan que en todo sistema social, cualquier subsistema tiene tres tipos de relaciones:

- ▶ las relaciones con la sociedad global en la que se incluye.
- ▶ las relaciones con los demás subsistemas.
- ▶ las relaciones consigo mismo.

Esbozemos esto con un sencillo esquema:



Piensen en la creencia que ustedes viven desde el subsistema X (aquí pongan el nombre de su religión o entiéndanse como parte del grupo “No creyente”, según sea su caso). Consideren de qué manera lo que ustedes sienten y expresan respecto de “lo espiritual” está configurado por:

- a) lo que la sociedad, en su conjunto, entiende y realiza en relación con la espiritualidad (señalado en el esquema por la flecha más gruesa). Efectivamente, en muchas comunidades indígenas, sus miembros más jóvenes no van a criticar la importancia de la opinión del chamán si ven que todos los adultos respetan, valoran y hasta exaltan su figura y rol; es impensable que lo hagan, y a ustedes le costará pensar que así de difícil era en la Europa medieval cuestionar la hegemonía de la Iglesia Católica en una sociedad con estructura teocéntrica y verticalista, cuando gran parte del poder se concentraba en el clero. En fin, creo que para muchos será una novedad darse cuenta de que lo que llamamos “la realidad” tiene mucho de construcción social. Son nuestras relaciones repetidas en el tiempo las que van generando un marco que delimita y educa a los nuevos miembros de ese grupo social sobre lo que es “real” y, por ello, sobre lo que es posible pensar, sentir y hacer. Por eso, ciertas creencias y prácticas religiosas del pasado, como las posesiones demoníacas y el ascetismo, por poner dos ejemplos, han variado con el tiempo su importancia en la vida de los fieles, así como temas comunes hoy, como “ser espiritual pero no religioso” o el diálogo ecuménico, también se podrían calificar de casi impensables hace un siglo atrás solamente. Es que la sociedad, como un todo, ha cambiado, y eso afecta a la espiritualidad.
- b) lo que el mundo de la política, de la economía, de las artes, de las ciencias, etc., entienden por “lo espiritual”

(señalado en el esquema por la flecha de grosor mediano que, como ejemplo, vincula el sistema “X” con el subsistema económico “E”). Piensen ustedes en el grado y tono en que, en general, los políticos de su país hablan públicamente de la Religión. Ese grado de libertad o de cuidado (como quieran ustedes mirarlo) revela el nivel de autonomía que la esfera de la actividad social llamada “Religión” tiene ante esta otra esfera social llamada “Política”. Desde otro ángulo, ¿qué ha hecho el subsistema económico con las fiestas religiosas, como la Navidad? Piensen ustedes, por otra parte, con qué libertad se tratan, desde el mundo artístico, temáticas religiosas. ¿Recuerdan o sabían ustedes de la polémica que significó algunas décadas atrás la presentación en el cine o por televisión de la película *La última tentación de Cristo*? ¿Se acuerdan de alguna acción de protesta en contra de alguna obra “artística” de tema religioso criticada por algún grupo como “irreverente”? ¿Habría sido posible tal obra, por ejemplo, en la época colonial? ¿Creen ustedes que obras artísticas como las de Spencer Tunick u otras *performances* de ese estilo (de variada calidad técnica, por lo demás) serían posible en algún Estado regido por el islam? En otra perspectiva, ¿con qué libertad creen ustedes que los científicos de su país o de todo nuestro continente latinoamericano, sin perder su calidad de tales, pueden hablar ante sus colegas acerca de sus creencias y sensibilidades espirituales? ¿Por qué Galileo tuvo que sufrir ayer, de parte de la Inquisición,

el impedimento de enseñar debido a su afirmación de que la Tierra giraba en torno al Sol, pero no hace mucho el hoy fallecido físico Stephen Hawkins pudo afirmar muy tranquilo que Dios no existe? Las respuestas que den a estas preguntas revelan el grado en que ustedes captan la diferente influencia que ayer tenían los diversos subsistemas sociales sobre el subsistema Religión respecto de lo que ocurre hoy. Es de esperar que también les permita descubrir que tales posturas, no pocas veces sesgadas y prejuiciosas, influyen en la formación de los ciudadanos, especialmente sobre las personas con menos formación y las nuevas generaciones.

- c) lo que su grupo X entiende que es su identidad y/o misión (señalado en el esquema por la flecha que sale y llega a “X”). Cada grupo religioso, como vimos en un apartado anterior, genera su propia cultura. Como parte de esta, una de las nociones compartidas es la razón por la cual existe o “misión”, la cual, con frecuencia, establece un lugar social determinado y un específico vínculo con el resto de la sociedad. Así, algunos grupos religiosos comparten la noción de estar dentro de una sociedad sucia, en estado de corrupción, de la cual es mejor aislarse. Otros dirán que su tarea, como “puros” que son, es ir a convertir a los “mundanos pecadores”; otros, se entenderán como miembros de la misma sociedad humana, con quienes quieren compartir, mediante la misma vida cotidiana, un especial encuentro que tuvieron con “Alguien” que les está modificando

radicalmente sus vidas. En fin, de lo que se trata aquí es descubrir cómo los discursos de las autoridades religiosas de un grupo cualquiera “X” (en el esquema antes presentado), modifican la mirada que comparten todos los miembros de ese grupo X, acerca de qué es la espiritualidad, la religión, especialmente la propia propuesta y su relación con el resto de la sociedad.

En otras palabras, puede decirse que la espiritualidad, así como es un asunto propiamente personal, inseparablemente tiene un origen social⁴⁵. Solamente por una errada simplificación decimos que la espiritualidad de un individuo se modifica exclusivamente a partir de sus procesos internos y decisiones personales. Pero ya vimos antes las influencias que recibe un individuo desde su propia cultura ¡sin nombrar las que vivió ya desde el vientre de su madre! ¿No es que, en realidad, toda persona mira la realidad y comprende las relaciones con lo sagrado a partir del rango de posibilidades que su sistema social le otorga? Negar esto es imaginar un ser humano aislado o impermeable a su entorno, lo cual no ocurre en el mundo real⁴⁶.

45 Técnicamente, la expresión precisa es que los sistemas personales y los sistemas sociales se constituyen de forma co-evolutiva.

46 Urge superar el análisis de las condiciones de vida de las personas del centro de las ciudades solo con consideraciones urbanísticas, estéticas o pragmáticas. Fundamentar el problema con un marco antropológico amplio, razonable, con una ética que no apela al fideísmo, permite situar de modo más adecuado el diagnóstico y las vías de solución al bajo nivel de vida que tienen las personas que habitan las ciudades. Piénsese qué le produce al individuo vivir en

Una última consideración. A diferencia de los mecanismos y los organismos, los sistemas psíquicos y los sistemas sociales se fundamentan desde la construcción de horizontes de sentido. Un subsistema social en ocasiones puede cumplir ciertas funciones anexas, pero, tal como este nombre indica, son secundarias respecto de su razón de ser. Por ejemplo, por mucho tiempo han existido grupos religiosos que se han encargado de la atención de enfermos en hospitales, del levantamiento de viviendas en zonas marginales, o de la escolarización básica de adultos analfabetos. Pero no es este el servicio que las define, pues al menos hoy existen otras instituciones sociales que también pueden hacer eso y, a veces, de modo más eficiente. Las sociedades modernas, con su alta complejidad, han diseñado en su interior subsistemas que se hacen cargo mejor que las iglesias y otras instituciones religiosas de estos asuntos. Algunos responsables al interior del subsistema Religión sienten esto como una ofensa, pues lo interpretan como un atentado contra su rol social. Pero uno puede preguntarse: ¿no es quizás la hora de volcarse a aquella tarea que es la principal, que no puede ser asumida por ningún otro sistema, que en este caso es la tarea de señalar e impedir que nos olvidemos del sentido hondo y trascendente de la existencia? ¿No surge el subsistema Religión precisamente cuando el ser humano desea enfrentar las más altas complejidades

espacios degradados, cerca de microbasurales, con calles estrechas, paredes rayadas, con ruidos y luminosidad deficiente o constante, hacinados, con pérdida de privacidad.

que presenta la existencia humana, tales como el sentido de la vida, del amor y de la muerte? Juzguen ustedes si la actual devaluación que vive el subsistema social Religión no ocurre en parte porque sus responsables se han olvidado de responder esta angustiada pregunta, la cual acompaña a los seres humanos, inspirando o corroyendo su corazón, desde los albores de los tiempos.

Con lo dicho, espero haber mostrado que enfocarse en la estructura interna de la sociedad permite comprender de mejor manera la ordenación y dinámicas por las que llegan las influencias del colectivo a lo más íntimo de cada individuo, precisamente al fondo desde donde surge también la espiritualidad, siendo ambas fuentes, en concreto, las que configuran su expresión.

4.2 La espiritualidad surge condicionada por las propiedades de su sistema social

La mirada anterior podríamos llamarla más “desde el interior” de los sistemas sociales. Ahora quisiera que los miráramos más “desde el exterior”, de cómo se han dado distintos tipos de coordinación social, generando consecuencias para la percepción de la espiritualidad y de la Religión.

Desde esta otra perspectiva es posible reconocer que cada sociedad tiene estructuras y formas de gestión que les dan concreción y objetividad a sus funciones internas. Los modos concretos en que se ordena el poder, los modos de producción, el uso de la información, el valor dado al trabajo humano, etc., generan formas específicas de sociedades.

La afirmación, que se deduce de lo visto en el apartado anterior, es que, dependiendo de tales formas específicas y concretas, la Religión (y por ello, la espiritualidad) va a tener distinta identidad, valoración y expresión.

¿Hay modos de reconocer que esto es así? Un autor señala que ya el cambio que se produjo en la época paleolítica, al asentarse las comunidades errantes y pasar de un estilo de vida basado en la recolección y cacería a otro centrado en la agricultura, la domesticación y la acumulación de víveres, hizo variar profundamente la percepción espiritual de los seres humanos. En efecto, este autor propone que los seres humanos pasaron de una experiencia espiritual de tipo horizontal y periférica, en la que percibían lo sagrado como parte de su entorno, el cual se contemplaba, a otra experiencia espiritual más bien vertical y centralista, en la cual lo sagrado era “administrado” por una casta especial y mediante ritos específicos (Berman, 2004, pp. 41-72). Este cambio, percibido tanto en egipcios y mesopotámicos, así como en mayas e incas, activó el surgimiento de jerarquías religiosas, la centralidad del poder religioso y la primacía del culto. Es el sello que llevarán las primeras religiones establecidas, así como las principales religiones que hoy conocemos y que surgieron varios siglos después.

Más adelante, tras la caída del Imperio romano de Occidente, gran parte de Europa vio surgir una época llamada hoy “Edad Media”, la cual tuvo, de fondo, una estructura cultural que explica algunos aspectos característicos de ella. Dice un autor (Echeverría, 1997, p. 31):

La cosmovisión medieval se caracteriza por su carácter teocéntrico, por hacer de la afirmación de la fe en Dios el elemento central en el ordenamiento del mundo. Las cosas ocupan el lugar que su relación y referencia con Dios les confiere y, de esta forma, adquieren sentido y valor.

El mundo medieval no es solo un mundo profundamente jerarquizado, es también un mundo que se define a partir de una profunda escisión. El mundo terrenal, humano, concreto, adquiere su real significación fuera de sí, en el plano trascendental constituido por la fe. [...] Sin aceptar desde el inicio la existencia de Dios, no solo se considera que no es posible afirmar la existencia de ninguna otra entidad, sino que nada tiene sentido y, por consiguiente, todo intento de conocimiento es vano.

Si el Dios cristiano es el centro de la sociedad, toda la vida social y la conciencia de cada persona giran en torno a Él. No caben ni la defensa ingenua ni la ácida crítica hacia esta época fuera de este marco de realidad. Dice más adelante:

El universo medieval es un universo de absolutos, constituido por un eje fundamental entre Dios, el Creador y el hombre, su principal creatura. De allí que se sustente en una imagen cerrada del universo físico que, dado el lugar privilegiado que se le asigna al hombre, define a la Tierra como su centro. La sociedad medieval es esencialmente estamentaria, de muy escasa movilidad social. Los lugares que los hombres ocupan en la estructura están definidos desde antes de su nacimiento y en concordancia con el orden natural de las cosas. De allí que se trate de una sociedad marcadamente estática, recelosa

del cambio y en la que, nuevamente, los intentos de subvertir el orden establecido conllevan una poderosa condena ética. El principal sentido de esta vida, se halla fuera de ella, en un más allá, en procurar la salvación en la otra vida, luego de la muerte. La figura del monje, las vocaciones contemplativas, la oración, dan cuenta de los más elevados ideales de la cultura medieval. (Echeverría, 1997, p. 35)

El paso a la Modernidad significó dejar la tutela de la Iglesia Católica y de toda Religión, y poner la autonomía de la razón al centro. Ya he señalado antes algunas de sus características. Agrego un aspecto más expresado por el autor que venimos citando:

El carácter secular de la Modernidad conduce a privilegiar la relación de los hombres con la naturaleza, la capacidad de control que sobre esta se alcance y las transformaciones que sobre ella puedan realizarse. Adquieren, por consiguiente, una máxima importancia las transformaciones y realizaciones que se emprendan en esta vida. Es en este campo donde se llega incluso a secularizar el ideal trascendente medieval al sustituirse la fe en Dios por la fe en el progreso de la Humanidad. (Echeverría, 1997, p. 40)

Así se explica la autonomía que se ha dado en el plano religioso, cuyo principal representante es Lutero, quien se atrevió a desafiar la autoridad del Papa, y se entiende en la misma línea de autonomía el que permite a varios definirse hoy como espirituales, pero no religiosos.

Actualmente, esta fuerte vinculación entre el tipo de sociedad que una persona habita y su íntima experiencia espiritual tiene novedosas expresiones. Un aspecto de esta vinculación viene dado por la influencia de los lineamientos políticos, económicos y sociales del entorno, por ejemplo, en la medida en que respetan o desacreditan la experiencia espiritual de los individuos, o parte de ellos. Pienso, en este sentido, en la persecución que han tenidos los budistas tibetanos a manos del gobierno chino, en la larga enemistad que hubo entre católicos y protestantes en Irlanda, en la situación de temor entre los cristianos de Medio Oriente ante la persecución del Estado Islámico, o en las prohibiciones del gobierno francés hacia toda indumentaria religiosa-cultural de los escolares (cruces cristianas, el *burka* musulmán, turbantes sijs...) por una supuesta “laicidad” de la sociedad civil. El asunto, me parece más bien, pasa por distinguir las distintas esferas sociales (los subsistemas, como los llamamos antes) y no poner algunas de ellas como de segunda clase o sin importancia. No creo que nadie quiera volver al modelo medieval, puesto que la humanidad ha aprendido el daño que se produce cuando cualquiera de las esferas de la vida humana se ubica imperativamente como directriz para las restantes. Más bien, en vistas a un desarrollo integral y sostenido en el tiempo, todas las expresiones humanas han de ser valoradas y han de tener su expresión privada y pública. Cabe advertir, sin embargo, que la conciencia ganada con este tipo de discusiones, respecto de que las situaciones sociopolíticas afectan fuertemente la vivencia espiritual de

las personas, puede ser ocasión preciosa para elaborar una espiritualidad madura, como cuando se ven enfrentadas a reflexionar y actuar con base en tales consideraciones respecto del problema del mal, la importancia del perdón, y el significado y límites de la paz y de la libertad (Berman, 2004, p. 291).

Hoy, en la mayoría de las sociedades en que existe democracia, también existe una pluralidad moral. Esta se entiende:

- ▶ alejada de una única propuesta de ser feliz, que tendría que imponerse a todos los miembros por ser la única verdadera; y
- ▶ alejada también de “micropropuestas morales”, tantas como sean los individuos, imposibles de encontrarse y entrar en diálogo, de buscar puntos comunes.

En términos generales, los países latinoamericanos, con el resto de Occidente, viven en una sociedad en que diversos grupos poseen una propuesta de qué debe hacer el hombre para ser feliz. Por otra parte, diversos factores nos han llevado a levantar una sociedad entendida como plural. Este estado de cosas presiona a los diversos grupos de personas, con sus correspondientes propuestas éticas, a que se confronten, se escuchen, entiendan las posturas ajenas y traten de encontrar mínimos de acuerdo en cuanto a qué es justo en el trato humano, considerando la conciencia compartida acerca de la dignidad humana y el trato que merece (esos pocos asuntos sobre qué es bueno y qué es malo en que

la mayoría social converge, y que algunos han llamado “ética mínima”), dejando que cada grupo (cada religión, por ejemplo) pueda ofrecer, sin presiones de conciencia a nadie, su propuesta integral (su propia “ética máxima”, podría decirse). Esta convivencia social tolerante, a su vez, puede variar en su expresión desde el simple “aguante” o resignación hacia el otro que piensa distinto, hasta el respeto e, incluso, la colaboración conjunta, producto de su aprecio y de la conciencia común de la corresponsabilidad social.

La sociedad globalizada del siglo XXI, a la par de ejercer presión hacia la interdependencia entre las personas, los grupos y las naciones, impone también una privatización de las creencias, un matiz impensado hace décadas, que influye en la manera en que las personas entienden sus vivencias trascendentes y, así, en su desarrollo espiritual. Ya no tiene carta de ciudadanía la imposición autoritaria de la propia visión de mundo. Incluso en el mismo hogar, las familias tienen serias dificultades para generar una visión religiosa compartida, lo que produce así diferencias éticas entre padres e hijos impensadas hace solo décadas (Roof, 2003, p. 144).

Una filósofa española propone que los creyentes contemporáneos en sociedades pluralistas asuman tres condiciones:

- ▶ admitir el diálogo con otros creyentes;
- ▶ aceptar la autoridad de las ciencias en el campo que les compete; y

- ▶ comprometerse con las autoridades estatales que establecen para todos al menos unos principios morales compartidos.

Esto comporta evitar toda pretensión de neoconfesionalismo y disponerse a aceptar avances científicos que sean indiscutibles, como también esa ética cívica mínima que comparten los ciudadanos de una sociedad pluralista. (Cortina, 2013, p. 516)⁴⁷

Pero, según lo que han dicho y testimoniado muchas personas, la influencia del sistema social no es solo hacia la espiritualidad y la experiencia religiosa de las personas. Existen incontables testimonios de quienes han reaccionado desde lo más hondo de su experiencia espiritual ante la configuración que ha adquirido el medio social y la época que les ha tocado vivir, con lo cual puede decirse que no solo la sociedad influye en la espiritualidad de las personas, sino que el dinamismo espiritual de las personas, consideradas en forma individual o colectiva, también influye en el orden social.

En efecto, piensen ustedes en tantas personas que, desde su fondo espiritual, han desarrollado actitudes de resistencia y lucha ante situaciones injustas en su medio, tales como las

47 Más adelante, esta filósofa española contemporánea afirma: “Las religiones pueden convertirse en opio del pueblo, claro está, como todo lo hermoso de esta vida, pero lo suyo es ser el suspiro de la criatura oprimida, el corazón de un mundo sin corazón. Lo suyo es anunciar que Dios existe y tratar de hacer patente que esa es una buena noticia” (p. 517).

dictaduras o los genocidios. Desde el reconocimiento de la dignidad humana que a algunos les confiere la recta razón y a otros su experiencia creyente, personas de distintos credos, junto con agnósticos, ateos o creyentes sin religión, han dado lucha encarnizada contra las mil caras y situaciones que ha tenido la autoridad sociopolítica ilegítima. Bajo esta misma lógica, pero en sentido contrario, se debe reconocer que a lo largo de la historia muchas personas han apoyado, sea por medio de la acción o de la omisión, situaciones que han atentado contra la dignidad de millones de individuos, basados en justificaciones religiosas insostenibles incluso bajo el sano juicio y el marco ético de su época.

¿Cuántas personas, por otra parte, particularmente mujeres intelectuales, han rechazado y rechazan los rasgos patriarcales de nuestra sociedad? Nuestros países latinoamericanos presentan variados escenarios donde campea el machismo, añeja, desautorizada, pero porfiada actitud de superioridad de los varones hacia las mujeres que en pleno siglo XXI sigue degradándonos por medio de femicidios y acosos naturalizados. Si bien cierta mirada a la herencia judeocristiana ha permitido y justificado por siglos algunas actitudes en este sentido, otras miradas, basadas en la misma creencia religiosa o simplemente gracias a la conciencia ganada por la comprensión de los derechos humanos, ha permitido en los últimos cincuenta años luchar en varios frentes sociales contra esa lacra.

Pero en una sociedad el intercambio no fluye solo desde la red socio-política-económica hacia la experiencia

espiritual y religiosa de sus miembros, o de esta hacia la red mencionada. Existen procesos en que es posible darse cuenta cómo entre estos subsistemas se dan interacciones recíprocas que, con el tiempo, generan verdaderos círculos virtuosos o viciosos. Piensen ustedes, por ejemplo, en cierto fundamentalismo musulmán que surgió por la humillación que algunas naciones árabes sufrieron a propósito de la invasión de EE.UU. a fines de los 90 y el posterior establecimiento de políticas que generaron un marco “legal” para el usufructo de la riqueza petrolífera de esa región. Este marco es parte de la explicación de los atentados del grupo Al Qaeda contra EE.UU., en 2001, hecho que generó luego nuevas políticas internacionales, las que permitieron la invasión a Iraq, pero que, tras una década, junto con otras consecuencias, alimentó el surgimiento del Estado Islámico, ferviente grupo extremista que, basado en una particular interpretación del Corán, declaró la guerra contra todo el Occidente “infel”. Sin ir más lejos, la reciente invasión de Rusia a Ucrania ha tenido a la Iglesia Ortodoxa como un protagonista “de reparto” estratégico en el conflicto, lo que ha traído fuertes disputas entre sus líderes, incluso un cisma, mientras la guerra (como siempre) ha dejado una estela de millones de personas afectadas, entre muertos, heridos, torturados, enfermos y desplazados.

Otro botón de muestra: ¿no son razones de tipo sociopolítico y económico las que forman parte de la justificación recíproca que se dan palestinos e israelíes por su reiterado enfrentamiento, argumentos a los que

se reacciona desde el especial sentir de musulmanes y judíos respectivamente, supuestamente ofendidos en sus creencias religiosas? No, decir que las directrices políticas, económicas, sociales, etc., de una sociedad no terminan influyendo en las creencias y el modo en que estas se viven, tanto en el fuero interno como externo, denota miopía o ingenuidad.

Los sistemas sociales generan directrices políticas, sociales, económicas, científicas, artísticas, etc., todas las cuales, de alguna manera, al afectar a sus miembros, terminan por afectar también a la espiritualidad. En el apartado 4.1 nos centramos en “el esqueleto” social y cómo afectaba la expresión espiritual de las personas que usualmente se vive en el subsistema Religión; aquí, más bien, hemos visto en acción las influencias de esos otros subsistemas sobre la Religión. Espero que, con ambos enfoques, les haya quedado claro que el entorno social, sin ser el origen único de la espiritualidad, la configura y condiciona profundamente.

IV

Una gran amenaza

Antes de cerrar esta visión global a los aspectos que hacen de la espiritualidad un asunto complejo, hay que considerar un factor que también le aporta múltiples elementos, pero que, además, tiene la particularidad de ser extremadamente peligroso. Cualquiera sea la tradición religiosa que uno siga, incluso si alguien quiere desarrollar su espiritualidad fuera del marco de una institución, pende sobre este empeño una misma amenaza. ¿Cuál es? Un modo de enfocar la vida que deforma o hace irrelevante ese interés por la dimensión trascendente. Me refiero al modelo neoliberal.

Es posible que ustedes se extrañen si, en medio de estas consideraciones que hemos compartido acerca de la espiritualidad, algo considerado por algunos como tan sutil, vaporoso, vinculado con la intuición y las más gráciles manifestaciones de la creatividad humana, irrumpo con un asunto tan tosco y mundano, como el modelo neoliberal, asociado con la enigmática disciplina económica, un concepto del cual se oye hablar de vez en cuando por la televisión en aburridos comentarios de expertos y políticos. Se siente,

quizás, como meter de improviso un elefante en medio de una tienda de cristales y de la más fina porcelana.

Y, sin embargo, estoy convencido de que es del todo adecuada y conveniente esta asociación. Más aún, que es un tema urgente por tratar. Esto porque el neoliberalismo hace tiempo que dejó de ser simplemente un modelo económico, algo teórico, del cual se discurrea y cuyos principios se descubren solo en el papel. Ese modelo, teniendo aspectos teóricos, ha sido aplicado a las personas y las sociedades con algunas consecuencias gratificantes a corto plazo, pero otras devastadoras en el largo plazo.

Para contextualizar, recordemos que en Europa, en los siglos XVII y XVIII, surgió una corriente filosófica llamada “liberalismo”. Esta tenía por foco la vida social del hombre, y sus fundadores se propusieron resaltar ciertos derechos individuales de las personas, así como el acatamiento a ciertas leyes que permitieran la vida en común. De esta corriente, con el tiempo, se distinguieron cuatro ramas (Miranda Reveco, 2002, pp. 63-64):

- ▶ Liberalismo clásico: con autores como Stuart Mill y Adam Smith, se preocupó de la necesidad de un Estado constitucional, de los derechos humanos, de las libertades públicas y una economía libre.
- ▶ Liberalismo conservador: con autores como Burke y Spencer, tuvo tendencia a sospechar de la democracia y a retardar los procesos democratizadores.

- ▶ Liberalismo social: con autores como Durkheim y Dobson, su acentuación estuvo en la preocupación por la justicia social y la aceptación de una mayor injerencia del Estado en el manejo de la economía.
- ▶ Neoliberalismo: con autores como Hayek y Friedman, ha sido una reacción contra el liberalismo social y el exceso de limitaciones que se le imponen a la economía; le otorga puesto central al supuesto “orden espontáneo” que tiene el mercado.

Lo característico del pensamiento neoliberal es su sospecha de la democracia, en el sentido de que no desea ninguna regulación o límites a las decisiones de los actores económicos, principalmente las grandes corporaciones. En pocas palabras, su fin esencial es la libertad plena del mercado, a cuyo servicio ha de estar la democracia.

En la década de los 80, este modo de comprender el rol de la economía y su relación con las esferas política y social fue asumido como programa de gobierno común por el presidente Ronald Reagan en los EE.UU., y la primera ministra Margaret Thatcher en el Reino Unido. Con la ayuda de organizaciones como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y la Organización Mundial del Comercio, ambos Estados expandieron este modo de pensar a gran parte del mundo.

La nueva ortodoxia económica y política en este orden mundial emergente es conocido como neoliberalismo, el cual coloca en primer lugar los beneficios antes que las personas, promociona

la privatización de las utilidades, servicios y recursos públicos, y está en proceso de erosionar muchas de las libertades civiles individuales que fueron establecidas por su antecesor, el liberalismo político. (Carrette y King, 2005, p. 7)

Pero esto, ¿qué tiene que ver con el tema de la espiritualidad? Su vínculo comienza a percibirse cuando se considera que, para fortalecer la producción de bienes y servicios, el neoliberalismo urge a las personas a centrar su vida en el consumo de, precisamente, supuestos “bienes” y “servicios”, forzándonos a identificar “deseos” con “necesidades”. Y para hacer esto, genera múltiples estrategias para convencer a los individuos, en especial a las generaciones más jóvenes, de que “el mundo es ahora”, que “solo se vive una vez” o que “nada es imposible”, tal como dice la publicidad de una tarjeta de crédito, de una radioemisora y de una marca de zapatillas, respectivamente. El mundo es reducido a una interminable lista de bienes por adquirir y de servicios que preferir, siempre comprando, eternamente consumiendo. Rara vez uno se pregunta en esta vorágine: “Este ‘bien’ que quieren que consuma, ¿me hace *bien*? Este ‘servicio’ que quieren que compre, ¿me *sirve* de verdad?”. La extraña lógica del consumo, de la cual no solemos ser conscientes, nos hace comprar cosas y solicitar servicios porque hemos asumido que contienen ciertos signos del valor que nosotros creemos o queremos poseer, una valoración generalmente dada por otros. Así, hemos llegado a vivir con este lema no confesado: “Soy lo que consumo”, incluyendo aquí el lugar donde vivo, las amistades que poseo, los lugares donde voy

de vacaciones, la tecnología que adquiero, el colegio al que asisten mis hijos, y un largo etcétera.

Un afamado experto señala de forma categórica:

nunca consume uno el objeto en sí mismo (en su valor de uso). Los objetos (en el sentido más amplio) siempre se manipulan como signos que distinguen, ya sea afiliando al individuo a su propio grupo como referencia ideal, ya sea demarcándolo de su grupo por referencia a un grupo de estatus superior. (Baudrillard, 2009, p. 55)

Este estilo de vida, es verdad, no es resultado del neoliberalismo únicamente, pero este ha llevado al extremo algunas tendencias previas. Por ejemplo, se decía antes que con el liberalismo se puso un gran acento en el individuo y en sus derechos. Hoy se lleva al límite esa concepción y se promueve una nueva manera de organizarse y orientarse socialmente que elimina represiones, da culto a la espontaneidad, a la expresión sin trabas. Un experto señala:

Vivir libremente sin represiones, escoger íntegramente el modo de existencia de cada uno: he aquí el hecho social y cultural más significativo de nuestro tiempo, la aspiración y el derecho más legítimos a los ojos de nuestros contemporáneos. (Lipovetsky, 2000, p.8)

Toda la realidad, en su infinita riqueza, es reducida a lo que es posible de consumir. Y si, ocasionalmente, se hace mención a sueños e ideales, estos se amarran a bienes o servicios que prometen ser el medio para alcanzarlos. Juventud, vida sana,

ancianidad feliz, armonía con la naturaleza, vida digna, etc., se anudan a una bebida cola, a usar una tarjeta de crédito, a maquillajes o a comer ciertos alimentos “verdes”. A esto no escapan ni las acciones colectivas solidarias pues, curiosamente, alguien o algunos suelen sacar provecho económico de tal noble sentimiento en las personas así motivadas.

No es de extrañar que este enfoque nos esté llevando a una “sociedad del cansancio”, tal como la ha llamado un filósofo contemporáneo, sociedad en la que asistimos al inédito espectáculo diario de personas exhaustas y sobreexigidas, literalmente “reventadas” ... ¡por ellas mismas! ¿Por qué? Porque han sido seducidas por una ideología del rendimiento que les hace creer que la felicidad está en la punta de los dedos, a solo un esfuerzo extra por producir un poco más, al asumir que la felicidad depende principalmente de ellos mismos, que el ideal humano es ser emprendedor, proactivo, eficiente, que el lema de la vida hoy ha de ser “*Just do it!*” (es decir, “Solo hazlo”), o bien “¡Querer es poder!”. Es una sociedad del deber por desarrollarse, es decir, que impone como obligatorio el desarrollo personal.

En esta sociedad de obligación, cada cual lleva consigo su campo de trabajos forzados. Y lo particular de este último consiste en que allí se es prisionero y celador, víctima y verdugo a la vez. Así, uno se explota a sí mismo, haciendo posible la explotación sin dominio. (Han, 2012, p. 48.)

Hace falta la agudeza de este experto para caer en la cuenta del factor que está de fondo en este y en otros procesos socioculturales actuales (en la publicidad, en el desarrollo de las plataformas sociales, en la tecnología, etc.), uno que se invisibiliza y oculta su responsabilidad.

La técnica de poder propia del neoliberalismo adquiere una forma sutil, flexible, inteligente, y escapa a toda visibilidad. El sujeto sometido no es siquiera consciente de su sometimiento. El entramado de dominación le queda totalmente oculto. De ahí que se presuma libre. (Han, 2014, p. 16)

Este es el mayor peligro del neoliberalismo, en la opinión de un sociólogo nacional: su naturalización, es decir, creer que es solo un modelo económico más y, así, pasar desapercibido y no ser cuestionado como la razón de fondo de estas nefastas transformaciones socioculturales que vivimos, al menos, en todo Occidente.

... el desafío mayor que nos plantea el impacto del neoliberalismo en América Latina pasa por su desenmascaramiento. Por el develamiento de sus 'evidencias' sumergidas, por hacer patentes sus silencios antropológicos y éticos. En una palabra, por nombrarlo como la primera ideología de los inicios del siglo XXI. (Miranda Revco, 2002, p. 75)

Lo paradójico es que este sistema materialista muestra su poder de influencia al intervenir en el mismo medio religioso. En efecto, para dos autores, debido al influjo del neoliberalismo, la espiritualidad hoy se ha convertido

en un negocio, en una mercancía más que se transa en el mercado global. ¿Cómo se nota tal influencia? En que no solo las esferas de política, salud, arte, educación o trabajo han asumido la lógica del consumo, sino que ahora tal postura está impregnando el mundo religioso, siendo la espiritualidad el modo en que se comercializa la religión. *“Con el surgimiento de la espiritualidad capitalista asistimos al intento de una específica agenda económica por adquirir el espacio cultural tradicionalmente inhabitado por ‘las religiones’”* (Carrette y King, 2005, p. 4).

Una de las facetas más preocupantes de esta influencia se aprecia en el tinte individualista que ha adquirido hoy el ejercicio de la espiritualidad y de la religiosidad, privilegiando casi unilateralmente el bienestar personal, la armonía interior, el autoconocimiento, la autoayuda, por medio de una serie de técnicas, varias de ellas extraídas de sistemas religiosos de Oriente, “curiosamente” ajenas, por ejemplo, a la justicia social o a generar una actitud de mayor compromiso por sanear las prácticas políticas y económicas de la sociedad⁴⁸. Esto es así porque la espiritualidad teñida de neoliberalismo acomoda a la persona a los hábitos o tradiciones del entorno, aportándole poco o nada para que sea más consciente de sus actos, para criticar el sistema cultural que habita, o

48 Una aguda observación al respecto: *“¿Por qué, uno se pregunta, la insatisfacción ante la injusticia social o la actitud de resistir la explotación no son vistas como un signo de ‘inteligencia espiritual?’”* (Carrette y King, 2005, p. 53).

para inducirlos a crear lazos de corresponsabilidad ante el real nivel de injusticia o marginación social que viven sus vecinos. En consecuencia, el problema, me parece, no está en las técnicas del yoga o en las prácticas de autoconocimiento, por ejemplo, muy útiles por lo demás, sino en la motivación mercantil de algunos que así las ofrecen y de otros que así las utilizan. ¿Resultados? Sujetos crecientemente egoístas, aislados e insensibles, cuyas vidas suelen quedar peor que al inicio, cuando, incautos, fueron seducidos por falsas promesas de salvación.

Actualizando la acusación de Marx, afirmo que esta espiritualidad deslavada de sus raíces antropológicas, esterilizada de sus pretensiones trascendentes, hipócrita en sus intenciones, sí que es opio del pueblo, inoculada para adormecer las conciencias.

Lo que se nos ha vendido como una espiritualidad radical, actualizada y transformadora, de hecho, produce muy pocos cambios significativos en el estilo de vida propio o en los patrones fundamentales de conducta (con la posible excepción de motivar al individuo a ser más eficiente y productivo en el trabajo). Al monopolizar la espiritualidad, tales tendencias en realidad limitan las dimensiones de transformación social de las perspectivas religiosas que usan al colocar firmemente 'lo espiritual' al interior de un espacio privatizado y conformista. (Carrette y King, 2005, p. 5)

En definitiva, al privilegiar una mirada materialista e inmanente, el mundo pierde hondura, la vida queda

cercenada de trascendencia, la realidad pierde su espesor. Después de consumir hasta el hartazgo, obesos de estímulos, contorsionados sobre su propio ombligo, a veces gracias a algunas prácticas de espiritualidad con aroma neoliberal, numerosos individuos se preguntan: “¿Esto es todo en la vida?”. El aburrimiento, el vacío, la náusea de vivir, están a la vuelta de la esquina.

Por todo lo anterior, señalo que la gran amenaza que vivimos como sociedad occidental, y especialmente latinoamericana, es ser ignorantes discípulos del sistema neoliberal, cuyos dogmas y rituales seguimos con devoción; el cual, más que liberarnos, espiritualmente nos empuja (como dice el tango) “cuesta abajo en la rodada”.

V

Algunas pistas para un desarrollo espiritual integral y sostenido

Creo que el tipo de convivencia que queremos construir en nuestra América morena, para nosotros y las próximas generaciones, requiere de personas que asuman hoy su propia responsabilidad ante ese futuro. Basta de mirar hacia el lado esperando ver qué hacen los demás, especialmente los responsables sociopolíticos, los líderes de opinión, las autoridades religiosas. Lo analizado en las páginas previas no deja dudas del papel preponderante de cada sujeto respecto de su propio desarrollo espiritual. Las familias, las escuelas, las comunidades religiosas, las autoridades gubernamentales pueden intervenir (y ojalá lo hagan con pertinencia y perseverancia). Sin embargo, cada persona tiene una influencia y responsabilidad mayor para determinar el rumbo de su propia existencia. Si en otros ámbitos de la vida sociocultural se ha exigido libertad, en este me parece que hay que demostrar mayor madurez en el sano ejercicio de la autonomía, coordinado con otros y con conciencia ecológica. Por lo tanto, en el plano espiritual, en el que

tradicionalmente se ha promovido cierto “quietismo”, propongo que el cambio que cada uno busca en los demás, en el mundo, comience por sí mismo.

En vistas de ello, quisiera compartirles algunas de mis impresiones acerca de por dónde se puede comenzar a generar un desarrollo espiritual para el largo plazo. Desde cierto punto de vista, pueden entenderse como asuntos que señalan por dónde pueden levantarse procesos de acompañamiento sistemáticos con jóvenes, adultos, adultos mayores, y tanto en casa como en otros contextos educativos, sin renunciar a establecer diálogos espontáneos en espacios o instancias informales.

Ciertamente, estas no son todas las pistas que pueden deducirse de lo dicho, ni menos son las más importantes para cualquier persona, pero las propongo como direcciones válidas por explorar. Cada uno sopesa si le abren ámbitos no considerados, para sí mismo y/o para sus acompañados, o si al menos ofrecen matices aún no examinados.

Finalmente, cada pista se indica con verbos de acciones básicas, pues son solo puntos de partida. Ustedes mismos avanzarán para pasar de, por ejemplo, darse cuenta de algo, a generar actitudes proactivas o preventivas después.

I. EXPLOREN Y DISFRUTEN LA DIMENSIÓN TRASCENDENTE DE LA EXISTENCIA

Me parece que la espiritualidad, a menos que esté extremadamente ahogada, le permite a cualquier persona comprender y sospechar que el mundo es más que lo que

percibimos, que la existencia tiene un *plus*, una hondura que, precisamente, abraza y sostiene nuestro mundo cotidiano material. Y esa dimensión trascendente del mundo está aquí, ante nuestras narices; más aún, nos constituye, nos permite ser quienes somos, es nuestra identidad más profunda. Es de lo que tratan miles de poemas, pues ellos suelen ocupar la metáfora, las comparaciones, para hablar de aquello que se escapa del lenguaje más habitual, de orden más lógico, frío, limitado y limitante. Así, cuando se trata de entender por qué algunos dicen que los ojos reflejan el alma, cuando uno se permite conmoverse ante un paisaje, cuando en un gesto se cree leer algo que supera la simple acción corporal... nos estamos abriendo al mundo trascendente.

Puesto que les hablo de la dimensión trascendente de la existencia en su globalidad, todos los ejemplos que pudiésemos utilizar para explicar este punto no cabrían en un libro. Solo para describir un poco el terreno al que me refiero, la invitación aquí es a que exploren en su interioridad. Deténganse cuantas veces sea posible para experimentar a qué hacen referencia cuando dicen “yo...”. ¿De dónde surge o a qué apunta? ¿Cómo se experimenta estar “en sus zapatos”? ¿Qué se siente a lo largo de un día cualquiera ser “tú”? ¿Cómo vienen y van sus emociones a lo largo del día? ¿De dónde vienen sus pensamientos? ¿Cómo los ha marcado su historia personal en las ideas que tienen sobre qué es existir? ¿Con qué preconcepciones van por la vida diaria, ayudándoles a distinguir lo bueno de lo malo?

¿Existen porque respiran o porque pueden orientar su vida en cierta dirección?

También es oportuno que busquen qué hay en y “detrás”, por así decir, de lo que perciben en su entorno natural. Si viven o visitan un lugar que les permite ver la cordillera o el océano, ¿han reparado en la majestuosidad que muchos otros han percibido previamente? ¿Es que tales personas han estado equivocadas, son ilusiones o, mirando con cuidado, efectivamente esos lugares esconden o señalan un “no sé qué” de grandeza y poder, a la vez inquietante y atrayente? Los colores que se modifican en la vegetación de la zona en la que viven, producto del cambio de estaciones, ¿no les señala nada acerca de sus propios cambios internos? Muchas personas tienen perros, gatos y otras mascotas. ¿Logran percibir cierta “hermandad” con ellas y, de hecho, con todo otro ser vivo? Con todos los organismos compartimos el misterio de la Vida, el hecho de tener vida. Incluso con materiales o elemento inertes, como una piedra, nos une el hecho de existir. El agua, la tierra, la luz... hay una familia cósmica que nos vincula con lazos de distinto tipo unos con otros, redes de existencia y de vida que a cada uno nos permite subsistir y crecer. ¿De qué parte de esa red son conscientes, o a quiénes logran percibir? ¿Les dan las gracias de alguna manera por ayudarlos a ser lo que son ustedes? ¿Son ustedes un real aporte para ellos?

Del mismo modo, les sugiero que pongan más atención a sus relaciones con otras personas. Puede entenderse como una especificación de esa familia universal de la

que hablamos antes, esta vez acotada a los seres humanos. Por ejemplo, los vínculos familiares, especialmente los consanguíneos, ¿no son en realidad una antesala a la experiencia de la gran familia que somos todos los varones y mujeres del orbe, tanto de los que han existido como de los que existirán? Revisen si habría alguna razón (política, económica, étnica, religiosa...) por la que alguien merezca ser tratado por ustedes de una manera menos respetuosa a como ustedes desearían ser tratados por los demás en la misma situación. ¿Ven alguna diferencia entre tolerar, respetar y apreciar a los demás?

Y al final, aunque no por ello lo menos importante, la invitación que les hago es a que sean buscadores de la Fuente de esa dimensión trascendente que abraza y envuelve al mundo, dándole consistencia a la vida y a toda existencia. Algunos lo han llamado “lo sagrado”, ámbito donde para la mayoría de las personas hay un “algo”, un Alguien para no pocos, comúnmente denominado “Dios”, que con bondad y sabiduría lleva al Cosmos por caminos desconocidos para la pequeña mente humana. Los más grandes sabios de la humanidad han señalado que el hombre, es decir, todo varón y mujer, crece al relacionarse con Él/Ella. Exploren, entonces, y profundicen qué significa ser obra “de sus manos”. Si han tenido experiencias religiosas fuertes, traten de revivir y empaparse de la experiencia de ser abrazados por Quien les permite “ser” lo que ustedes son. Cuando se dispongan a hacer oración, por ejemplo, pregúntense antes a dónde dirigen su oración. ¿En qué

dirección? ¿A Quién? ¿Cómo se vive, allí, en el interior de ustedes, el estar en Su Presencia?

Estos son solo algunos ejemplos de horizontes que se abren al buscador. Vayan, exploren y disfruten de los nuevos paisajes que se les abrirán ante sus ojos, y aprendan a vivir fieles y coherentes con lo que descubran.

Sin embargo, entenderían mal este consejo si lo asumieran como un mandamiento más, como una admonición hecha desde fuera que han de obedecer porque está mandado, porque alguien lo dijo, porque “así dicen los expertos”. Por otra parte, también lo entenderían mal aquellos que crean que por medio de esta sugerencia encuentran un modo de obtener ventajas competitivas sobre los demás. “Desarrolle sus habilidades espirituales para que sobresalga del resto de los perdedores que lo rodean”. Sería una forma muy estrecha y reductiva de concebirlo, ¿cierto? Sabemos de muchos gurús de pacotilla que andan por el mundo cazando incautos, haciendo de la espiritualidad un negocio. Además, quien piense y actúe así verá cómo pende sobre él la sombra de la vanagloria, pues el ego puede usar nada menos que la misma espiritualidad, lo más puro y noble del ser humano, para mantener al individuo sumido en la mentira y en la desconexión consigo; es el altamente sutil como peligroso “ego espiritual”.

Y cuando digo que se preocupen por lo espiritual, recuerden que estamos hablando de una dimensión humana que sobrepasa los sentimientos, y que se expresa no solo a través de estados subjetivos y momentáneos de bienestar y

armonía. Mujeres y varones que han alcanzado las cumbres del misticismo en las más variadas religiones y en distintas épocas nos han dejado testimonios que revelan que sus rutas no estuvieron exentas de sequedad, soledad, hastío, de “noches oscuras”. Es decir, el desarrollo espiritual real supera con mucho la búsqueda, como santo grial, de “el potencial humano”.

En definitiva, lo que trato de decirles es que intenten estar cada día más atentos a las pautas por donde pasa la vida, el flujo de la realidad, hasta descubrir poco a poco, tal vez hasta el fin de sus días, el gozoso y a veces fatigante trabajo de optar por las actitudes que configuran a un ser humano espiritualmente en estado de crecimiento.

2. CUIDEN DE SU PROPIA MADURACIÓN ESPIRITUAL

Esta es una perspectiva distinta a la que señalé en el punto anterior. De lo que se trata en este caso es de mirar de qué manera ese vínculo con la trascendencia que se vive de manera personalísima, en primera persona, va desplegando con el tiempo determinados signos de madurez. Para ello es necesario confrontar lo que se vive con lo señalado capítulos atrás acerca de ciertos estándares que pueden proponerse sobre una sana espiritualidad. Este es el espacio para estudiar lo dicho por tantos especialistas acerca de la evolución psicoespiritual que manifestamos las personas a lo largo de nuestras vidas. Teorías que iluminen nuestro camino hay varias, como vimos, algunas de las cuales sería bueno que conocieran y sopesaran con discernimiento.

Particularmente será bueno en este cuidado personal hacia su propia espiritualidad que revisen qué tareas siguen estando inconclusas desde el punto de vista psicorreliigioso. Como ya vimos, es muy frecuente que aún sigan siendo un desafío tareas que debimos solucionar siendo jóvenes, adolescentes o niños, ¡y aún antes!, a las que no hemos podido dar respuesta plena por variados motivos, muchos de los cuales han escapado a nuestra conciencia y/o han estado fuera de nuestro alcance.

Al enfrentar esta permanente tarea de cuidar su propia maduración espiritual, me parece que cabe hacer una observación importante. Me da la impresión de que proponer esta actitud de autonomía y responsabilidad personal ante el propio desarrollo del aspecto espiritual, en distintos grados es contraria (o afín, da lo mismo) a la noción de Dios que otros tengan. Es decir, algunos estarán de acuerdo en aconsejar esta actitud de responsabilidad y cuidado de la propia espiritualidad, ya que tienen una idea de Dios o del desarrollo humano similar a ella; otros estarán en desacuerdo, debido a otra noción de Dios o del desarrollo humano, mientras los demás estarán entre ambas posiciones. Creo que la noción de Dios, incluso de su existencia o inexistencia, se vive desde ciertas cosmovisiones o formas de entender y explicar la realidad, que tienen las personas, independientemente de si son creyentes o no creyentes. Tales visiones del mundo abarcan desde esquemas más superficiales, ingenuos y simples, a otros más profundos, críticos y complejos. Y esto de simple o complejo

no tiene que ver con ser concreto o teórico, hijos, a su vez, de personas que lograron más o menos escolarización o “ilustración” académica.

Por ejemplo, hay quienes entienden que el mundo es estático, claramente ordenado por jerarquías. Si para algunos de ellos Dios existe, es el Gran Legislador, cuyo ojo está en todas partes, premiando al bueno y castigando al malo. A su vez, aquellos que afirman que Dios no existe, igualmente abrazan algún principio de vida y lo elevan a entidad que rige para todos. La clave de la vida para ambos grupos está en someterse a lo que se considere Verdad objetiva, sacrificando la vida bajo la certeza de que aquello será razón de algún tipo de premio después. Quienes miran de este modo suelen ser muy celosos y apasionados en sus creencias. Quieren vehementemente que los demás también se adhieran al “único sentido” de la vida. Los que no hagan, se condenarán. No hay mucho de lo cual dudar: las cosas son blancas o negras y ellos tienen la razón; toda media tinta se acusa de tibieza y mediocridad. De más está decir que los más feroces fundamentalismos, tanto creyentes como ateos, se encuentran y se hermanan bajo esta misma perspectiva.

Otros rechazan esa mirada tan simplemente polar o dicotómica, y se aventuran a preguntar qué sentido tiene la libertad si no se les permite ejercerla; qué sentido tiene la riqueza de este mundo si no se la puede disfrutar. Si son creyentes, no conciben a Dios como alguien que limita al ser humano, sino como Aquel que motiva a explorar el

mundo y dominarlo. Si no son creyentes, pueden establecer algún valor o considerar a la misma Ciencia como motor y respaldo para su curiosidad. Ya no hay un solo camino, sino que existen múltiples opciones, por lo que se hace necesario analizar, comparar y optar. Cada vez habrá que descubrir cuál es la más eficiente y práctica. Aquí son claves actitudes tales como el emprendimiento y la eficiencia. Otra diferencia con el modo de vivir descrito antes es que ya no existe el deseo de implicar a los demás en el propio punto de vista: se respeta el modo particular de mirar, comprender y actuar de los demás. El amor y las virtudes humanas pueden verse como talentos dados por Dios, o como valiosos productos del equipamiento neurológico del hombre; en cualquier caso, importa aquí activarlos y hacerlos fructificar, haciéndose cargo de su propio destino.

Sin embargo, están algunos pocos para quienes esta última cosmovisión que he comentado les parece muy fría. Estos otros valoran por encima de todo el sentido de comunidad. Esta entidad asume el rol central de sus vidas. Desde esta perspectiva ya no es inmediato señalar qué es y/o dónde está la verdad. Lo que es depende de muchas variables, y estas cambian muy seguido. Cada persona y cada contexto son únicos. ¿Cómo, entonces, pensar siquiera en principios e imperativos para todos? De existir, será apenas un puñado de indicaciones, suficientemente globales como para ser significativas a personas y situaciones tan disímiles. Por lo anterior, a quienes piensan así, no les interesa tanto la certeza de las afirmaciones. La opinión de la mayoría les

parece un buen indicador de la actitud o acción necesarias. Aquí importan la confianza y las relaciones interpersonales honestas, así como cooperar y compartir. En esta perspectiva, los creyentes descubren que materia y espíritu son factores que se hermanan en el mundo, o en el caso del hombre, cuerpo, mente y alma son dimensiones convergentes que lo constituyen. El mundo entero se percibe como una gran familia, un organismo vivo autorregulado. Vivir es participar de la evolución de la vida.

Los miembros de las nuevas generaciones están creciendo. Cada día se vuelven más autónomos y eligen los principios rectores que les darán rumbos a sus vidas. Traten entonces de determinar desde qué enfoque impulsarán su desarrollo espiritual; para ello pueden ayudarse de lo dicho en los últimos párrafos. Si me preguntan, creo que estamos en una época en que se hace urgente aprender a ver el Cosmos como un gran sistema orgánico, en el que todo se conecta con todo, y esto en múltiples niveles. Lo mismo, e incluso a nivel más complejo, creo que ocurre en nuestras interrelaciones humanas de cada día. Pero en ambas áreas hay preguntas que no tienen respuesta plena, especialmente las de sentido, por lo que hay que aprender a aceptar vivir en paradojas y en la delicada danza de opuestos complementarios. Ante posibles respuestas a preguntas, es pertinente optar por los “y” que unen, más que por las “o” que separan. Es decir, y por poner solo un ejemplo, el hombre es unidad integral de los planos espiritual, psíquico, fisiológico, social y ecológico. Aun cuando algunos

puedan verlos desde enfoques excluyentes de los demás, desde esta cosmovisión es posible apreciar la relación y complementariedad de tales planos. Una conducta humana será apropiada si está basada en los mejores antecedentes que es posible obtener en un cierto momento. Esto porque la vida es una compleja red de un sistema interactivo, llena de conexiones y de consecuencias imprevisibles, en la que, a lo más, pueden esperarse “probabilidades”. Desde esta mirada, los no creyentes maduros avanzan espiritualmente cantando “Gracias a la vida”, mientras los creyentes, libres de admoniciones externas, podemos orientar la maduración de nuestra espiritualidad en la humilde adoración a Dios, compartiendo la fe en comunidad de hermanos, al servicio de los más sufrientes; pues en ellos percibimos la presencia de Aquel que sostiene y hace danzar la compleja unidad de lo real.

3. HAGAN USO DE DIFERENTES MEDIOS PARA DESARROLLAR SU ESPIRITUALIDAD

En una de las descripciones que se hizo anteriormente compartimos algunos de los conceptos que se están desarrollando al mirar la espiritualidad desde el punto de vista individual y en sus evidencias o factores constitutivos, siendo la “inteligencia espiritual” un concepto prometedor. Aunque no está sino en sus inicios y, por ello, no existe plena convergencia entre los expertos acerca de sus perfiles exactos, ya hay una descripción suficientemente desarrollada por varios autores como para que, a modo de tabla de cotejo,

ustedes puedan ir comparando su propia vivencia frente a esos rasgos, y estimen por dónde, en qué áreas, hace falta una mayor conciencia, interés y crecimiento espiritual. Por ejemplo, pueden preguntarse: ante el dolor ¿cómo reacciono? ¿Me encierro o lo enfrento? ¿Me doy tiempo para buscar lo bello en mi entorno? ¿Qué conductas lo evidencian? ¿He buscado el sentido o propósito de mi existencia? Y a partir de él, ¿he elaborado explícitamente un Proyecto de vida? ¿Dónde está? ¿Con quiénes lo he compartido? ¿Qué tiempos específicos me doy para estar conmigo mismo? ¿Huyo de la soledad o valoro esos momentos como oportunidades para estar conmigo y acogerme en mi misterio?

Es cierto que para muchas personas de hoy la espiritualidad es un asunto que no tiene mucha importancia. Para quienes (como ustedes) han tomado este libro y han llegado hasta acá, la espiritualidad muy probablemente sí lo es. Pero aquí, como en el consejo anterior, cabe precisar que esta actitud de querer desarrollar la propia espiritualidad será posible en personas que sienten que algo pueden hacer, que hay un rango de actividad libre del ser humano que puede tomar tal tarea con responsabilidad. Esto en contraposición a muchos que conciben la espiritualidad como un asunto únicamente dado, sobre el cual no tienen ninguna influencia, un aspecto que solo cabe constatar y agradecer.

Creo, sin embargo, que importa reconocer que, como toda dimensión humana, se debe superar una visión pasiva del hombre ante el desarrollo de sus potencialidades y generar una actitud más proactiva. ¿Quiero decir con esto que todo

depende del ser humano? Nuevamente, el pensamiento dicotómico es errado. Reconocer la autonomía humana no significa defender que la persona se construye a sí misma, sin ninguna referencia a su Creador. Es, más bien, la pregunta por la adultez humana, la que va descubriendo que estamos, de alguna manera, puestos en nuestras propias manos, a merced de las decisiones que tomemos acerca de nosotros mismos; en una expresión, soy de la opinión de que habría que reconocer que en un amplio rango somos artífices de nuestro futuro. Para lo que estamos tratando, implica que ustedes pueden activar muchos aspectos espirituales, los que pueden quedar dormidos si piensan ingenuamente que de alguna manera mágica eso le corresponde solo a Dios, o que la vida se encargará (si lo hace) de activar la maduración progresiva de su espiritualidad.

Uno de ustedes, como muchos otros, quizás quiera hacerse cargo de desarrollar su espiritualidad principalmente por el bien de los demás, no tanto por razones que, temen, puedan llevarlos, inconscientemente, a quedar encerrados en sí mismos. Tal vez deseen destacar el hecho de que existimos humanamente con otros y gracias a otros. Me parece correcto ese cuidado en tanto avancen haciendo el camino, solos o con los demás, evitando comportarse, sin embargo, solo del modo que es valorado por sus grupos de pertenencia. Posiblemente, el famoso miedo al “qué dirán los demás” nunca es más peligroso que en este punto. La lealtad a sus grupos ha de tener sus justos límites.

Por encima de todo esto, deseo que logren valorar las búsquedas espirituales de los demás. Opino que no hace bien (ni a uno ni a los demás) imponer, abierta o secretamente, nuestros esquemas al resto, así como juzgar precipitada o estrechamente sus búsquedas. Propongo presuponer la buena fe en toda persona, partir del supuesto de que cada uno hace lo que alcanza a ver que es mejor en sus específicas condiciones o contexto. Por supuesto, ustedes pueden no compartir las soluciones que buscan otros para sus vidas, y es natural que encuentren que algunas de sus decisiones o puntos de vista son limitados, parciales. Pero la espiritualidad personal se manifiesta, finalmente, en el tipo de vida que lleva una persona. No importa a qué religión pertenezca, incluso si es creyente o no, pero opino que, en la medida en que un camino espiritual lleva a alguien a ser más sabio, bondadoso y proactivo en su solidaridad con los demás, es decir, si ama, al menos cabe esta constatación: sus frutos evidencian que va por buen camino.

4. INFÓRMENSE ACERCA DE LOS PROCESOS FISIOLÓGICOS Y PSICOLÓGICOS QUE SOSTIENEN SU EXPERIENCIA ESPIRITUAL

Dijimos antes que la espiritualidad tiene un sustento en las estructuras y procesos que constituyen el organismo que somos; sí, muy originales, si alguien quiere subrayarlo, pero somos organismos al fin y al cabo.

Esta es una mirada no siempre considerada. Cierta tendencia espiritualista, me parece, cuyas raíces filosóficas son previas incluso a la Grecia clásica, ha permeado desde

sus orígenes a parte del cristianismo, y así lo hemos vivido en América Latina desde el inicio de la evangelización cristiana, lo que ha producido, entre otras consecuencias, que nos cueste pensar el vínculo que existe entre nuestro organismo y la espiritualidad. Quizás sea un rechazo inconsciente a unir el espíritu con la materia, o al menos a ver la correspondencia entre alma y cuerpo, aspectos humanos que no solo se distinguieron por largo tiempo, sino que fueron separados teórica y prácticamente por las ciencias desde el siglo XVII en adelante.

Posiblemente eso ha llevado a que, por lo general, se haya tenido una mirada ingenua o pasiva ante la posible vinculación del cuerpo y sus procesos en nuestra vivencia espiritual. Más allá de “usarlo” para arrodillarnos, al cerrar los ojos, o al poner nuestras manos juntas en señal clásica de oración, rara vez ha habido un interés y una consciente acción que lleve a promover un desarrollo espiritual gracias al adecuado uso del cuerpo, o tratando de comprender los procesos psicológicos que influyen en ese desarrollo.

Por el contrario, creo que es bueno dejar atrás esa postura ingenua. Me parece que es necesario investigar. En este sentido, un recurso de nuestra época bastante a la mano es internet. Múltiples artículos en revistas científicas especializadas nos hablan de los efectos positivos en todo el organismo de llevar una dieta equilibrada, hacer ejercicio moderado, evitar hábitos como el fumar o beber alcohol en exceso, etc. Más específicamente para el tema de la espiritualidad, un adecuado interés en esta área nos llevará

a descubrir los beneficiosos efectos que tiene la respiración en los estados de conciencia, tal como ocurre en la práctica del *mindfulness*⁴⁹, o en el sistema inmunológico, tal como lo investiga el Instituto Heartmath en los EE.UU.⁵⁰, o los efectos psicológicos positivos que tiene la biodanza⁵¹. Estas perspectivas son nuevos eslabones de una cadena que se retrotrae a saberes y prácticas milenarias que fueron creados como parte de investigaciones llevadas adelante por incansables buscadores espirituales.

La psicología, por su parte, se enfrenta con nuevas preguntas y se enriquece con nuevas perspectivas. ¿Aporta

49 Esta técnica, actualmente muy famosa, cuya base está en la práctica meditativa vipassana de la corriente theravada del budismo, fue desarrollada inicialmente por el doctor en medicina estadounidense Jon Kabat-Zinn. Mindfulness se traduce como *atención plena*, descrita por este autor como “una conciencia que se desarrolla prestando una atención concreta, sostenida, deliberada y sin juzgar al momento presente” (Kabat.Zinn, 2013, p. 8), “gracias a un ejercicio amable y continuo” (p. 23), el cual fue utilizado desde 1979 en la Universidad de Massachusetts en un programa de acompañamiento a personas que requerían herramientas que las ayudaran “a enfrentarse al estrés, el dolor, la enfermedad y el malestar” (p. 37).

50 En esta institución se está estudiando desde inicios de los 90 del siglo pasado la vinculación que tiene el corazón (más específicamente, la tasa de variación cardíaca) con diferentes procesos oscilatorios del organismo humano, tales como la presión sanguínea, el sistema inmunológico y con los procesos de toma de decisión que ocurren a nivel cortical del encéfalo. Han descubierto importantes vínculos, lo cual los ha llevado a proponer una “inteligencia del corazón” que subyace a procesos intuitivos y afectivos fuertemente relacionados con la espiritualidad humana a través de la meditación y la oración. Para más información sugiero revisar su página web (<https://www.heartmath.org>) o leer el texto Childre et al. (2016), *Heart Intelligence*.

51 Sugiero a este respecto, leer Toro (2007). *Biodanza*.

algo la psicología a la concepción de la espiritualidad? ¿Acaso basta una perspectiva conductista? ¿Cómo responder a las ácidas y contundentes críticas que hizo Freud a la religión? ¿Tiene algún aporte para este tema una corriente aparentemente tan poco “humana” como la psicología cognitiva? La comprensión de la espiritualidad, ¿se beneficia de alguna manera con lo que hoy se discute a propósito del constructivismo de Piaget, de la psicología transpersonal o de la psicología evolucionista? Si en épocas pasadas hubo pensadores, filósofos y teólogos que hicieron investigaciones sobre los modos más adecuados para meditar, para orar, para alcanzar la iluminación, etc., utilizando los conocimientos que tenían al alcance de sus manos, hoy, cuando el número de conocimientos es muchísimo mayor, la actitud exploratoria ha de ser la misma para someter a discusión, con nuevas perspectivas, tanto respuestas dadas ayer, así como para poner a consideración nuevas cuestiones.

A este respecto, cabe sugerir, por una parte, que se informen bien, con verdaderos expertos o centros especialistas en el área, antes de comenzar alguna práctica; cazadores de incautos pululan en diferentes áreas. Por otra parte, y como se advirtió antes, al asumir ciertas prácticas religiosas, especialmente orientales, es necesario distinguir entre la motivación religiosa de los buscadores originales de esa religión y sus hallazgos o su sistematización en prácticas o métodos. Es importante esto porque a veces un método exige asumir ideas de una cosmovisión religiosa y, en otras ocasiones, por prejuicios, por ejemplo, se puede negar el uso

de ciertas prácticas corporales o respiratorias por miedo a que necesariamente tales practicantes se verán tentados a cambiar de religión.

Advierto, además, que bajo ningún punto de vista cabe aquí entender que los vínculos entre los procesos fisiológicos y los procesos espirituales que sustentan son automáticos; es decir, no abogo por un simple mecanicismo. La subjetividad tiene su espacio y la originalidad de cada uno hace imposible considerar que, a cierta cantidad de esfuerzo en ciertas prácticas, necesariamente se producirán determinados resultados espirituales. Hay que destacar que estos procesos y estructuras internas que nos constituyen y nos permiten ser como somos, son la base para que se manifieste el individuo original que es cada uno de nosotros, donde queda patente que cada persona es única e irrepetible, sujeto de la mayor dignidad.

Creo, en definitiva, que todo aquello que lleve a alguien a ser más consciente y a cuidar aquello que es sustento fisiológico y psíquico de nuestra espiritualidad (desde la atención a la propia frecuencia cardíaca y ritmo respiratorio, a los ejercicios de activación mental y la conciencia de los propios estados afectivos, pasando por una alimentación equilibrada, calidad y cantidad de sueño, ejercicio físico, masajes, aromaterapias, etc.), hace bien.

5. ACOJAN CRÍTICAMENTE LA HERENCIA DE SU COMUNIDAD DE PERTENENCIA ESPIRITUAL

Este principio apunta a que aprecien todo el legado que han recibido de su comunidad de pertenencia. Muchos creyentes los han antecedido, muchos son quienes han aportado a que lo que hoy creen y celebran tenga significado para ustedes. Incluso si no forman parte de ninguna comunidad creyente, consideren los aportes y límites que han tenido, como grupo (aunque no formal), quienes son ateos, o agnósticos o creyentes sin filiación institucional.

Tu creencia o increencia, ¿en qué grado es todavía una herencia recibida y no un enfoque sincera y honestamente asumido por ti en todas sus consecuencias? Discierne en qué grado lo que crees es herencia de lo aprendido en casa, pasivamente repetida.

Recuerda el tipo de enseñanza espiritual o explícitamente religiosa recibida, quiénes te la dieron, cómo, qué aspectos personales de quienes te formaron en esta área te impactaron más, qué experiencia fue particularmente impactante para lo que hoy crees. Toda la red de significados acerca de la realidad incluye lo que es la espiritualidad, lo que es sagrado, la noción de Dios, su existencia o no existencia, el modo apropiado de tratarlo, etc. Por eso, toda la visión de la existencia y nuestras prácticas cotidianas del vivir, de una u otra manera, más o menos lejanamente, tienen que ver con el tema religioso. Por eso es bueno hacer un repaso constante para ver, de toda esa inmensa red de elementos,

cuáles son los que me están dictando el modo correcto de vivir la espiritualidad.

Pregúntense: la espiritualidad y la fe que viven (quizás pensando que es el modo “correcto”), ¿en qué grado reflejan las características de su específico grupo de pertenencia? Las preferencias por ritmos, colores, danzas, verbalizaciones... en los ritos, ¿así lo demuestran?

Un rasgo importante es lograr distinguir entre lo central de la creencia y el modo en que se vive por preferencias y susceptibilidad local. Ser más o menos expresivos en las relaciones humanas, ser más o menos autoexigentes, ser más o menos agradecidos del entorno natural... es parte del sello propio de cada grupo humano.

Para lo que viene, acordemos que, si eres una persona religiosa, es que formas parte de una comunidad religiosa o iglesia; si estás fuera de este tipo de comunidades, digamos que formas parte del grupo de los ateos, o de los agnósticos o de los creyentes sin institución (aun cuando no estén formalmente agrupados). Desde ese punto de vista, ¿cuál dirías que ha sido el aporte de tu comunidad o grupo a la humanidad? Si formas parte de un grupo no religioso, la crítica que seguramente han hecho a las religiones o a los creyentes, ¿ha sido constructiva? ¿Ha permitido una mayor conciencia entre los creyentes acerca de su eventual miopía ante males evidentes, causados precisamente por sus creencias religiosas? Y ustedes, en unión a los miembros de su grupo no religioso, ¿han sido solidarios con personas y

agrupaciones creyentes en causas que buscan el bien de la sociedad o la defensa de grupos más vulnerables?

En la valoración de lo que es la herencia de su comunidad de pertenencia, tengan cuidado también con aquellas actitudes que autorizan a su comunidad religiosa o grupo decir y hacer lo que quieran, como defensa ante los demás. La actitud ante el resto de “ellos contra nosotros” rara vez ha sido sana. Es importante tener claras las cosas, pero esto es muy distinto de la rígida actitud de quien se cree poseedor de la verdad y trata de obligar “por la razón o la fuerza” a que los demás la asuman.

Ya sean creyentes o no creyentes, es muy importante que la valoración de su grupo de pertenencia no los haga ciegos a sus límites, en primer lugar, por la falta de coherencia que tienen no pocos de sus seguidores. Y la primera mirada ha de recaer sobre ti, sin caer en la tentación de tirar piedras al vecino teniendo tú mismo tejado de vidrio. No digo con esto que se deba asumir una actitud de ácida crítica hacia uno mismo o hacia los del propio grupo, cayendo en el autocastigo. Más bien, es importante que cada uno se pregunte “¿qué tanto me he esforzado en ser fiel a lo que afirmo creer?”; y esto, repito, involucra tanto a creyentes como a no creyentes.

La actitud de serena apertura a la crítica que puedan hacer otros debe basarse en algo distinto al simple cálculo práctico, en el sentido de “Voy a callarme mientras pueda sacar algo bueno de esto”. Tampoco significa una fácil actitud de homogeneizar todo, de hacer desaparecer las

diferencias en pro de generar rápidamente la comunión. Las diferencias no necesariamente separan, a veces complementan, potenciando a las partes.

Recuerden, finalmente, que somos parte de un flujo vital que requiere de nosotros, pero va más allá de nosotros. Cada uno ha de dar su aporte, cada uno es importante. La sensibilidad y ángulo de la vida que tiene mi comunidad o grupo aporta lo que nadie más hace. Pero nuestras concreciones siempre son mucho menos que la totalidad de la existencia, de aquello que llamamos realidad. En el flujo de la vida, todos importamos: nadie sobra.

6. VALOREN LO QUE LAS PERSONAS BIEN INFORMADAS Y DE BUENA VOLUNTAD APRECIAN Y CRITICAN DE SU COMUNIDAD DE PERTENENCIA ESPIRITUAL

Una buena forma de crecer espiritualmente, me parece, es escuchar a quienes, bien informados y con buena voluntad, señalan aspectos que es necesario mejorar en el propio grupo de pertenencia. Hay quienes critican a los creyentes, y algunos lo hacen contra grupos religiosos específicos; otros, critican a los no creyentes. Cualquiera sea el lado en que se encuentren, escuchen a los que con base e intenciones buenas dan su opinión desde fuera de su grupo de pertenencia.

Si eres una persona que participa de una comunidad religiosa, has de enterarte lo más imparcialmente posible de las vicisitudes del desarrollo histórico de tu comunidad. Infórmate con buenas lecturas de expertos en la historia de

tu grupo religioso. Aun cuando existan algunas discrepancias entre tales expertos, pon atención a los fundamentos teóricos que entregan sobre aspectos poco conocidos por ti acerca de tu comunidad, sean sobre el fundador, sobre sus responsables comunitarios, sobre discusiones teológicas, sobre influencias socioculturales... En la interacción entre una comunidad y su entorno, por una parte, frecuentemente los responsables resaltan ciertos aspectos de la historia de la comunidad, al mismo tiempo que a sus miembros les ocultan otros; así como, por otra parte, es cierto que por diversas razones (como los prejuicios) a veces se levantan socialmente lo que podríamos llamar “leyendas negras” sobre hechos pasados en tu comunidad, e igualmente “leyendas rosas” con interpretaciones ingenuas o triunfalistas. Las opiniones sin fundamento contundente, sin importar su fuente, no son un buen ingrediente a la hora de querer hacerse un cuadro más exacto de la propia comunidad religiosa de pertenencia.

La psicología de la Religión y la sociología de la Religión también arrojan datos muy valiosos para hacerse de una imagen más imparcial de la propia comunidad religiosa. ¿Qué dicen de ella tales investigadores? ¿Qué los demás no existen para tu comunidad? ¿O no son validados como críticos de sus creencias? ¿Que la vida de tu comunidad se guía excesivamente por el deber? ¿Que tu grupo es jerárquico y exageradamente estructurado? ¿Que llevan adelante una ética puritana en la que cuesta innovar como no sea siguiendo ciertas reglas? ¿Qué viven un estilo que

premia a los “fieles” y castiga la indisciplina? ¿O, más bien, destacan los expertos que en tu comunidad lo que importa es la organización, no sus miembros? Quizás critiquen que tu grupo o comunidad se ha vuelto muy mercantil y que valoran en demasía el éxito cuantitativo y las planificaciones. Es bueno el pensamiento estratégico, plantearse objetivos, hacer seguimiento de procesos, evaluar. Pero hay grupos religiosos para cuyos líderes parece que los seres humanos son partes reemplazables de una gran máquina religiosa que siempre puede ser más eficiente. En sus ambientes se desarrolla una constante y hasta obsesiva evaluación del rendimiento. Parece que, más que hermanos, a tus parroquianos los entienden como socios (generalmente menores). ¿Así es tu comunidad?

En tu país, por ejemplo, ¿qué han apreciado tradicionalmente de tu comunidad? En el ámbito ético, tu comunidad ¿ha levantado temas que, con el tiempo, fueron entendidos como un aporte social? Pero del mismo modo vale preguntarse: ¿qué conflictos ha tenido tu comunidad con el pensamiento social de cada época? ¿Han sido acusados de ser demasiado tradicionalistas o rupturistas? Si no ha habido crítica social hacia tu comunidad, ¿es porque hay una extrema adecuación de sus preceptos a las transformaciones socioculturales que se han ido dando en la historia occidental, o porque no tienen influencia en la sociedad, ya sea por el bajo número de sus miembros, o porque se han restado de influir socialmente?

Gran parte de estas preguntas cabe también que se las haga quien no forma parte de una institución religiosa. Quien se declara ateo, agnóstico, o incluso creyente pero desafiado institucionalmente, forma parte de un “gremio”, por así decir, que es objeto de estudios por expertos de las ciencias de la Religión. A fin de vivir con honestidad y a fondo lo que la conciencia les orienta, a quienes forman parte de estos gremios los invito a hacerse preguntas similares. ¿Qué se dice de nosotros? ¿Qué porcentaje somos de la población de nuestro país? ¿Dónde nos ubicamos, principalmente, respecto de rango etario, nivel socioeconómico, espectro político, sexo, nivel educativo formal? ¿Qué fenómeno sociocultural explica la decisión de vivir así nuestra espiritualidad, es decir, como ateos, agnósticos o creyentes desafiados? ¿Hay quienes, de tendencia similar a la nuestra, hayan sido un gran aporte para el país? ¿Cómo se nos mira en los medios de comunicación social? Especialmente, ¿qué dicen de nosotros las instituciones religiosas, preferentemente quizás las religiones mayoritarias? ¿Existimos para sus responsables? ¿Nos rechazan? ¿Hay distintas posiciones? ¿Nos ven como interlocutores válidos, como personas “de buena voluntad”, quienes podemos aportar a la sanidad espiritual de nuestra patria? ¿Habrán quienes, con apetito proselitista, se interesen en nosotros como potenciales fieles o “clientes”? ¿Se nos considera como irremediabilmente “condenados”, o simplemente no existimos para ellos?

A propósito de lo dicho, es bueno que recuerden que cuando se habla de espiritualidad o de la religiosidad de

los habitantes de una zona, hay que ver si las afirmaciones no revelan algún sesgo de los mismos investigadores, con resabios de esos prejuicios que tuvieron los investigadores del siglo XIX. Con esa precaución, lean e infórmense con otros investigadores que, con renombre mundial, por distintas razones (casi siempre por su aparición en los medios de comunicación, su fama académica o por su estilo de personalidad grandilocuente) hacen afirmaciones pseudo-científicas, es decir, atrevidas y sin base.

7. DESCUBRAN QUÉ RASGOS PROPIOS DE SU CULTURA AFECTAN POSITIVA O NEGATIVAMENTE EL DESARROLLO ESPIRITUAL DE SUS MIEMBROS

Dijimos en su momento que es importante tener conciencia de los rasgos característicos de la cultura en que uno vive, a fin de percibir algunas influencias que recibe nuestra espiritualidad pero que, por provenir de una red de interpretaciones naturalizadas, dadas por obvias, no se ven. Sin saberlo, es muy probable que existan factores que afectan negativamente nuestra apertura a lo trascendente, y, del mismo modo, sin saberlo, tenemos vías de maduración que no han sido activadas, y todo esto debido a que seguimos una cosmovisión que es compartida con los demás miembros de nuestra sociedad que nos dicta qué es lo real y qué no lo es.

Por eso, pongan atención a qué espacio se le da a lo religioso en su país, en su región quizás. Qué importancia tiene, qué se le atribuye en la conformación del grupo humano. Descubran los signos, relatos, ritos religiosos

que fueron clásicos. ¿Qué es de ellos, cómo releerlos en la actualidad? ¿A quién o quiénes se valora por su aporte o valor espiritual o religioso? ¿Por qué? Cuando alguien “famoso” habla por un medio de comunicación acerca de lo religioso, ¿qué reacciones surgen en los demás y en las redes sociales? Por ejemplo, ¿en qué espacios se permite usar en el lenguaje la palabra “dios”? ¿Dónde hay incomodidad de enunciarla y dónde, explícitamente, se prohíbe hacer mención de ella? ¿En qué otros aspectos, aparte de la reducción de feriados religiosos, se percibe cierta disolución de la cultura cristiana, evidente e indiscutible por siglos en Occidente? Por otra parte, observen qué presencia o ausencia tiene la formación espiritual en la educación de los niños en sus hogares, en el colegio. Tanto con palabras como con actitudes, ¿qué se les enseña?

La población de América Latina, en general, vive fuertemente la piedad popular, con gran variedad de prácticas y actos cultuales tanto privados como públicos. ¿Cómo se expresa en su entorno? Rol relevante tiene en ella lo matrístico, el cual se manifiesta prioritariamente en la importancia de quien cumple el rol de mamá en una familia y en la devoción a la Virgen María. ¿Qué refleja ello de nuestra originalidad como país? Lo femenino surge con fuerza desde esa sensibilidad. Todo esto, ¿qué sentimientos, sesgos o matices hace surgir en nuestra forma de percibir lo sagrado y en nuestras restantes relaciones espirituales básicas (con nosotros, los demás y el entorno)?

En ese sentido, tal vez se den cuenta, por ejemplo, que en su sociedad se vive un aprecio o hasta un apego a las tradiciones, a lo dicho por los ancianos o por la autoridad oficial, que es excesivo. Noten que digo “excesivo”, pues no afirmo que ser fiel a ciertas tradiciones sea negativo. La invitación es a que “le tomen el pulso”, a que perciban si en su cultura esto les parece que impide un mayor desarrollo espiritual, en este caso, por ejemplo, al no ejercitar una mayor autonomía y responsabilidad personal, o, por el contrario, les ayuda a mantenerse en torno a ciertas actitudes muy valiosas para el crecimiento de toda persona. Otro ejemplo: ¿es bien considerada en su cultura la lealtad? Tomen en cuenta que a veces puede ser mal entendida, y no siempre la observancia y el sacrificio ayudan al crecimiento. La culpa, como alarma ante las malas actitudes y acciones, es buena en cierto grado, pero suele estar desajustada. Por otra parte, ¿se considera natural que existan algo así como “castas” o tajantes separaciones entre las personas, que generan categorías de habitantes? Su cultura de pertenencia, ¿reacciona ante ello?

Es posible, por ejemplo, que en el grupo de pertenencia religiosa o por el tipo de redes sociales que frecuenten en su país se valore el progreso y el éxito, perspectivas que podrían trasladar inadvertidamente a su vivencia espiritual. Recuerden que en esta área la maduración no tiene que ver necesariamente con un crecimiento de tipo cuantitativo. Bajo ciertas circunstancias y en ciertos espacios culturales, la vivencia espiritual es entendida por algunas personas

como ocasión y oportunidad para destacarse, lo que debilita así la humildad, rasgo central para el crecimiento espiritual según muchas tradiciones espirituales. También sería bueno discernir si no caen en el activismo religioso, nuevamente como fruto de una manera no consciente de entender la vida, que es propia de su país, pero que se da por obvia, como “normal”.

Un último ejemplo: a veces la calidez, las buenas relaciones, pueden encubrir sentimientos inconfesados como el deber de ser empático, sensible, generoso, aspectos todos que requieren la luz de la conciencia para liberarlos. Es posible que en sus espacios culturales se aprecie sobremanera el valor de lo comunitario, de ser familia, de escuchar a todos, de que nadie se sienta excluido. Por ese estilo de vida inconsciente, entendido en tus espacios vitales como normal, ¿no se estará obligando subrepticamente a que cada uno contribuya al grupo, bajo la amenaza velada de la expulsión? Me parece que es de cuidado el estar todo el tiempo encima de las personas, sin, más bien, generar espacio para su autonomía responsable. No son pocos los casos en que los beneficios de la vida comunitaria se ofrecen a cambio de hipotecar la conciencia personal.

En fin, los ejemplos son muchos. Me basta con que les haya quedado clara mi opinión de que, considerando los rasgos de la propia cultura nacional o local, cada uno debe hacer lo que considere que es bueno para el desarrollo espiritual propio y de los demás, con libertad respecto de cómo hacerlo y haciéndose responsable ante los resultados.

8. DESCUBRAN QUÉ PROCESOS SOCIOCULTURALES ACTUALES SON AMENAZAS Y OPORTUNIDADES PARA SU DESARROLLO ESPIRITUAL Y EL DE QUIENES LOS RODEAN

Este aspecto, como ya vimos, es muy importante en la vivencia espiritual, ya que tiene que ver con los factores externos y a veces cuantificables de la sociedad que afectan a la espiritualidad. Miren las encuestas que se refieren a la religión, por ejemplo. ¿Qué dicen los expertos? ¿Qué factores señalan para explicar el cuadro sociorreligioso que se evidencia en los resultados? Vimos, también, la importancia que tiene la familia para el desarrollo espiritual de los individuos. ¿Qué está pasando con esta institución social? ¿Cómo se estructura en su medio? ¿Sigue siendo tradicional, y en la que, entre otras cosas, importan la enseñanza de valores y las prácticas religiosas? ¿O ya se viven en su interior vínculos más laxos, en los que, entre otros rasgos, se ha abandonado la formación espiritual (ni que decir propiamente religiosa) de las nuevas generaciones? Cada uno de estos aspectos termina por afectar la espiritualidad de los miembros de la sociedad en la que ustedes viven.

En otro orden, ¿qué tan permeable es su cultura a las influencias externas? ¿Han llegado ideas y prácticas que socavan visiones religiosas y espirituales tradicionales de su zona, o sus coterráneos se han mantenido más bien impermeables a tales influencias? Por ejemplo, en las modas urbanísticas que llegan desde la vida moderna, parece que el centro comercial o *mall* ha asumido el rol protagónico de ciudades y comunas que antes estaba

reservado a la parroquia. Esto invita a re-mirar nuestros espacios públicos: ¿qué espacios se le da a lo sagrado? En la arquitectura de nuestras ciudades, ¿qué discursos, qué tramas espirituales se pueden leer? Piensen en sus barrios, en sus comunas o ciudades: ¿qué les habla de Dios, como no sean los templos que aparecen desperdigados por aquí o por allá? Su geometría residencial, los estilos arquitectónicos, las fachadas de las casas, el nombre y la orientación de las calles, la iluminaria pública, la ornamentación de plazas y/o jardines, los materiales de construcción, los colores, etc., ¿hablan de trascendencia? ¿Invitan al silencio, generan paz o promueven un inesperado nivel de conciencia superior?

Como expresión de una memoria agradecida, ¿existe un reconocimiento estatal desde un “ministerio de bienes nacionales” u organismo análogo que cuide venerables templos como patrimonio de los habitantes de una zona o país?

En otro aspecto, las políticas de salud, ¿de qué manera respetan las creencias religiosas de los pacientes? ¿En qué grado creen que en su país las autoridades de gobierno han considerado la opinión de los dirigentes de agrupaciones religiosas para la legislación del aborto o de la eutanasia, o para crear indicaciones respecto de la manipulación genética, todos asuntos en que se juegan delicados aspectos de la trascendencia humana?

Desde otro punto de vista, ¿existe alguna organización religiosa que tenga alguna palabra acerca de la realidad sociopolítica y económica de su país? ¿Cómo leen las demás

instituciones sus propuestas? ¿De qué modo interpretan los procesos socioculturales de Occidente y de toda la humanidad? A nivel individual o como pequeños grupos, ¿se unen los fieles de algunas religiones o personas no creyentes para hablar al resto de la sociedad acerca de sus puntos de vista ante hechos globales que afectan a todos, como los efectos del cambio climático, la sociedad patriarcal o la globalización? ¿Han hecho presión por algún asunto que haya significado un cambio sociocultural o en la toma de decisiones gubernamentales?

Asuntos como la reforma educacional, la previsión social, las migraciones, las redes sociales, la ideología de género, el calentamiento global... ¿no cuestionan ni tensionan las creencias religiosas de quienes habitamos este continente? Todas estas preguntas y tantas otras por el estilo son importantes porque estas influencias se dejan sentir. Solamente algunos negarían su impacto. A ellos habría que decirles, por ejemplo, que el mundo es mucho más grande que sus creencias personales, incluso las de su grupo de pertenencia. Ustedes y su grupo de pertenencia religiosa forman parte de una sociedad en la que conviven otras personas, quienes han levantado instituciones que reflejan otros modos de pensar, todos los cuales reclaman un espacio para ser escuchados, para influir en los demás. Cavar fosos y levantar murallas en torno a sus creencias los convertirá en fanáticos antes que en personas espiritualmente maduras.

Conclusiones

Creo que estamos en una época en que no sirve seguir intentando resolver los múltiples y complejos problemas que nos aquejan personal y socioculturalmente desde los mismos modos de situarnos ante la vida, con la misma y desgastada cosmovisión racionalista, alimentada por el modelo neoliberal. Con esto me refiero a un modo de pensar, sentir y actuar que se constituye de espaldas a un dato básico de la realidad: la trascendencia. Tomar en serio que hay un Misterio trascendente que entretejió y sostiene lo que nosotros denominamos “la realidad” y, principalmente, que nos regala momento a momento la existencia, implica, en primer lugar, vivir agradecidos. Reconozco que no me resulta fácil hacer esta afirmación, ya que conozco personas que, por el sufrimiento que han enfrentado, por los desgarros del alma que han tenido que soportar, hacen de mi pequeña cuota de tristezas y padecimientos algo irrisorio, lo cual casi me inhabilita para hablar. Pero digo “casi”, porque mi convicción es que, por más que la vida haya sido extremadamente dura para alguien y le llegue a parecer absurda, sin sentido, existir

es un regalo, por lo tanto algo inmerecido, un regalo que, salvo contados casos, está lleno de posibilidades ilimitadas de crecimiento, algunas de ellas evidentes a la vista de los destinatarios, la mayoría de ellas ocultas.

Esta actitud básica de agradecimiento promueve, a su vez, el deseo de acercarse a explorar este Misterio que a uno lo constituye, envuelve y cobija, viviendo lo cotidiano desde ese punto de vista, por lo cual muchas cosas (si no todas) adquieren una reconfiguración nueva y muy atractiva, ya que lo conocido comienza a adquirir sus reales proporciones en tanto florece un mundo nuevo e insospechado, uno que siempre estuvo ahí, en la punta de la nariz, por así decir. Para alcanzar esa perspectiva, para experimentar esta *conversión*, es central activar la espiritualidad. Por eso la invitación perentoria que hago desde este texto es que se interesen por ella y la activen en lo que sea posible, con plena atención y determinación.

Así, en una época en que somos testigos del progresivo desprestigio de varios símbolos, doctrinas e instituciones que expresan la orientación humana hacia lo trascendente, me parece que sigue siendo imprescindible buscar un sentido, creer y entregarse a él; bajo cualquier otro imperativo menos exigente, el ser humano, varón o mujer, se desintegra internamente.

¿Nos vamos a extrañar de cómo viven nuestros compatriotas? En la mayoría de los países se ocultan las tasas de suicidio, las que ya antes de la pandemia del Covid-19 eran alarmantes, así como lo es el número de

personas depresivas y que padecen de estados ansiosos. No son pocos quienes usan diferentes apoyos farmacológicos con el fin de obtener las fuerzas necesarias para abrir los ojos, levantarse de sus camas y arrastrarse a cumplir las tareas de cada día. Mi impresión es que la espiritualidad es la que permite buscar, encontrar y entregarse a un sentido, urgiendo a que tal entrega sea total.

Reitero que los tiempos que vivimos en esta tercera década del siglo veintiuno son apasionantes, pero que nos hacen enfrentar graves cuestiones. La democracia, en casi todas las naciones del mundo, implica hoy un tipo de convivencia que acepte de verdad el pluralismo y la tolerancia de lo diferente. Esto, a su vez, nos lleva al diálogo y la confrontación pública en una sociedad que urgentemente necesita ser abierta y respetuosa de las diferencias, con todos los ciudadanos en condiciones de igualdad y sometidos a las mismas exigencias simétricas, es decir, con las mismas reglas tanto para fieles seguidores de tradiciones religiosas como para los miembros de los “gremios” de ateos, agnósticos y creyentes desafiliados.

¿Cuál es ese piso mínimo que permitirá entendernos? Siendo razonable pensar que los derechos humanos son un buen comienzo (y así ha sido para muchas naciones desde su declaración universal en 1948), propongo como criterio más fino la espiritualidad humana.

Las religiones disponen de una oportunidad histórica y epocal para convertirse en catalizadores tanto de una globalización positiva como de una globalización negativa. Pueden pasar

de ser parte del problema a convertirse en parte de la solución. Pero para ello tendrán que “convertirse” ellas mismas a una ética mínima de la dignidad y la justicia como límite de la tolerancia intrarreligiosa, interreligiosa y transreligiosa. (Bermejo, 2013, p. 38)

Pero el diálogo entre los fieles de las religiones puede abrirse a todas las personas si se aprecia la espiritualidad como ámbito de convergencia entre todos los seres humanos, en el que nadie queda excluido como no sea por voluntad propia; y esto me parecería un salto cualitativo (o “cuántico”, como algunos gustan decir). Es cierto, nada es garantía plena para la paz en tanto exista el egoísmo en el corazón humano, actitud asesina y suicida que ha carcomido la convivencia de toda comunidad desde el inicio de los tiempos. A pesar de ello, la consideración de la espiritualidad como potencial articulador de la conciencia social tiene la ventaja de no dejarnos encerrados en consideraciones intrahumanas o antropocéntricas, como ocurre frecuentemente con los derechos humanos. Más bien, sin olvidar cierto eje que se abre “hacia los lados”, por así decir, la espiritualidad nos proyecta a un orden mayor, de alcance cósmico, “hacia afuera”, así como nos invita a cierta mirada filial y agradecida “hacia arriba”, junto con una mirada llena de asombro “hacia dentro” de cada uno. Habría que avanzar mucho más en esta reflexión, pero por estas razones me parece que la espiritualidad ofrece un fecundo esquema de desarrollo humano que bien vale ahondar.

¿Estamos a la altura de los desafíos? Desde mi limitada mirada en el extremo sur de América Latina, creo que aún no. ¿Podríamos estarlo? Creo que sí, pero a condición de que nos intereseamos por activar nuestra espiritualidad.

Confío en ustedes, miembros jóvenes de las nuevas generaciones. En ustedes queda la responsabilidad de descubrir en la espiritualidad la fuente última y genuina de un razonamiento sabio, de actitudes altruistas y de acciones solidarias eficientes.

Esto nos pone en el horizonte del “amor”, otro nombre que, al final de este texto, les propongo para “espiritualidad”. El amor es lo que mueve al mundo, se ha dicho innumerables veces, y lo creo. No porque seamos ejemplo de ello, sino porque tras la mirada de dos enamorados que se comprometen a ser fieles y a darlo todo por el bien del otro, tras todo esfuerzo que hace un profesor por sus estudiantes para ayudarlos a aprender, detrás de los desvelos de una madre ante la cama de su hijo enfermo, en la perseverancia de tantos varones y mujeres por desarrollarse profesionalmente, a veces en situaciones laborales deplorables..., hay chispazos que develan la presencia del amor y de su poder transformador.

Y porque solo en el grado en que alguien experimenta el amor aprende qué es ser hombre (varón o mujer), creo que el amor tiene una última revelación. Cada una de las muestras de amor, afecto y amistad que tenemos las personas son expresión de un Amor Persona, trascendente por excelencia, el cual, estoy convencido, se hizo persona humana en Jesús de Nazaret. Él nos enseñó con su estilo

de vida la clave del ser humano, de aquel “vivir bien” que cité al inicio de este texto en voz aymara: quien tenga el Amor como referencia suprema y entregue su vida por el bien de los demás, avanza por el estrecho camino sin fin del verdadero desarrollo humano. Eso es espiritualidad pura. Eso lo deseo para ustedes, eso lo imploro para mí.

Referencias

- Baudrillard, J. (2009). *La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras*. Siglo XXI.
- Bauer, W. (2009). *Historia de la filosofía china*. Herder.
- Benetti, S. (1994), *Sexualidad y erotismo en la Biblia*. San Pablo.
- Benito, E., Barbero, J. y Payás, A. (Dir.). (2008). *El acompañamiento espiritual en cuidados paliativos. Una introducción y una propuesta*. SECPAL.
- Berman, M. (2004). *Historia de la conciencia. De la paradoja al complejo de autoridad sagrada*. Cuatro Vientos.
- Bermejo, D. (Coord.). (2013). *¿Dios a la vista?* Dyckinson.
- Blume, M. (2011). God in the brain? How much can “Neurotheology” explain? En P. Becker y U. Diewald (Eds.), *Zukunftsperspektiven im theologisch-naturwissenschaftlichen Dialog* (pp. 306-314). Vandenhoeck & Ruprecht. <http://www.blume-religionswissenschaft.de/pdf/GodInTheBrainNeurotheology.pdf>
- Boyatzis, C. J., Dollahite, D. C. y Marks, L. D. (2006) The Family as a Context for Religious and Spiritual Development in Children and Youth. En E. Roehlkepartain et al. (Ed.),

- The Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence* (Cap. 21). Sage Publications.
- Carrette, J. y King, R. (2005). *Selling Spirituality. The Silent Takeover of Religion*. Routledge.
- Cescon, E. (2011). Neurociência e religião: as pesquisas neurológicas em torno da experiencial religiosa. *Estudos de Religião*, 25(41), 77-96. <https://doi.org/10.15603/2176-1078/er.v25n41p77-96>
- Childre, D., Martin, H., Rozman, D. y McCraty, R. (2016). *Heart Intelligence. Connectig with the intuitive guidance of the heart*. Waterfront Digital Press.
- Consejo Interamericano sobre Espiritualidad Indígena (CISEI). (2013, 31 de julio). Suma Qamaña: Vivir bien, no mejor, la sabiduría aymara [entrada de blog]. *CISEI*. <https://ciseiweb.wordpress.com/2013/07/31/suma-qamana-vivir-bien-no-mejor-la-sabiduria-aymara/>
- Corbí, M. (2011). *Cantos de eternidad. La sabiduría de Rûmî en el "Mathnawî"* [Vol. 1]. CeTR.
- Cortina, A. (2013). El futuro del cristianismo en una sociedad plural. En D. Bermejo (Coord.), *¿Dios a la vista?* (pp. 505-520). Dyckinson. [pp. 505-520]. Dyckinson.
- Echeverría, R. (1997). *El búho de Minerva*. J. C. Sáez Editor.
- Echeverría, R. (2006). *Ontología del lenguaje*. Granica.
- Edwards, S. D. (2015). HeartMath: a positive psychology paradigm for promoting psychophysiological and global coherence. *Journal of Psychology in Africa*, 25(4), 367-374. <http://dx.doi.org/10.1080/14330237.2015.1078104>

- Francisco. (2019). *Discurso del santo padre Francisco a los participantes en la asamblea plenaria de la Academia Pontificia para la Vida*. https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2019/february/documents/papa-francesco_20190225_plenaria-accademia-vita.html
- Galindo, F. (1994). *El “fenómeno de las sectas” fundamentalistas. La conquista evangélica de América Latina*. Verbo Divino.
- Gardner, H. (2000). A case against Spiritual Intelligence. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 10(1).
- Gardner, H. (2001). *Estructuras de la mente*. Fondo de Cultura Económica.
- Goffi, T. (1991). Sexualidad. En S. De Fiores, T. Goffi y A. Guerra, *Nuevo diccionario de espiritualidad*. Paulinas.
- Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Herder.
- Han, B.-C. (2014). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder.
- Helliwell, J. F., Layard, R., Sachs, J. D., De Neve, J. E., Aknin, L. B. y Wang, S. (Eds.). (2022). *World Happiness Report*. UN. <https://happiness-report.s3.amazonaws.com/2022/WHR+22.pdf>
- Hervieu-Léger, D. (2005). *La religión, hilo de memoria*. Herder.
- Kabat-Zinn, J. (2013). *Mindfulness para principiantes*. Kairós.
- Larrañaga, I. (1979). *Muéstrame tu rostro*. CEFEPAL.
- Lipovetsky, G. (2000). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Anagrama.
- Luhmann, N. (2007). *La religión de la sociedad*. Trotta.

- Maritain, R. (1945). *Las aventuras de la gracia. Las grandes amistades*. Desclee De Brouwer.
- Mattis, J. S., Ahluwalia, M. K., Cowie, S.-A. E. y Kirkland-Harris A. M. (2006). Ethnicity, Culture and Spiritual Development, En E. Roehlkepartain et al. (Ed.), *The Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence* (Cap. 20). Sage Publications.
- Miranda Reveco, P. (2002). El neoliberalismo en América Latina o la naturalización de un modelo. *Catecheticum. Anuario del Instituto Superior de Pastoral Catequética de Chile*, 5.
- Naranjo, C. (2012). *Ayahuasca. La enredadera del río celestial*. La Llave.
- Naranjo, C. (2019). Religión [sitio web]. http://www.claudionaranjo.net/content_phoenix_spanish/religion_spanish.html
- Otto, R. (2009). *Lo santo. Lo racional e irracional en la idea de Dios*. Alianza.
- Panikkar, R. (2005). *Espiritualidad hindú: Sanatana Dharma*. Kairós.
- Pew Research Center. (2015). *The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050*. <https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>
- Rivière, A. (1991). Orígenes históricos de la psicología cognitiva: paradigma simbólico y procesamiento de la información. *Anuario de psicología / The UB Journal*

- of psychology*, (51), 129-156. <https://racocat/index.php/AnuarioPsicologia/article/view/64675>
- Rodríguez, D. y Arnold M. (1990). *Sociedad y teorías de sistemas*. Universitaria.
- Roehlkepartain, E., Benson, P. L., King, P. E. y Wagener, L. M. (Eds.). (2006). *Spiritual Development in Childhood and Adolescence: Moving to the Scientific Mainstream*. En *The Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence*. Sage Publications.
- Roof, W. C. (2003). *Religion and Spirituality. Toward Integration of Religion and Spirituality*. En M. Dillon, *Handbook of the Sociology of Religion*. Cambridge University Press.
- Rufino Castro, M. (2015). *Las necesidades espirituales como elementos en el bienestar del paciente de cuidados paliativos* [tesis doctoral en Psicología. Universitat Autònoma de Barcelona]. DDD UAB. <https://hdl.handle.net/10803/289640>
- Salgado, A. C. (2014). Revisión de estudios empíricos sobre el impacto de la religión, religiosidad y espiritualidad como factores protectores. *Propósitos y Representaciones. Revista de Psicología Educativa de la USIL*, 2(1), 121-159. <https://doi.org/10.20511/pyr2014.v2n1.55>
- San Agustín. (2014). Sermón 56. En *Obras completas VII*. BAC.
- San Agustín. (2019). Confesiones. En *Obras completas II*. BAC.

- Tagore, R. (1910). *Gitanjali* [en línea]. Universitat de Valencia, Investigación y difusión teosófica y espiritual. http://www.uv.es/betania/poesia/tagore/Tagore_Gitanjali.pdf
- Toro, R. (2007). *Biodanza*. Cuarto Propio.
- Torralla, F. (2010). *Inteligencia espiritual*. Plataforma Editorial.
- Tse, Lao. (2014). *Tao Te King. Libro del Tao y de su virtud*. Cuatro Vientos.
- Velasco, J. M. (2006). *Introducción a la fenomenología de la religión*. Trotta.
- Von Balthasar, H. (1987). Introducción. En *Los Arcanos Mayores del Tarot* (pp. 15-22). Herder.
- Wigglesworth, C. (2012). *SQ 21: The Twenty-One Skills of Spiritual Intelligence*. Select Books.
- Wilber, K., (2007). *Integral Spirituality. A Startling New Role for Religion in the Modern and Postmodern World*. Shambala.
- World Health Organization (WHO). (2014). *Global Atlas of Palliative Care at the End of Life*. Worldwide Palliative Care Alliance.
- Zohar, D. y Marshall, I. (2001). *Inteligencia espiritual. Inteligencia que permite ser creativo, tener valores y fe*. Plaza & Janés.

Espiritualidad, ¡ahora!
Para un desarrollo humano integral y sostenido
se terminó de diagramar en el mes de agosto.
Se usaron las familias tipográficas Calluna y Biblioteca Sans
en sus variantes Regular, Versalitas, Italic y Bold,
Santiago de Chile,
2022.



LIBROS PUBLICADOS POR EL INSTITUTO “ESCUELA DE LA FE”

COLECCIÓN FARELLÓN

Investigación Formativa. Herramientas para la educación superior
Alejandra Santana López

COLECCIÓN EDUCACIÓN RELIGIOSA

Catequesis para una nueva normalidad. Pistas provocativas
Javier Díaz Tejo, Abimar Oliveira de Moraes y Hosffman Ospino
(Editores)

Encuentro Iberoamericano de Catequetas 2020.
SCALA-AECA

Depois da pandemia, ¿qué catequese?
Javier Díaz Tejo (Editor)

*Apóstoles en la línea del fuego. Vivencias y reflexiones desde la EREC ante
la pandemia*
Javier Díaz Tejo (Editor)

Después de la pandemia, ¿qué catequesis?
Javier Díaz Tejo (Editor)

Religión Católica
Una asignatura con nuevas oportunidades y desafíos
Javier Díaz Tejo (Editor)

Espiritualidad, ¡ahora! Para un desarrollo humano integral y sostenido
Javier Díaz Tejo

La alegría de iniciar discípulos misioneros en el cambio de época.
Nuevas perspectivas para la catequesis en América Latina y El Caribe
Consejo Episcopal Latinoamericano

Aporte catequético del III Congreso internacional del catecumenado
La iniciación cristiana en el cambio de época
Hno. Enrique García Ahumada, F.S.C.

