

DE LA ESPIRITUALIDAD RELIGIOSA A LA ESPIRITUALIDAD LAICA COMPROMETIDA

J. Amando Robles
CEDI, Costa Rica

Ponencia presentada en el *Primer Coloquio Internacional. Diálogos: presente y futuro de las religiones y la espiritualidad, sus contextos en Europa y América Latina*. 22-26 de marzo, 2011. Guadalajara (México). Organizan: Universidad de Guadalajara, ITESO, UNIVA, Colegio de San Luís y CETR

Resumen

En diálogo-debate con la teología de la liberación, la ponencia comienza planteando un concepto riguroso de espiritualidad, para a partir de él resaltar aportes y limitaciones de la teología de la liberación. Entre los aportes se señala el concepto teológico de la opción de Dios por los pobres y el concepto teológico de praxis liberadora. Entre las limitaciones se reseñan cuatro: una concepción todavía religiosa de la espiritualidad, enfeudada por la concepción occidental de la historia, las víctimas como principio epistemológico, y primacía de lo teórico y prático sobre el cultivo de la propia interioridad. Para terminar presentando la espiritualidad laica o sin creencias como superación de estas limitaciones y única garantía del compromiso total.

Descriptores

Espiritualidad laica
Teología de la liberación
Epistemología
Compromiso social
América Latina

Para mayor claridad desde un principio, como explicitación del contexto social y religioso en el que quisiéramos ubicarnos –reconocimiento al gran aporte espiritual que en nuestro continente ha supuesto la teología de la liberación, y por tanto tomando éste como desafío–, el título de la ponencia tendría que decir “en el contexto de América Latina”; no queriendo sugerir con ello que en otros contextos sociales, como en los países del primer mundo, otra espiritualidad, desentendida del compromiso, sea posible, sino, como expresamos, para enfatizar contexto, reconocimiento y desafío.

Precisado así el título, los pasos, limitados por razones de espacio pero necesarios, que nos proponemos dar en nuestra ponencia son los siguientes. Como primer paso, por su importancia y necesidad, explicitar el concepto que

vamos a manejar de espiritualidad: sin creencias ni contenidos, únicamente experiencial y, sin embargo, totalmente comprometida. En segundo lugar y desde este concepto, acoger y valorar como gran aporte y desafío espiritual el compromiso teologal –opción por los pobres y praxis liberadora– que la teología de la liberación y su espiritualidad han sabido poner en primer plano. En un tercer paso, y pese al reconocimiento de este aporte, mostrar lo que a nuestro juicio constituyen cuatro de sus insuficiencias en tanto propuesta de espiritualidad y en orden al compromiso mismo. Para, a modo de conclusión y como garantía del compromiso más radical y liberador que existe, terminar proponiendo una espiritualidad laica, sin creencias, pero por ello mismo plenamente comprometida.

1. Una espiritualidad sin creencias y, por tanto, laica

Si en cualquier dominio el rigor en la comprensión y en el uso de conceptos es fundamental, en el dominio de la espiritualidad lo es aún más, dada su importancia y sobre todo la forma tan etérea y vagarosa como en este dominio y en nuestros días se utilizan los términos, comenzando por el de espiritualidad. Una forma que no es inocente y que tiene dos expresiones: una de excelsitud y de espontaneidad, generalmente poco comprometida, y otra, aparentemente muy comprometida, que valora la espiritualidad por su compromiso ético, social y político.

De acuerdo a la primera expresión, la espiritualidad es la dimensión humana formalmente más valiosa, pero tan espontánea que todo ser humano la experimenta y en cierta manera la cultiva. Es la espiritualidad como visión global de sentido y de valor al alcance de todos, en buena parte retórica, y que como retórica demanda poco esfuerzo.

De acuerdo a la segunda, compromiso ético y espiritualidad serían conceptos tan próximos que prácticamente serían equivalentes, o al menos el primero sería testimonio inequívoco del segundo, y la espiritualidad, fuerza y motivación que lleva al compromiso ético, y a la inversa, no percibiendo sus diferencias.

La espiritualidad tal como aquí la concebimos no tiene nada de retórica ni se reduce a la realización ética. Al contrario, es la concepción más anti-retórica que existe y más allá de toda ética. Porque es la realización humana

más plena y total, y como tal gracia o don, es decir en sí misma considerada no tiene causa ni conoce proceso, a la vez que demanda esfuerzo, el esfuerzo humano más grande que existe.

Como todos los hombres y mujeres espirituales dicen, no se sabe cómo es que la experiencia espiritual ocurre, cómo se produce, pero sí se sabe qué es: una experiencia sin contenido ni forma; más aún, sin sujeto ni objeto; un conocer, dirán los maestros orientales, donde el que conoce, lo conocido y el acto de conocer son la misma cosa, no se distinguen; una experiencia de la realidad en términos de unidad y totalidad; realización plena y total; ser y solo ser. Por ello una experiencia totalmente desegocentrada y desinteresada, sin objetivo y sin interés. Gratuidad pura, plena y total, fin en sí misma, nunca función o medio para otra realización. Un existir donde no hay diferencia entre sentir, percibir, amar, entender y actuar, porque todo ello se da a la vez. Acto puro, único y total.

La espiritualidad es, pues, un conocer, un vivir y un actuar sin creencias. Por lo mismo que es un conocer, un vivir y un actuar que no tiene contenidos ni forma, ni se basa ni se fundamenta en estos, sino en la experiencia pura y desnuda de su propio acto o ser, en sí misma, y en nada ni nadie más. Sin creencias ni religiosas ni laicas, puesto que no se apoya ni en verdades de fe ni en argumentaciones de naturaleza científica, filosófica o afines.

En la experiencia espiritual y en orden a ella las creencias no son adecuadas. No porque sean religiosas, y en tanto religiosas, autoritarias, lo que sin duda es un obstáculo añadido, sino ante todo y sobre todo porque significan contenidos, conocimiento ya preexistente, religioso o racional, a fin de cuentas recibido y convencional, no creado, no originario y único. Y la espiritualidad en cuanto conocimiento y experiencia es única, específica, auténtica y verdadera creación cada vez que se da o ello ocurre.

Una espiritualidad con creencias, religiosas o laicas *–lo corporal, la multiplicidad y el tiempo*, decía el Maestro Eckhart en términos de su época¹– es el mayor obstáculo para la espiritualidad genuinamente tal. Porque la convierten en más de lo mismo, en ética, filosofía, religión..., y en este sentido la hacen imposible, más aún, la pervierten.

Por tanto cuando hablamos de espiritualidad estamos hablando de una experiencia laica, en el sentido religioso pero también, si se nos permite hablar

así, en el sentido profano, técnico y científico. Porque en la espiritualidad como experiencia que es todo lo que tiene forma y contenido, ya sea religioso o científico y filosófico, es creencia.

Hoy la naturaleza laica de la espiritualidad como experiencia se hace más evidente. La espiritualidad, que en sí misma siempre ha sido laica, en el pasado fue normal en ella expresarse en formas culturales religiosas. Las religiones eran portadoras de espiritualidad y podían conducir hacia ella. Pero, dada la crisis epistemológica de las formas y contenidos religiosos con el advenimiento de la sociedad de conocimiento, eso ya no es más posible.

Una última precisión. La espiritualidad así concebida, por ser fin en sí misma, realización plena y total, no es útil para nada más, no es medio ni existe en función de otra realización que en el tiempo, y por lo que respecta al individuo o a la sociedad, sería superior. La espiritualidad no es una realidad sometida al tiempo y dependiente de éste. «El pasado y el porvenir son, en efecto, extraños a Dios», decía el Maestro Eckhart². Por ello el criterio de lo útil e instrumental tampoco es adecuado en esta dimensión humana. Y sin embargo es la mayor fuente de compromiso, de liberación y de realización humana, personal y social, que existe. Porque ella no es una realidad aparte.

2. Aporte espiritual de la teología de la liberación

Al descubrir y poner la opción por los pobres y la praxis de liberación en el centro de la vida cristiana, la teología de la liberación ha hecho un aporte a la espiritualidad genuino y auténtico, que con frecuencia va mucho más allá de sus expresiones teológicas.

Con el término “aporte espiritual”, nos estamos refiriendo a un aporte a la espiritualidad en los términos en que aquí la estamos entendiendo. Solamente que la teología de la liberación la ha expresado en sus propios términos, teístas, aunque los más radicales, “Dios”, “pobres” y “opción”, y que le permitieron vincular teológica y teológicamente opción con praxis histórica como una sola gran opción. Sin duda que a la luz de la actualidad, una formulación teísta, por radical y profunda que sea, no es la mejor, pero el aporte en sí es genuino y auténticamente espiritual. Nos estamos refiriendo a la expresión “la opción de Dios por los pobres”.

Es una expresión teísta y teologal, es decir experiencial, antes que teológica, que formalmente suena a una razón, la razón más suprema que un creyente puede sentir sobre su conciencia, Dios mismo optando por los pobres, pero que en el fondo no es ninguna razón, es mucho más. No sólo porque en su opción Dios no tiene en cuenta la condición moral de los pobres, ésta no interviene, la teología de la liberación lo ha dicho y reiterado siempre, sino porque no hay ninguna razón que le obligue o le incline a ello. Dios, dice la teología de la liberación, ama a los pobres porque son pobres, insignificantes, no cuentan. En otras palabras, y paradójicamente, decir que hay que optar por los pobres porque Dios ha optado primero por ellos equivale a decir que el pobre es una realidad absoluta y total, y que ante él hay que realizar la misma experiencia que Dios realiza, si así se nos permite hablar, o mejor aún, que Dios es: la experiencia de plenitud, de gratuidad total. Plenitud y gratuidad que son imposibles sin previo vaciamiento de todo lo que es no ser pobre, vaciamiento de todo ser y tener, de todo ser interesado.

Otro aporte espiritual, como decíamos, de la teología de la liberación es el de haber redimensionado la opción por los pobres como praxis histórica, como un compromiso histórico y social permanente, a lo largo de toda la vida, como una forma de existencia. Y vincular ambas, la opción teologal por los pobres, la opción por tanto más plena y total que se puede hacer, con su mantenimiento en el tiempo, de una manera social, política y consecuente, uniendo la propia vida a la de los otros, no cabe duda que, aún con sus limitaciones, ha sido un gran éxito de la teología de la liberación y de las comunidades que se abrevaban en ella.

Las dos, opción y permanencia, opción y praxis, son dos opciones teologales, fácticas, esenciales, fines en sí mismas, sin por qué ni para qué. Opción y praxis no están amarradas a cualidades útiles de Dios ni a ninguna condición histórico-social ni a ninguna interpretación de ésta. Aunque no lo parezcan son teologalmente hablando absolutas, histórica y socialmente incondicionadas, antropológicamente permanentes y necesarias.

Pero no sólo es espiritual en tanto formulación teologal, la opción por los pobres es en sí misma espiritual, porque el tipo de identificación y entrega que ella supone y en el que consiste lo es. No hay nada más espiritual que el amor y el servicio total, sin reservas, absoluto, incondicional. No hay otro indicador

mejor de la espiritualidad que el amor. De manera que podríamos decir la espiritualidad es amor y el amor es espiritualidad. Donde hay amor no hay ego, no hay dualidad, no hay necesidad, no hay deseo, no hay interés, sólo hay gratuidad y plenitud. El amor verdadero, el amor pleno y total, es indicador de que se ha muerto al propio yo y se vive y se actúa desde otra condición humana, la verdadera, la única que existe.

Por la centralidad que se les reconoce, por la radicalidad con que se les expresa, y por su naturaleza misma, el amor como opción por los pobres y praxis histórica personal y social, es, pues, un gran aporte espiritual de la teología de la liberación. En este sentido la propuesta de la teología de la liberación es verdadera y plenamente espiritual, y constituye todo un reto para cualquier propuesta que venga detrás.

Finalmente, un aporte espiritual también muy importante de la teología de la liberación es el que ha hecho al saber vincular tan estrechamente experiencia espiritual con compromiso ético o moral. Una vinculación de resonancias evangélicas: así pareciera que actuó Jesús de Nazareth, y puede ser que sea cierto. Aunque hoy, en la epistemología dominante que es la nuestra, para vincular dimensiones pareciera que se impone distinguir, para no confundir o identificar, en este caso espiritualidad y ética.

Reconocidos estos aportes, creemos sin embargo que es necesario señalar lo que, a la luz de lo que aquí entendemos por espiritualidad, todavía son insuficiencias y limitaciones, a ser superadas desde una adecuada concepción de la experiencia espiritual. De manera concisa vamos a fijarnos en cuatro. No son las únicas.

3. Cuatro insuficiencias de naturaleza epistemológica

3.1. *Una espiritualidad todavía religiosa*

Como es evidente en su lenguaje teísta, la espiritualidad propuesta por la teología de la liberación es una espiritualidad típicamente religiosa, con creencias, con formas pues y con contenidos. Términos como Dios, Reino, liberación, opción por los pobres no son asépticos e inocentes. Van cargados de la concepción antropomórfica y/o personalista que, según los casos, caracterizan a aquellas. Y por tanto, con todas sus consecuencias. Una de ellas, quizás la más determinante, la de ser una espiritualidad fundamentada

en verdades pretendidamente objetivas, la de construirse y operar en base a creencias, la de confundir espiritualidad con contenidos. Espiritualidad que se desvirtuará tan pronto verdades, creencias y contenidos se desvirtúen, y se desvirtuarán, porque son construcción objetivista, no creación .

Es una espiritualidad funcionando en base a lo que Corbí ha calificado *epistemología mítica*³. En el sentido precisamente de que lleva a tener por objetivo y conceptualizable lo que no es tal, porque es solamente una realidad experiencial, la realidad experiencial por antonomasia, experiencia pura y desnuda, plena y total, por ello mismo inaprensible e inexpresable, inobjetivable.

Consecuentemente, habla de un Dios que no es Dios y de unas realidades provistas de una subjetividad e intencionalidad, Dios, Reino, plan de Dios, opción de Dios por los pobres..., que no tienen. Y no la tienen porque no la necesitan. Es más, si la tuvieran, ese mismo hecho las degradaría. No serían las realidades últimas postuladas como tales. Y aquí está quizás una raíz del problema: no estar convencidos de que al expresarnos así no estamos hablando de realidades últimas, sino, en el fondo, de realidades penúltimas, a las que en un más allá, en un segundo piso de realidad y de tiempo, en la eternidad, o al final de los tiempos, va a suceder, como por evolución o transformación, la realidad verdaderamente última y final.

Una segunda raíz está en no reparar en que el lenguaje religioso, si es genuinamente tal y en tanto que lo es, es simbólico y solamente simbólico, apuntando solamente a la experiencia de esta realidad o dimensión última, nunca describiéndola. Por tanto nunca se puede tomar por un lenguaje descriptivo, analítico y conceptualizador de verdades objetivas, con contenidos y formas.

3.2. *Muy ligada a una visión de la historia*

Además de religiosa, con todo lo que esto significa, la espiritualidad que presenta la teología de la liberación está muy ligada a una concepción de la historia, la occidental. Nos estamos refiriendo a la historia concebida en términos de duración entre un principio y un fin y con un *telos*, o sea orientada hacia un fin y con un sentido, siguiendo una dinámica evolutiva, de menos a más, típica concepción occidental.

Al ser típicamente occidental, tributaria de una determinada forma de vida, y expresión de una determinada cultura, muy difícil, por no decir imposible, que sea universal, en el tiempo y en el espacio, como sería de esperar de una concepción a la que se le atribuye la cualidad de religiosa, de una concepción vinculada a Dios.

Cada día más la concepción de la historia, judeocristiana en su raíz, que nos pareció identificarse con la historia sin más, no sólo aparece como la concepción particular que es sino como construida y actualmente mítica, en el sentido de que a la misma como expresión no corresponde una realidad objetiva. En otras palabras, la historia tal como la hemos concebido no existe. Es un mito; el mito de Occidente, del que reiteradamente habla Raimon Panikkar en sus obras. Y si esto es verdad de la historia como concepción del tiempo, lo es mucho más de la historia concebida ésta como banda temporal en la que quedarían registradas las experiencias espirituales.

La historia, construcción buena en su momento para registrar ,en sus cambios y comportamientos, naturaleza, cosmos y humanidad, y que todavía puede seguir siendo útil en el registro de muchos acontecimientos, no lo es en el registro de la dimensión propiamente espiritual. Tampoco lo es en el registro de las experiencias estéticas, axiológicas y de sentido. Estas se rigen por un tiempo diferente del tiempo mensurable en términos de causa y efecto y, por ello, de sucesión y duración . Mucho más aún las experiencias espirituales. Suceden en el tiempo, porque no hay más realidad que ésta, no tienen otro soporte, pero no son registrables en la historia, ni en ella quedan registradas. La dimensión espiritual nunca es visible ni objetivable. La dimensión espiritual, como la espiritualidad, es experienciable pero nunca aprehensible. Recordemos la sentencia del Maestro Eckhart: el pasado y el porvenir como extraños a Dios.

La libertad de que goza la espiritualidad como plenitud con respecto al tiempo, aunque se da en él, es lo que hace que no se la pueda concebir, valorar ni tratar como una dimensión o dominio útil de cara al futuro que deseamos, como resultado de una evolución o destino futuro de ésta. Aparte de hacerla depender de algo que no controlamos, el futuro, la condenaríamos a ser el logro de unos pocos, vencedores, en el caso de la evolución, o resultado determinista de un proceso evolutivo. Como consecuencia, en cualquiera de

los tres casos la estaríamos desvirtuando si no desnaturalizando. La espiritualidad es posibilidad de plenitud humana aquí y ahora, no depende del futuro ni está sometida a él. Si así fuera, presa del proceso mismo y reducida a él, nunca sería plenitud. La espiritualidad es posibilidad de plenitud aquí y ahora y así es como ella contribuye desde aquí y desde ahora a la emergencia de la sociedad nueva. Etty Hillesum lo expresó de una manera muy bella: «La arteria principal de mi vida ya va por delante de mí y ha ingresado en otro mundo. Es como si todo lo que está sucediendo y por suceder ya se hubiese fundido en mi ser; lo asimilé, lo sobreviví y ya construyo la sociedad nueva que habrá de venir después de ésta»⁴.

La espiritualidad ligada interesadamente a una concepción de la historia, en este caso la occidental, pierde en lo que su aporte tiene de más original y trascendente, que es también lo más transformador. De nuevo, por esta vía, la espiritualidad se hace una propuesta de creencias, de verdades y contenidos, en general de naturaleza social y política, sufriendo con ello un gran reduccionismo.

3.3. *La identificación con las víctimas como principio epistemológico*

Una tercera limitación, no sin cierta relación con las anteriores, pero autónoma, es la que deriva de elevar la identificación ética con las víctimas a principio epistemológico de la praxis cristiana, de la espiritualidad en términos nuestros y, en consecuencia, de la reflexión teológica a hacer a partir de ella.

Para la teología de la liberación, «la pasión por las víctimas», validada por Dios mismo al haberse puesto en la historia siempre de parte de ellas, es el principio epistemológico no sólo de una nueva ética sino incluso de una nueva racionalidad, ya que ambas, ética y racionalidad instrumental, quedaron cuestionadas en su epistemología con el Holocausto, o con la pobreza en nuestro continente. De manera que una racionalidad que no parta de ahí, en expresión de filósofos y teólogos cristianos latinoamericanos sería, racionalmente hablando *ideológica* y, cristianamente hablando, *idolátrica*⁵. Es necesario, pues, de todo punto de vista, ético, religioso-cristiano y racional, partir de las víctimas como principio epistemológico.⁶

Desde luego, no hay nada que objetar, todo lo contrario, si la identificación con las víctimas se toma en el sentido de la identificación con la

realidad absoluta y total que las víctimas en su ser más profundo son, al ser víctimas, al no contar, como en su momento interpretamos la opción de Dios por los pobres. En este sentido, y sobre todo corrigiendo el carácter antropocéntrico que aún puede tener, la identificación con las víctimas es el principio epistemológico por excelencia.

Sin la luz que supone y emana del amor, de la identificación total desde lo que no es (quien ama y opta) con el que no es (el pobre, la víctima), no hay conocimiento espiritual ni reflexión teológica válida. El amor así entendido no solo es principio epistemológico, sino que no hay otro, es el único posible. Pero esta forma de entender la identificación con las víctimas, como lo vimos en el caso de la opción por los pobres, trasciende el propio carácter de víctima para abarcar el ser profundo y total de ésta.

Por muy necesario e importante que sea partir de la víctima en cuanto víctima, de la persona humana herida, atropellada y negada en su dignidad y en las condiciones que necesita para vivir dignamente como ser humano, ello no equivale a partir del ser humano que es la víctima en toda su potencialidad y realidad, en todo su ser. Partir de la víctima como tal es partir siempre de una carencia, de algo que le falta, de un derecho o necesidad que no se le atiende. Y cuando se parte de ahí es muy difícil llegar a abrazar su ser total. Hay dimensiones, como la espiritual, a las que puede ser que nunca se llegue. Porque se antepone la justicia, lo debido, la compasión, realidades casi últimas pero no últimas. Como si a partir de estas necesidades se pudiera restablecer el ser humano entero. En otras palabras, hay otro principio epistemológico superior. Nos estamos refiriendo al ser humano en su unidad y totalidad, lo que los maestros espirituales suelen llamar ser humano *interior* o *interioridad*, antes de cualquier otra cualidad; ser interior o interioridad llamada a comprender y abarcar todo, incluida la dimensión ética, cosa que no sucede a la inversa.

Una mujer joven del siglo pasado, Etty Hillesum, judía holandesa, auténticamente espiritual, pero religiosamente tan al margen de la sinagoga como de la iglesia, católica y protestante, expresó muy bien esta convicción. Víctima y testigo lúcida del Holocausto, en su reflexión y en su praxis espiritual ella nunca partió de sí misma como víctima ni de las víctimas de los otros, de su pueblo judío. Ella parte de la condición humana más profunda y común a todos, de la condición humana por antonomasia: de la unidad que yace en todo

ser humano. Y este, como ella experimenta, es el verdadero principio epistemológico a la luz del cual se puede y se debe analizar y valorar todo lo humano.

3.4. *Primacía de la visión teórica y práxica sobre el cultivo del propio ser*

No sin relación con las preferencias y valoraciones anteriores, Dios, historia, víctimas, dado el sesgo teórico de éstas, emerge también en la teología de la liberación la preferencia y valoración de lo teórico y práxico sobre lo personal, en este caso la preferencia de una visión explicativa y transformadora de la realidad sobre el cultivo del propio ser, de la propia interioridad.

Esta visión teórica y práxica, que adopta la forma de una visión global interesada, puesto que atribuye significación y valor a la realidad de la que uno es y se siente parte, como muy bien la define Marcel Légaut⁷, seguramente tiene muchos factores que la explican. Mencionamos solo algunos: el hecho de aparecer y presentarse como una doctrina o sistema de pensamiento, la función integradora y cosmizadora que cumple, el valor científico social, filosófico y teológico al que apela y le suele avalar, la fuerza explicativa y movilizadora que la acompaña, la carga de sentido y valor que proporciona, su capacidad para transformar y cambiar la realidad..., aspectos todos ellos funcionales e interesados, en la medida en que responden a necesidades e intereses del ser humano, y externos a él, por íntimos y personales que parezcan.

Todos los aspectos citados son externos, se miden por criterios de función y utilidad, y pueden suscitar una gran entrega, pero no nacen de la interioridad, allí donde los seres humanos somos un ser uno, gratuito y total; ni necesariamente conducen a ella. Resulta duro decir esto, pero hay que hacerlo: la entrega por estos valores puede llegar hasta la muerte, sin que ello signifique que se está actuando desde todo el ser y con todo el ser. En otras palabras, la entrega de la propia vida, con todo lo valiosa que es, no es criterio suficiente de verdad, al menos de verdad última.

Como tampoco lo es la transformación humana y social que persigue. Esta no parte de la unidad total que es todo ser humano ni conduce a ella.

¿Cómo explicar entonces que suscite tanta movilización y tanta entrega? Como subraya Légaut, por la naturaleza sistemática y global que la caracteriza, que a su vez le permite aparecer como sustituto de la unidad interior. Más sistemática y global es la visión, más radical y más profunda aparece, y más en función de la unidad y de la espiritualidad. Aunque no sea así. Desde luego no es la visión más radical ni más profunda, ni tiene a Dios tan en el centro como parece. El centro está ocupado por lo que es el objeto de la propia visión: la transformación de la sociedad; un objeto socialmente mensurable. De ahí que las exigencias que de él derivan, también sean sociales, y como sociales, claramente formulables y homologables para todos. No así las exigencias de naturaleza verdaderamente espiritual, reales pero profundamente personales.

Si adoptamos la terminología a este respecto de Légaut de *las dos opciones*⁸: «o bien partir de la visión del Todo, del que se sabe que es un elemento, o bien descubrir la propia realidad en profundidad»⁹, con él también tendremos que concluir que sólo la segunda conduce a la espiritualidad genuinamente tal. La primera, configurada como visión y doctrina que es, aunque ésta sea en función de transformación de la realidad más que aparentemente teórica, no puede conducir a ella. Aunque en la cultura que es la nuestra sí puede constituir un primer recorrido, incluso necesario, y, descubierta la espiritualidad y sin sustituir a ésta, es un instrumental necesario racional, ético, cultural, social y político en la transformación y construcción de proyectos humanos dignos de este nombre. Porque la espiritualidad a su vez nunca sustituye ningún otro nivel ni lo hace innecesario. Enseña a vivir, eso sí, su función respectiva con desprendimiento de toda necesidad e interés, de una manera gratuita y total, pero sin negar la función.¹⁰

En otras palabras, aquí hay otro posible lugar de encuentro y de complementación entre teología de la liberación y espiritualidad tal como aquí la concebimos.

4. Espiritualidad y compromiso

Entre espiritualidad no religiosa o sin creencias, laica, por tanto acto puro, y comprometida, la equivalencia es total. Espiritualidad aquí remite a radicalidad, la radicalidad más profunda, allí donde la realidad es una. No religiosa o sin creencias remite a la realidad percibida y conocida en esta

unidad, sin filtro de formas y contenidos, por tanto sin posibilidad para que emerja la más mínima diferencia entre conocer y actuar. Y compromiso remite al ser mismo de la espiritualidad, al ser y acto puro que es.

Por ello no hay ni puede haber compromiso más radical y liberador que el que supone la espiritualidad genuinamente tal. Toda ella es compromiso, así como es ser y acción o, mejor aún, creación. Pero por ello mismo, la espiritualidad no es operacional u operativa, no es funcional a la vida, que requiere de contenidos y formas, de mediaciones y operaciones, y en este sentido ni desplaza ni sustituye a ésta. En otras palabras, es acto puro en su orden, pero ni sustituye ni desplaza el accionar interesado con sus funciones que la vida requiere. Esta, la vida, en su orden de necesidad y de operación, goza de autonomía, y en esta autonomía tiene que desarrollar todas las mediaciones que necesita y requiere. Mediaciones, procesos, funciones, que como realidades que son, materiales, técnicas, científicas, culturales y humanas, la espiritualidad las puede vivir y las vive como la unidad y plenitud que también son.

¿Cómo es que puede suceder? Como hemos expresado anteriormente, asumiendo y garantizando las funciones que la vida necesita pero sin el supuesto interesado de éstas, el supuesto que se refleja en el mecanismo de necesidad, interés, deseo y acción, en la construcción mental de la realidad como compuesta de sujetos y objetos, y la percepción de la realidad en términos de entes y acontecimientos, de medios y fines, con los criterios discriminantes de bueno / malo, útil / perjudicial, conveniente / inconveniente, agradable / desagradable... Función y supuesto de que la realidad, toda la realidad, sólo puede ser vista y vivida en términos de interés, pueden ser separados, y la función puede ser realizada como la realidad plena y total que es y ello de una manera plena y totalmente desinteresada. ¿No es esta acaso la capacidad que se le ha reconocido siempre a la espiritualidad auténtica, hacerlo todo plena y desinteresadamente?

En relación con toda la realidad funcional a la vida, y por tanto interesada, la espiritualidad opera, si se nos permite la imagen, como en biología la ingeniería genética al extraer a ciertas células su núcleo e introducirles uno nuevo, logrando de esta manera que la célula realice funciones nuevas. Con su operación la espiritualidad supera el supuesto del

interés y de la egocentración como necesidad, asegura la función y la redimensiona de manera totalmente nueva, ya no interesada ni egocentrada. Todo funciona, y funciona bien, gratuitamente, sin el supuesto “necesidad, interés y deseo”.

La espiritualidad no sólo es sinónimo de compromiso, y en este sentido puede asumir la radicalidad demandada por la teología de la liberación, sino que, como hemos dicho, es el compromiso más profundo y radical que cabe imaginar, y, por ello mismo, superior al compromiso reivindicado por la teología de la liberación. Esta calidad es posible gracias a la naturaleza laica de la espiritualidad.

Como vimos, mientras en la espiritualidad predomine la necesidad o el interés de una visión global, por ejemplo de la sociedad y de la historia, aunque sea en una función práctica de transformación y liberación, el compromiso no puede ser total, y de hecho no lo es. Siempre es un compromiso filtrado por la visión de conjunto y por los intereses de ésta, intereses que pueden ser universales, es decir, que pueden abarcar a todos los seres humanos, pero no a todo el ser humano, en toda su potencialidad y riqueza. En definitiva, porque siempre se tratará de una espiritualidad con formas y contenidos, religiosos o no religiosos, pero siempre contenidos y, éstos siempre respondiendo a intereses. Sólo la espiritualidad laica, esto es, sin creencias o contenidos, tanto religiosos como no religiosos, es la fuente de un compromiso sin filtro, porque ella es compromiso sin más, este es su ser. Y en este su ser, no necesita de representación, mediación ni filtro alguno.

Y sin embargo, una vez más hay que recordar que espiritualidad y vida en función de la vida, por ejemplo espiritualidad y ética, son realidades o dimensiones autónomas, sin que ninguna sustituya o desplace a la otra, con todo lo que esto implica para cada una. La espiritualidad hará que vivamos la ética, sus motivaciones, criterios, valores y normas como la realidad una y plena que espiritualmente consideradas son –la función sin el supuesto–, pero la ética como mediación axiológica en función de la vida humana “feliz”, será una necesidad y tendrá que seguir siendo desarrollada racional y valóricamente. No sólo una necesidad, sino una mediación que, juntamente con todas las demás, problemas, análisis, retos y desafíos, será la que señale en cada caso a la espiritualidad la realidad o realidades en las que descubrirse

y empeñarse. Porque si bien la espiritualidad es generosidad y entrega total, en lo que respecta a lo funcional la espiritualidad es ciega. Ya que, podríamos decir, que si la espiritualidad significa el como, la vida en función de sí misma indica el donde: el donde acontece y tiene lugar el como.

En resumen, la espiritualidad es compromiso total, vivido siempre de la manera más sublime y más plena, espiritual, porque no puede ser otra cosa, pero la espiritualidad para llegar a ser lo que es, tiene que ser laica, sin contenidos ni creencias, ni religiosas ni de ninguna otra índole.

Bibliografía citada

Corbí, Marià. 2007. *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*. Barcelona: CETR.

Corbí, Marià. 2009. *Más allá de los límites. Meditaciones sobre la unidad*. Barcelona: CETR.

Hillesum, Ety. 2001. *El corazón pensante de las barracas. Cartas*. Barcelona: Anthropos.

Légaut, Marcel. 2001. *El hombre en busca de su humanidad. El cumplimiento humano I*. Madrid: Asociación Marcel Légaut.

Légaut, Marcel. 1999. *Reflexión sobre el pasado y porvenir del cristianismo. El cumplimiento humano II*. Madrid: Asociación Marcel Légaut.

Maestro Eckhart, 1998. *Obras escogidas*. Barcelona: Edicomunicación.

Scannone, Juan Carlos. 2005. *Religión y nuevo pensamiento, Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*. Barcelona: Anthropos.

¹ Maestro Eckhart. 1998. Sermón n. 5 *Qui audit me, non confundetur*, en *Obras Escogidas*. Barcelona: Edicomunicación, p. 145.

² "El libro del consuelo divino" en *Obras Escogidas*, p. 60.

³ Marià Corbí. 2007. *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*. Barcelona: Herder, pp. 148-163.

⁴ "Carta a Johanna, Klaas Smelik y otros", 3 de julio de 1943, en Ety Hillesum. 2001. *El corazón pensante de las barracas. Cartas*. Barcelona: Anthropos, p. 100.

⁵ Juan Carlos Scannone. 2005. *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*. Barcelona: Anthropos, p. 104.

⁶ En la teología de la liberación y en reflexiones afines este principio suele ser empleado de manera ambivalente: para reivindicar la vida como el derecho de todos los demás derechos, junto con las condiciones que la hacen posible, y como garantía de una reflexión correcta en torno al ser humano y a la sociedad. El primer uso nos parece acertado y en su orden, la vida

como derecho que hace posible todos los demás, de validez básica y permanente. El segundo nos parece una extrapolación del primero y, como tal, no adecuado e insuficiente en su orden para dar cuenta en el ser humano de su dimensión más profunda y conducirlo a ella. De este segundo uso es del que es cuestión aquí.

⁷ Ver *El hombre en busca de su humanidad. El cumplimiento humano I*. 2001. Madrid: Asociación Marcel Légaut, p. 152; *Reflexión sobre el pasado y porvenir del cristianismo. El cumplimiento humano II*. 1999. Madrid: Asociación Marcel Légaut, p. 23, nota 2 de pie de página.

⁸ Ver todo el cap. 6. "Las dos opciones" de *El hombre en busca de su humanidad* pp. 139-148.

⁹ *El hombre en busca de su humanidad*, p. 145.

¹⁰ En palabras de Mariá Corbí, y refiriéndose a cómo la construcción mental ontologiza y autonomiza la percepción del propio ser: «Una cosa es la función de la mente para un viviente y otra cosa es el supuesto que ese funcionamiento induce desde la ignorancia: ser una entidad autónoma, identificada al cuerpo. El supuesto debe ser destruido, la función no». *Más allá de los límites. Meditaciones sobre la unidad*. 2009. Barcelona: CETR, p. 25.