UNIVERSITAS
NUEVA CIVILIZACIÓN

Séptima Unidad.
ESPIRITUALIDAD Y COMPROMISO

Quisiera terminar esta serie de exposiciones sobre *Espiritualidad y conocimiento*, abordando explícitamente el tema *espiritualidad y compromiso*, que ya implícitamente abordamos en la exposición anterior. Es una necesidad hacerlo, dada la importancia del tema y el peso con el que el mismo gravita en nuestros días, y aun más especialmente en nuestro subcontinente, cuando es cuestión de la espiritualidad.

En esta última exposición abordaremos los siguientes puntos: 1.- Prejuicios mas frecuentes al abordar el tema. 2.- Espiritualidad y compromiso, dos dimensiones humanas diferentes. 3.- Una pregunta que tenemos que hacernos: ¿qué tipo de ser humano queremos ser y como realizarnos? 4.- Compromiso: predominio de la visión, unidad externa y no trabajo sobre sí mismo. 5.- Una parábola: el monje y la joya. 6.- Espiritualidad y compromiso: la necesaria integración de ambos.

1. Prejuicios más frecuentes al abordar este tema.

Dos son los prejuicios con los cuales más frecuentemente se suele abordar el tema: considerar espiritualidad y espirituales como poco proclives, si no es que ajenos, al compromiso social y político, esto por un parte, y por otra, estimar este mismo compromiso como constitutivo esencial de la espiritualidad.

Ambos prejuicios se relacionan tanto entre sí, que se complementan y se refuerzan en su aparente verdad. En el primer caso se trata de una subvaloración de la espiritualidad, y en el segundo de una sobrevaloración del compromiso. En ambos casos con una pérdida muy grave, no ya para la espiritualidad y para el compromiso, que lo es, sino para el ser humano que somos y para el proyecto humano que queremos construir. De ahí la necesidad e importancia de tener una concepción antropológicamente correcta, por una parte de las dimensiones y categorías que conocemos como espiritualidad y compromiso, y por otra, de la relación que está llamada a darse entre ambas.

A favor del primer prejuicio hay que reconocer que el fenómeno temido, de la espiritualidad como alienación y falta de compromiso, se ha dado en la historia. Pero si la espiritualidad es sinónimo de plenitud humana y esta plenitud sólo se da en la única realidad que existe, la realidad en su relación a la vida, la espiritualidad no tiene por qué ser poco sensible, menos aun ajena, a la construcción de esta. Porque en ningún modo puede desentenderse de ella, desarrollarse al margen de ella. Esta es la realidad en la que ella se sustenta, en la que ella existe. Más aun, es esta realidad sentida, vista y vivida en toda su plenitud, que ella capta como tal aquí y ahora.

Hablando de manera más general podríamos decir, para la dimensión absoluta (DA) no hay dimensión relativa (DR). A esta la percibe, la ve y la trata como la dimensión absoluta que es. La dimensión absoluta adecuadamente reconocida como dimensión antropológica absoluta, no puede no ser sensible a la construcción de la

realidad que nos es propia como animales vivientes dotados de habla. Si lo contrario históricamente se ha dado, y se ha dado, es que la espiritualidad presentada como tal no era espiritualmente, vale decir antropológicamente, correcta. La espiritualidad bien entendida, y hoy contamos con aportes críticos adecuados para entenderla bien, no debe estar bajo esa sospecha *a priori* y sistemática. No hay base para ello. Y de hecho hay que reconocer la sensibilidad y apertura que a este respecto se está dando crecientemente en la actualidad.

No se puede decir lo mismo con respecto al segundo prejuicio, el de la sobrevaloración de la acción, al que es concomitante una no valoración adecuada, por desconfianza, de la dimensión absoluta o espiritual. Porque al no darse una valoración adecuada de esta, simplemente la hace muy difícil, si no imposible. Y si se da, no es gracias a la sobrevaloración de la acción sino a pesar de ella. La sobrevaloración del compromiso está en relación muy estrecha con la sobrevaloración tan típica de la modernidad de los criterios funcionales de utilidad, cálculo y eficiencia.

Aunque parezca muy noble, y, como noble, acertado, pensar la espiritualidad como sinónimo de compromiso, causa y efecto de éste, y por tanto en términos de continuidad, lo cierto es que no es así. Entre realidad funcional a la vida y dimensión absoluta no hay continuidad. Sólo cuando la acción brota de la devoción (por ejemplo, en las religiones teístas) o se practica como una ofrenda de sí (*Bhagavad-Gita*), o también en el caso de ser practicada como una superación del ego o un «no-hacer», la relación entre ambas, espiritualidad y compromiso, puede aparecer como más continua. Pero aun en estos casos, hablando con rigor, la tal pretendida continuidad no existe. No existe, y la presunción de que la misma se da induce a error: creer que estamos construyendo un mundo desde la espiritualidad y en base a ella, cuando en el mejor de los casos lo estamos construyendo desde su continuidad, aunque sea con una mayor racionalidad ética. Y un mundo construido solamente desde la racionalidad ética, aunque necesario, no será nunca el mundo alternativo que sueña la espiritualidad. Con frecuencia será el mundo que tenemos, solamente que éticamente mejorado. Pero con una carencia estructural, la de una antropología privada de la espiritualidad.

De ahí la importancia de una concepción antropológica correcta de la espiritualidad y del compromiso en el ser humano.

2. Espiritualidad y compromiso, dos dimensiones humanas diferentes.

En principio, en la medida en que espiritualidad significa y es plenitud humana aquí y ahora, y compromiso social y político, identificación con los otros en su lucha y esfuerzos por realizarse plenamente como seres humanos, espiritualidad y compromiso difieren profundamente, como difiere el fin de lo que es medio, la plenitud de lo que es proceso, o, mejor aun, y en términos de no dualidad/dualidad, lo que es unidad y totalidad en sí mismo, de lo que es dual. Rigurosamente hablando, difieren tanto, que representan dos ontologías diferentes, si se nos permite utilizar categoría tan bárbara para referirnos a la espiritualidad. Hasta el punto, de que entre

espiritualidad y compromiso no hay continuidad ni una relación directa. Y sin embargo entre ambas dimensiones y experiencias humanas hay una relación muy real, que de momento podemos expresar así: en la espiritualidad, espiritualidad y compromiso coinciden, y la espiritualidad como experiencia sólo se da en la única realidad que existe. Pero son dos dimensiones humanas diferentes.

El compromiso supone siempre una dualidad de sí mismo con respecto a algo o alguien, incluso a sí mismo y cuando se trata de los compromisos más íntimos, en los que ese algo alguien es visto y escuchado en el propio ser de uno, en la propia conciencia y corazón. Compromiso es sinónimo de dualidad, supone una voluntad de logro, requiere y demanda una cierta objetivación. Supone una distancia. De lo contrario, no habría compromiso. Y esa dualidad remite a referentes que, por más íntimos que sean, no dejan de ser exteriores a uno mismo. Pues bien, si la dualidad y exterioridad son connotaciones del compromiso, lo son mucho más del compromiso social y político, que por su naturaleza son duales y exteriores. El compromiso social y político, por más íntimamente que sea sentido, nace de una interpelación de lo social y de lo político, y por tanto de una visión de la situación en la que social y políticamente viven hombres y mujeres. Nace en términos de dualidad y de la visión de una realidad externa con respecto al ser de uno mismo.

Ahora bien, hablar de dualidad y exterioridad es hablar de un ser y actuar parcial, que, por definición, nunca podrá ser y actuar desde la unidad de su ser y con todo su ser. En otras palabras, el compromiso así comprendido siempre será parcial, por más que se tenga conciencia de lo contrario. En cambio, la espiritualidad es por definición unidad y supone la unidad, y su referente es la unidad que existe en uno mismo, que es uno mismo. Y su actuar, no diferente de su ser, es uno y total. Como lo es su compromiso, tampoco diferente de su ser. De ahí la importancia de distinguir bien entre una dimensión y otra, entre espiritualidad y compromiso; distinguir, y nunca mejor expresado que aquí, para integrar. Porque no solo una es condición de la otra, sino que, vistas en su profundidad, están llamadas a ser vividas como la única realidad que son.

3. *Cómo realizarnos: ¿en términos duales y externos o en términos de unidad y totalidad?*

Es una pregunta que, si atisbamos lo que en términos de dimensión humana significa la espiritualidad, tenemos que hacernos, y que de hecho nos hacemos cuando adquirimos cierto nivel de madurez, porque la respuesta no viene dada con el desarrollo hacia delante de la propia vida: ¿en qué consiste nuestra realización como seres humanos y cómo lograrla?

Es una pregunta que ante la civilización suicida, diría Hinkelammert, que desde hace un buen rato estamos construyendo, hoy tenemos que hacernos, y así se la hacen dos economistas actuales, el propio Hinkelammert y Henry Mora, desde una economía alternativa o "economía para la vida"«¿Qué tipo de ser humano queremos ser y cómo podemos llegar a serlo?» (*Hacia una economía para la vida*, p. 28). Porque en la

respuesta a la misma va la economía, y no ya solo la economía, sino el tipo de sociedad y hasta de civilización que queremos construir. Es todo esto lo que está en juego y lo que nos jugamos: nuestra realización desde luego, pero hoy también nuestra sobrevivencia.

Y la respuesta ni es espontánea ni es fácil. Desde luego no se la responde con huir hacia delante, al contrario, el problema se agrava. Pero tampoco incluso con enmarcarla en la mejor ética posible, con todo lo transformadora que la misma sin duda sería. Nos estamos refiriendo a la ética cuyo punto de partida es que, junto con la naturaleza, todos formamos una unidad y no nos realizamos sino constituyendo esa unidad, punto de partida o postulado del que se deriva el criterio «el otro está en mí, y yo estoy en el otro» (*El sujeto y la ley*, p. 359), o el expresado en forma más egocéntrica, mi realización pasa por la realización del otro o, el expresado en forma equivalente, si el otro no se realiza, yo tampoco. Una ética como la postula Hinkelammert.

Asumir esta ética significaría una revolución. Más aún, no recorreríamos el camino que la misma significa sin descubrir la realización total, por tanto también espiritual, de todos y de todo como punto de partida necesario. Pero en sí misma considerada, esta ética, como todas las éticas, no estaría exenta del peligro de ser una ética "funcional" a las necesidades, aunque sean las de todos, vistas estas dentro de sistema, el sistema de la relación con la naturaleza, consigo mismo y con los demás, en un determinado modo de vida y de sociedad. Y, por tanto, cómplice del sistema y limitada. La ética que se requiere es una ética que ya no lo es, porque se trasciende a sí misma, trascendiendo también sistema y forma concreta o potencial de vida, sea ésta la más noble, pero al interior del sistema. Es una ética que más bien es espiritualidad, trascendencia pura y total.

En otras palabras, si la visión que tenemos del ser humano es dual, construida en términos de sujeto y objeto, será también externa, y la respuesta, aun la mejor posible dentro de este planteamiento, no será la adecuada. No sólo no será adecuada, sino la que va desviando y alejando de la única realización posible, hoy por lo demás necesaria: la realización que consiste en la unidad y totalidad que somos y es todo. Nunca la espiritualidad ha sido una dimensión humana de la que se pueda pasar, menos hoy. Hoy la espiritualidad es dimensión necesariamente constituyente de la solución a aportar: un redirección total en la construcción del proyecto humano, de una nueva cultura y sociedad o nueva civilización. Expresado en otras palabras: o construimos nuestra civilización a partir y en función de la unidad y totalidad que somos, o no será humana y materialmente realizadora la civilización que construyamos. Porque, sobre nuestras supuestas y/o pretendidas buenas intenciones, sobre todo con el poder que depara el conocimiento y tecnologías actuales y futuras, se impondrán «las fuerzas compulsivas de los hechos» (Hinkelammert, p. 523). Fuerzas y hechos que nacen de la dualidad.

Partir de la unidad y totalidad que somos en nosotros mismos y con todo, incluidos, obviamente, los otros, no es un prurito académico o una exigencia

innecesaria en la construcción de una civilización humana. Es una necesidad epistemológica, básica y fundamental. Invención de la biología, la unidad y la totalidad son la gratuidad que nos libera del cálculo y de la utilidad, y son la garantía de esta liberación. Solo ellas, ninguna otra visión humana por amplia y ética que sea. Cualquier otra visión que no parta de ellas y no se construya en función de ellas no será más que racional, y como racional, tarde o temprano racionalmente cognoscible, previsible, calculable y valorable en términos de eficiencia y de utilidad, con los resultados que conocemos. La invención de la biología ha sido sabia, así como la invención de la única manera de conocer lo que llamamos unidad, totalidad y gratuidad, que la experiencia tomada en el sentido más radical y profundo, en el sentido de conocimiento experiencial no dual. Sabiduría que debe ser respetada, como la única sobre la cual es construible el proyecto humano, la cultura, la sociedad, la civilización. Sin ese trasfondo de unidad, totalidad y gratuidad, que más que trasfondo es el fondo de todas las cosas, no es posible la construcción de una civilización digna del ser humano.

Subrayar, pues, la unidad, la totalidad y la gratuidad como punto epistemológico y axiológico de partida en la construcción del proyecto humano, no es un prurito ni una exigencia exagerada, es una necesidad.

El todo y unidad de los que aquí hablamos no es el todo epistemológico del que fue tan consciente y habló Ludwig Wittgenstein, dentro de cual se ubica el mismo sujeto conocedor, el conocimiento es posible, y más allá del cual ni el sujeto conocedor se puede ubicar ni el conocimiento objetivo es posible. Ni tampoco es lo que está o estaría más allá de este límite postulable continente del todo. Porque este todo postulado por Wittgenstein es por definición dual y dualmente cognoscible. Y lo que está más allá del límite del todo, solo se conocería vía conocimiento místico. Y la dimensión conocida espiritualmente ni es dual ni es "mística". Es la realidad de aquí y ahora vista, percibida y experienciada en toda su plenitud. Dual o "mística" no sería la dimensión unitaria, total y gratuita, presente en toda la realidad, que postula la espiritualidad, y no liberaría de la dualidad, de la objetividad y de la utilidad.

4. *Compromiso: predomino de la visión, de una unidad externa, no trabajo sobre sí mismo.*

Una limitación que tiene el compromiso social y político es que, pese a su naturaleza dinámica, de acción, en él lo que predomina es la visión de la realidad en función de la cual se circunscribe el compromiso. En efecto, por paradójico que parezca, en el compromiso lo que predomina es la visión teórica, analítica, interpretativa, explicativa y motivadora, sobre el propio compromiso. ¿Por qué así?

Por el carácter dualista y externo que ya hemos subrayado y que le es tan propio, unido este a una capacidad transformadora, a un cierto tipo de poder teórico y práxico, que le hace también tan absorbente. Esto es lo que explica el carácter limitado tan conocido de visiones en principio transformadoras, e incluso de las revoluciones. La teoría o visión, con su poder de interpretación-explicación y de anticipación,

fácilmente se hace sucedáneo de la acción, dispensa de seguir buscando, sobre todo en sí mismo, según la constatación formulada por Légaut: «lo que da un sentido a la vida permite, a su vez, huir de ella» (*Interioridad y compromiso*, Asociación Marcel Légaut: Madrid, 2000, p. 59). Y fácilmente reduce el «ser» al «hacer». Es la espiritualidad como dimensión humana la llamada a dar al compromiso la dimensión unitaria, total y radical que persigue.

Compromiso y espiritualidad persiguen lograr la totalidad de lo real, y esta totalidad se puede perseguir, como sucede en la espiritualidad, de dos maneras (Légaut, *El hombre en busca de su* humanidad, p. 139 y sgs): bien persiguiendo la totalidad que percibimos fuera de nosotros mismos, de la que nosotros formamos parte, o la totalidad que está en nosotros y que somos nosotros. La primera es exterior a nosotros y de naturaleza fundamentalmente teórica, que empieza y termina en una acción externa, y no implica un trabajo en profundidad sobre nosotros mismos. La segunda comienza por el trabajo interior y no se da sin él.

He aquí la gran limitación que presenta el compromiso, esa ausencia de trabajo prioritaria, no necesariamente prioritaria en el tiempo, sobre nosotros mismos. Como si sin trabajo interior sobre nosotros mismos pudiese ser posible la transformación de la realidad en términos verdaderamente humanos. Cuando resulta que no hay transformación de la realidad en los términos humanamente deseables si no se da una transformación en términos de unidad y totalidad del ser humano. En cambio, este es el principio de la espiritualidad, el trabajo sobre la propia interioridad de uno, en función de la propia realización y condición de transformación en profundidad del resto de la realidad humana, cultural, social y política. Y este es el gran aporte que la espiritualidad tiene que hacer y hace al compromiso humano social y político, por lo demás tan necesario e importante, porque sin él tampoco se da la realización espiritual, no ya la realización social y política deseable.

Lo que aquí planteamos suena a una conversión. Y, en efecto, es una conversión, solamente que no religiosa sino humana. Una conversión al ser que somos, al ser humano en todas sus dimensiones y en el valor y función que estas tienen. «Conversión a lo humano", la llamará Hinkelammert, o también, aludiendo de esta manera a la base material y natural que la espiritualidad implica, «el núcleo celeste de lo terrenal», que él también llama «plenitud». (*El sujeto y la ley*, p. 516).

Una conversión que los límites amenazantes a los que hemos llegado como civilización moderna, límites que tantos autores califican de «catástrofe», insostenibles, autodestrutivos, de asesinato y suicidio, y, en todo caso, deshumanizantes, hace necesaria si queremos redireccionarla y superarla. Una conversión que demanda construir un consenso social y político y, por tanto cultural, sobre la unidad y totalidad que somos, en la que existimos y con la que existimos, y sobre el proyecto humano, sociedad y civilización, que queremos construir. Conversión y consenso que no es realista esperar que sea de todos, pero sí de un sector lo suficientemente amplio y significativo que pueda redireccionar la civilización actual en

el sentido humanamente deseado y vaya poniendo los cimientos de la nueva civilización deseada.

Por ser sumamente ilustrativa de la conversión de la que estamos hablando y del aporte que la misma representa, vamos a hacer referencia a la historieta de un monje que narra Anthony de Mello, tal como la recoge y comenta Franz Hinkelammert.

5. El monje y la joya.

La historieta la recoge Hinkelammert de Carlos G. Vallés en el libro de este sobre Tony de Mello *Ligero de equipaje. Tony de Mello. Un profeta para nuestro tiempo*, (Santander: Sal Terrae, 1987, p. 58), que al parecer era su historieta preferida.

Se trata de un monje oriental muy austero, mendicante e itinerante, que un día en su continuo caminar encuentra un joya entre el lodo del camino. La recoge del suelo, la limpia y, viendo que es bella, la guarda sin más interés en su talega, en la que guarda el arroz que la gente le va dando para comer, y sigue su camino. Algunos días después se encuentra con un viajero, más pobre que él, porque no tiene nada, que le pide algo de comer. Con mucho gusto nuestro monje se dispone a compartir con él del poco arroz que tiene en su talega, cuando al hacer esto el viajero ve la joya en el fondo de la talega y se la pide también. Nuestro monje se la da con la misma sana libertad con la que comparte el arroz. No hay que decir que, una vez compartido éste y obtenida la joya, el viajero se marchó tan agradecido como feliz. Tan pronto vio la joya, él había hecho sus cálculos: con el dinero que obtendría de su venta, en semanas e incluso en meses saldría de sus penurias: no tendría que andar mendigando, pasando hambre y frío y mojándose. Sin embargo, para sorpresa de nuestro monje, pocos días después el viajero regresó, devolviéndole la joya. No comprendiendo su reacción, le pregunta por qué así, a lo que el viajero responde: –Quiero que me des algo que tiene más valor que esta joya–. Nuestro monje le dice e insiste que esta vez no tiene nada, que lo que le dio era todo lo que tenía y le podía dar. Pero el viajero insiste: –Sí, quiero que me regales –le dice– aquello que te hizo posible darme la joya como me la diste.

Hasta aquí la historieta del monje. A continuación el comentario certero y profundo que le merece a Franz Hinkelammert, autor de análisis filosófico-sociales, económicos y políticos muy serios, nada dado a pietismos o sentimentalismos religiosos, todo lo contrario.

El valor puesto de relieve por la parábola es tan importante que Hinkelammert ve en él la expresión del punto apoyo que se necesita y necesitamos para transformar el mundo que hemos construido y comenzar la construcción de un mundo nuevo. El punto de apoyo que Arquímedes no encontró para mover el mundo, pero que nosotros necesitamos no ya para moverlo sino para transformarlo humana, social y políticamente. El “aquello” que el monje tiene y el viajero no, es para Hinkelammert algo tan fundamental y tan básico que es lo que hace posible la misma vida humana. «Ninguna validez —escribe Hinkelammert—, por tanto, también de derechos

humanos es posible, si no volvemos a descubrir a este "aquello"» (*El sujeto y la ley*, p. 359),

Este "aquello", sigue enfatizando, es la perla y el tesoro en el campo de los que habla el Evangelio. Es la liberación de todo cálculo de utilidad, es la gratuidad. «Núcleo celeste de lo terrena» lo llama, y «punto de partida del reino de Dios, que está entre nosotros» (p. 515), que implica una conversión, pero no una conversión religiosa, a Dios, sino a lo humano. Porque no es un fenómeno religioso, aunque todas las tradiciones religiosas lo contienen como punto de referencia, sino un fenómeno humano, eso sí, de plenitud. En expresiones suyas, este "aquello" es «el núcleo celeste de lo terrenal», «no es la sociedad justa, [pero] este aquello nos empuja para hacer justa la sociedad» (p. 515) Expresión esta última de Hinkelammert que nos hace recordar la expresión de Novalis a propósito del poeta, que Octavio Paz recoge y aplica al poema: «No hace, pero hace que se pueda hacer». Y que coincide con la de Marià Corbí a propósito de la espiritualidad: «no constituye una solución de ningún tipo, pero es una fuente fecunda de soluciones válidas. La espiritualidad no es solución, porque es sólo un espíritu que hace de nosotros un ser nuevo» (*Hacia una espiritualidad laica*, p. 245).

Para Hinkelammert este enfoque y criterio, al que llama «gratuidad», es tan fundamental y de tal valor que sin él no hay posibilidad actual de sobrevivencia de la humanidad. Hay que volver a descubrir el núcleo celestial de lo terrenal del que hablan todas la tradiciones religiosas. Este enfoque y este criterio son determinantes para orientar nuestra acción, ya que glosando las palabras de Jesús de Nazaret, «Quien determina su vida por el cálculo de utilidad, la perderá, pero quien no ama sino odia esta vida bajo el dominio del cálculo de utilidad, ganará la plenitud de la vida» (*Ibid*., p. 514)

Por ser revelador el contexto de análisis y valoración en el que Hinkelammert reivindica la expresión y categoría de «gratuidad», nos permitimos hacer la siguiente cita: «Estamos convencidos de que hoy la humanidad no puede asegurar su sobrevivencia sin liberarse frente al cálculo de la utilidad. Sin embargo, la modernidad destruyó esta libertad de una manera tan completa, que no tenemos una palabra para referirnos a ella. Se trata de la libertad frente a la compulsión por el cálculo de utilidad. La que más la puede expresar es la palabra gratuidad.» (*El sujeto y la ley*, p. 517).

Gratuidad como sinónimo de libertad. Lo mismo hay que decir de las categorías de unidad y totalidad, en las que, por esta misma razón, tanto hemos insistido.

6. Espiritualidad y compromiso. Necesidad e integración de ambos.

Sería un error si al final de nuestra exposición, separáramos, como conclusión, espiritualidad de compromiso. Dimensiones profundamente diferentes como son, deben ser distinguidas para ser integradas, no para ser separadas. Porque su integración es una necesidad. Ninguna de ellas suple o reemplaza a la otra.

La espiritualidad, como dimensión más global, es la única que puede enseñarnos a vivir el compromiso gratuitamente, revelándonos la gratuidad que el mismo compromiso en sí mismo es. Pero no puede sustituirlo. El "cómo", aunque axiológicamente sea lo más realizador e importante, no sustituye al "qué". El "qué" no es lo determinante, es escenario que cambia, es circunstancial, fenoménico, sólo el "cómo" es permanente, pero sólo en el "qué" y a propósito del "qué" es posible el "cómo" y se da el "cómo".

El "cómo" que aporta la espiritualidad no sustituye el "qué", la necesidad imperiosa que tenemos como animales vivientes de mediaciones y de operatividad, de cálculo y de previsión, de asegurar la vida y de evitar la muerte. Nos enseña, que no es poco, y podemos decirlo en términos de resonancia paulina, a calcular como si no calculáramos, a prever como si no previéramos, pero no a prescindir de calcular y de prever, que también sería suicidio, como lo es el empeñarnos en solo calcular y vivir utilitariamente. Nos enseña a enmarcar el cálculo y la utilidad, tan necesarios a la vida, en el marco de nuestra antropología completa, de nuestra gratuidad, de la unidad y totalidad que formamos todos y con todo, de tal manera que cálculo y utilidad, necesarios, desde su origen estén en función de la realización más plena y total de todos y de todo. Un marco donde fenómenos como marginación, opresión, explotación y exclusión no sólo no tienen cabida, tampoco una realización universal en términos de mínimos, sobre un tejido de respetos y tolerancias, sino donde ser y vida sean para todos y para todo lo que son, creación, espontaneidad, pluralidad, diferencia, realización, plenitud. La espiritualidad nos enseña a todo ello y nos ayuda a construirlos, sin poder sustituir las mediaciones como una necesidad, el compromiso, con sus límites. Porque el "qué" no es el "cómo", ni puede sustituirlo.

Actualmente, incluso para sobrevivir como sociedades y civilización, necesitamos de la integración más total posible entre espiritualidad y compromiso. Hemos llegado a un límite tal, que la sobrevivencia misma no es posible sin esa integración. Y, desde luego, de cara a un futuro que ya es presente, imposible pensar el proyecto humano, sociedad y civilización, en términos realmente humanos y, por tanto de novedad, sin espiritualidad. Sólo la espiritualidad correctamente entendida es garantía de éxito. La espiritualidad junto con la inteligencia funcional necesaria, junto con el compromiso humano y social inteligente y axiológico necesarios, y en su propia naturaleza y función autónomos, irreductibles e insustituibles.

Si de verdad nos interesa realizarnos totalmente como seres humanos y la realización de todos y de todo, tenemos que integrar espiritualidad y compromiso. Sin integración de ambos, ninguno de estos tres retos es posible: ni la realización propia, ni la de los otros ni la del mundo-universo que es nuestra casa. Sin integración de espiritualidad y compromiso, la utilización del medio y de los otros, e incluso de nosotros mismos, será la norma, será el comportamiento. Sólo la realización (espiritualidad y compromiso) será garantía de realización.

El compromiso, sinónimo aquí de las mejores mediaciones necesarias, incluso concebido y asumido a la luz de la espiritualidad y en función de ella, será limitado y el mundo que comprometidamente construyamos siempre será limitado, y en tal sentido, siempre *in* fieri, siempre haciéndolo, siempre tratando de acercarnos a un horizonte cualitativo imposible de alcanzar en su plenitud. Pero siempre, una vez puestos todos los medios, lo podremos vivir plenamente, de acuerdo a la diferencia entre el "qué" y el "cémo".

Como animales vivientes dotados de habla, no sólo nuestra posibilidad, sino nuestra necesidad, es vivir plenamente, espiritualmente, en un mundo que nunca lo será, pero que desde aquí y desde ahora los iremos construyendo objetivamente y de verdad en ese marco. El marco de realización plena, tan importante y tan necesario, estará garantizado desde un principio. Será el cimiento y punto de apoyo.

Una palabra final necesaria en relación con el compromiso. El compromiso con las dos totalidades de las que hablamos con anterioridad, la totalidad que no es exterior y de la que formamos parte y la totalidad que somos nosotros mismos, nos puede llevar hasta la muerte. De hecho a largo de la historia, y todavía ahora en la actualidad, hasta ese límite sin límite es que llegan muchos hombres y mujeres. Y muchos son los hombres y mujeres que sin llegar a conocer ese final viven su compromiso de manera abierta y generosa, sin ponerle de hecho límite. Sin embargo, con todo el respeto que los compromisos hasta la muerte nos merecen, pareciera que el compromiso en sí mismo no es el criterio supremo a proponer y alentar, sino el compromiso con y desde la interioridad, el compromiso con y desde la unidad, el compromiso que es igual a gratuidad.

Quisiera ilustrar esta última valoración citando a Gandhi a propósito de su movimiento *satyagranha* o de la no-violencia (Mahatma Gandhi, *Mi vida es mi mensaje. Escritos sobre Dios, la verdad y la no violencia*, Sal Terrae: Santander 2003). Para Gandhi era de la mayor importancia que los miembros seguidores de su movimiento tuvieran clara la motivación trascendente, gratuita, con la que tenían que participar en el mismo. Y por ello les decía que, si bien él estaba totalmente seguro de que un día el movimiento triunfaría, el triunfo sería una realidad empírica, histórica, sin embargo nadie debería adherir al mismo por esta razón, porque una actitud así lo pervertiría. Tenía toda la razón. Estaba en lo cierto. Su sabiduría también en este punto era extraordinaria. La adhesión y militancia tenía que ser totalmente desinteresada. De nuevo el "como" otra vez aquí primando sobre el "que", o haciendo que el "que" sea pleno y total. Porque el día en que la adhesión y militancia sea interesada, ahí comenzó la desnaturalización y perversión de lo que no es, no puede ser ni debe ser interesado. Es el famoso desapego, desinterés y desegocentración enseñados por todas las tradiciones religiosas y de sabiduría.

****

Pregunta de un estudiante:

Esta espiritualidad de que usted nos habla, como plenitud humana y experiencia absoluta, no parece ser de propia de muchos, sino de pocos escogidos. Pues incluso si fueran muchos los que la busquen, y usted dice que es necesario que todos la busquemos, también nos ha dicho que no todos la alcanzan, sino que llega cuando llega a los que llega. Entonces, convengamos que la experiencia de plenitud humana es de pocos, como siempre ha sido de pocos en la historia. Mi pregunta es, ¿pueden estos pocos transformar el mundo? Las energías transformadoras que pueden derramar esos pocos ¿son suficientes para cambiar el mundo? Pero, si no pueden hacerlo esos pocos, estamos con pocas esperanzas de sobrevivir como humanidad.