



LECTURA COMPLEMENTARIA TERCERA UNIDAD.

¿Religión, fuente de tolerancia, o espiritualidad fuente de mismidad?

J. Amando Robles

Nuestra pregunta cuestiona no solamente la concepción de la religión como fuente de tolerancia sino de ésta como aspiración digna del ser humano, contraponiendo a ambas, para su superación, el desarrollo y cultivo de dos dimensiones humanas, la espiritualidad y la mismidad.

En otras palabras, no creemos que vía la religión podamos lograr como humanidad superar el problema que nos reta, tolerancia / intolerancia. Tampoco creemos que lo podamos lograr vía la tolerancia. Porque ambas, religión y tolerancia, son expresión de una actitud objetivista, en sí misma no abarcadora de lo que al fin de cuentas es la realidad más humana, la no objetivable, y por ello excluyente de ésta y, en este sentido, incubadora y portadora de intolerancia. De manera que seguir planteando el problema en tales términos, e inevitablemente en el marco de los mismos, es reproducirlo, aunque ello sea cada vez de manera más sutil. De ahí la necesidad de plantearlo en otros términos muy diferentes, que con otros autores nosotros creemos deben ser los de espiritualidad y mismidad. A ello ayuda hoy el que en el campo religioso también el conocimiento pretendidamente objetivista haya entrado en crisis, no se pueda reproducir, y esté dando lugar al ‘conocimiento’ espiritual, experiencial.

A título de hipótesis –de ahí que formulemos el título de nuestro artículo en forma de pregunta– éste es el planteamiento que a continuación vamos a hacer y desarrollar.

Para minimizar desde el comienzo provocaciones inútiles a las que el título puede dar lugar contraponiendo espiritualidad a religión, no negamos que ésta ha sido y puede ser portadora de elementos muy importantes de espiritualidad, elementos capaces de generar actitudes nuevas. Más aún, es fácil suponer que, cuando más las religiones han sido fuentes de tolerancia, es porque elementos de su espiritualidad han predominado y se han impuesto sobre los religiosos. Pero cuando hablamos de religión, contrapuesta a espiritualidad, es para referirnos a la religión de creencias, de entrada objetivista y objetivadora, portadora de verdades, de un conocimiento con contenidos, y, por tanto, alternativa u opuesta a la espiritualidad como vida y experiencia; no creíble ni aceptable en tanto fuente de tolerancia sin fin. Hablamos de la religión en la medida en que es



una visión de mundo y una moral, redundantes, nada genuinas, poco espiritual y poco compleja para producir y fomentar la tolerancia como valor humano genuino, que se supera a sí mismo.

La tolerancia como reconocimiento, siempre limitada

Recurrir a la religión como fuente para una mayor tolerancia es un indicador de lo limitado de ésta. La tolerancia, logro de la racionalidad social y política, es necesaria pero insuficiente. Ella misma se autopercibe limitada. No necesita que nada ni nadie desde lo exterior se lo diga. Parte de mínimos, exigibles a todos, y aquí echa sus raíces la insatisfacción que le acompaña, inseparable como su propia sombra. En efecto, por más que crezca en amplitud y profundidad, siempre se sentirá insatisfecha, porque siempre podía haber crecido más. Hay un punto de partida que limita sus posibilidades de desarrollo e incluso sus aspiraciones. Un punto de partida y de llegada.

El punto de partida y de llegada de la tolerancia es el reconocimiento: el reconocimiento como derecho y valor en los otros de lo que conozco como derecho y valor en mí. En este sentido yo soy la medida del valor de los otros. Los otros son los otros tantos “yos” que yo podría ser. Expresado en singular, de manera más abstracta, el otro es el yo que yo podría ser, incluso, que en el fondo soy. Es lo que compartimos, aunque todavía sea potencialmente, y por ello un día podemos llegar a compartir de hecho. Los otros son los “tús” que reflejan mi yo en su realidad y en sus posibilidades.

Como recogen estas aseveraciones y se puede ver por ellas, el reconocimiento, con todas sus posibilidades y por tanto con toda su riqueza, es punto de partida y de llegada. Sin reconocimiento o posibilidad del mismo, no hay tolerancia. Con el reconocimiento, la tolerancia es posible y ésta puede ser tan amplia y profunda como lo sea aquél.

Este reconocimiento no hay que pensarlo en términos necesariamente egoístas, menos aún como si únicamente se tratara de la prolongación de nuestros instintos animales. Porque en su orden el mismo puede dar lugar a las realizaciones más humanas y más nobles, a comportamientos verdaderamente altruistas. El ser que descubrimos en el otro puede significar revelaciones a nosotros mismos de nuestro propio ser que nosotros no conocíamos. Se trata de un proceso dialéctico, de cambios y transformaciones en doble sentido, de nuestro yo hacia el otro, y de éste hacia nosotros. En este sentido, hay que completar la afirmación con la que comenzamos el párrafo anterior. La tolerancia no es solamente el



reconocimiento como derecho y valor en los otros de lo que conozco como derecho y valor en mí. Muy bien puede ser el reconocimiento como derecho y valor en mí de lo que conozco como derecho y valor en los otros. El comienzo del reconocimiento no necesariamente está en el conocimiento de nuestros valores y derechos, de nuestro yo, puede estar en el conocimiento de los valores y derechos de los otros, en el descubrimiento de su forma de vida, de sus realizaciones, de sus logros y alcances. Pero el mecanismo consiste siempre en el reconocimiento y, como mecanismo, éste es el que marca y constituye el límite de la tolerancia. Un límite dinámico, evolutivo, pero límite.

Aun con toda la amplitud y profundidad del caso, el mecanismo del reconocimiento es racional, por más ético y lleno de empatía que esté. Es un conocimiento razonado. Las diferencias están ahí como reto, y el reconocimiento no conoce otra forma de trabajar con ellas que razonando, es decir, comparando, contrastando, valorando, aceptando... Un proceso muy complejo y como todo proceso de razonamiento, verificación y validación, parcial y limitado como conocimiento, aunque necesario y muy valioso en su orden. Esta racionalidad resulta aún más limitada cuando es social y política, es decir, cuando entran en juego las diferentes “razones de Estado”, los diferentes intereses sociales y políticos conscientes e inconscientes.

En tanto racional, el reconocimiento como mecanismo se cree un mecanismo sin límites, universal. Aunque, por la última acotación que hemos hecho, tenemos razones para sospechar que no tanto. De hecho es todo lo universal que le permite su propia función racional, en el fondo, todo lo universal que le permite ser la diferencia o diferencias que enfrenta racionalmente. Cuando una diferencia no se deja abordar de esta manera, ahí inmediatamente surge el límite a la pretendida universalidad. La tolerancia se siente literalmente incapacitada para actuar. En el mejor de los casos, suspende el juicio, no actúa. En el peor de los casos, la tolerancia se vuelve intolerante y ataca a su vez: es la paradoja tan conocida de la intolerancia contra la intolerancia. Es cuando ella se siente no aceptada y negada en lo que percibe ser sus propios fundamentos y sus propósitos, en su racionalidad. Puede pensarse que esto sucede muy rara vez, lo cual es muy discutible. Pero el simple hecho de que la tolerancia pueda responder y responda así, de manera intolerante, es buen indicador de hasta qué punto la intolerancia le es consustancial. Es la imposibilidad bien conocida para la tolerancia de tener un sujeto verdaderamente universal y un objeto total. Cada paso adelante dado en este sentido es una conquista de una conquista a su vez interminable. Si el sujeto y objeto de la tolerancia fueran totales, la tolerancia habría perdido su sentido; habría sido superada por sí misma y,



con ello, habría dejado de existir. La tolerancia como actitud y como valor es sumamente necesaria, pero es limitada. Sujeto y objeto existen para ella en cuanto “reconocidos”. Por su naturaleza y esencia la tolerancia es lo que es: “tolerancia”.

Incluso la que puede ser considerada la expresión superadora de la misma tolerancia, la conocida como “la regla de oro” del comportamiento humano, «compórtate con los otros como quisieras que los otros se comporten contigo», no deja de ser tolerancia y expresión de tolerancia, esto es, no deja de asentarse sobre el mecanismo del reconocimiento. La expresión de este mecanismo no puede ser más literal: *compórtate con los otros como quisieras que los otros se comporten contigo*. El reconocimiento de los otros, evidenciado en el comportamiento que debemos tener para con ellos, se fundamenta, de acuerdo a la sentencia, en el conocimiento de la satisfacción sentida en nosotros y por nosotros cuando los demás se comportan con nosotros de manera que nos satisface y nos realiza.

Conocimiento y reconocimiento parecen aquí una experiencia sin límites y por tanto lo más realizadores. Sin embargo no por ello dejan de presentar y significar límites: los que derivan de tratarse de un conocimiento y un reconocimiento mediatizados, implicando sujetos y objetos, implicando procesos, con diferencias en el tiempo y en el espacio, no plenamente realizables ni realizados aquí y ahora, y, por tanto, parciales y limitados. Por ello es que pueden traducirse en norma. Y esta norma puede calificarse de “regla de oro”. En el entendido sin embargo de que, aunque sea “de oro”, no por ello deja de ser regla; regla a la que, como algo exterior, tiene que ajustarse el ser humano; y exterior, por más que aparentemente se trate de algo muy interior: *quisieras que los otros se compartan contigo*. El comportamiento de los otros para con nosotros afecta profundamente nuestra subjetividad, es cierto, pero es el comportamiento de los otros, algo externo a nosotros mismos.

La tolerancia, aún en sus expresiones prácticas más sublimes, no deja de ser limitada. Siempre es concesión, reconocimiento, conquista, consenso, y todas estas categorías y valores, aunque importantes, son limitados. La tolerancia es necesaria para convivir cultural, social y políticamente. Sin ella la vida en las sociedades modernas, plurales y complejas por naturaleza, es inviable. Pero tolerancia no es sinónimo de realización plena, muy al contrario. Es una virtud y valor de mínimos, de manera que tampoco es deseable que crezca por encima de su conveniencia social. Una sociedad únicamente tolerante no deja de ser una sociedad poco deseable. Es más deseable una sociedad donde prima la comprensión y



valoración mutua, en la que éstas hacen innecesarias ciertas tolerancias, que aquella sociedad o sociedades donde prima la tolerancia y prácticamente todo se rige por ésta. Es mucho más humana una sociedad realizada que una sociedad tolerante. O expresado de otra manera, una sociedad meramente tolerante no es una sociedad realizada y feliz. Porque, en el fondo, una sociedad tolerante es siempre una sociedad construida sobre el respeto y a la defensiva.

La tolerancia supone siempre diferencia. Nunca la borra. Es tolerancia hacia lo diferente, hacia lo otro.

Limitación también de la religión

Aunque la espiritualidad como propuesta no suele ser ajena a ninguna religión, no es esta propuesta y la naturaleza experiencial de la misma las que caracterizan la religión, sino el conjunto de verdades y hechos revelados y atinentes a la salvación humana del que cree ser depositaria y en el que cree consistir. De manera que hablar de religión es, en efecto, hablar de verdades y hechos a transmitir y creer, y no de una experiencia a realizar; es hablar de un comportamiento más que de un ser. Es el caso bien conocido de las religiones teístas y de salvación. Pero no sólo de éstas, sino de toda religión en tanto religión de verdades, con contenidos, con una visión objetiva de la realidad, del ser humano, del universo, del tiempo y del espacio, de sí mismo y de los otros.

Son las religiones que hoy solemos llamar *religiones de creencias*, no en el sentido peyorativo que puede tener el término creencias, sino incluso en el sentido positivo, constatable, de que son religiones que anteponen el pretendido carácter objetivo de sus verdades a la realización plena y posible aquí y ahora del ser humano. Son las mismas religiones que hoy podemos considerar dejándose conducir por una *epistemología mítica*, como la llama Corbí¹, o *realismo ontológico*, como lo llama Marcel Légaut², en tanto atribuyen a las verdades en que creen y transmiten una pretensión denotativa u objetiva que tales verdades no tienen. De este tipo de religiones y de sus limitaciones cara a la tolerancia es de lo que va a ser objeto en los párrafos que siguen.

Eventualmente en el pasado estas religiones han sido fuentes inspiradoras y motivadoras de tolerancia y hasta de convivencia. Y aún pueden serlo, de mejor manera incluso, en el presente y a futuro. Con una

¹ Marià Corbí, *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*, Herder, Barcelona 2007, p. 148 y sgs.

² Marcel Légaut, *Vie spirituelle et modernité. Entretiens ultimes avec Thérèse de Scout*, Centurión – Duculot, París 1992, p. 112-114.



particularidad: que lo que fue antagonismo y exclusión frecuente entre ellas en el pasado, está llamado ahora a ser aceptación y entendimiento, ecumenismo o más bien macroecumenismo, al tratarse de la posible convergencia entre religiones. En otras palabras, que el enemigo en el presente y a futuro no va a ser tanto la otra religión cuanto el espectro de un posible mundo, sociedades y culturas, muy poco religioso o laico. Con esta particularidad, para lograr la paz en el mundo lo políticamente correcto puede ser seguir trabajando por la comprensión y el entendimiento entre las religiones y por una ética mundial de inspiración religiosa, como lo está haciendo Hans Küng. Sobre todo porque los retos políticos que enfrentamos son muy serios, las religiones de creencias van a conocer todavía una larga vida, y con ellas o sin ellas, mejor por tanto con ellas, hay que responder a dichos retos. Por tanto ver y trabajar las religiones como fuente de tolerancia puede ser lo políticamente correcto, más aún, algo todavía necesario e importante. Pero nos parece igualmente necesario e importante, incluso más, percatarse de las limitaciones que a este respecto tiene la religión, las religiones de creencias, y comenzar a frecuentar otros caminos, no desconocidos de las religiones, pero que sí tienen marginados y olvidados, los caminos de la espiritualidad.

Este tipo de religiones es hoy doblemente limitado de cara a la tolerancia, que por lo demás las sociedades actuales, cada día más plurales, demandan más y más. Una primera limitación es la que proviene de considerarse religiones de verdades, con carácter fundante y universal, con una cierta pretensión pues a imponerse; y una segunda, más grave aún, la que nace del carácter irreal de tales verdades –su *epistemología mítica*–, ya que a ellas no responden los contenidos reales que se suponen. Son anacrónicas y, como tales, llamadas más bien a ser fuente de incompreensión e intolerancia.

Ya el simple hecho de considerarse portadoras de verdades, y verdades fundantes y universales, hace de estas religiones candidatas a la intolerancia. Porque en un mundo cada día más plural, más plural incluso desde el punto de vista religioso, la pretensión fundante y universal que las anima, ligada ésta a una pretensión salvífica, es algo que choca de frente, como no puede ser menos. Buena prueba de ello es el diálogo que las religiones se han visto en la necesidad de incorporar en su mutua relación. Es más una necesidad que una convicción; una necesidad que supone más una búsqueda de lo que puede haber o hay en común que una puesta entre paréntesis de las propias convicciones religiosas y, menos aún, la renuncia a ellas. Es un diálogo interreligioso que se resiste al intradiálogo con la propia religión, al propio cuestionamiento y a la propia superación



Mientras las religiones se muevan dentro del marco noético, epistemológico y axiológico que es el suyo, es difícil, por no decir imposible, que su comportamiento pueda ser otro. Su pretensión de objetividad y de verdad para todos los seres humanos, lo hace imposible. Porque por principio de honestidad, excluido ahora todo afán de poder que le suele ir unido, no pueden renunciar a ella. Lo que sí cabe, y es a lo que estamos asistiendo y asistiremos cada vez más a futuro, es, sin renunciar a la propia verdad, descubrir el patrimonio común de verdad a hacer valer que comparten como religiones –tanto más valioso para ellas cuanto sociedades y culturas pueden derivar y derivan hacia cierta laicidad y secularidad–, y desde él reivindicar y lograr el derecho de lo religioso al espacio público, social, cultural y político.

De nuevo, es el reconocimiento de lo propio en el otro, o de lo ajeno en uno, lo que se yergue como mecanismo regulador, a la vez que limitante, del comportamiento tolerante. Un reconocimiento objetivo, fundado en verdades, tolerante hasta donde éstas lo aconsejan y permiten, pero limitado también por ellas.

Hoy esta limitación se vuelve más grave, cuando al carácter objetivo, ya de por sí limitante, como todo lo que es objetivo, se le añade la conciencia cultural creciente de la no objetividad de lo pretendidamente objetivo en lo religioso.

En un pasado todavía muy reciente la pretensión objetiva de las verdades religiosas, revelaciones, dogmas, enseñanzas y magisterios, era creíble. En otras palabras, tales verdades se podían tener por verdaderas. Sobre todo en las sociedades agrarias. El conocimiento como paradigma o matriz de conocimiento en estas sociedades, llamado *paradigma agrario*, autoritario y jerárquico, no sólo lo hacía posible sino evidente. A todo conocimiento correspondía una realidad – *veritas adaequatio rei intellectus*–, también a las verdades reveladas, es más, sobre todo a ellas, siendo la revelación el conocimiento humano más valorado.

Fue también el caso de la ciencia e ideología como paradigma en la sociedad industrial. Aquí el paradigma dejó de ser religioso para convertirse en científico y, por ende, laico, pero siguió siendo céntrico, por tanto axiológico, y objetivo: el conocimiento descubriendo y expresando la realidad. Y como céntrico y axiológico todavía había espacio en él, aunque más reducido, para Dios y sus revelaciones, por tanto para la fe y sus verdades, sobre todo en dominios como el del sentido de la vida humana, de la historia y del mundo, el dominio de la necesidad de una ética... Todo ello podía ser pensado ya laicamente, pero también religiosamente. En



ciertos dominios ambos tipos de conocimiento coexistieron, porque el conocimiento todavía se consideraba objetivo. Hoy ya no es así.

Hoy el conocimiento que nos sirve de paradigma o matriz se sabe herramienta y construcción. Él mismo es construcción, y desde luego todo lo que conoce. De manera que él mismo no puede reconocer un carácter trascendente a lo que él mismo es o construye en tanto herramienta y construcción que es. La sabe tan limitado como él. La religión misma, sus verdades, en el pasado construidas y articuladas sobre los respectivos paradigmas axiológicos y de conocimiento, ya no pueden ser construidas ni articuladas así: ni sobre los paradigmas del pasado ni sobre el paradigma actual. Dioses y revelaciones así contruidos y articulados, no son creíbles: ni son dioses ni son revelaciones. Las religiones tal como las hemos conocido, serán cosas del pasado. Fueron expresión de trascendencia, y en sus mejores realizaciones, caminos de realización humana plena y total, de espiritualidad, pero ya no lo pueden ser. Es el fenómeno al que estamos asistiendo en nuestras sociedades de conocimiento y en la medida en que lo son.

¿Nos imaginamos el impacto de esta transformación y de este cambio en las religiones? ¿Y nos imaginamos la reacción de éstas? Es muy difícil que reaccionen propugnando la tolerancia. Como religiones tienen pocos elementos para hacerlo. Es un choque demasiado grande. De hecho ya hay reacciones actuales de intolerancia por parte de las religiones a las que estamos asistiendo que podrían ser ubicadas en esta línea de análisis e interpretación. Y es de prever que a futuro el choque sea más fuerte.

No se trata de una actitud intolerante y de persecución contra las religiones por parte de gobiernos laicistas y de culturas laicistas, como suelen interpretar religiones e iglesias, por ejemplo la Iglesia católica. Sin negar la existencia de expresiones de esta naturaleza, en su raíz es la presencia de sociedades y culturas nuevas en las que no hay espacios para anacronismos, que además se presentan como competitivos, con pretensión de dirigir las nuevas sociedades y las nuevas culturas. Es algo que éstas no pueden aceptar.

Por otra parte, es una falta de objetividad y de pertinencia que sectores de fieles de las propias religiones descubren, provocando que dogmas y verdades religiosas se les caigan de las manos, pierdan ante sus ojos toda credibilidad. Es como si a sociedades enteras y durante siglos se le hubiera estado diciendo y haciendo creer que el arte es revelador de verdades, fuente de normatividad para la vida y salvación, y de pronto descubrieran que el arte, de seguir siéndolo, es de otra naturaleza. La



concepción anterior se les caería totalmente de las manos, se volverían escépticos e increyentes con respecto a él, lo rechazarían. Y con razón. Algo así es lo que está sucediendo en el campo religioso, con la gravedad de que las religiones de verdades o creencias todavía no han descubierto que son otra cosa, que su naturaleza es otra, y persisten en presentarse como instrumental y funcionalmente necesarias a la sociedad.

Tal es el caso cuando las religiones nos dicen que sin Dios no es posible la construcción del proyecto humano, serán inevitables los enfrentamientos entre seres humanos y entre sociedades, el ser humano caerá en el nihilismo, perdiendo así el sentido de la vida, de su identidad y de su acción, y otras expresiones y reivindicaciones parecidas. Actuando así, religiones e iglesias no se dan cuenta de que lo que presentan no es nada humanamente trascendente, realmente complementario de lo que el ser humano construye, sino algo instrumentalmente construido, en el mejor de los casos redundante de lo que el ser humano responsablemente construye filosófica, axiológica y éticamente en base a su capacidad racional, y en el peor de los casos, los más frecuentes, anacrónico. En estos casos, como acertadamente ha escrito un autor ³, iglesias y religiones siguen empeñándose en transmitir un mensaje agrario a un ser humano que ya no es agrario, con el consecuente fracaso. Sí, no se dan cuenta de que el mensaje que están ofreciendo es construido y anacrónico, de que ya no sirve, de que es un mensaje verdaderamente mítico, no aceptable.

Ante una situación así, las posibilidades de intolerancia por parte de las religiones se multiplicarán. Identificadas durante siglos e incluso milenios con un mensaje que creen atravesar todos los tiempos pero que es temporal y ahora anacrónico, no les quedan muchas posibilidades de reacción diferente. Es algo que trasciende la buena voluntad y la mera toma de conciencia. Mientras permanezcan religiones, cuerpos de verdades y de comportamientos, tendrán que manifestarse intolerantes con aquellas posiciones nuevas que parecen negar su derecho a existir, cuando lo que rechazan es su anacronismo, una forma de existir con la que se identificaron pero que actualmente ya no es de recibo. Para superar lo que será su tendencia normal, las religiones tendrán que descubrir que son mucho más que un cuerpo de verdades, que en el fondo de sí mismas son una experiencia espiritual, la experiencia humana por antonomasia. De la misma manera que la tolerancia o, mejor dicho, el ser humano, tendrá que descubrir que las diferencias no son la realidad, que antes y más allá de ellas la realidad es unidad y es regalo, es don.

³ «un hombre con mente y sentir de agricultor predica un mensaje agricultor que ya no se entiende, a unos agricultores que ya no existen». Marià Corbí, *El camino interior. Más allá de las formas religiosas*, Ediciones del Bronce, Barcelona 2001, p. 14.

El reto de superar religión y tolerancia

Como se ve, en las sociedades actuales, sin dejar de ser un reto lograr la tolerancia social y política, e incluso lograr éstas desde la religión, comenzando por casa, por la conquista de la tolerancia religiosa entre las religiones, ha comenzado ya a ser un reto la superación de la religión como fuente de tolerancia y hasta de la propia tolerancia. Hasta el punto de ser éste hoy un reto radical y profundo.

La formulación que acabamos de hacer presenta el riesgo de sonar a quimera o, en la actitud más benévola, a utopía humana tan necesaria en su función inspiradora como impracticable en la realidad. Pero no lo es. Lo irrealista, por reductor y parcial, es empeñarse en seguir pensando y viviendo como si el ser humano sólo fuese racional, y la racionalidad de la tolerancia, la única forma de vivir relacionándose con los demás. Lo no realista, por deficitario, es seguir resignándose a la tolerancia como ideal, por tanto a vivir necesariamente con serias cuotas de intolerancia, cuando podríamos vivir plenamente identificados con nosotros mismos y con los otros.

Aclaremos de inmediato que en la realidad social, cultural y política, por más conversión espiritual que experimente el ser humano, la tolerancia es mediación necesaria en la relación social. Por tanto, nunca desaparecerá. Pero es muy diferente que sea mediación necesaria a que, como mediación necesaria, sólo tolerantemente se la pueda vivir. El ser humano es mucho más que ser racional y, por tanto, mucho más que ser tolerante. El ser humano es capaz de plenitud aquí y ahora y puede vivir todo, también sus relaciones con los demás, sus diferencias y valores, propios y de los otros, de una manera plena y realizada. Sólo tiene que descubrirla y superar lo que no es pleno, entre otros valores y comportamientos la tolerancia y la religión como fuente de tolerancia. Puede hacerlo, y debe hacerlo. Para ello tiene que alcanzar una condición humana diferente, que a nivel personal y axiológico hace innecesaria la religión y la tolerancia.

Bajo los dos primeros acápites expresamos como tolerancia y religión nacen del reconocimiento. Y el reconocimiento supone diferencia, dualidad, proceso, mediación, la existencia de un sujeto y un objeto, todo ello ya en nosotros mismos, pero también en nuestra percepción de los demás y en nuestra relación con ellos. Es el resultado lógico de percibirnos y percibir la realidad, incluida la de los demás, en términos conceptuales, lógicos, racionales. Pero no es ésta la única forma que tiene el ser humano de conocer y de vivir. El ser humano, todo ser humano, tiene la capacidad



de captar y vivir todo, la realidad, su propio ser y el ser de los demás, en términos de unidad y totalidad, por tanto no como objetos, procesos y medios para un fin. Y cuando esto ocurre, desaparece la diferencia, lo otro, y sólo queda la plenitud, la mismidad. Todo es uno. La unidad es la única realidad que está en lo múltiple o, expresado de otra manera, lo múltiple no es en su multiplicidad otra cosa que la expresión de la unidad y de la totalidad.

Ésta es la nueva condición humana –nueva en cuanto es creación, nunca resultado de algo anterior, saber o práctica, pero ya conocida desde antiguo–, que hay que lograr, y para ello, superar la tolerancia como el criterio más ideal de relación humana y la religión quizás como la fuente más noble e inspiradora de este criterio. Es el nacer de nuevo o “renacer”, tan conocido de los hombres y mujeres espirituales, y del que hablara Jesús de Nazaret. Porque como un nuevo nacimiento, esto es, como un nuevo existir y un nuevo ser, es que es experimentado; como una superación del ser y existir meramente racional y/o religioso pasado. ¿Se ha reparado adecuadamente que los hombres y mujeres que están en el origen de grandes espiritualidades fueron antes “religiosos”, incluso a veces profundamente religiosos, pero superadores de la religión en tanto religión? En otras palabras, fue superando la religión como ley, norma y visión, que adquirieron la nueva condición de unidad y totalidad. Sin esa superación, la nueva condición de unidad y totalidad hubiera sido imposible. Hubiera seguido la condición de la diferencia y, en el mejor de los casos, de la tolerancia, pero no de la unidad y de la totalidad.

A este respecto quizás el caso más dramático, y, por dramático, emblemático, sea el de Pablo de Tarso, con su contraposición entre Ley y gracia, hombre viejo / hombre nuevo, y su expresión, un evangelio «no recibido de hombres», es decir, algo totalmente nuevo, sobre todo no religioso. Unidad y novedad en la que todos son uno, y por tanto no hay diferencia entre hombre y mujer, judío y gentil, libre y esclavo, griego y bárbaro. Aunque el caso de Buda, con su superación de propuestas hinduistas incluso muy sublimes, que él conoció y practicó durante algún tiempo, no es menos elocuente. En ambos casos, como en el de todos los hombres y mujeres verdaderamente espirituales, sin superación de la religión no hay novedad, y en la novedad se hace innecesaria la tolerancia. Porque el comportamiento entre todo lo que es uno y se percibe tal, no es de otredad ni de tolerancia, es de mismidad.

Superar religión y tolerancia no es una utopía, en el sentido de una aspiración humana irrealizable. Es una posibilidad humana, no espontánea, pero sí realizable, como lo testimonian los hombres y mujeres espirituales



de todos los tiempos, culturas y latitudes, al menos desde que el ser humano descubrió el logro de esta nueva condición vía las diferentes prácticas chamánicas. Y, al igual que en otras dimensiones, sobre todo de naturaleza creadora, el hecho de ser posibilidad la ha convertido en necesidad humana y en reto.

No se engañan los espirituales, antiguos y modernos (Maestro Eckhart, Marcel Légaut, Raimon Panikkar, Marià Corbí) cuando sitúan el umbral de la humanidad en la espiritualidad, en la posibilidad de la realización plena en tanto seres humanos en el tiempo, aquí y ahora, y no en la racionalidad, en el pensamiento meramente funcional a la vida por desarrollado que sea. Y no es que nieguen que el pensamiento funcional, con todo lo que tiene de simbólico, no sea una característica humana. En tanto conocimiento bien puede ser algo exclusivo del ser humano y, por tanto, algo que le diferencia con propiedad del resto de los animales. Pero si bien aquí puede ubicarse una diferencia distintiva, aquí no está la cumbre. La cumbre de lo humano está en su posibilidad de realización plena, lo que Marcel Légaut llama *l'accomplissement humain*⁴, y Marià Corbí *cualidad profunda* o *la cualidad específicamente humana*⁵. Y no se trata de una cumbre opcional sino obligada, la cumbre humana o de lo humano. De manera que si no se logra es el ser humano, hombre y mujer, el que no se logra, el que queda truncado, el que no llega a su humanidad. De ahí otro título de Marcel Légaut: *L'homme à la recherche de son humanité*.

La realización humana plena y total en el tiempo, aquí y ahora, es la condición humana por excelencia, la meta a alcanzar, con todo lo que implica de superación de lo funcional, en nuestro caso, de superación de la tolerancia como comportamiento humano y social y de la religión como fuente inspiradora de este criterio. La superación, pues, de religión y tolerancia no es humanamente algo opcional, es humanamente algo obligado, que, como tal debiera interesar a todos los hombres y mujeres, no solamente a los hombres y mujeres espirituales. Es más, es algo que debe interesar profundamente a toda sociedad civil y política. La espiritualidad no es una cuestión de religiones y de iglesias, aunque históricamente hayan

⁴ Así es como él había pensado titular su obra más importante, luego por razones comerciales aparecida en dos libros y en orden inverso al deseado y previsto: *Intruduction à l'intelligence du passé et de l'avenir du christianisme*, Aubier, Paris 1970, y *L'homme à la recherche de son humanité*, Aubier, París 1971.

⁵ Marià Corbí, *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*, Herder, Barcelona 2007, p. 211 y sgs. La espiritualidad como realización humana está también muy presente en la obra de Raimon Panikkar, por ejemplo en *Elogio de la sencillez. El arquetipo universal del monje*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra) 1993; *La plenitud del hombre. Una cristofanía*, Ediciones Siruela, Madrid 1999; *De la mística. Experiencia plena de la Vida*, Herder, Barcelona 2005.



sido sus principales portadoras. En las sociedades y culturas en las que nos estamos adentrando, sociedades y culturas de conocimiento, la espiritualidad debe ser un deber y competencia de toda la sociedad civil y política y, por tanto, la superación en este nivel de realización plena, de la religión y de la tolerancia.

Estamos en tiempos en que lo que se ha tenido por utópico, la espiritualidad, es la única realización a la altura del ser humano y de la sociedad como proyecto, si es que ésta quiere ser humana y, como humana, digna del ser humano. Reiteramos lo que expresamos en el segundo párrafo de este acápite: lo irreal, y en este sentido peyorativo, lo utópico, es el pragmatismo y la idealización; el pragmatismo de considerar la tolerancia como la única forma de vida posible, y la idealización de la religión como fuente suprema, la más importante o, en todo caso, muy valiosa, de tolerancia. Ambas actitudes, pragmatismo e idealización, tal como son concebidas y practicadas en este dominio, son los mayores obstáculos para el logro del verdadero comportamiento, mucho más que tolerante, del que es capaz el ser humano. Para serlo plena y totalmente, el ser humano tiene que superar la religión como fuente de tolerancia, y la tolerancia como ideal de vida.

En el fondo, superar religión y tolerancia es superar el reconocimiento como mecanismo de valoración y aceptación de sí mismo y del otro. Como vimos, mientras este mecanismo persista, habrá limitación, evidente en el caso de la tolerancia, pero también, aunque menos evidente, en el caso de la religión, y por tanto, intolerancia de un modo u otro para lo que se percibe estar más allá del límite. Religión y tolerancia no son universales ni en su objeto ni en su sujeto. Son limitadas y fuente de limitación y de intolerancia. Sólo la espiritualidad es universal por cualquier parte que se la mire. Sólo en su dimensión espiritual el ser humano es uno y universal. Sólo en la espiritualidad mismidad y otredad coinciden y son uno.

La espiritualidad, fuente de mismidad

Contrariamente a la religión y, *a fortiori*, a la tolerancia, que siempre suponen una diferencia insalvable entre el yo y lo otro, entre sujeto y objeto, entre mismidad y otredad, la espiritualidad es un estado de ser sin contenidos, sin fondo ni forma, y por tanto, sin diferencias; realización plena y total aquí y ahora; unidad, plenitud, totalidad; mismidad en acto que es otredad. En otras palabras, en la espiritualidad como estado o condición humana no hay sujeto ni objetos, no hay siquiera pluralidad de sujetos, no hay pues diferencias que tolerar, sólo mismidad. ¿Cómo es esto

posible?

Por la naturaleza misma de la espiritualidad, que es realización; realización humana plena y total, por tanto fin en sí misma, nunca paso, grado o medio para otro estado o condición pretendidamente superior. La realización plena y total es la que hace que en la misma no haya lugar para lo otro, para la diferencia, ni, en consecuencia, tampoco para la tolerancia. Si hubiera lugar para sujetos, para sujetos y objetos, para diferencias, no estaríamos hablando de realización plena. No habría lugar para ella. La espiritualidad, como en buena parte el arte, no es del orden de lo funcional, de lo funcional a la vida o a otros valores, del deber ser, de todo lo que por naturaleza es medio para un fin, se encuentra en proceso y es procesual. La espiritualidad es de otro orden; del orden de lo que es fin y plenitud en sí mismo. Es otra dimensión humana.

Si parece tan extraño, es únicamente porque, inmersos en el mundo de la necesidad y del deseo desde que nacemos, es a esta realidad a la que nos habituamos, hasta el punto de parecernos no existir otra. Pero no todo lo humano es funcional. Hay dominios humanos más cercanos de la realización y de la gratuidad que se parecen a la espiritualidad. Por ejemplo, el arte.

El arte en cierta manera es también del orden de lo inaprensible y, por ello, de lo inexpresable. Mundo de ficción lo llamamos, para decir que en sí mismo no tiene la realidad ni la objetividad convencionales. Lo que en él hay de realidad y objetividad está en función de lo inmaterial e inobjetivable, expresa otra cosa, otra realidad. Y sin embargo es profundamente real y, sobre todo, es profundamente humano. Hasta el punto de no poder concebir el ser humano sin él. También aquí, el arte, es cualidad específicamente humana. Pero sobre todo es creación. Y como creación que es, no hay en él sujeto y objeto; ambos son creación en y de la creación artística.

«Antes de la creación el poeta, como tal, no existe. Ni después. Es poeta gracias al poema. El poeta es una creación del poema tanto como éste de aquél», expresó Octavio Paz⁶. En otras palabras, en el acto creador genuino no hay sujeto ni objeto: quien crea es creado, y lo creado crea al creador. Al no haber sujeto y objeto, lo único que existe es creación. Todo se reduce a creación, y de ahí, que toda creación sea realización. De igual manera, sólo que de forma todavía mucho más eminente, la más eminente de todas, ocurre en el dominio de lo espiritual.

⁶ *Obras Completas*. Edición del autor. T. I., *Casa de la Presencia*, Círculo de Lectores y Fondo de Cultura Económica, 2ª ed., México 1994, p. 174.



Tampoco el ser humano espiritual existe en tanto espiritual antes de serlo, antes de crearse espiritual. Existe en tanto se crea como espiritual y cuando se crea. Existe en tanto la espiritualidad que en él se da y que aparentemente crea, en realidad lo crea a él haciéndole ser eso que crea. Una creación que por ser tal se experimenta como recibida, como una gracia, como un don, no como producto de un mérito, de un saber, de una técnica, de un esfuerzo o de un plan. Por eso, como el artista, el ser humano espiritual es más testigo que “creador”. En tanto espiritual no es sujeto ni se siente sujeto. Tampoco para él hay objetos. Sólo hay «Eso» que emerge, que es todo y que es él: «Tú eres eso»⁷ y «Esto en verdad es eso»⁸. Y es cuando tal cosa ocurre que él es espiritual. Por ello en tanto espiritual no hay diferencia entre él y el resto. No hay resto. Todo es unidad, plenitud, totalidad. No hay nada que no sea «Eso»; no hay nada que no sea uno, pleno y total; no hay nada que sea diferente; no hay nada que haya que tolerar en base a la postulación de la existencia de algo más profundo y común. Eso más profundo y común no hay que postularlo, está ahí. Y es tan profundo y tan común que es todo. Todo es uno. Plenitud y totalidad está en todo. Hasta en las situaciones más inhumanas y deshumanizantes, como proclaman las Bienaventuranzas del Evangelio: no hay nicho en la historia humana, por inhumano y deshumanizante que sea, en el que no se dé plenitud y totalidad.

Ésta es la razón profunda de por qué la espiritualidad es la superación de toda necesidad de tolerancia: su propia naturaleza. La tolerancia, ya lo vimos, se fundamenta sobre el mecanismo del reconocimiento; supone valores, juicios, comparaciones, en última instancia, necesidad, interés y deseo. La espiritualidad, no. La espiritualidad no sabe de bien y de mal, de mejor y peor, de respeto y comprensión. Es de otro orden, en el que, sencillamente, estas necesidades y conveniencias no tienen cabida, no son necesarias. La espiritualidad está en la ética, como está en todo, pero es infinitamente superior a la ética y a los comportamientos éticos. Es de otro orden.

Pero, entonces..., se preguntarán los convencidos de la necesidad de la tolerancia, por no decir esa parte convencida de la necesidad de la tolerancia que hay en todos nosotros, ¿cómo ser tolerantes? En el orden de la espiritualidad no hay necesidad de tolerancia, porque mismidad y otredad son la misma cosa. La tolerancia en este dominio no existe. ¿Para qué se necesitaría cuando todos y todo somos «Eso»? ¿Para qué empeñarse en

⁷ *Chandogya Upanisad*, Khanda 9 y sgs., *Upanisads*, Edición y traducción de Daniel de Palma, Ediciones Siruela, Madrid 2ª ed. 1997, p. 93 y sgs.

⁸ *Katha Upanisad*, Segundo adhyaya, *Upanisads*, Edición y traducción de Daniel de Palma, Ediciones Siruela, Madrid 2ª ed. 1997, p. 130 y sgs.

exigirla e imponerla donde no es necesaria?

Pero, entonces, ¿cómo hacer?, la pregunta que subyace a la anterior y persiste en su necesidad. En la espiritualidad tampoco “aplica” el hacer: la espiritualidad no hace, es. La espiritualidad no es interpretación, es revelación. La espiritualidad no es para hacer, es para vivir, es la vida. No es una dimensión diferente o aparte de las otras dimensiones materiales, cósmicas y humanas, funcionando en última instancia al estilo de éstas. Es éstas en toda su plenitud, en su ser uno y total. No hay nada más que hacer, sólo ser.

Y sin embargo, la tolerancia es necesaria. ¿Cómo vivirla?

En efecto, la tolerancia es necesaria, solamente que en su orden. El espiritual distingue dos órdenes: el orden de la necesidad, del deseo y de la acción, funcional a la vida, y el orden de la plenitud y de la totalidad, de la gratuidad y de la realización plena. Y en el primero, la tolerancia es necesaria. El hombre y mujer auténtica y verdaderamente espirituales lo tienen bien claro. La espiritualidad no invalida el orden de la necesidad y de la conveniencia, al contrario, lo supone y, en cierta manera, lo urge, porque sin la necesidad y el deseo no se daría el orden de la gratuidad. En primer lugar porque, como hemos expresado, el dominio de la realización plena no es un dominio ontológico, al estilo de los otros y aparte. Ni tiene ontología alguna ni está aparte. Es todos los otros dominios, órdenes o dimensiones, solamente que percibidos y vividos en plenitud. En segundo lugar, porque el dominio de la realización plena no es operacional, en el orden funcional a la vida, se entiende.

No es operacional, porque no es para hacer. No es ésa su naturaleza. Y sin embargo en la vida humana y social, y en el contexto de mundo en las que éstas se desenvuelven, hay que actuar. Lo contrario significaría la muerte. Y actuar humana y socialmente implica y significa actuar culturalmente, de acuerdo a interpretaciones, a significados y valores, operacionales y concretos, como son los retos a los que intentan responder. Para esto la espiritualidad como realización sin fondo ni forma no sirve. En el caso de sociedades pluralistas la tolerancia como comportamiento es necesaria y, como necesaria, tiene que ser construida, y ello de acuerdo a criterios que a su vez también son construidos, aunque sean recibidos por tradición. Y, de nuevo, para atender a esta necesidad la espiritualidad no sirve. La tolerancia, como criterio y como comportamiento, debe ser construida con los materiales de su propio orden, funcional a la vida humana y social, y a partir de ellos. Todo ello, porque entre espiritualidad y mediación humana la relación no es directa, sino indirecta, conservando



cada orden su propia pertinencia. De nuevo, como sucede entre el dominio del arte y el mundo de la vida.

Esta diferencia de órdenes y su relación es muy importante tenerlo en cuenta, cosa que no siempre se ha hecho. Con frecuencia, religión y teología han concebido lo que es expresión de lo espiritual, por ejemplo las Bienaventuranzas en los evangelios, el mismo concepto de Reino de Dios, como grandes principios éticos, por tanto operacionales y aplicables, y así han intentado e intentan aplicarlo. Los errores, para la espiritualidad y para el compromiso mismo que en cada caso se pretende, no por perennes han dejado de serlo. La espiritualidad no es una ética religiosa ni un compromiso ético vivido religiosamente, esto es, apelando a referentes supuestamente últimos: Dios, plan de Dios, voluntad... Es mucho más. Su aporte a la realización del proyecto humano verdaderamente humano es mucho mayor.

Se trata en primer lugar del aporte de lo que ella misma, la espiritualidad, es: realización humana plena y total aquí y ahora. De no concebirse la espiritualidad así, la realización tan anunciada por las religiones queda en una promesa para una vida de ultratumba, lo más frecuente, o en una promesa mesiánica que nunca llega o, si llega, su realización llega a ser tan parcial que con el tiempo resulta decepcionante. De no concebirse la espiritualidad de esta manera, como la realización del potencial máximo del ser humano, ninguno otro potencial humano y social lo podrá aportar. En este sentido, el aporte de la espiritualidad es el máximo que se puede imaginar, y único.

Este aporte significa una transformación total a nivel de sentido y de significación del ser humano que hace la experiencia espiritual. “Nacer de nuevo” lo llamaba Jesús de Nazaret y lo llaman muchos espirituales, hombres y mujeres. Aunque la transformación a este nivel, no implique ni conlleve “la solución” al problema, en términos de exigencias y demandas, que presenta la tolerancia como necesidad cultural y social.

El segundo aporte, indirecto, porque la relación entre experiencia espiritual y relaciones humanas y sociales así lo es, es el que la espiritualidad significa como inspiración y motivación, y que podemos expresar con las palabras con las que el poeta Novalis se refería al aporte del poeta y, por tanto, de la poesía: «no hace, pero hace que se pueda hacer»⁹. También la espiritualidad, como realización plena que es, «no hace, pero hace que se pueda hacer». Hace que se pueda hacer una tolerancia diferente, mucho más universal, mucho más humana, más

⁹ Citado por Octavio Paz, *Op. cit.*, p. 175.

realizadora, aunque siempre parcial.

En primer lugar, porque sólo la espiritualidad hace que la tolerancia se pueda vivir de una manera plena. Parece una contradicción, que algo que, por naturaleza, es parcial, se pueda vivir de manera plena, pero no lo es. En efecto, en el orden de lo funcional, la tolerancia, como todo, es parcial, muy parcial, pero en el orden de lo espiritual lo parcial, que es todo, es visto, percibido y vivido como unidad, totalidad y plenitud. Es muy diferente vivir la tolerancia, ya de por sí limitada como criterio y como comportamiento, limitadamente, por la visión racional y razonada de que se parte, a vivirla experiencialmente de una manera plena y total, no en lo que funcionalmente tiene de limitada, sino en lo que espiritualmente, y por tanto humanamente, tiene de plenitud. Y ello sin que en su orden la tolerancia deje de ser la realidad limitada que es.

En segundo lugar, por el aporte indirecto propiamente tal que la espiritualidad significa a todo lo que es funcional, incluida la tolerancia: precisamente porque no hace, pero hace que se pueda hacer. Como en el caso del arte, también en el caso de la espiritualidad todavía estamos muy lejos de saber el significado de este aporte, si es que algún día se puede llegar a conocer, que pareciera que no, al menos en lo que en él hay de más genuino, de más humano. Pero es fácil sospechar lo que, aparte en valores de inspiración y motivación humana, sin límite ni desmayo, un aporte así a la tolerancia puede significar en términos de universalidad del sujeto, el gran escollo, por no decir la gran limitante, de la tolerancia.

Como se ha escrito, sin universalidad no hay tolerancia y sin límites no hay universalidad¹⁰, ya que, dada la necesidad de orden que tiene toda sociedad, la tolerancia absoluta o pura no existe. Pero esta limitación no puede llevar, como ha sido y sigue siendo el caso, en virtud de la tolerancia, a que sujetos humanos, incluso mayoritarios, queden excluidos de las condiciones que les permitirían vivir como seres humanos. Si bien toda sociedad supone límites, y la tolerancia también, éstos tienen que ser para asegurar su universalidad. La tolerancia tiene que asegurar la reproducción de la humanidad, de todos los hombres y mujeres, incluidas las generaciones venideras, con las condiciones culturales, técnicas y tecnológicas que lo permitan, incluida la naturaleza y la reproducción de ésta. La tolerancia que excluya a seres humanos de esta reproducción no es universal, no es humana. Como tampoco lo es la que los excluye del proceso de concepción y definición, universalmente fundada, a la que la propia tolerancia debe ser sometida para ser, desde su concepción misma,

¹⁰ Ángel Ocampo Álvarez, *Lo límites de la tolerancia y el sujeto universal. De paradojas y bandidos*, Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), San José, Costa Rica, 2002, p. 23.

universal.

La espiritualidad, que no hace, pero hace que se pueda hacer, para este hacer, aparte de mantenerse y cultivarse como espiritualidad que es, tiene que tomar conciencia de la naturaleza propia de la tolerancia en el orden funcional a la vida humana y social de ésta, conocerla en profundidad, respetarla en su autonomía y aprender de ella. Si la tolerancia no se vive como plenitud, como gracia, como don, aquí y ahora, queda muy por debajo de la tolerancia que puede y debe vivir el ser humano. Pero sin “materialidad” humana y social, sin la tolerancia con sus limitaciones y exigencias, tampoco hay espiritualidad. A diferencia de la religión, que no tiene conciencia de la diferencia de ambas dimensiones, y cuyo aporte a la tolerancia por ello mismo es muy limitado, la espiritualidad sí la tiene y su aporte es mucho mayor: ilimitado y directo en la manera de vivirla, y limitado e indirecto, aunque mucho más inspirador, motivador y abierto que el aporte que no se reconoce tal, en la manera de construir la tolerancia como realidad social. La tolerancia es un don, una gracia, pero es también una necesidad social que la espiritualidad no puede obviar, aunque sí la puede profundizar, ampliar y enriquecer desde la experiencia de unidad y plenitud que le es propia.