

EL CONOCIMIENTO RELIGIOSO EN LA TEOLOGÍA PLURALISTA DE LAS RELIGIONES

Los llamados "teólogos pluralistas" coinciden en afirmar que la validez y eficacia de Cristo y del cristianismo corre parejas con el de otros salvadores y otras religiones. Todos ellos participan de una concepción común del conocimiento religioso de la humanidad. Esto es lo que el autor del presente artículo expone a base del análisis de los autores más significativos de esa teología a la que, en todo caso, hay que reconocer el mérito de haber planteado -con audacia- una cuestión que tanto el pluralismo de la sociedad contemporánea como la urgencia del diálogo interreligioso ha puesto sobre la mesa.

Religious Knowledge in the Pluralist Theology of Religions, Theological Studies 58 (1997) 686-707.

El reconocimiento de la validez independiente de otros caminos religiosos distintos del cristianismo constituye la afirmación básica de los "teólogos pluralistas". Para Gilkey, la dimensión cultural y teológica de esta afirmación es determinante. Para mí, la dimensión filosófica y epistemológica puede resultar más fundamental que cualquier consideración propiamente teológica.

Desde este punto de vista epistemológico, los teólogos pluralistas están de acuerdo en algunos presupuestos básicos. Ante todo en la posibilidad del conocimiento religioso, concebido como una variedad de caminos para conseguir lo que, en última instancia, importa a la persona. Pese a la insistencia de Knitter en que la teología de las religiones constituye "un proyecto que aún no está completo y del que existen distintas versiones", lo cierto es que los teólogos pluralistas coinciden en considerar todo conocimiento religioso como *evolutivo, culturalmente condicionado, pragmático y caracterizado por su polaridad*.

Estos rasgos característicos son discernibles, en mayor o menor grado, en todos los teólogos pluralistas. Lo vamos a ver a continuación remitiéndonos a los principales representantes de esa teología, sin olvidar otras líneas paralelas de pensamiento dentro de ella. Así, como conclusión, llegaremos a esbozar lo que denomino la epistemología pluralista emergente.

Carácter evolutivo del conocimiento religioso

Según la concepción evolutiva del conocimiento religioso, las religiones del mundo están comprometidas en un intento compartido por identificar y precisar los contornos del objeto religioso que inevitablemente se nos escapa. En este punto expondré el pensamiento de Paul Knitter y de Wilfred Cantwell Smith.

En 1985 afirmó rotundamente Knitter que, desde la perspectiva pluralista, el diálogo interreligioso sólo es posible en el marco de un nuevo modelo de verdad que diverge de las nociones tradicionales. La concepción esencialmente evolutiva implica que el conocimiento religioso es siempre provisional y que sólo eventualmente resulta

completo cuando representa las visiones compartidas de todos los comprometidos con el objeto de la religión.

Una adecuada descripción de tal conocimiento nos la ofrece W.C. Smith. Según él, "en los asuntos humanos, el verdadero conocimiento es aquél que todos los hombres y mujeres *inteligentes* pueden compartir y verificar conjuntamente con la observación y la participación" (*Toward a WorldTheology*, p. 102). Este conocimiento se expresa en una autoconciencia global y corporativa. Compartir esta conciencia transcultural es compartir una ciudadanía religiosa mundial, una identidad religiosa postconvencional y universal que, para Knitter, es sinónimo de pluralismo unitivo.

La ciudadanía religiosa universal es un objetivo a alcanzar. Para este fin, lo más obvio es la práctica del diálogo entre hombres y mujeres religiosos. De ahí que Knitter respalde la llamada de John Dunne a los creyentes de distintas tradiciones a experimentar de primera mano algo del dinamismo que caracteriza la vida religiosa de los otros. Para él, la realización de esta doble pertenencia está reservada a una minoría, pero es un prerequisite, si se quiere que el diálogo interreligioso sea fructífero.

El reconocimiento de que esta doble pertenencia es una posibilidad *sólo para algunos*, junto con la descripción que hace Smith del conocimiento humano -incluido el religioso- como el consenso entre hombres y mujeres *inteligentes*, no deja de ser inquietante.

Hemos indicado ya que Knitter está en deuda con el pensamiento de W.C. Smith, el prestigioso padre del pluralismo. Uno de los principios centrales del pensamiento de Smith es la unidad esencial de la historia religiosa de la humanidad. Lo que está teniendo lugar en el cristianismo ocurre también en otras tradiciones religiosas, esto es, "Dios que ama, que crea, que establece alianza con el pecador y que es compasivo con los hombres y las mujeres". El resultado es que cualquier descripción adecuada del "polo objetivo en la experiencia religiosa" -la "realidad mayor que el hombre (sic)", el "Otro grande e incomparable" necesariamente debe tener en cuenta la historia completa de la relación de la humanidad con el Trascendente.

Según esto, es vitalmente importante no restringirse a los denominados momentos fundacionales de una tradición religiosa. Las religiones no se han de evaluar sobre la base de sus acontecimientos originarios, sino sobre la base de su actual contribución a la vida de fe de la humanidad. Para interpretar la historia de la religión adecuadamente, se debe mirar como un proceso de creación continua, es decir, como un esfuerzo actual por parte de hombres y mujeres religiosamente dispuestos a expresar la experiencia de fe. Esto es lo que Smith quiere decir cuando afirma que "la verdad que uno busca no se encuentra en la historia de la religión sino a través de ella". En lo sucesivo, las religiones del mundo están llamadas a ser el sujeto de la teología, no el objeto.

Esta visión es propia de la teología pluralista. Para los pluralistas, el conocimiento religioso es, en última instancia, el fruto de la búsqueda humana para comprender la realidad. Esta visión nos permite prescindir de la noción de revelación, si por revelación entendemos un conocimiento del objeto religioso dado una vez en el pasado y para todos. Ciertamente, Smith insiste en que, en nuestra era global, los teólogos son "invitados a utilizar la categoría "revelación" sólo de un modo que es intelectualmente apropiado para nuestra nueva y dilatada conciencia de lo que de hecho continúa". Y lo

que continúa es el proceso de creación continua en el cual "el Trascendente, realmente infinito, verdad ("Dios"), más allá de la historia y continuamente contemporáneo" se compromete con hombres y mujeres religiosos. Por lo tanto, Smith puede escribir que "toda historia humana es un complejo divino-humano en movimiento, el proceso de doble participación de la humanidad en un desarrollo mundano y a la vez trascendente".

Nuestra época estaría llamada a dar expresión a este punto de vista mediante el desarrollo de una autoconciencia crítica, disciplinada y corporativamente religiosa, desde encuentros contemporáneos con el Trascendente y no desde articulaciones pasadas de este encuentro. La articulación del encuentro con el llamado Trascendente nos lleva al segundo aspecto de la epistemología pluralista: la concepción de que el conocimiento religioso está culturalmente determinado.

Carácter culturalmente condicionado del conocimiento religioso

El enlace de los pluralistas con la contemporaneidad parece ser consecuencia de la tendencia a actualizar la experiencia religiosa, piedra de toque del conocimiento religioso. Este aspecto del pluralismo es parte de la herencia del protestantismo liberal y más particularmente de Friedrich Schleiermacher (1768-1834). La respuesta de Schleiermacher a la interpretación racionalista y reduccionista de la religión, característica de la Ilustración, fue enraizar la religión en los recovecos de la conciencia humana. Su objetivo fue defender la fe basándola en "el sentimiento inmediato de lo Infinito y Eterno".

Por sentimiento, Schleiermacher no entendía la mera emoción. Para él, sentimiento era un sentido profundo o conciencia del yo como absorta en un misterio de un gran Todo, un misterio llamado Dios. Igualó "la conciencia de absoluta dependencia" con "estar en relación con Dios". Insistió en que la religión no es conocimiento. En su sistema, la última autoridad es la experiencia religiosa como tal. Esta experiencia y su fuente son consideradas como inefables, esencialmente imposibles de describir adecuadamente.

Para Schleiermacher, las doctrinas de la religión eran simplemente expresiones localizadas e históricamente condicionadas de un sentimiento religioso original, los "afectos religiosos verbalizados". Y los dogmas son las "sombras de nuestras emociones religiosas", quizás necesarios, pero indudablemente de importancia secundaria para la conducta de nuestra vida religiosa.

Además de esta función apologética, el argumento de la experiencia religiosa también ha servido más tarde a los teólogos como un recurso heurístico en confrontación con la pluralidad de religiones. Esto se ha realizado supliendo la afirmación de la inefabilidad de la experiencia religiosa por otra que considera su carácter universal. Aunque Schleiermacher ya anticipó esta comprensión universalista de la experiencia religiosa, la han hecho suya los pluralistas contemporáneos. James L. Fredericks identifica a W.C. Smith y a John Hick con aquellos pensadores que argumentan que las tradiciones religiosas del mundo están conectadas con una experiencia religiosa universal.

Esta visión de la experiencia religiosa es característica de la teología pluralista. Desde esta perspectiva pluralista, las tradiciones religiosas del mundo representan las expresiones culturalmente condicionadas de una experiencia universalmente accesible

del Absoluto o del Trascendente. Por supuesto, esta experiencia está siempre configurada por su contexto cultural y religioso. No existe una experiencia religiosa pura y los pluralistas hacen bien en rechazar la carga de las tradiciones religiosas particulares que consideran accesorias al hecho religioso. Las tradiciones religiosas concretas proporcionan el foro en el que la experiencia religiosa se hace posible, y las categorías permiten a los creyentes tanto expresar esa experiencia como poner nombre a su fuente o fundamento.

Sin embargo, como herederos de Schleiermacher, los pluralistas insisten en que el sustrato de la experiencia religiosa es inefable y las doctrinas nunca pueden hacer justicia. Esta herencia está reflejada en la tendencia de los pluralistas a destacar la distinción entre fe y creencias. Entre los pluralistas, Smith es el defensor más prominente de esta distinción, la cual es un aspecto consistente de la teología pluralista.

A partir de Smith, Knitter describe el encuentro con lo último como "fe", que distingue de las creencias históricamente condicionadas y manifiestamente diversas de las religiones del mundo. Afirma que, mientras cada religión se origina en un acontecimiento poderosamente revelatorio, la identidad de cada una no se da en tales acontecimientos. En cambio, sí se da en el proceso de la historia, del cual estos sucesos forman parte. La identidad de una religión no se da en el acontecimiento original de revelación/experiencia religiosa, sino que emerge desde el intento de la historia por expresar el acontecimiento/experiencia original. Lo que conforma la exigencia de verdad de una religión o de su identidad no es la revelación sino el discurrir de la historia. Lo que aquí se entiende por "religión" no es la experiencia universal de fe que, por definición, es siempre e igualmente accesible, sino las diferentes articulaciones religiosas de esta experiencia. Las creencias son la encarnación cultural, intelectual y emocional de la fe: el esfuerzo por decir, por compartir, por fortalecer lo que se ha experimentado. En esta experiencia y con este contenido, la fe, es trascendente, inefable y siempre abierta. NO puede ser total o definitivamente expresada en creencias. Así, las creencias son esenciales para la fe, deben expresarse desde la fe, pero no tienen valor absoluto. Debemos estar siempre preparados para revisarlas e ir más allá de ellas. Nuestra disposición a morir por nuestra fe debe ir a la par con nuestra disposición a morir a nuestras creencias. Esto es posible una vez que reconocemos que la experiencia de fe es una realidad universal -y, por tanto, presumiblemente permanente mientras las creencias, es decir, la religión particular y las tradiciones del credo, son contextuales y sujetas a las mutaciones de la historia.

En sus escritos más recientes y en contraste con su primera aproximación, Knitter considera el sustrato común de la experiencia religiosa compartida como el inicio del diálogo interreligioso. Ahora reconoce que las similitudes entre la experiencia religiosa y su expresión aumentan, pero que todavía las diferencias son mayores -y muchas inconmensurables-. De manera alternativa, Knitter propone lo que describe como "una aproximación al diálogo "multinormada, soteriocéntrica" (centrada en la salvación), basada en el sustrato común de responsabilidad global por el bienestar ecohumano".

El cambio de Knitter no parece contradecir su compromiso con el principio de que el conocimiento religioso está culturalmente condicionado. Tampoco implica alejarse del principio de los pluralistas de que todas las religiones están basadas en una experiencia religiosa accesible universalmente. Lo que ha cambiado es el lugar de la manifestación del objeto religioso, es decir, el objeto que inspira las acciones rituales y los sistemas

doctrinales culturalmente condicionados. Este objeto, revelado previamente en los recovecos de la conciencia religiosa, ahora se revela en la conciencia política configurada por el "compromiso común por el bienestar humano y ecológico". Este giro en el pensamiento de Knitter se recoge en el tercer aspecto de la visión pluralista del conocimiento religioso, es decir, su carácter pragmático.

Carácter pragmático del conocimiento religioso

La teología pluralista se caracteriza por una apreciación del conocimiento religioso esencialmente pragmática. Esto equivale a decir que la praxis representa el único acceso fiable al conocimiento religioso, basado en la promoción del bienestar humano (como sinónimo de salvación). Los teólogos pluralistas son conscientes de que la noción de bienestar o salvación humana constituye sólo un principio formal para el diálogo interreligioso y que las tradiciones religiosas del mundo se dividen según el contenido preciso de esta noción. Algunos pluralistas han analizado tanto el potencial como los peligros inherentes a la propuesta del bienestar humano como objetivo del diálogo interreligioso y su uso como criterio para evaluar las exigencias de la verdad religiosa. El elemento más problemático en esta discusión es alcanzar una definición universalmente aceptable de lo humano. Se puede ilustrar la tendencia de los pluralistas al describir el compromiso práctico con el mundo como el único camino fiel hacia el conocimiento religioso. De nuevo Knitter puede servir como punto de partida.

Knitter considera que el compromiso con el bienestar ecohumano es tanto el origen de la religión como el acceso a la experiencia mística. Acepta la perspectiva de que todas las religiones tienen su origen en algún tipo de experiencia liberadora primordial, como por ej., la experiencia judía del éxodo, la proclamación por parte de Jesús del Reino de Dios, la experiencia de la Meca o el abandono del palacio por parte de Buddha hacia una vida sin hogar. Estas experiencias dan testimonio de una fuente común que se automanifiesta como una energía de liberación. Knitter repite la afirmación de Aloysius Pieris de que esta fuente puede ser identificada simbólicamente como un Espíritu liberador, descrito diferentemente en las tradiciones religiosas del mundo.

En lenguaje que recuerda la vía experiencial de Schleiermacher y del protestantismo liberal, Knitter insiste repetidamente en que esta fuente es sentida, no conocida. Insiste en que el estudio, la plegaria, y los rituales compartidos sólo pueden ser verdaderamente efectivos como medios para colaborar más y mejor entre las religiones cuando éstas participan en la praxis de la responsabilidad mundial. La responsabilidad mundial sirve de contexto compartido para la experiencia religiosa o de fuente de experiencias compartidas, a partir de la cual los creyentes de diferentes comunidades pueden comprender y comunicar mejor los relatos religiosos y el lenguaje de los otros. Para él "las luchas éticas comunes pueden guiarnos hacia unas manifestaciones compartidas de un Poder o Misterio Sagrado que anima nuestra responsabilidad global". Acceder a la verdad religiosa, incluso tal como ésta llega a expresarse en las diferentes tradiciones religiosas, es el fruto del compromiso práctico en el mundo.

Knitter expresa una concepción pragmática de la verdad cuando describe el tipo de consenso que surge a partir del compromiso compartido para la eliminación del sufrimiento humano y ecológico. El resultado de este compromiso cooperativo no será una verdad individual a la que todos podamos llegar o un fundamento universal sobre el

que todos podamos construir un nuevo orden mundial. Tampoco será una afirmación proposicional que todos ratifiquemos. En cambio, sí será una forma de estar juntos para conseguir el bienestar de todo el mundo. Lo verdadero es lo que promueve la solidaridad cosmoteándrica, es decir, la solidaridad que "vincula el cosmos, la humanidad y la divinidad en una interconexión mutua en la cual todos somos responsables del bienestar de los demás".

En el caso de David Krieger, como en el caso de cualquier otro teólogo pluralista, poner la praxis en el centro de las prioridades interreligiosas es una necesidad más que una virtud. En el contexto postmoderno, donde las pretensiones universales se han colapsado, el único fundamento tolerable es el prático, es decir, "una praxis no violenta que establece una solidaridad cosmoteándrica". Gilkey explica que, en el esfuerzo por dar al compromiso religioso una forma concreta, especialmente en la confrontación con los sistemas demoníacos, la perspectiva de la fe del creyente, relativa e históricamente limitada, se absolutiza necesariamente. La exigencia para actuar o comprometerse en una praxis particular conlleva forzosamente una, opción que no se puede evitar. Esta es la gran paradoja de la comprensión pluralista de la praxis: el hecho de que implica una yuxtaposición o síntesis de lo relativo y lo absoluto, lo cual es intelectualmente frustrante aunque necesario.

Centrarse en la praxis, concebida como compromiso por el bienestar humano, encaja perfectamente en la perspectiva universalista de la teología pluralista. Como he indicado, permite a los teólogos pluralistas relativizar las diferencias doctrinales entre las religiones. Sin embargo, no proporciona una solución intelectual satisfactoria a la persistencia de esas diferencias. Algunos teólogos pluralistas aceptan este desafío. Sus intentos para integrar la multiplicidad de exigencias de verdad en una teología pluralista comprensiva tiene como resultado lo que identifico como el cuarto rasgo con el que la teología pluralista caracteriza el conocimiento religioso.

Carácter polar del conocimiento religioso

Al discutir la deuda de los pluralistas con Schleiermacher, he señalado que comparten con aquellos grandes románticos alemanes la concepción de que las tradiciones y las doctrinas religiosas son necesariamente simplificaciones de la inefable experiencia religiosa. Sin embargo, los teólogos pluralistas dan un paso más que Schleiermacher cuando argumentan que la realidad, que está parcialmente revelada en la experiencia religiosa, sólo puede ser descrita adecuadamente si permite la variedad de tradiciones religiosas. Para acomodar tal variedad, los pluralistas desarrollan lo que describo como una comprensión "polar" ¹ del conocimiento religioso.

Gavin D'Costa ha señalado que es una demanda característica de los teólogos pluralistas "que las exigencias de verdad puedan y deban ser armonizadas por medio del modelo uno-y-otro, más bien que por el de uno-u-otro. Esto es así, pero es posible distinguir al menos tres tendencias distintas respecto a la justificación pluralista de tal armonización. La primera, representada por Knitter, consiste en la afirmación de que la realidad trascendente, en toda su misteriosa complejidad, se describe mejor recurriendo a las descripciones múltiples: una versión de la doctrina clásica de la coincidentia oppositorum (coincidencia de los opuestos). La segunda, representada por Hick, consiste en la afirmación de que la realidad trascendente está más allá de toda

descripción y las propuestas rivales son inevitables, dado el carácter culturalmente condicionado de todo pensamiento y experiencia. La tercera y más radical, representada por Raimundo Panikkar, consiste en la afirmación de que la Verdad o el Ser, es en sí mismo esencialmente plural o incluso que el objeto religioso es, en última instancia, incognoscible, una especie de docta ignorancia. Todas estas tendencias comparten la convicción de que la realidad trascendente, llamada Dios por los cristianos, permanece, en última instancia, envuelta en el misterio. Lo que distingue a estas tendencias es el grado de agnosticismo que cada una profesa al mirar el misterio.

La propuesta de Knitter, aunque carece de la sofisticación filosófica de la de Hick, me parece la más característica de la teología pluralista. Como he señalado, Knitter insiste en que las descripciones opuestas del objeto religioso son esencialmente complementarias.

La posición de Hick puede ser comprendida en consonancia con la afirmación de que "cada religión es un mapa del territorio pero no es el territorio mismo". Pero lo que Knitter defiende no es ciertamente una mera disposición a vivir con afirmaciones opuestas. Más bien parece consistir en una recomendación para acoger positivamente, e incluso gozar de la tensión que tales oposiciones conllevan. Las tensiones o polaridades son dialógicas y creativas. Por tanto, Knitter aprueba el principio taoísta del yin y el yang en los que ve la realidad última como compuesta de una dinámica coincidencia de opuestos. Para él, que la realidad es bipolar es evidente en nuestra experiencia, especialmente en la religiosa. En la medida en que descubrimos la personalidad de Dios, nos damos cuenta de que Dios está más allá de la personalidad. En la medida en que despertamos al "ya" del Reino de Dios en este mundo, llegamos a ser cada vez más conscientes del "todavía no". El carácter bipolar de la experiencia religiosa tiene implicaciones reales al intentar articular la verdad religiosa. Como Knitter afirma, toda experiencia religiosa debe ser bipolar, una unión de opuestos. En consecuencia, "todo descubrimiento, toda intuición, debe ser equilibrada por sus opuestos", y "toda creencia, toda afirmación doctrinal, debe (...) ser clarificada y corregida por los creyentes que, a primera vista, afirman lo contrario".

Conclusión

Como se ha indicado al principio, los cuatro rasgos de la concepción del conocimiento religioso descritos son elementos de una epistemología pluralista emergente, aunque cada uno tienen sus propios antecedentes particulares. No todo elemento está igualmente bien representado en el pensamiento de los autores pluralistas, aunque sí están presentes en mayor o menor grado en sus escritos.

Aunque no niego ni la sinceridad ni la convicción religiosa de los pensadores pluralistas, no tengo claro cómo esperan mantener la constante tradición cristiana del relato, la praxis y el culto sobre la base de los principios que constituyen los fundamentos de su pensamiento. Entre los elementos esenciales del cristianismo tradicional que el pluralismo parece excluir, destacaría los tres siguientes (la lista no es exhaustiva): la auténtica posibilidad, y la realidad, de una revelación histórica particular, la comprensión de la fe descrita por Newman como certidumbre, es decir, la convicción firme y razonable de que el objeto de nuestra fe es conocible, conocido y digno de un

compromiso absoluto; y la posesión de cualquier modelo significativo de discurso y culto trinitarios.

En definitiva, el desafío de la teología pluralista incide en los fundamentos de la vida y la práctica cristianas. Lo que está en juego no es simplemente depurar al cristianismo de elementos anticuados a través del encuentro con las religiones del mundo, sino la supervivencia del cristianismo como una tradición de fe particular representada por un relato, una praxis, y una espiritualidad que llevan el sello de la divinidad.

Notas:

¹En teoría literaria se denomina "expresión polar" aquella que abarca la realidad por los polos o extremos, o sea, la expresa mediante términos opuestos. Serían expresiones polares, por ej., cielo y tierra, noches y días, luz y tinieblas. La polaridad, característica de formas de pensar y de expresar la realidad, consiste, pues, en echar mano de polos opuestos para hacer patente la totalidad. (Nota de la Redacción).

Tradujo y condensó: EUGENIA MOLINERO