

RELIGIÓN COMO LENGUAJE DE LA EXPERIENCIA DE DIOS
Aportes para la Teología del Pluralismo Religioso

EDISSON LEE FIQUITIVA SÁNCHEZ, FSC

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
MAESTRÍA EN TEOLOGÍA
Bogotá D.C., 2018

RELIGIÓN COMO LENGUAJE DE LA EXPERIENCIA DE DIOS

Aportes para la Teología del Pluralismo Religioso

EDISSON LEE FIQUITIVA SÁNCHEZ, FSC

**Trabajo de grado presentado como
requisito para optar por el título de Maestría en Teología**

Director:

LUIS ALFREDO ESCALANTE MOLINA, SDS

Segundo examinador:

MARIA DEL SOCORRO VIVAS ALBÁN

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

MAESTRÍA EN TEOLOGÍA

Bogotá D.C., 2018

A Isabel Corpas de Posada, mi madre espiritual en la Teología:

“Me levantaré e iré a mi padre, y le diré: ‘Padre, he pecado contra el cielo y ante ti; ya no soy digno de ser llamado hijo tuyo; hazme como uno de tus trabajadores.’” Y levantándose, fue a su padre. Y cuando todavía estaba lejos, su padre lo vio y sintió compasión por él, y corrió, se echó sobre su cuello y lo besó (Lc 15, 18-20).

Quiero agradecer a mis padres, Elizabeth y Ángel Alberto, por su apoyo, cariño y comprensión. No hay manera de expresar cuánto les debo porque este texto sea una realidad.

Agradezco a mis Hermanos De La Salle del Distrito Lasallista de Bogotá. Aunque no a todos.

Doy inmensas gracias a José María Vigil por sus opiniones, comentarios y observaciones a los primeros borradores del proyecto de investigación, los cuales me ayudaron a consolidar exitosamente mi propuesta.

También a mi tutor, el padre Luis Alfredo Escalante, por su disponibilidad y su apoyo; así como a María del Socorro Vivas, a quien parece que conociera desde siempre, por su oportuna intervención como segundo lector de mi trabajo.

Asimismo a Zulay Guerrero.

Y a quienes no soy capaz de recordar ahora mismo, por haberme sugerido un autor o un texto, haberme inspirado una buena idea o reconsiderar mis posturas, por preguntar acerca de mis progresos, por haberme dado ánimos, por no albergar dudas sobre mí.

TABLA DE CONTENIDO

	Página
INTRODUCCIÓN.....	6
1. CAPITULO I: ASPECTOS CONSTITUTIVOS DEL LENGUAJE.....	11
1.1 Ampliación disciplinar del concepto de lenguaje: ¿Cómo se narra por entero la experiencia de Dios?.....	11
1.2 Caracterización del lenguaje en la religión.....	17
1.3 Pluralidad del lenguaje en el contexto de la religión como manifestación de la relación entre el hombre y Dios.....	25
2. CAPITULO II: LA REVELACIÓN.....	30
2.1 La Revelación en Sagrada Escritura, la Tradición, el Magisterio y las prácticas cristianas.....	30
2.2 La Revelación mediada por el lenguaje.....	41
3. CAPITULO III: TEOLOGÍA DEL PLURALISMO RELIGIOSO.....	49
3.1 Lenguaje en la Teología del Pluralismo Religioso.....	49
3.2 Desafíos del lenguaje sobre la experiencia de Dios.....	56
3.3 Las religiones como lenguaje plural de la Revelación.....	65
CONCLUSIONES.....	73
BIBLIOGRAFÍA.....	84

INTRODUCCIÓN

La finalidad del presente trabajo monográfico, de índole sistemática e interdisciplinar, es proponer los elementos representativos que faciliten la comprensión de la religión como el lenguaje por medio del cual una comunidad en particular elabora y comunica íntegramente su experiencia de Dios, como un aporte significativo a la construcción de la reflexión teológica del Pluralismo Religioso latinoamericano, mediante el uso de sus métodos y herramientas de interpretación y análisis.

Se ha llevado a cabo mediante el examen de algunos aspectos constitutivos del lenguaje, como vehículo de comunicación de los contenidos tangibles e intangibles derivados de la fe; a continuación, se precisan los fundamentos bíblicos y sistemáticos de la Revelación como su mensaje y referente; y al final proporciona algunos aportes a la Teología del pluralismo religioso inferidos de la relación funcional entre lenguaje y religión. A lo largo del texto, se abrirán las puertas a propuestas novedosas tanto en espiritualidad como en diversos campos de la teología, con enfoque pluralista, ante las respuestas a la búsqueda de sentido que dará la religión en el futuro, más allá de sus supuestos y sus límites, así como para todas las manifestaciones de la respuesta humana hacia la siempre actuante presencia de Dios.

Porque la comunicación entre los seres humanos se realiza mediante el lenguaje y cuando se comunican entre sí, por supuesto, se comunican ideas, conceptos, pensamientos. Pero sería un error pensar que se reduce solamente a la palabra oral o escrita. Incluso más trascendental que la lengua, y antes de cualquier signo o palabra, aparece la comunicación de sí mismos por medio de la reconstrucción de las propias experiencias y todo cuanto en ellas va contenido haciendo uso una gran variedad de expresiones.

Cuanto es posible saber o conocer, se dice tanto con palabras como con sus signos visuales equivalentes. Cuanto se siente y vive, experimentado en la intimidad más profunda, apenas si se puede comunicar o expresar con palabras, signos o símbolos. Solo se empieza a revelar en su totalidad mediante estructuras más complejas. Como se verá, la religión es un sistema

de mediaciones, que comprende constelaciones de imágenes, sonidos, creencias y prácticas; también signos y símbolos, normas morales y comportamientos éticos, sentimientos, estructuras institucionales, que adquieren su configuración específica en cada pueblo y cultura determinados. Por ello resulta conveniente, proponer la religión como lenguaje (diferente al estudio del lenguaje religioso) dado que se ha puesto de manifiesto que tanto las mediaciones, y también los sistemas de mediaciones, han entrado en una crisis progresiva en los últimos siglos.

Al parecer, tanto en casos individuales como en la totalidad que abarca estos sistemas de mediaciones, se evidencia “agotamiento” en su actual configuración histórica y exigirían cambiar la orientación de su significación, hacia un nuevo horizonte de sentido en el cual se inscriben estas mediaciones, para dar lugar a la recuperación del significado propio que tiene el conjunto de todas ellas para el ser humano. Justamente en este problema se centra la presente investigación monográfica, y a él, como asunto importante para la teología, intenta responder.

Pero las dificultades de orden antropológico, social y espiritual, que son consecuencia de todo ello, no se solucionan con el cambio de las mediaciones en su forma o reemplazando las mediaciones mismas por otras, sino con la transformación del sentido y del lugar que ocupan al interior de lo sagrado, pues no son meramente prescripciones de una intervención divina en un pasado ajeno y externo a los sujetos de la experiencia de Dios, son expresiones de la necesidad de trascendencia que reside en cada uno de ellos y a través de las cuales esas necesidades se realizan históricamente, se manifiestan culturalmente, se encarnan socialmente.

Ahora bien, estudiar la Teología del Pluralismo Religioso es abrirse a un tema realmente nuevo, que todavía está en construcción, y cuya trascendencia apenas se está descubriendo, en particular en América Latina. No se trata de suministrar apenas un conjunto de conocimientos nuevos, sino a cuestionar y replantear algunos contenidos religiosos que se dan por sentado, de renovar ciertas convicciones religiosas básicas que, a la larga, debe

conducir a una nueva forma de pensar la relación entre el lenguaje y la experiencia religiosa y, por tanto, de vivir la religión.

Así que considerar una renovación de la forma global de articular y combinar los elementos de la fe, desde unas bases nuevas, desde unos supuestos sistemáticos diferentes en nuestro contexto particular, la forma en la cual la Teología del Pluralismo Religioso se ha apropiado de las tres mediaciones de la metodología latinoamericana resulta la más apropiada para profundizar en dicho estudio, razón por la cual se ha empleado en el desarrollo la presente propuesta, como se explica a continuación.

Una definición limitada de Palabra de Dios impediría comprender en profundidad el alcance del acontecimiento revelador de Dios, especialmente en el presente momento histórico de los pueblos que evidencia una gran diversidad y pluralidad, de modo que en un *primer momento*, se hará uso de algunos de los recientes hallazgos realizados en ciencias humanas y las modernas ciencias del lenguaje aplicado a la forma sistemática de recoger la totalidad de la experiencia de Dios en la experiencia humana, en el sentido que ha concretado el concilio Vaticano II:

Los teólogos, guardando los métodos y las exigencias de la ciencia sagrada, están invitados a buscar siempre un modo más apropiado de comunicar sus conocimientos a los hombres de su época; porque una cosa es el depósito mismo de la fe -o sea, sus verdades- y otra cosa es el modo de formularlas, conservando el mismo contenido. Hay que reconocer y emplear suficientemente en el trato pastoral no sólo los principios teológicos, sino los descubrimientos de las ciencias profanas, sobre todo en psicología y en sociología, llevando así a los fieles a una más pura y madura vida de fe¹.

Su uso se justifica porque la fe se realiza en unas condiciones personales, geográficas, históricas, culturales concretas, de modo que la determinación y el estudio de esas condiciones no son algo lateral al quehacer teológico, sino uno de los momentos intrínsecos

¹ GS 62; ver también al respecto, los números 4 y 44 de la misma constitución.

del mismo, mediado por los otros niveles de conocimiento. Esta es la razón por la cual este momento de la reflexión teológica, supone identificar las situaciones problemáticas y los desafíos que las diversas prácticas plantean a la construcción del significado de la fe en contexto. Se busca examinar algunos aspectos de la realidad para comprender mejor, las oportunidades y las posibilidades que se presentan a la tarea evangelizadora de la Iglesia².

A continuación, en la *segunda parte*, tendrá lugar el trabajo hermenéutico, mediante la iluminación de los hallazgos realizados en el primer momento a la luz de la Escritura y los textos del Magisterio, como respuesta a la circunstancia específica que representa el tema de estudio. No se tomará como algo terminado y concluido, sino como una respuesta a una situación en particular, desde la cual se entiende y se alcanza la clave para referir lo *ya dicho* a lo *por decir* en dicha situación.

Esto se realiza tanto desde el escenario en que se recogió literariamente la experiencia originaria y fundadora de la revelación, como desde las circunstancias propias del presente. Ello exige, por una parte, el estudio crítico de los textos pertinentes de la Escritura, mediante la aproximación hermenéutica, y la profundización académica de la situación real y de los mecanismos que operan en la realidad, para recurrir preferentemente, según se mencionó en la mediación anterior, a las ciencias auxiliares elegidas para estudiar la temática; se trata tanto de una vivencia profunda y radical del mensaje cristiano, como de una vivencia profunda y operativa de la propia realidad.

Finalmente, en un *tercer momento*, a partir de la interrelación dialéctica entre los textos que fundan la fe y la experiencia histórico-cultural que viven los creyentes, entre el mensaje bíblico y la situación actual, se toma conciencia de que toda realidad es manifestación de Dios, lugar de su “presión reveladora” sobre el espíritu del ser humano, de modo que incluso dentro de su aparente oscuridad, hay evidencia de la revelación en todo lo real³. En la medida que algo es, está manifestando la revelación de Dios. La religión sería, en definitiva, el punto en donde se condensa esa “evidencia” general, para mostrar que todas las religiones son

² Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, 14.

³ Ibid.

verdaderas en el sentido que en ellas se capta realmente (aunque no adecuadamente) la presencia de Dios.

Al considerar que una práctica, esto es, una acción consciente sobre un objeto con un proyecto, que concluye con un resultado real capaz de crear “hombres nuevos” y de modificar la acción humana en todos los campos, no existe *per se*, pues sólo se dan prácticas parciales con efectos parciales, y por otra parte, que no toda actividad o acción del hombre es una práctica, se puede concluir que la reflexión teológica no se mueve a un nivel teórico-explicativo, sino a un nivel transformativo, de manera que en este momento se propondrán algunas nociones alternativas que enriquezcan el diálogo interreligioso, la liturgia, la vida sacramental e incluso el seguimiento de Jesús. La mediación del conocimiento teológico es la práctica, y en concreto, la práctica de la comunidad creyente.

Concebida así, toda reflexión teológica no sólo no excluye el componente teórico, sino que ratifica el valor epistemológico de la práctica, y afirma que la tarea de la teología no se dirige sólo a “decir” la verdad, sino también a “hacerla”. Es también criterio de verificación importante, porque además es el camino, el método que hace la verdad y permite al creyente descubrirla y captarla actualizada e *historificada*⁴.

Una nueva comprensión de la religión, a partir de un enfoque pluralista e inclusivo, podría ampliar los horizontes de reflexión e investigación para disminuir la brecha entre la construcción de saberes sistemáticos en los diversos campos de la teología y los saberes prácticos de los cristianos en general, en otras palabras, los *creyentes de a pie*, habida cuenta que este proyecto es interdisciplinar, y en ese sentido, va a echar mano de otras ciencias, además de la teología. Aún más: la teología a la cual este proyecto apunta, no sería la clásica teología que tiene a la filosofía como ciencia auxiliar, sino una teología más abierta, que tiene como ciencias auxiliares a las ciencias del lenguaje, a la epistemología, a la antropología, entre otras posibles. Una comprensión tal de religión podrá ser encontrada en la presente monografía.

⁴ Ibid.

1. ASPECTOS CONSTITUTIVOS DEL LENGUAJE

Tanto los recientes descubrimientos en materia de neurobiología y neurolingüística, así como la aparición y uso generalizado de los emergentes medios masivos de comunicación, han llevado al progresivo crecimiento del concepto de lenguaje y a diferenciarlo del concepto de lengua, de modo que aquí se examinarán algunos aspectos constitutivos del lenguaje como vehículo de comunicación de los contenidos tangibles e intangibles derivados de la fe, tanto como un “decir algo” específicamente de la divinidad, así como un decir sobre sí mismo del creyente en tanto que siente, piensa, concibe el mundo o dibuja y hasta transforma su realidad, siempre en relación con Dios

La experiencia de Dios bajo este enfoque, presenta algunas características dentro del marco de la religión y la pluralidad de formas en las que, en consecuencia, se expresa. Esto resulta de enorme interés para explorar nuevas posibilidades en la manera de comprender la nueva situación de pluralismo de la fe cristiana y de la Iglesia de forma que, manteniendo su fidelidad a lo fundamental del mensaje de Jesús, produzcan una mejor disposición al diálogo con otras religiones para encontrar una ética y una espiritualidad que una y no divida, promoviendo dinamismos de acercamiento y comprensión más eficaces.

1. 1. Ampliación interdisciplinar del concepto de lenguaje: ¿Cómo se narra por entero la experiencia de Dios?

La experiencia, es el conocimiento o dominio de un evento o tema adquirido a través de la participación o la exposición a ella. Es así, como algunos términos en filosofía tales como "conocimiento empírico" o "conocimiento a posteriori", se usan para referirse al conocimiento basado en la experiencia. Una persona con experiencia considerable en un campo específico, puede ganar reputación como un experto. El concepto de experiencia generalmente se refiere al saber-hacer o al conocimiento procedimental, más que al

conocimiento proposicional: la formación en el lugar de trabajo y no el aprendizaje adquirido por medio de libros⁵.

La palabra "experiencia" puede referirse también, de manera algo ambigua, tanto a los acontecimientos inmediatamente percibidos mentalmente aunque no procesados, así como a la sabiduría obtenida desde la reflexión sobre esos acontecimientos o su interpretación que se acumula durante un período; aunque también se puede experimentar y obtener sabiduría de un solo evento momentáneo específico. Esto implica el intelecto y la conciencia experimentados como la combinación de emoción, percepción, pensamiento, memoria, voluntad e imaginación, incluyendo todos los procesos cognitivos inconscientes⁶. El término involucra, pues, un completo conjunto de operaciones mentales en un proceso de pensamiento.

Ahora bien, aun cuando el cerebro posee los recursos suficientes para percibir todos los estímulos a través de los sentidos, no procesa todo al mismo tiempo, concentra todos sus procesos en determinados elementos que necesita en momentos específicos, según el propósito. El recurso que usa para administrar la información y así profundizar en algunos datos a expensa de los demás datos es la atención. De este modo, integra la información procesada con las sensaciones del ambiente que lo rodea y con los propios sentimientos y metas inmediatas, para generar modelos simplificados o esquematizados de las personas, objetos y situaciones que componen el mundo. Elabora modelos que son usados probar cosas, hacer simulaciones y planificar acciones⁷.

Así podría decirse que la experiencia es como un conocer desde dentro, desde la propia relación con las cosas, la manera en que nos situamos en el mundo y el mundo en nosotros;

⁵ Los términos "experiencia" y "religiosa" aún están lejos de estar completamente definidos. Sigo aquí la sugerente sistematización de Newberg y Newberg, "The Neuropsychology of Religious and Spiritual Experience", 199-214.

⁶ Los procesos psicológicos que subyacen a las experiencias religiosas, comprenden la cognición, las emociones, las acciones y la percepción, en consecuencia, afectando directa y visiblemente incluso el estilo de vida y la salud de los creyentes; según Oman y Thorensen, "Do Religion and Spirituality Influence Health?", 435-458.

⁷ Rosen, "The Myth of Multitasking."

entonces, puede asignársele el carácter de horizonte⁸, esto es, una óptica que nos permite fijar la atención en beneficio de determinados acontecimientos y objetos por encima de otros, una suerte de foco que va iluminando tanto lo que nos rodea como lo que nos habita, nombrando y ordenando cada hallazgo con diferentes formas de rigor sistemático para interiorizarla, construyendo la realidad junto a los demás. La experiencia surge de la vida y retorna a la vida pero no vuelve como fue. Las personas son ahora distintas, han cambiado.

Ahora bien, ¿cómo se comunica un acontecimiento? Y también ¿qué se recupera por medio del lenguaje cuando se comunica un acontecimiento? Al parecer, no hay otra manera de comunicar los acontecimientos de la vida humana más que por medio de la *narración*, de los relatos, dado que, para dar a entender en toda su profundidad lo que ha vivido el protagonista o los protagonistas del suceso, se debe recurrir a los recursos del lenguaje y usar los dispositivos de su persona para entregar de la forma más completa lo ocurrido⁹; esto implica que, en el deseo de que los oyentes “experiencien” lo mismo sin haber estado allí, debe revivir en sí mismo el acontecimiento, reconstruyéndolo hasta en el detalle de sus emociones sentidas para que los demás también lo sientan. De igual forma, debe hacerlo con las imágenes, entonaciones, “efectos especiales”, énfasis, entre otros¹⁰. Hay que actualizar el pasado y conectarlo orgánica y sistemáticamente al presente. El acto comunicativo es profundamente emotivo y empático adquiriendo carácter gozoso y celebrativo.

Es del todo diferente al *discurso*¹¹, que está centrado en el aspecto descriptivo, o bien, enunciativo de los hechos-acontecimientos que integran la realidad y que construyen al sujeto que comunica. Es indicativo en tanto que la disposición general de la comunicación, busca establecer con la mayor objetividad la verdad y lo que es completamente real, distinguiéndolo de lo que no lo es. Es así que cuando los argumentos entran en diálogo consigo mismos y el texto con otros textos, tienen como objetivo “ganar” o “imponer” su línea argumentativa sobre las otras posibles¹².

⁸ Gay, “Horizonte y experiencia. Fundamentos de la incompreensión.” También a lo largo de Torres Queiruga, *Repensar la revelación*.

⁹ Marguerat y Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 32-34.

¹⁰ Mandoki, *Prácticas estéticas e identidades sociales*, 45-61.

¹¹ Howarth, *Discourse*, 1-15.

¹² Maturana, *La objetividad*, 17-37.

Hay que decir que cuando se narra una experiencia se recupera su significado, pero la recuperación total de diferentes tipos de información puede variar ligeramente cada vez que se hace memoria, ya sea en una situación determinada o a lo largo de varios intentos; esto debido a que continuamente hay variación en el muestreo de estímulos de la memoria, pero mantienen carácter acumulativo de forma tal que podrían definirse como incrementos progresivos de memoria. Esa información puede venir de la memoria semántica que es el registro del conocimiento lingüístico, conceptual y “enciclopédico” o de la memoria episódica, que es el registro autobiográfico de cada persona¹³.

Por tanto, es gracias a dicha recuperación o reconstrucción narrativa de los recuerdos que las personas mantienen su identidad personal y reafirman la confianza y seguridad para afrontar los cambios relacionados con su proceso evolutivo, estimulando el desarrollo del lenguaje y la participación social, convirtiéndolo además, en un dispositivo de transmisión del conocimiento que mantiene la memoria colectiva¹⁴. Asimismo, se desarrolla un sentido de continuidad de la vida pues reconocer el pasado, implica una mejor comprensión sobre las propias conductas o reacciones en diferentes momentos de la historia personal o colectiva, ya sea sobre un mismo asunto o varios presentados en diferentes contextos, de esta manera dicha operación termina por poner todo en relación.

No cabe duda de que se transmite información enriquecida al máximo con todas las sensaciones posibles, que al entrar en relación con la existencia del oyente, en algún momento determinado, cuando el significado es vivido se convierte en valor. Esto quiere decir que no solo “le cuentan algo”, el oyente lo elabora, lo cual constituye la esencia de la operación mental de la reflexión y también se convierte en plataforma de lanzamiento de otra operación mental: el discernimiento.

Así, la reconstrucción de la memoria, que se presenta sin excepción en todas las personas y que se produce independientemente del efecto que puedan ejercer sobre los sujetos todo tipo

¹³ Rose, “How Brains Make Memories”, 134-161.

¹⁴ Mithen, *Los neandertales cantaban rap*, 361-388.

de variables relevantes presentes en su contexto, es también una forma de conocimiento mediante la reconstrucción del pasado, a veces de modo confuso o incompleto, a través de un vívido proceso narrativo sistemático, íntimamente vinculado a emociones, imágenes y sensaciones que se van encadenando y relacionando para darle continua significación tanto en ese pasado rememorado como en las experiencias actuales al realizar una relectura permanente de los acontecimientos¹⁵.

Ahora bien, la experiencia de Dios¹⁶ puede entenderse aquí por la relación que construye la persona en sus dimensiones individual y comunitaria, respecto a la interioridad y exterioridad de su ser, con el absoluto percibido como la más completa plenitud que lo supera infinitamente, el bien amoroso como su fin último. Es una forma peculiar de experiencia de la realidad, un proceso humano dentro de la historia donde a partir de las sugerencias y necesidades del entorno, se “cae en la cuenta” de que

... quiso Dios, con su bondad y sabiduría, revelarse a Sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (cf. Ef 1, 9): mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Palabra hecha carne, tienen acceso al Padre con el Espíritu Santo y participar de su naturaleza (cf. Ef 2, 18; 2Pe 1, 4). En consecuencia, por esta revelación, Dios invisible (cf. Col 1, 15; 1Tim 1, 17), movido de amor, habla a los hombres como amigos (cf. Ex 33, 11; Jn 15, 14-15) y mora con ellos (cf. Bar 3, 38), para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía. Este plan de la revelación se realiza con hechos y palabras intrínsecamente conexos entre sí, de forma que las obras realizadas por Dios en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y los hechos que las palabras significan, y las palabras, por su parte, proclaman las obras y explican el misterio contenido en ellas. La verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación en Cristo, que es a un tiempo

¹⁵ Goody, “Memory in Oral Tradition”, 73-94.

¹⁶ Es preciso señalar aquí que a lo largo del presente trabajo monográfico se hace distinción entre “Experiencia de Dios”, como el acontecer sociohistórico de Dios percibido por todo ser humano; y “Experiencia de fe”, como la respuesta contextual cultural de los seres humanos, individual y comunitaria, al acontecer de Dios, cuyas variadas expresiones se reúnen categorialmente en lo que se denomina como religiones.

mediador y plenitud de toda la revelación (cf. Mt 11, 27; Jn 1, 14 y 17; 14, 6; 17, 1-3; 2Cor 3, 16; 4, 6; Ef 1, 3-14)¹⁷.

Como experiencia humana viva, no se trata solo de algunas palabras o textos al respecto, es todo aquello que comunica el proceso vital de una persona, de un pueblo que vivió una experiencia religiosa materializada finalmente, en diversas formas de expresión elaboradas en torno a su manifestación escrita que se ha privilegiado de forma particular. De esta manera, la experiencia religiosa misma dio un sentido para la vida por la que ese pueblo, como todos los demás pueblos, a partir de la elaboración de celebraciones y narraciones, tomó gran variedad de elementos, figuras, signos, símbolos del mundo social y cultural del momento y que continúan matizando y reelaborando al hombre teniendo como horizonte la singularidad de experiencia de Dios que vivieron y que viven en su historia¹⁸.

Dios es real y significativo para el ser humano cuando emerge de las profundidades de su experiencia en el mundo y con los otros. Por lo tanto, a medida que es posible asimilar cada vez más saberes sobre Él, le asignamos nombres, elaboramos imágenes y construimos representaciones de lo que no puede ser aprehendido enteramente. Es la forma de concretar dicha experiencia, no meramente figurativa, especulativa o noética, siempre en un fuerte contraste con otros aspectos aparentemente más sólidos de la realidad.

Por tanto, se construye y se relata como un “encuentro” con el Dios vivo y verdadero a quien poder entregar el corazón, núcleo de la fe viva y personal así como contenido primordial de toda teología, sin importar cuáles sean sus tendencias y corrientes. Experimentar a Dios no es *pensar* sobre Dios, sino *sentir* a Dios con todo el ser; no se trata tampoco de hablar de Dios a los demás, sino *decir a Dios* junto con los demás.

A medida que pasa el tiempo, comprendemos que el acceso a Dios sólo es posible lograrlo a través de las imágenes, aun cuando las imágenes no son la propia identificación de Dios. Dichos contrastes vuelven a poner de manifiesto que todo lo que es posible decir, figurativo

¹⁷ Concilio Ecu­mé­ni­co Va­ti­ca­no II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación” 2.

¹⁸ Torres Queiruga, *Repensar la revelación*. 66-67.

y simbólico, resulta insuficiente en todas sus imágenes; Él está más allá de todo nombre y desborda todo concepto¹⁹. Dios es, simplemente, trascendente; es decir, rompe todos los límites y trasciende todos los confines haciendo posible *saborear*²⁰ libremente las imágenes, las doctrinas y los ritos que, una vez desprendidos de su pretensión de “definir” a Dios, nuevamente expresan por los más diversos medios, cómo acercarnos al “encuentro” sin resultar estancados, abrumados o confundidos.

Así las cosas, la fe es, pues, un conjunto de operaciones mentales y procesos vitales, narrativa, reminiscente, emotiva, lúdica²¹, donde la narración permite creatividad y versatilidad en la estructura y estilo de la comunicación desestructurada del *acontecer* histórico de Dios: a través de todas las cosas y de las personas, todo puede transparentarlo porque todo es figurativo de su sabiduría, de su amor, de su bondad, de su misericordia. Si bien no se puede prescindir del discurso al elaborar la realidad, resulta subordinado dado que sigue reglas estrictas que lo definen como tal y le permiten cumplir su propósito, es más “mecánico” y se guía (análogamente) por una organización algorítmica de datos.

1. 2. Caracterización del lenguaje en la religión

Ya queda dicho como el cerebro es el único órgano que tenemos para percibir el mundo haciendo uso de nuestros sentidos. Los estímulos del exterior son percibidos y se convierten en impulsos electroquímicos que son enviados al cerebro donde se decodifican y se “organizan” según la especialidad del estímulo-impulso. La forma en la cual decodificamos y organizamos dichos estímulos-impulsos constituyen sistemas conceptuales, esto es, la forma en la cual pensamos y actuamos en relación con todo lo que nos rodea; el modo, pues, por el cual reconstruimos la realidad una vez percibida²².

Estos sistemas conceptuales son de naturaleza metafórica, en tanto que comprendemos y experimentamos una clase de cosas en términos de otra; no quiere decir que no

¹⁹ Ibid., 198-235.

²⁰ A este respecto, el término es una categoría desarrollada a lo largo del texto de García M., *La lectura de Dios*.

²¹ Shöckel, *Meditaciones bíblicas sobre la Eucaristía*, 87-97.

²² Lakoff y Johnson, *Metaphors We Live By*, 4-10.

conceptualicemos de forma descriptiva, más bien, que reconstruimos la realidad construyendo una “configuración” o modelo²³ que reúne todas las impresiones sensibles en imágenes, paisajes o mapas, de forma sistemática y coherente, para darles sentido y dar sentido a nuestra existencia dentro de ellas.

Metáfora no se entiende como recurso literario únicamente, es un proceso comunicativo por medio del cual toda experiencia humana, parcialmente formada por estructuras conceptuales y lingüísticas dentro las cuales ella acontece²⁴, es una forma de comunicación no literal o figurativa, donde los recursos y herramientas se usan para transmitir el significado asignado para “decir” la realidad, que no es la realidad misma, sino una “imagen” elaborada en las personas y las comunidades, con varios niveles de sentido interdependientes y leídos en contexto. Es un proceso por el cual se “traduce” la realidad en diferentes clases de lenguaje abiertos y en permanente actualización, pues no será nunca completa y definitiva, “tanto porque no hay límites fijos en el rango de similitudes que se le pueden ocurrir a diferentes seres humanos, como porque estas semejanzas pueden activar una gama indefinida de variadas asociaciones y sentimientos”²⁵.

De otro lado, el lenguaje es un sistema de comunicación que tiene tres características clave: vocabulario (colección de signos y símbolos cuyo sentido es compartido por los hablantes), gramática (conjunto de reglas que definen el orden en el cual cabe disponer un número finito de expresiones de tal forma que al combinarlas se pueda crear un número ilimitado de frases, cada una de ellas con un sentido específico) y los mecanismos de transmisión de la información, entre ellos, la lengua. Estos mecanismos incluyen también expresiones “formulaicas” cuyo sentido no se basa en las definiciones del vocabulario ni en las reglas gramaticales; ideas o conceptos que carecen de palabras o sintagmas y formas de expresión vocal y escrita muy similares al lenguaje hablado o escrito pero que carecen tanto de sentido como de estructura gramatical, cuyo significado está dado por el uso en contexto, porque

²³ Ibid.

²⁴ Ibid., 13-22.

²⁵ Hick, *La metáfora del Dios encarnado*, 142.

proporcionan información complementaria que no puede derivarse del mero enunciado hablado para crear niveles adicionales de significación²⁶.

Teniendo en cuenta lo anterior es factible afirmar que, el origen del lenguaje está dado por su uso, tomando en consideración que al hacer un análisis del proceso de evolución de los seres vivientes es posible señalar el límite entre lo animal y lo humano en la capacidad de nombrar la realidad para crearla, definirla, describirla y representarla, con el fin de darle un orden e inteligibilidad. Es una herramienta adaptativa diseñada y constantemente perfeccionada con el propósito último de apropiársela y modificarla. En la repetición de este ciclo a lo largo de los procesos evolutivos y adaptativos los homínidos van adquiriendo su condición misma de humanos y sus características distintivas de persona también²⁷.

Se decía anteriormente que se elabora y se comunica cuanto acontece en la vida de dos maneras²⁸: una primera forma es el discurso; lenguaje directo de carácter *informativo* o de la información porque directamente comunica lo que dice, las palabras dicen lo que significan. Es una manera formal de pensar que se expresa articuladamente mediante la comunicación oral y escrita cuyo propósito es transmitir información y conocimientos de data²⁹ específicos con la mayor precisión y exactitud, posibles de ser repetidos de manera que sea posible obtener la verdad, la certeza, la predictibilidad y la realidad de los acontecimientos.

Ahora bien, tomando en consideración que es un constructo abstracto que permite asignar significado a los signos semióticos para poder comunicar contenidos específicos entre objetos, sujetos y enunciados (*statements*) y consigo mismos, comprende la totalidad del lenguaje codificado (vocabulario) usado para definir qué es y qué no es algo de acuerdo a los significados (denotación y connotación) en cualquier campo de indagación intelectual o de

²⁶ Mithen, *Los neandertales cantaban rap*, 12-19.

²⁷ Changizi, *Harnessed*, 202-207.

²⁸ Sigo a partir de este punto, a menos que se indique otra cosa, a Lakoff y Johnson, *Metaphors We Live By*, 133-157.

²⁹ Conjuntos de datos calculados en petabytes (millón de gigabytes) y exabytes (1024 petabytes) que no pueden ser analizados utilizando procesos o herramientas tradicionales y cuyo tamaño constituye un desafío a la capacidad de la mayoría de los softwares utilizados para capturar, gestionar y procesar la información dentro de un lapso de tiempo racional. Además del gran volumen de información, existe en una gran variedad de datos que pueden ser representados de diversas maneras y en diversos dispositivos que requieren una velocidad de respuesta muy rápida para lograr obtener la información correcta en el momento preciso.

la práctica social (semántica), desarrollando cada vez nuevas o más exactas palabras para describir nuevos descubrimientos, entendimientos o áreas de interés.

Es así como se constituye finalmente un sistema de pensamiento compuesto por ideas, actitudes, cursos de acción, creencias y prácticas que construyen sistemáticamente a los sujetos y al mundo del cual habla en un contexto claramente determinado, de tal modo que se constituye en un vínculo social que define lo que puede ser declarado sobre un tema específico y afecta la perspectiva de las personas, le provee el vocabulario, expresiones y tal vez también el estilo necesario para comunicarse, incluso puede adquirir un sesgo ideológico cuando elabora argumentativamente conocimiento con el propósito de legitimar relaciones opresivas de poder³⁰.

Una segunda forma es narrativa, lenguaje *analógico* y de relación. Implica una relación entre los objetos y las personas mediada por la experiencia:

El carácter común de la experiencia humana, que está marcado, articulado, clarificado por el acto de contar en todas sus formas, es su carácter temporal [...] Todo lo que se cuenta sucede en el tiempo, lleva tiempo, se verifica temporalmente y lo que se verifica en el tiempo puede ser contado [...] Quizás, incluso todo proceso temporal no sea reconocido como tal más que en la medida en que cabe contarle de una manera u otra³¹.

Sin embargo, una suma de hechos no forma un relato, es el conjunto de características que hacen de un texto un relato lo que lo diferencia del discurso o la descripción. Busca enriquecer la transmisión del contenido de los acontecimientos con una gran cantidad de detalles cuyo objetivo es construir el mundo del relato con sus acciones, códigos y reglas de funcionamiento, uniéndolas entre sí dentro de una relación de causalidad y temporalidad; con diferentes modos de contarle según las razones, decisiones y estilo de cada narrador mediante

³⁰ Howarth, *Discourse*, 126-142.

³¹ Haciendo referencia a *Tiempo y Narración* y a *Del Texto a la Acción* de Paul Ricoeur: Marguerat y Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 32-33.

diversas estrategias expresivas. Un relato debe ser algo más que una enumeración de acontecimientos en orden secuencial, debe ser una operación que termina por organizarlos en una totalidad inteligible de tal manera que se pueda preguntar cuál es la “trama” en la que están dispuestos, es decir, que de una simple sucesión de descripciones se obtiene una entera configuración.

Para poner un ejemplo, no significaría lo mismo para cierto grupo de oyentes decir “silla”, a decir “sede”, pues litúrgicamente hablando, es el lugar donde normalmente toma asiento el presidente de la celebración eucarística; entonces, es sin duda una silla, pero al hacer parte de un lugar con especial significación como es el templo, y en particular de la zona llamada presbiterio, cumpliendo una función dentro de la celebración, se transforma en un tipo de silla en particular con relación a ese grupo específico de personas, más otras ideas y conceptos asociados a dicha palabra dentro del lenguaje eclesial.

Encontramos pues, diferentes niveles de significación y una gran variedad de interpretaciones, dado que se alude a diferentes realidades vinculadas entre sí por la red de relaciones establecidas entre los objetos, los conceptos y las experiencias tanto de quien hace uso del término como del oyente.

Podría decirse que los relatos nos interpelan, es decir, hay un movimiento interior, nos impulsa hacia algo, cambia tanto nuestra manera de pensar como nuestra manera de ser, nuestra manera de ver al mundo. Probablemente, al leer una lista de preposiciones, no digan nada en concreto por sí mismas, pero empezar a conocer su uso nos lleva desde decir la ubicación de un objeto hasta dialogar sobre cuál es nuestro lugar en el mundo, descubriendo un infinito universo de posibilidades. Las simples informaciones van construyendo, pues, una red de relaciones en la medida que las personas establecen entre ellas diversas conexiones y las ponen en contacto con lo que define la realidad.

Por otro lado, actuamos de acuerdo a la manera según concebimos y expresamos la realidad: los individuos y las sociedades existen y se desenvuelven en, por medio de, y a la larga son,

ellos y ellas mismas, lenguaje³². Desde que la comunicación está basada en el mismo sistema conceptual que usamos para pensar y actuar, es fundamentalmente metafórico en su naturaleza en tanto que vivimos, entendemos e interpretamos ciertas cosas en términos de otras, lo cual también sería válido en el caso de la experiencia de Dios³³.

En consecuencia, el discurso se hace la pregunta por la cosa en sí mientras que la narración se pregunta por los significados y el sentido que tiene aquella cosa, de modo que al llegar a este punto, al ponerse en contacto con diversos tipos de lenguaje, es preciso realizar diversas operaciones mentales, interpretación o decodificación, entre otras para lograr comprender en su totalidad cuanto es comunicado, tratando de saber cuál es la experiencia personal y el mensaje que define a la persona del escritor, del orante, del celebrante, del maestro o la maestra.

De este modo, tampoco se puede entender por completo cualquier tipo de lenguaje sino en la medida en la que se comparte asimismo el contexto de los interlocutores. Obsérvese, por ejemplo, la posibilidad de ser padre o madre; sólo quienes han tenido hijos pueden saber con precisión qué tipo de relación es la que se establece con ellos así como los sentimientos que los unen, el resto de los seres humanos apenas pueden aproximarse conceptualmente a esta realidad porque han vivido su vida como hijos y han adquirido información acerca de aquello. Al contemplarlo desde otro ángulo, es común escuchar la expresión: “madre no hay sino una”, para condensar la única y muy especial relación que hay entre un hijo y su madre; sin embargo, si ello fuera enteramente cierto, realidades como la adopción, los padres cabeza de familia y otras experiencias exitosas similares serían imposibles e inconcebibles.

Pero incluso hasta el discurso mejor presentado resulta inerte si una persona cualquiera no escoge cuidadosamente, en sus palabras, el tono para dar a entender con precisión sus intenciones, bien sea para decir algo con contundencia sin necesidad de hacerlo directamente o bien, para hablar con profundidad y amplitud de sus sentimientos. Todas estas manifestaciones requieren diversas formas de expresión y una amplia gama de gestos

³² Maturana, *La objetividad*. 48-65; 69-70.

³³ Barros, “Pluralismo cultural y religioso: eje de la teología de la liberación”, 135-155.

específicos que completan la claridad de cuanto se expresa. A estas variadas maneras de comunicar se les da el nombre de *proxémica, cinética, enfática, fluxión, géneros literarios*³⁴, esto es, modos determinados de expresar los sentimientos y los pensamientos con fines fijados previamente.

Dichos estilos diferentes de comunicación están sujetos a los cambios que propician el paso de las civilizaciones, las épocas, la raza, la mentalidad, la geografía y todavía más factores. Si bien hoy en día ya no es así, la historia en la antigüedad era considerada una forma de poesía; de allí que al recuperar los acontecimientos del pasado se tomara cierta libertad y licencias haciendo uso de ciertas figuras al momento de elaborar el relato a despecho del suceso histórico en concreto³⁵.

Es así como surge el concepto de *fluidéz cognitiva*³⁶ que consiste en la combinación de saberes y formas de pensar procedentes de diferentes módulos mentales lo que permite emplear la metáfora y da pie a la imaginación creativa. También proporciona las bases necesarias para la ciencia, la religión y el arte.

De este modo, el cerebro (incluso en las mismas zonas neurales), construye e interpreta la ciencia y el arte como un género de lenguaje específico para comunicar la totalidad de una o varias experiencias que no pueden ser expresadas de otro modo³⁷. También en el caso de la religión, donde pone todo junto tanto la lengua oral como escrita, un universo de ritos, signos, símbolos, músicas, colores, aromas, entre otros muchos elementos, cuyos significados están sistemáticamente entretejidos con el fin de comunicar integralmente la experiencia de Dios, en orden a comprender mejor la universal voluntad salvífica del Padre con todos los seres humanos y todos los pueblos, en la sobreabundante riqueza y variedad cultural de su acontecer sociohistórico³⁸.

³⁴ Mandoki, *Prácticas estéticas e identidades sociales*, 38-44

³⁵ Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, 16.

³⁶ Es una categoría delineada en su obra anterior *Arqueología de la mente: Mithen, Los neandertales cantaban rap*, 16.

³⁷ *Ibid.*, 271-273.

³⁸ Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, 97-98.

Se entiende, entonces, que la religión es una estructura (o un sistema de estructuras) cuyo objetivo es ayudar a las colectividades, y en último término, a las personas a constituirse en humanas. Todo lenguaje, aquel que reúne las características mencionadas a lo largo de estas reflexiones es un indicador de humanización. No es específicamente un solo decir algo de la divinidad, comunica también la forma en la que el ser humano siente, piensa, concibe el mundo o dibuja su realidad siempre en relación con Dios y la manera como Su presencia transforma todo para aquel. Es, pues, un decir sobre sí mismo.

Ahora bien, todos los elementos de la religión están ordenados a comunicar la práctica del amor, la justicia, el comportamiento ético respecto a estos valores, entre los miembros de una comunidad, en la relación entre comunidades y, desde luego, en los contextos que habitan, también al interior de las sociedades que tienen presencia de varias religiones, y no con menos importancia en relación al mundo entero, que es la comunidad interreligiosa más importante.

Por ende, el diálogo que une esfuerzos de cara a “tratar a todos los hermanos y hermanas que sufren, como todos quisiéramos ser tratados”³⁹, comunidades *religiosas* que juntas resuelven problemas comunes de soberanía alimentaria, de abastecimiento de agua, de vivienda, de acogida de emigrantes, entre muchos otros, demostrarían mejor que personas y comunidades de diferentes creencias pueden luchar juntos por la justicia, porque viven una experiencia de Dios de la Vida que pretende por encima de todo el amor al prójimo, especialmente a los más injusticiados o necesitados⁴⁰.

Habría que decir que el predominio de la ética, del respeto, la escucha paciente y considerada al otro, la aceptación de la pluralidad y la diversidad cultural y religiosa, de las minorías religiosas, de los derechos humanos, culturales y religiosos, sumado a gestos como rezar y celebrar liturgias juntos o proclamar litúrgicamente textos de Escrituras Sagradas distintas de

³⁹ Regla universalmente percibida por la sola razón, atestiguada en las Escrituras de las principales religiones del mundo y también por los filósofos clásicos; la confirman y la consagran considerándola como ‘de oro’, o sea: válida, central, primera, imprescindible, y sintetizadora del conjunto de los deberes humanos y religiosos: Ibid., 195-209.

⁴⁰ “Si alguno dice: Yo amo a Dios, y aborrece a su hermano, es un mentiroso; porque el que no ama a su hermano, a quien ha visto, no puede amar a Dios a quien no ha visto” (1 Jn 4,20).

la propia, sin esperar a que los teólogos expertos discutan las repercusiones dogmáticas, terminan por cultivar una actitud de entendimiento, respeto y veneración hacia las demás religiones⁴¹. Ello resulta en el “caer en la cuenta” de que la religión es un medio al servicio de la expresión de algo mayor que sí misma, en busca de la comunión de todos los seres humanos con Dios, pero sin destruir todos esos caminos por los que Él y los humanos se han comunicado a lo largo de milenios.

Lo anterior quiere decir que la religión implica también una cuestión de identidad en tanto que es un lenguaje construido con los elementos provistos a los creyentes por la sociedad y la cultura a lo largo de la historia, donde sonidos, gestos, signos, símbolos se enriquecen o se empobrecen de significado, según va transcurriendo el tiempo, adicionando o quitando puntos de referencia, dispositivos cognitivos o epistemológicos, saberes y conocimientos nuevos.

1. 3. Pluralidad del lenguaje en el contexto de la religión como manifestación de la relación entre el hombre y Dios

La importancia de las actitudes y de los gestos corporales es triple: psicológica, social y teológica.

Hay una pluralidad de prácticas sociales (procesos de aprendizaje, el significado y lugar de la autoridad, otras prácticas individuales y colectivas); pluralidad de logros (epistémicos y prácticos, personales y colectivos, manifiestos y latentes); pluralidad de epistemologías (por ejemplo, visiones sobre cuáles son los criterios epistemológicos que definen qué es ciencia y si se pueden o no aplicar a la religión, si hay algo como racionalidad religiosa); y pluralidad de cuestiones teóricas (como pueden ser hasta dónde el dato científico se pueden relacionar con el religioso, si es posible superponer ciencia y religión, si puede o debería la ciencia dar forma a la religión o todo lo contrario). Se suman los avances científicos y la divulgación de los medios masivos de comunicación que amplían el conocimiento sobre el ser humano, el

⁴¹ Consejo Mundial de Iglesias, *Pluralidad religiosa y autocomprensión cristiana* 36-42.

mundo, el universo⁴²: ¿cómo es posible que no se amplíen la idea de religión y las ideas sobre las religiones?

Hoy en día, en todas partes del mundo viven los creyentes en sociedades religiosamente plurales. Esta insistente pluralidad y su consiguiente impacto en sus vidas cotidianas empujan sin duda a la búsqueda de formas nuevas y adecuadas de comprender a los creyentes de otras tradiciones religiosas y de relacionarse con ellas, incluso entre corrientes de una misma tradición.

A medida que las religiones se han desarrollado en diferentes contextos mundiales, se van diversificando internamente, *transformándose por* y *transformando a* las muchas culturas con las que entran en contacto; han realizado a lo largo de toda su historia un proceso complejo de compromiso y discernimiento culturales, para mantener y transmitir la fe mediante la incorporación (o la exclusión) de diversos aspectos culturales seleccionados durante los siglos, también resistiendo la tentación del sincretismo⁴³. Esto significa que componentes importantes como las identidades, lealtades y sentimientos de las comunidades religiosas y de cuantos pertenecen a ellas, no están nunca estancadas, permanecen fluidas y dinámicas. Ninguna religión puede exceptuarse por completo de esta interacción con otras culturas, otras sociedades y otras tradiciones religiosas.

La pluralidad de las tradiciones religiosas resulta de las múltiples maneras en que Dios se ha relacionado con los pueblos y naciones, pero también como una manifestación de la riqueza y de la diversidad de la respuesta humana sobre cómo ha comprendido al acontecer de Dios. El misterio de la relación de Dios con todo el pueblo de Dios y los muchos modos en que las personas han respondido a este misterio, invitan a explorar más plenamente la realidad de otras tradiciones religiosas y la propia identidad en un mundo religiosamente plural⁴⁴.

Es así que, el intercambio con el inagotable patrimonio espiritual de las diferentes religiones da lugar a la aparición de tradiciones teológicas, basadas en el legado cultural y religioso de

⁴² Smedes, "How to Relate Science and Religion: A Multidimensional Model."

⁴³ Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, 229-247.

⁴⁴ Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso, *Diálogo y Anuncio* 29.

dichas religiones. La aparición y el auge de nuevas corrientes de naturaleza carismática, en todas partes, les añaden aún una nueva dimensión a todas ellas.

Como se puede observar, todas las comunidades religiosas se reconfiguran como consecuencia de nuevos encuentros y relaciones. La “mundialización” de las condiciones políticas, económicas e incluso, religiosas, plantea nuevos desafíos a comunidades que estuvieron aisladas geográfica o socialmente; además, la mayoría de las tradiciones religiosas presentan una enorme diversidad interna acentuada por dolorosas divisiones y disputas⁴⁵, empujando a los creyentes a articular su fe de modo significativo, tanto para sí mismos como para sus vecinos.

A medida que las religiones tratan de hallarse a sí mismas y habitar en las distintas sociedades, culturas y escuelas científicas y filosóficas, intentando responder a los desafíos presentes y futuros, seguirán transformándose; obligándose a elaborar un clima espiritual y un enfoque teológico que aporten a la construcción de relaciones creativas y positivas entre las tradiciones religiosas del mundo.

Es posible señalar, entonces, que la estructura interna de las acciones celebrativas completa y refleja, por así decir, la estructura misma de la experiencia de Dios; toda acción es una palabra encarnada y manifestada en su gesto, en un rito⁴⁶; el universo de gestos, actitudes, posturas, ademanes o movimientos de determinadas partes del cuerpo que deben realizar quienes participan en las diferentes acciones celebrativas, con el fin de expresar vívidamente y con mayor eficacia su disposición interior y los efectos de la celebración que afectan a la totalidad del cuerpo.

La liturgia hace, pues, parte del lenguaje de Dios al ser humano y de éste a Dios que utiliza por necesidad acciones, gestos, colores, olores, música e incluso danza, tejiéndolos armónicamente en el campo de todos los otros medios expresivos. Esto es impensable sin la cultura y sus logros, pues a lo largo de su historia, muchas culturas de muchos pueblos han

⁴⁵ Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, 358-369.

⁴⁶ Concilio Ecueménico Vaticano II, “Constitución *Sacrosanctum Concilium*, sobre la sagrada liturgia” 2, 5, 7 y 9. No obstante, el lenguaje del documento es marcadamente “exclusivista”.

dejado su huella en las diversas formas de expresar la experiencia de Dios. Las artes plásticas incluida la arquitectura, las lenguas, canto y música, se han integrado con la liturgia como productos culturales de diversas épocas⁴⁷.

Con frecuencia, se acude a numerosos conceptos para expresar la relación entre Dios y los pueblos: catábasis⁴⁸, anábasis⁴⁹, entrar en contacto, es decir, establecer una comunicación. Esta realidad religiosa se *corporaliza* en el movimiento del cuerpo, en movimientos ordenados a expresar los diferentes escenarios de la relación revitalizadora con Dios, como por ejemplo, toda acción de andar como símbolo real del caminar *hacia* Dios y *con* Él, del entrar en contacto con Él, según se ve reflejado en las procesiones y en las peregrinaciones de todas las religiones, de tal manera, que la participación de la comunidad en ese transitar, como oración y celebración corporal, se convierte en componente orgánico de su expresión.

Si el mundo es el medio de la expresión y de la entrega de sí mismo, la comunicación entre Dios y el ser humano acontece en la realidad elaborada y accesible a través de los sentidos, entonces lo convierte en un acontecimiento cultural. Cuando aquella se lleva a cabo, termina por cambiar también lo existente. Entonces, el *motivo teológico* de la necesidad de hacer posible la experiencia del acontecer histórico de Dios, a fin de que pueda ser acogida y respondida tiene, por lo tanto, carácter conmemorativo, creando tradición⁵⁰.

En esta tradición va adquiriendo forma la fidelidad al *momento fundacional* de dicha respuesta originada por el Espíritu. Este proceso tradicional continúa en la medida en que el Espíritu impulsa la historia hacia su consumación. Tomando en consideración que todos estos procesos históricos mundanos tienen lugar no sólo en un tiempo y espacio definido históricamente y limitado culturalmente, sino en todo el mundo continuamente, sólo resulta posible que se dé en múltiples formas, como en el acontecimiento de Pentecostés⁵¹: la comunicación que Dios hace de sí mismo se escucha y se responde en muchos lenguajes y en muchas lenguas, como será posible estudiar, a continuación, en relación con la revelación.

⁴⁷ Kunzler, *La liturgia de la Iglesia*, 173-184.

⁴⁸ *Ibid.*, 137-148.

⁴⁹ *Ibid.*, 117-128.

⁵⁰ Torres Queiruga, *Repensar la revelación*. 492-501.

⁵¹ “¡Y los oímos hablar en nuestras propias lenguas de las maravillas de Dios!” (Hch 2,11).

En este punto se puede concluir que si la experiencia religiosa es análoga a otras experiencias humanas y toda experiencia humana está parcialmente formada por estructuras conceptuales y lingüísticas dentro de las cuales tiene lugar, ningún lenguaje puede agotar la definición de la realidad, por más detalles específicos que pretenda atesorar, ya sea elaborando descripciones detalladísimas mediante el uso de los recursos estilísticos de los más variados y abundantes saberes, ni inventando o apropiando palabras para definir nuevas realidades o resignificar las antiguas, justifican una visión de la religión como lenguaje diseñado para hacer real y comunicar lo que mediante otros recursos es prácticamente imposible expresar sobre la realidad: la experiencia del acontecer sociohistórico de Dios.

Por ello, si la religión y el lenguaje comparten una estructura (o un conjunto de estructuras) similar, cuyo objetivo es ayudar a las colectividades, y en último término, a las personas a constituirse en humanas, es decir, son indicadores de humanidad y de humanización, la religión como lenguaje (entendido así en su sentido más amplio y completo), en cada lugar geográfico donde nace o donde se enriquece, dentro del marco de referencia y horizonte de sentido al cual pertenece, es una expresión del ser humano, de sus experiencias o interpretaciones de la realidad, en relación con la experiencia de fe nacida en el seno de una comunidad concreta y específica.

2. LA REVELACIÓN

Esta segunda parte puntualiza los fundamentos bíblicos y sistemáticos de la Revelación que funcionan como mensaje y referente de la religión como lenguaje; la comprensión de su contenido varía según las situaciones comunicativas en las que acontece, lo cual da lugar a los diferentes códigos y canales mediante los cuales se manifiesta en formas culturales y sociohistóricas específicas, además, podría iluminar el respeto a la diversidad religiosa.

Pues bien, el concepto de Revelación no está terminológicamente fijado en la Sagrada Escritura ni hay un vocabulario fijo para definirla, aunque se han privilegiado dos tipos de expresiones; la primera es un concepto complejo bíblicamente, que abarca acciones y realidades diversas entre sí, aunque todas dentro de un marco común con modalidades diferentes: la convicción de la comunicación procedente, de los más diversos modos, de la libre iniciativa de Dios que manifiesta su voluntad y es percibida de variadas maneras con valor obligatorio por el ser humano. La segunda como *Palabra de Dios*.

2. 1. La Revelación en Sagrada Escritura, la Tradición, el Magisterio y las prácticas cristianas

La revelación es el permanente acontecer de Dios, siempre experimentado como *nuevo* y *gratuito*, por medio del cual se da enteramente al género humano, percibido en la densidad de lo humano y dentro de la historia, en el proceso de las tradiciones, en la capacidad cultural del ambiente y en las posibilidades de la lengua, en el esfuerzo por responder a las preguntas y necesidades concretas de las diversas comunidades, en la reflexión teológica de figuras individuales o comunidades determinadas⁵². Introduce un profundo cambio en el modo de concebir la actividad de Dios en la historia, pues se piensa que junto a su actuación a través de prodigios y catástrofes “dramáticas” existe otro campo, menos perceptible al ojo humano,

⁵² Chao Rego, “Creación”, 83-109. Esto es ‘Kairós’. Para los hebreos, la historia no es, como para los griegos, un envejecimiento, sino una maduración, donde se descubre en el presente los gérmenes del futuro. Es el tiempo creador, el tiempo oportuno, la ocasión temporal especialmente propicia para algo: no constituye un tiempo tan continuo que resulte monótono, sino sorpresivo, porque contiene etapas, momentos privilegiados y tiene una señalada finalidad. El tiempo es la situación en la que se verifica el encuentro entre el Dios que se revela y el hombre histórico.

donde el Señor desarrolla también su actividad: la esfera de la vida cotidiana de los hombres⁵³.

Así recibe la denominación de *Dabar/Logos*, cuya traducción suele ser palabra, pero que sin duda comprende un significado mucho más amplio, particularmente en relación con las definiciones contemporáneas de “acontecimiento” y de *acción*⁵⁴, que le otorga un doble aspecto cognoscitivo y fáctico; indicando que no hay distinción entre transmisión oral y transmisión escrita de la comunicación de Dios en la tradición, ni se presta atención especial al modo en el cual la asistencia divina fue provista a los autores trabajando bajo la influencia del Espíritu.

En el mundo griego, *Logos* era el término común para indicar la “razón inmanente del mundo”, lo conserva unido y lo ordena: la palabra, además de representar el carácter distintivo de los seres humanos que los diferencian de los animales, es el principio que gobierna el universo. En el evangelio de Juan el término es enriquecido al especificar que coinciden sus características con “Palabra” y “Sabiduría” de Dios, propias de la tradición veterotestamentaria (cf. Gn 1, 1ss; Is 55, 10s; Pr 8, 22-31; Job 28; Ba 3, 9-4, 4; Si 24; Sb 6-9), son personificaciones de Dios, sus modos de ser⁵⁵.

Todo ha sido creado por la Palabra y por la Sabiduría que lo precede, lo proyecta y le da el ser, dándole su “impronta” de alteridad y de relación, de escucha y de respuesta, de acogida y responsabilidad, de inteligencia y libertad. En esta perspectiva, cuanto ha sido creado resulta positivamente cargado de sentido, destinado a la vida y a la completa realización. Así, en el origen de todo no están ni la necesidad ni el azar, la constricción o la fatalidad, el activismo o la productividad, sino la Palabra, que es voluntad y racionalidad, amor y libertad,

⁵³ Barbaglio, C. “Psicología”, 1549-1565. La conciencia constituye un lugar privilegiado en la comunicación de Dios para el ser humano; tomada en toda su radicalidad y amplitud, la conciencia constituye de algún modo su determinación ontológica en la más íntima especificidad. Conciencia, en este sentido unitario (*syneidesis*), es la relación de cada hombre y cada mujer consigo mismo en vínculo permanente con todo lo que le rodea, que abarca lo racional igual que lo emocional, lo cognoscitivo igual que lo moral. En ella el ser humano se experimenta como idéntico y no idéntico con su propio ser: “Te conocía solamente de oídas: ahora te han visto mis ojos (Job 42,5).

⁵⁴ Corsani, B. “Palabra”, 1371-1390.

⁵⁵ *Ibid.*

comunicación y escucha, pregunta y respuesta. Lo que era en el principio caracteriza lo que es ahora y lo que será en el futuro. Él es relación y diálogo; por eso la creación, obra suya, tendrá sus mismas características. En consecuencia, la casa de la Palabra es el mundo entero porque del Señor es la tierra y cuanto la llena (cf. Sal 24,1).

Una tradición hebrea dice que Dios creó las letras del alfabeto, indicando que toda realidad es comprensible y comunicable en palabras, de este modo, quien sabe “leer” puede comprender, interactuar y conducir todo a su pleno sentido. Dios, quien por medio de su Palabra es el principio de todo, se convierte en fin de todo con los hombres y las mujeres que lo entienden. Tan solo en ellos, creados el sexto día, la Palabra, que obra desde el primer día, encuentra quien la escuche. Esto es lo que hace posible el diálogo con todas las religiones y con toda persona pensante, pues todo pensamiento y toda religión producto de una profunda experiencia de Dios es anhelo de vida y de luz; quienes anuncien y escuchen la Palabra, libres de prejuicios, la reconocen: el sonido de Su voz despierta la luz divina que hay en el corazón de cada uno.

Ahora bien, la Palabra eterna que estaba dirigida a Dios y era Dios, en un momento claramente determinado “se hizo carne”⁵⁶, con lo que cambia la forma en que Él se comunica con los seres humanos. No toma la “apariencia” humana, revestido de carne como quien usa un vestido, sino que asume con las creaturas una relación nueva, que consiste en ponerse a la par con ellas para comunicarse plenamente, de un modo real y concreto, con la fragilidad, la debilidad, los límites y el ser-para-la-muerte⁵⁷ propios de la condición humana, asumidos enteramente en la persona de Jesús.

Como se puede apreciar, la perspectiva bíblica entiende la palabra divina en un sentido global, como si hubiera sido directamente *destilada de la acción divina*⁵⁸ ejercida en el curso

⁵⁶ Jn 1, 1 y 14.

⁵⁷ Expresión usada por Heidegger en el capítulo I “La posibilidad del estar-entero del Dasein y el estar vuelto hacia la muerte” en su libro *El ser y el tiempo*, para referirse a la muerte como un fenómeno intrínseco de la vida misma del hombre. La muerte constituye la posibilidad para el *Dasein*, precisamente, de no-poder-existir-más.

⁵⁸ “En griego, la expresión ‘divinamente inspirada’ es el término compuesto *Theopneustos*, hecho del sustantivo *Theos* (Dios) y el verbo *Pnein* (soplar o respirar). Gramaticalmente, sería posible atribuirle un significado activo: ‘cada escritura está respirando a Dios’. Sin embargo, tales palabras formadas por el sustantivo *Theos* y

de la historia humana. De hecho, la historia de la revelación serán las narraciones y relatos de esta penetración cada vez más profunda e intensa en la existencia del individuo y en la vida del pueblo. La expresión mediante las palabras es necesaria porque sin ellas no se produciría el proceso de descubrimiento, reconocimiento y apropiación.

Por ser un proceso históricamente condicionado, la transmisión oral de la tradición no está exenta de esquematización y simplificación de la información, que bien pudo conducir a la pérdida de exactitud del material en detalles sobre ciertas cosas tan precisas como por ejemplo la cronología o la geografía, de manera que los relatos proclamados primero de viva voz, se fijaron y estabilizaron en escritura, más interesados en una estructura conceptual⁵⁹ por la cual podían identificar un texto sagrado con su proclamación original, así como con su uso y su papel en las celebraciones religiosas.

Hay también, un estrecho vínculo entre las nociones de "palabra" y "visión" en relación con la Revelación. Los verbos vinculados a "decir" aparecen ciertamente más numerosos, y sin duda alguna la actitud primaria frente a la revelación es la escucha⁶⁰, pero también los verbos de visión son numerosos y no se contraponen. En realidad, incluso cuando se usa el verbo "ver", no es nunca Dios directamente o en sí el objeto de la visión, sino sus acciones históricas⁶¹, las cuales se ponen en relación los términos que guardan estrecha relación con el escuchar: Dios es "narrado".

un participio derivado de un sustantivo generalmente transmiten un significado pasivo: cada escritura está 'respirada por' o 'inspirada por' Dios. Así, el término *Theopneustos* significa la actividad divina de "respirar" (es decir, Dios transmitiendo su Espíritu)" (Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, 53)

⁵⁹ "No se puede olvidar que dicha estructura fue desarrollada y conscientemente dejada intacta precisamente en orden desde la antigüedad precisamente en orden a respaldar el concepto de revelación como historia..." (Ibid., 55). Por otra parte, "...los sistemas conceptuales de culturas y religiones son metafóricos en naturaleza [...] hay un vínculo crítico entre la experiencia de lo cotidiano y los sistemas metafóricos coherentes que caracterizan las religiones y las culturas" (Lakoff, George y Johnson, Mark. *Metaphors We Live By*, 41).

⁶⁰ El proceso de fe por escuchar la palabra (cf. Rm 10,17), no remite a la revelación en sí misma ni a quien la pronuncia, sino a la propia realidad de quien la escucha. Despertada por la palabra, la persona acoge y confiesa por sí misma y en sí misma la presencia reveladora de Dios. Además "...'escribir' se corresponde aquí, por parte del destinatario, no al 'leer' sino al 'escuchar': oír 'lo que se anunció y escuchó desde el principio' y que 'mora' en el creyente. El acto repetido de escribir, por lo tanto, sirve para extender y solidificar lo que se escuchó originalmente; al quedar consagrado en registros escritos, el contenido de la fe sigue siendo accesible para las edades venideras" (Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, 40)

⁶¹ Dahn, "Ver, Aparecerse", 325-331.

En los evangelios, que refieren la historia de Jesús, narran al Dios invisible; no se trata solo de relatos y discursos, es todo en la vida misma de Jesús quien expresa al Padre por medio de la totalidad de su persona, su manera de ser y sus actos. Además, aquellos que lo han encontrado, lo refieren a los creyentes de hoy para poder participar de su experiencia, es posible verlo y tocarlo al escuchar la Palabra de quien da testimonio de Él. La Palabra, que estaba en el principio es y será siempre principio de comunión con Dios. Es autocomunicación total, siempre abierta a formas infinitas de expresión, en un diálogo de escucha y respuesta sin fin, pues quien habla de Dios es Dios mismo que habla.

A todas estas vinculaciones se debe la riqueza y las modalidades de su expresión. No se trata apenas de una expresión lógica, racional, sino a la mutua interacción que procura tocar todos los registros, a través de las dimensiones más íntimas de lo humano, asumir los sujetos por entero. No es casual ni secundaria su elaboración cuidadosa y siempre en tensión hacia la creación de nuevas formas de expresión.

Ahora, la Revelación *se da en* todo esto, aunque definitivamente no se reduce a ello. Haciendo uso de la expresión clásica, podría decirse que Dios quiere revelarse lo máximo que puede a todos los seres humanos y a todos los pueblos, siempre. Es preciso reflexionar, entonces, en que la aparente limitación que se observa en ella es limitación de recepción por parte de las personas, de cada pueblo, de unos más que otros⁶². Tomada en esta estructura originaria y *bajo este aspecto*, la revelación no resulta ni más ni menos misteriosa, ni más ni menos compleja, que las acciones cognoscitivas realizadas para descubrirla, interpretarla, discernirla y sistematizarla.

No apareció como palabra hecha, como oráculo de una divinidad escuchado por un vidente o un adivino, sino como experiencia humana viva; la revelación no es tan solo unas palabras o unos textos, tampoco se puede reducir o restringir a declaraciones proposicionales⁶³, más bien se presenta como un conjunto complejo de eventos y desarrollos históricos que, de hecho, no solo tienen aspectos cognitivos específicos y encuentran su expresión en narrativas,

⁶² Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, 88.

⁶³ “No se puede perder de vista el hecho de que la Iglesia ni resultó como producto de actividades literarias, ni se vio ella misma aprisionada por las palabras escritas” (Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, 9).

textos y declaraciones teológicas, incluyendo muchos más aspectos de la experiencia de Dios que con frecuencia dan origen a formas alternativas de expresión⁶⁴, como las artes o las celebraciones.

Es el proceso vital de un pueblo que se hace una experiencia religiosa, y que se materializó finalmente en diversas formas de expresión elaboradas en torno a su manifestación escrita, la cual se ha privilegiado de forma particular. Es más bien el proceso, la experiencia religiosa misma por la que ese pueblo, como todos los demás pueblos, trató de darse un sentido para su vida, a partir de los elementos del mundo religioso y cultural en que vivía, pero matizado y reelaborado por la experiencia de Dios que vivieron en su historia⁶⁵.

De este modo, la trascendencia de la revelación no aparece cortada de su inmanencia, es decir, de su profunda vinculación orgánica con las realidades humanas; en el caso contrario, pasa de ser *misterio vivo*⁶⁶ por el que la persona o la comunidad se siente llamada, referida y salvada, a convertirse en un enigma abstracto, sin raíces en la propia realidad, por fuera de los límites de lo *narrable*, en algo ajeno. En cambio, vistas sus raíces en la vida hecha experiencia religiosa, aparece concreta y fundida en los más íntimos intereses de los hombres y las mujeres. La Revelación habla siempre de temas o de cosas en las que anda implicada la vida humana. Su aparente condición de oscuro, de “misterioso”, no se debe a ser inasequible, ajena o lejana, sino a que se refiriere a los intereses o realidades más profundas, donde se juega el significado último del destino humano.

La realidad entera es un *gesto* activo y voluntario de Dios, a través de ella se manifiesta y revela al ser humano. La realidad es el “cuerpo” donde Dios se expresa, o el “rostro” donde

⁶⁴ Ibid., 172.

⁶⁵ Torres Queiruga, *Repensar la revelación*, 198-201. La revelación es siempre una experiencia realizándose, es decir, algo con el que las personas y los pueblos se encuentran en el mismo acto de “caer en cuenta” de ella, un “aprendizaje” permanente: “Ciertamente el Señor está en este lugar, y yo no me había dado cuenta” (Gn 28, 16).

⁶⁶ En relación con el “secreto (*sód/mysterion*) de Dios”, el uso deliberado de la expresión *kripto*, hace referencia al ocultamiento que es propio del desconocimiento de algo, que requiere ser descodificado, interpretado, para descubrirlo y conocerlo cada vez más y mejor, en un proceso continuo: Leon-Dufour, “Misterio”, 484-488; Neufeld, “Misterio”, 690-692.

la humanidad fue siempre *viendo* la manifestación de su presencia. De ahí el carácter indirecto de toda revelación, su intrínseca modalidad de presencia elusiva⁶⁷:

La evolución del mundo, el proceso de la historia, el crecimiento individual son radicalmente su manifestación. Cuando alguien logra descubrir en todo eso la acción creadora de Dios, que lo sustenta para que se realice; cuando ahí percibe la libertad divina, que amorosamente lo va empujando hacia la autenticidad y la plenitud; cuando escucha ahí la palabra de amor que lo llama, entonces está aconteciendo la revelación⁶⁸.

Se percibe también como un acontecimiento tanto subjetivo como objetivo, ambas significaciones en estricta interdependencia. Los términos aluden a algo “extraordinario”, en el sentido que algo nos asombra y produce un “salir fuera de sí”; sin caer ni en un supranaturalismo ingenuo ni en un racionalismo estrecho. Se trata, pues, de que tanto en el discurrir de la historia, como en la vida cotidiana de la humanidad, se producen situaciones que sacuden la conciencia, de forma asombrosa, insólita, trastornadora, pero que no contradice la estructura racional de la realidad, rompiendo su rutina y abriéndola al acontecer de Dios, donde *lo especial* de una situación rompe el “velo” de su superficie ordinaria y se abre a la dimensión profunda, religiosa, de la realidad.

El criterio de veracidad de toda esta estructura que integra una visión global del mundo y la narración de su experiencia religiosa, o mejor, de la visión global del mundo totalmente modelada sobre su experiencia religiosa, es *Emet/Aletheia* (que por lo común es traducida como *verdad*⁶⁹) pero no de carácter especulativo noético racionalista, sino como la máxima manifestación de la experiencia plenificante de Yahveh/Jesús que acontece en la *Qahal/Ecclesia*⁷⁰.

⁶⁷ Tenemos múltiples referencias de éste concepto (*Deus Absconditus*) en varias tradiciones; budismo, hinduismo, filosofía griega, gnosticismo, cristianismo, entre otras: “En verdad tú eres un Dios escondido” (Is 45,15): Montealegre, “El *Deus Absconditus* en Lutero.”

⁶⁸ Torres Queiruga, *Repensar la revelación*, 236.

⁶⁹ De La Potterie, “Verdad”, 1915-1920.

⁷⁰ De Lorenzi, “Iglesia”, 785-806.

Una persona o grupo que, de formas distintas, según cada creyente, haya realizado una experiencia dotada de autoridad, esto es, lograr en forma especial “objetivar” históricamente la autocomunicación de Dios en el material de su historia, se convierte por ello mismo en *testigo*: él, ella o el grupo narra con acierto lo que le ha sucedido, ejerce reflexión sobre ello y este relato pone algo en movimiento: abre también a otros nueva y legítima posibilidad vital, un prototipo productivo, una fuerza que despierta, también una norma. Así posibilitan a otros miembros (nuevos y antiguos) el propio hallazgo de la experiencia religiosa y compartir las mismas realidades.

Las comunidades creyentes⁷¹ repensaron siempre de nuevo cuanto narraban; y volvían a narrarlo con nuevos recursos y conceptos, para captar todavía mejor cuanto habían experimentado para comprender mejor sus características, en un proceso reiterativo y acumulativo. En él, todo lo que era descubierto por alguien se convertía en propiedad común, en experiencia apropiable para cualquiera, aunque estuviese muy alejado en el espacio o en el tiempo⁷². Y nunca se vuelca sobre sí misma o se juzga propiedad privada del iniciador; al contrario, está siempre dirigida a todos, puesto que se refiere a la realidad común, que a partir de ese momento debe ser vista, vivida y tratada de un modo nuevo. Lo cierto es que en la revelación todo remite siempre a la novedad de un origen histórico, por eso incluye el recuerdo y abre al futuro.

Este proceso descansa en la construcción progresiva de dos nociones: primero, la universalización, que consiste básicamente en asumir que lo experimentado en la revelación pertenece a todos, incluso las tradiciones más recónditas de un pequeño clan trataban sobre toda una nación, por consiguiente, pertenecían a todo el pueblo. Un pueblo estaba dispuesto a reconocerse a sí mismo en la tradición más lejana de uno de sus miembros, a inscribir y absorber las experiencias de éstos en el cuadro general de su historia. Segundo, la actualización, que traslada al tiempo ese mismo principio: cada nueva generación se

⁷¹ Los procesos de gestación y aparición de las tradiciones humanas y religiosas del mundo son, sin duda, análogos a los de la herencia judeocristiana, lugar desde donde hacemos la lectura de la realidad; que se llevan a cabo al integrar, incorporar, reformular elementos y verdades tomadas de las más diversas fuentes, en ciclos permanentes de interferencias, purificaciones, influencias y fecundaciones recíprocas, como se aprecia en Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, 237-240.

⁷² Pitta, “Midrás”, 1915-1920.

encuentra con la tarea, siempre antigua y siempre nueva, de comprenderse a sí mismo como las primeras comunidades de testigos. En cierto modo, cada generación debía primero *hacerse* primera comunidad de testigos.

En consecuencia, al congregarse en asamblea, cuyo “corazón” es reunirse por y alrededor de la presencia viva y efectiva de Dios, desarrollaron un proceso orgánico de recrear, reproducir, renovar y revivir⁷³, donde las audiencias se identifican con las narrativas, que se enriquecían y tomaban forma mediante el intercambio entre todos⁷⁴.

No se trata simplemente de presentar una figura de un pasado objetivo, definido y aislado en un marco temporal congelado y distante, sino como el que “siempre ha estado” hablando, perdonando, animando, interpelando; y se vuelve accesible una vez más, como aquel que sale al encuentro de las necesidades y los problemas humanos; especialmente en las llamadas “situaciones límite”⁷⁵, donde trae de nuevo la experiencia de salvación, esto es, una manifestación de la divina misericordia, una solución que no se consigue apenas con los recursos humanos. No es una simple “escenificación teatral”, sino la certeza que da el encuentro de la asamblea y la palabra viva hecha celebración.

De este modo, el criterio decisivo de la realidad de la historia afirmada por la Revelación, es que lo afirmado por ella como acontecido, sucede todavía siempre, que lo pasado es también presente, que sus acontecimientos principales son tales que todavía suceden siempre *en y entre nosotros*, y que por lo tanto el hecho de haber acontecido la revelación se demuestra porque todavía sigue sucediendo.

⁷³ Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, 72-73.

⁷⁴ “...Luis Alonso Shökel, John McKenzie, Dennis McCarthy, Norbert Lohfink y Pierre Grelot son algunos de los autores más importantes que, cada uno de formas diferentes, trataron de extender o concretizar las sugerencias de Rahner sobre la inspiración bíblica como una acción divina que fue construyendo desde la iglesia primitiva hasta la comunidad definitiva de salvación” (Ibid., 4).

⁷⁵ “Hay situaciones que son, por su esencia, permanentes aun cuando se altere su apariencia momentánea: no puedo menos de morir, ni de padecer, ni de luchar; estoy sometido al azar; me hundo inevitablemente en la culpa. A estas situaciones fundamentales de nuestra existencia las llamamos situaciones límites. Quiere decir que son situaciones de las que no podemos salir y que no podemos alterar. La conciencia de estas situaciones límites es, después del asombro y de la duda, el origen, más profundo aún, de la Filosofía. Una situación límite se vive como inevitable, con un sentimiento de desgarramiento de uno mismo. Es una situación contradictoria, porque parece no tener salida, pero contiene a la vez, la posibilidad de superarla” (Jaspers, *Introducción a la Filosofía*, 7).

Cabe hablar, en realidad, de una “visión sacramental” porque de este modo en la Revelación palabra y acontecimiento son un todo, comunicación real, que afecta al ser humano en su totalidad y no desafía únicamente a su entendimiento, sino que respondiendo a la esencia del diálogo, afecta todas sus dimensiones, más aún, lo lleva verdaderamente a sí mismo. Es el signo visible y exterior del íntimo acontecer de Dios, cuyo valor expresivo proviene de que los *receptores* pueden interpretarlas por medio de sus propias estructuras conceptuales, dando lugar, entonces, una percepción en común. En suma, los interpretes experimentan hoy, ahora, la realidad mediada por el símbolo. Tales actos son captables por el ser humano en una experiencia de *desvelamiento*, que se expresa de forma simbólica y creativa, en un proceso afín al de la creación artística.

Por otra parte, historiadores y estudiosos de la escritura han reconocido, de hecho con frecuencia (o por lo menos han presupuesto tácitamente)⁷⁶, que los textos de la Sagrada Escritura tuvieron su origen en los antecedentes históricos, sociales o cálticos de las celebraciones de la asamblea. Lo cual justificaría que la estructura conceptual, de naturaleza metafórica, de la palabra, da lugar a las acciones litúrgicas que derivan y refuerzan el contenido de la Revelación.

Al documentar a lo largo de la historia la interrelación de todos estos elementos tiene lugar el origen de la tradición, cuya veracidad se establece de forma análoga, de acuerdo a las variadas formas de carismas que son producto también de la experiencia del acontecer de Dios⁷⁷. De ahí surge un modelo teórico-comunicativo de Revelación, que superaría al más vigente desde la teología escolástica: el modelo teórico-instructivo. De esta forma el concepto de Revelación queda integrado en el decisivo de “comunidad” (cf. DV 1, con 1Jn 1, 2s; DV 2; DV 10, con Hch 2, 42)⁷⁸.

En muchos casos, *inspiración* no puede ser adecuadamente distinguida de revelación. Las diferencias se pueden hacer de manera técnica para señalar inspiración subjetiva y objetiva.

⁷⁶ Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, 63.

⁷⁷ Idem., 61-62.

⁷⁸ Pié I Ninot, “Introducción a *Dei Verbum*, sobre la Divina Revelación”, 158-163.

La inspiración en su sentido subjetivo parecería ser una extensión del carisma de revelación, mientras que en su sentido objetivo parecería residir en la conciencia de la Iglesia como un conjunto de conocimientos concernientes a ciertas expresiones, preponderantemente los textos bíblicos, tenidos como sagrados por todos aquellos que los leen, los predicán, los celebran o los interpretan al interior de la Iglesia⁷⁹.

No se debe olvidar que los autores antiguos usan el concepto de inspiración en un sentido mucho más amplio y analógico. En consecuencia, hasta bien entrada la Edad Media, la palabra inspiración apenas si llegaba a significar actos divinos específicos que producían escritura, sino era el término genérico para cualquier divina influencia por la cual una persona o una comunidad fue movida interiormente a actuar, especialmente, proponiendo signos de la expresión de sí mismo, mediante el discurso, el trabajo escrito u otros medios⁸⁰.

Incluso analizando las definiciones y conceptos de la gracia se observa que es, también, la autocomunicación vital de Dios a todo hombre y mujer. A la luz de la Escritura⁸¹, los Padres⁸² y los teólogos⁸³, se puede decir que la revelación, que es la gracia, realiza la unión más íntima posible entre Dios y el ser humano, es la comunicación de la misma vida de Dios al hombre; si bien

El conocimiento de Dios no es la gracia; tampoco es expresión de Dios en sentido estricto, aunque lo sea en sentido amplio y sea elemento previo de esa expresión y, después, parte integrante de la misma. El hombre es expresión, de Dios cuando su voluntad libre, que asume a todo el hombre, opta por Dios; entonces, únicamente entonces, el hombre expresa a Dios en su justicia, veracidad, fidelidad, generosidad, en definitiva, en su bondad. Entonces es cuando el hombre divinizado, participa de la naturaleza divina e inhabita Dios en él. Solo entonces Dios es el determinante constitutivo de la vida del justo; solo entonces Dios es la vida del justo⁸⁴.

⁷⁹ Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, 212-213.

⁸⁰ *Ibid.*, 57.

⁸¹ Galindo Rodrigo, *Compendio de la gracia*, 67-90.

⁸² *Ibid.*, 91-116.

⁸³ *Ibid.*, 119-181.

⁸⁴ *Ibid.*, 158.

De cierto modo, la noción de *expresión*, que es *de* algo o alguien *en* algo o alguien distinto⁸⁵, por su extensión y comprensión, logra que coincidan revelación y gracia, sin ampliaciones ni especificaciones, según el sentido claramente significado en la Escritura: vida de Dios en el ser humano como *expresión* de Dios en él.

2. 2. La Revelación mediada por el lenguaje

Dada nuestra constitución radicalmente corporal y mundana, Dios solo puede *decírsenos* en nuestra realidad, en nuestro mundo⁸⁶. De ahí el carácter *simbólico* de toda revelación, es decir, el significado divino se anuncia siempre en un significado mundano que lo transparenta de algún modo pero sin identificarse jamás con él y sin dominarlo o definirlo.

En suma, al poner juntos orgánicamente todos los elementos estudiados que relacionan el lenguaje y la revelación, podemos establecer que ésta última tiene una *estructura de mediación*. No se trata tan solo de una serie de palabras, tampoco simplemente de una cadena de acciones. No hay oposición alguna entre la historia y la "palabra". Los hechos ciertamente son siempre más ricos que las palabras que los interpretan; pero terminarían por quedar mudos o ambiguos sin las variadas expresiones que los interpretan. En cierto sentido, la palabra de Dios "hace" la historia pues está en su centro, la impulsa y la interpreta. Es posible, pues, describir de modo sencillo el proceso revelador: el acontecimiento histórico, la iluminación interior que da al testigo o a la comunidad la inteligencia del acontecimiento, los diversos modos de expresión y la palabra oral o escrita que relata y transmite el acontecimiento interpretado.

No está directa e inmediatamente dirigida a cada hombre, aunque no le falta una dimensión interior y personal, ya en su formación está mediatizada por la experiencia de los hombres y mujeres que la acogen; está mediada por la experiencia de Dios que llega hasta nosotros a través de los testigos y comunidades, entre otros, y por ser histórica y particular, de modo que requiere de medios y modos para ser transmitida y actualizada. No hay contraposición

⁸⁵ Ibid. 47-64.

⁸⁶ Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, 206.

entre la iniciativa de Dios y la experiencia del hombre, es como un tejido, por así decirlo, entre el acontecer de Dios y la reflexión humana. Los *acentos* son obviamente distintos según cada caso.

Al no darse un encuentro directo de Dios con el hombre, es preciso tomar en consideración la mediación humana, histórica, contingente. Al afirmar que “Dios dice”, en sentido estricto no es Él quien ha hablado, sino las personas que han elaborado su experiencia de relación con Dios. Cuando se rechazan las mediaciones, se cae inevitablemente en el fundamentalismo.

A este propósito es preciso hacer conciencia que nos encontramos realmente ante un uso analógico del lenguaje humano de la expresión “Palabra de Dios”. En efecto, esta expresión, aunque por una parte se refiere a la comunicación que Dios hace de sí mismo, por otra asume significados distintos que han de ser tratados con atención y puestos en relación entre ellos, ya desde la reflexión teológica como en el uso pastoral. Es necesario, por tanto, preparar mejor a los creyentes para captar con mayor eficacia dichos significados y apreciar la unidad de su sentido. Es preciso también que, desde el punto de vista teológico, se profundice en la articulación de los diferentes significados de esta expresión, para que sea cada vez más clara la unidad y propósito del acontecimiento de Dios⁸⁷.

La palabra está al servicio de lo que experimentamos de Dios; se trata tan sólo de una representación de lo que no puede ser representado. En este sentido, la palabra de Dios *es la palabra de los hombres que hablan de Dios*. Así que la afirmación categorica, por ejemplo, de que la Biblia es la Palabra de Dios, no correspondería completamente con la realidad, pues las Escrituras son testimonio de personas de Dios, que han vivido su historia desde Dios como su manifestación. Su experiencia viene del Espíritu y por ende, siguiendo esta línea de pensamiento, se puede decir justamente que la Biblia está inspirada.

Dios se comunica por entero a todos los hombres y mujeres; incluso a pesar de todas las imprecisiones o deformaciones, se revela realmente y su *enunciación* está, sobre todo, en las

⁸⁷ Benedicto XVI. *Exhortación Apostólica Postsinodal Verbum Domini* 7.

experiencias mediadas por sus tradiciones religiosas. Las diferencias entre unas y otras tradiciones religiosas son la manifestación de sus condiciones específicas, que reflejan su pluralidad. Cuando los relatos que se nutren constantemente de las emociones y las experiencias de quienes narran, cada vez en diferentes momentos, se ven obligados a canonizarse para conservar su integridad esencial y para transmitirla a las generaciones posteriores, lo que a su vez da origen a un proceso de *discursivización*⁸⁸, cuyas “especificidades” tienen su manifestación en la liturgia, la escritura, la teología.

El proceso de la revelación presentada en la historia como un libro, es algo que debe ser considerado ante todo un hecho normal, nada extraordinario, dadas las características culturales de la tradición en que se produce, ello hace visible la necesidad de una tarea fundamental e inacabable: la de su interpretación⁸⁹, con el problema consiguiente de determinar qué instancias y qué competencias exigirán esta tarea. Por consiguiente, hace parte de dicho proceso la historia del progresivo acierto en su redacción e interpretación, con ediciones, ajustes, arreglos y correcciones, que incluyen también los errores en el camino, porque si en algún momento parecería perderse de vista, solo se puede atribuir a la inevitable abstracción del proceso reflexivo⁹⁰.

Aquí convendría establecer la relación entre la experiencia original y su *magnificación* a medida que se enriquecen y se canonizan las narraciones. Resulta evidente su aumento progresivo junto con “elementos maravillosos” en la transmisión de la tradición, pero sería equivocado pensar que eso anula necesariamente la realidad de la experiencia, porque no sería más que una invención de la imaginación fabuladora posterior. Al contrario, resulta más justo pensar que es la siempre compleja realidad de la experiencia, la fuerza de su verdad expansiva, la necesidad de encontrar permanentemente nuevas formas de explicar la profundidad del acontecer histórico de Dios, la que suscita la actividad creativa⁹¹: aparece así como otra mediación, producto y no origen de aquella.

⁸⁸ La expresión bíblica es *Lalethesein*, cuyo significado es tanto “mencionar” (discurso), como también “narrar”: Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, 100-101

⁸⁹ *Ibid.*, 208-209.

⁹⁰ *Ibid.*, 58-59; 61.

⁹¹ *Ibid.*, 199.

Justo por la naturaleza misma de dicha experiencia, traspasa la escritura entera y termina siempre transformando, de algún modo, toda la historia de los testigos, de las comunidades, del contexto que habitan. Esto es lo que termina por resultar grandemente relevante, construyendo la realidad en donde, al menos en una posible estructura conceptual fundamental, se manifiesta la esencia de la revelación. La misma libertad con que la tradición trata las narraciones, sin preocuparse de borrar discrepancias, manteniendo versiones distintas de los mismos hechos, no rescatando siquiera muchas veces su carácter simbólico, lo demuestra sin lugar a dudas.

Ahora bien, la memoria que actualiza la acción de Dios se convierte en celebración, alabanza y en acción de gracias⁹²: ¿qué cosa significa, por ejemplo, el fenómeno universal y constante de la oración? Más allá de todas las dificultades y aun de las deformaciones, quienes han vivido y han expresado siempre la realidad de Su presencia están seguros de “hablar” con Dios, de que Dios les escucha, y “ven” Su presencia viva e inmediata. Las palabras, los afectos o los silencios de toda oración auténtica no son medios de “pedir”, “convencer” o de “informar” a Dios, son modos en los que el hombre responde a esa presencia y se mantiene consciente delante de ella, acompañado por un intuitivo, y por consiguiente, ni discursivo, ni conceptual conocimiento⁹³.

El “hoy” de la celebración implica que el pasado es traído hasta el presente, que de esta manera se convierte en impulso para hacer algo, ahora mismo, y anticipa el futuro⁹⁴. No se trata de evocar o trasladarse al pasado, mediante la proclamación de historias bíblicas de salvación u otros sucesos narrados en la Escritura, ni la reconstrucción ritual de experiencias

⁹² En la *berakah* (bendición hebrea) se alaba y se da gracias a Dios por los “hechos salvíficos” (*mirabilia Dei*) que ha realizado en la historia, lo cual no está referido solo a épicos momentos dramáticos puntuales, abarca la totalidad de la historia humana, con los sucesos grandes y pequeños, de la vida cotidiana de todos los hombres y mujeres, como lo describe bellamente Shökel, *Meditaciones bíblicas sobre la Eucaristía*, 53-71.

⁹³ Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, 134.

⁹⁴ Esto es, Anamnesis: Shökel, *Meditaciones bíblicas sobre la Eucaristía*, 87-97. Por eso “no vivimos solo el pasado, otro tanto vivimos del futuro [...] Nuestra cita no es solo en el pasado, sino también en el presente y en el futuro [...] Arraigados en el pasado, nos abrimos al futuro; y el presente festivo lo abarca todo [...] no es puro recuerdo mental, sino que en ella sucede la realidad” (Ibid., 96).

pasadas por motivos pedagógicos o terapéuticos⁹⁵ sino, al contrario, trasladar el pasado al presente para que en éste y en lo sucesivo resulten eficaces sus implicaciones.

Celebrada en la liturgia, la revelación es la aplicación y la apertura, de modo diverso, según las épocas, de la actualidad de la acción histórica de Dios. No es ya únicamente la expresión simbólica de la relación entre el hombre y Dios, sino que es, en efecto, la acción con la que Dios efectúa la transformación del ser humano y de historia.

Porque “la liturgia, como también la Revelación cristiana, está vinculada intrínsecamente con la belleza: es *veritatis splendor*, la belleza, por tanto, no es un elemento decorativo de la acción litúrgica; es más bien un elemento constitutivo, ya que es un atributo de Dios mismo y de su revelación”⁹⁶, las tradiciones religiosas siempre se sirvieron de las artes para proclamar mejor su fe y transmitir la tradición como una forma privilegiada de expresar lo que por otros medios no es posible, de la experiencia de Dios.

Las artes no son un simple ornamento de la liturgia. Las celebraciones requieren de forma estructural de la plástica (música, danza, literatura, teatro, dibujo, pintura, grabado, cerámica, escultura, orfebrería, artesanía, arquitectura, y la pintura mural), para manifestar sensiblemente, de una manera fiel y auténtica, cómo huele, a qué sabe, cómo se ve, cómo suena, cómo se siente a Dios⁹⁷. La belleza de Dios. Teniendo en cuenta que tales expresiones se dirigen ante todo a nuestra creatividad e imaginación, encontramos la afinidad estructural de la experiencia reveladora con la experiencia artística.

Como en el caso del arte de la tradición del oriente ortodoxo, que como un todo descansa en un único canon: el icono está hondamente enraizado en la teología de la Encarnación (Cristo es el *eikon* de Dios), lo cual se corresponde a la creación del hombre a su imagen y semejanza (*eikona*). Una parte de lo divino se queda en imagen, por eso cada iconógrafo se esfuerza por

⁹⁵ “‘Liturgia’ [...] es un neologismo infelizmente introducido por los humanistas [...] Este término no puede designar satisfactoriamente, ni en el Nuevo Testamento ni en la reflexión teológica, el asunto del que en realidad se trata.” (Kunzler, *La liturgia de la Iglesia*, 7).

⁹⁶ Benedicto XVI. *Exhortación Apostólica Postsinodal Sacramentum Caritatis* 35.

⁹⁷ *Ibid.*, 41-42; Concilio Ecueménico Vaticano II. “Constitución *Sacrosanctum Concilium* sobre la sagrada liturgia.” 112-130.

recrear la imagen original, *acheiropoieta* (literamente "no hecho por mano"), para no confundir a quienes usarán el icono en su vida de oración. Incluso se dice que se "escribe" el icono, aunque se usan pinceles y pintura para crearlos, ya que originalmente estaban destinados a ser métodos de enseñanza religiosa para personas que no podían leer ni escribir, o cuyo lenguaje hablado no tenía forma escrita⁹⁸.

Con todo, ello no representa un marco estricto que restringe el potencial creativo del artista. Es más como un eje, una enorme expresión artística descubierta por la Iglesia, una "gramática" del Icono. La iconografía es a la vez canónica y a la vez no excluye la libertad de creación. Los grandes pintores del icono produjeron imágenes como nobles poemas, tratados teológicos y fieros sermones.

En la celebración litúrgica, las artes adquieren carácter sacramental ya que hace presente aquello que representa, es decir, aparece como un modelo privilegiado de comunión con Dios, en mediación misma para la presencia del misterio en el seno de lo ordinario; la revelación es presentada y actualizable en el tiempo histórico, de una manera análoga a la presencia y actualización de una obra de arte.

En este punto se pone de relieve otra *figura* que termina de delinear, aún mejor, el carácter de apertura "incontrolable" de la revelación: su encarnación⁹⁹. Su carácter histórico, su encarnación en la realidad del devenir humano, obliga que acontezca de modo situado en el espacio y el tiempo, así que se extiende por los caminos "reales" de la historia. Dada la estructura de relación entre lo tangible y lo intangible, Dios "no podía" hacer las cosas de otra manera; de modo que la revelación sólo puede realizarse como un lento y progresivo "caer en la cuenta", dentro del crecimiento de la historia¹⁰⁰.

⁹⁸ Evseyeva, *A history of icon paintings*, 17-23.

⁹⁹ "...No es del todo claro cuándo y con qué tanta claridad la Iglesia antigua vio una analogía entre 'Dios hecho hombre' en la encarnación y el 'Logos divino convertido en palabra humana'. ¿Es en el 'autor (y lector) inspirado' o en el 'texto inspirado' que los elementos humanos y divinos están unidos?" (Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, 188-189)

¹⁰⁰ "No es una mera figura de dicción decir que la vida y actuación de Cristo, no menos que sus palabras, constituyó la sustancia de la revelación. Él *fue* la verdad y *vivió* la verdad, no menos que la manifestó [...] es en la experiencia total donde debemos buscar la revelación y no simplemente en el elemento mental [...] La revelación no es una proposición (*statement*), sino una presentación (*showing*)". "Revelación" en *Through Scylla and Caribdis* de George Tyrrell, citado por Torres Queiruga, *Repensar la revelación*, 292.

Ciertamente, la revelación, incluso allí donde se *observa* en el máximo de su fuerza, aparece como emergiendo a la superficie de la conciencia desde la profundidad del encuentro con Dios, de tal forma que el discernimiento va descubriendo la acción histórica de Dios en la densidad de la experiencia humana y en los esfuerzos por interpretarla y expresarla. Dios *se hace* palabra, *se hace* historia, del modo análogo en que *se hace* “carne”¹⁰¹.

Al establecer las relaciones entre lenguaje y revelación, mediante estructuras conceptuales de naturaleza metafórica, así como sus vínculos con la realidad, se podría afirmar que todas las religiones son reveladas. La revelación pertenece a la autocomprensión de toda religión que siempre se descubre a sí misma como creación divina y no simplemente humana. Así pues, veremos en la siguiente parte, cómo las religiones son los lugares donde la “presión reveladora logra romper expresamente la opacidad del espíritu finito¹⁰²”. Todas las religiones son verdaderas pues en ellas se capta realmente, aunque no adecuadamente, la presencia de Dios. Los límites están en el modo y en la *definitividad*.

Los resultados de esta parte de la investigación dejan en claro que la relectura o reinterpretación del concepto de Revelación actúa como un “anticongelante” de muchas otras afirmaciones o posiciones que, en últimas, también pueden transformarse y evolucionar, porque la atribución absoluta y literalista a la autoría directa de Dios, de todo cuanto son elaboraciones, teologías, dogmas, conceptos humanos en sus propios contextos, obstaculiza en última instancia el paso adelante que muchos creyentes y comunidades, al interior de sí mismas, sienten que debieran dar pero que en muchas ocasiones, y a pesar de los resultados de diversas investigaciones, la tradicional significación intocable e irreformable de la categoría de “revelación divina” se presenta como una prohibición insuperable.

La sistematización en las Escrituras de las más diversas experiencias de Dios, brinda una mirada a la forma específica en la que, por generaciones, los creyentes respondieron a su Misterio transcendente narrado a través de la experiencia de fe y al que también hoy cada

¹⁰¹ Ibid., 219.

¹⁰² Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, 88.

quien ofrece su respuesta personal, tan libre y creativa como la de aquellos, con el testimonio y la coherencia de vida.

Las religiones no son obviamente todas iguales, ni son todas lo mismo, pero sí responden por sus caminos y medios particulares, a la necesidad humana básica de búsqueda de sentido. Cuando se capta ese permanente acontecer de Dios en todas las sociedades, las culturas y las historias, cada persona y cada comunidad adquiere un talante en comprensión, valoración positiva de *lo otro* y de la pluralidad, actitud de acogida y disposición a la solidaridad. Todas son vías de realización humana para construir con misericordia la paz, la justicia y la equidad, queridas por Dios. En consecuencia, se precisa una actitud de acogida y entendimiento, empezando a considerarlas iguales en su condición aunque *asimétricamente verdaderas*.

3. TEOLOGÍA DEL PLURALISMO RELIGIOSO

Cada lenguaje trae a la mente los valores de la cultura que las personas experimentan mientras lo aprenden. Algunos de los interruptores de la conducta están unidos íntimamente al papel que juega el lenguaje, como una especie de andamio que da soporte y estructura a la memoria. De esta manera, el estudio de la teología del pluralismo religioso no proporciona tan solo conocimientos nuevos, algo simplemente teórico, también posibilita reinterpretar, “reentender”, expresar de otra manera, replantear y renovar de las convicciones religiosas básicas que, en relación a la religión como lenguaje, lo cual llevará a una nueva forma de vivir la fe, esto implica unas nuevas prácticas.

En consecuencia, en esta sección se establecen algunos aportes a la Teología del pluralismo religioso, a partir de la relación funcional entre lenguaje y religión, para dar vía a procesos de recuperación y elaboración de la experiencia de un Dios siempre presente y actuante en la historia que da sentido a la vida del creyente

3. 1. Lenguaje en la Teología del Pluralismo Religioso

Hay y ha habido en el devenir de las culturas y las sociedades, miles y miles de lenguajes en el planeta, los cuales tanto si son hablados, escritos o gestuales, se emplean principalmente como un medio intencionado de comunicación de ideas o conocimientos a uno o varios interlocutores, con una definición muy clara del "emisor" y el "receptor" o los "receptores" del mensaje¹⁰³. Por eso quizás su característica más reseñable es, a este respecto, lo bien que cumple esta función, puesto que se puede utilizar para comunicar *casi todo*: desde nuestros sentimientos más íntimos a la rutina de la vida cotidiana; experiencias, lugares y objetos que no existen ni han existido o existirán; desde las intrigas de una telenovela hasta las generalidades de las conferencias; las amenazas, las promesas o las preguntas; las teorías sobre el origen del universo.

¹⁰³ “Hoy día se hablan en el mundo más de seis mil lenguas, lo que constituye una fracción menor del total de lenguajes que se han hablado en la historia del mundo... Y es probable que esta cifra no sea más que una pequeña fracción de las lenguas presentes hace menos de un milenio [...] Es probable que el número de músicas del mundo sea todavía mayor y exhiba una diversidad aún más considerable” (Mithen, *Los neandertales cantaban rap*, 27).

Su propósito último es, pues, la elaboración y comunicación de realidades a través de la experiencia vivida y procesada (que en esencia no cambian: una silla es una silla, por recordar un ejemplo). Queda pues demostrado que los individuos y las sociedades existen y se desenvuelven en, por medio de, y a la larga son, ellos y ellas mismas lenguaje¹⁰⁴

En primer lugar, por el hecho sorprendente de poder hablar, por supuesto. No importa lo que hayamos estado pensando y sintiendo a lo largo del día, podremos encontrar palabras para expresar la experiencia y describirla a quienes nos rodean. Ninguna otra criatura puede comunicarse con tanta libertad. Por ejemplo, la “danza del meneo” de las abejas puede transmitir la ubicación de un lecho de flores e incluso puede advertir a las otras abejas sobre la presencia de un insecto peligroso, pero no puede expresar todo lo que ha experimentado la abeja: está limitado a algunos hechos sobre las circunstancias inmediatas¹⁰⁵. El lenguaje humano, en cambio, es abierto. Con infinitas combinaciones de signos, símbolos, gestos o signos para elegir, podemos articular nuestros sentimientos más profundos o establecer las reglas de la física, y si no podemos encontrar el término correcto, podemos inventar uno nuevo.

Es aún más notable, por el hecho de que la mayor parte de la comunicación humana no se queda en la inmediatez de la realidad y en el presente, sino que gira en torno al pasado y al futuro, lo que lleva a uno de los otros rasgos que definen a los hombres y las mujeres. No solo se puede recordar más hechos que la mayoría de los animales y referirlos de modo discursivo o descriptivo, a través de la memoria "semántica"; también tenemos el recuerdo "episódico": la capacidad de *revivir* mentalmente eventos pasados, representándolos en detalles multisensoriales¹⁰⁶. Es la diferencia entre saber que París es la capital de Francia y ser capaz de recuperar las imágenes y los sonidos de su primer viaje allí. La capacidad de pensar en el pasado también nos permite imaginar el futuro, ya que usamos experiencias previas para predecir o planificar escenarios futuros.

¹⁰⁴ Maturana, *La objetividad*. 48-65; 69-70.

¹⁰⁵ Robson, “We’ve got human intelligence all wrong”.

¹⁰⁶ Rose, “How Brains Make Memories”, 134-161.

Ningún otro animal parece tener recuerdos personales tan elaborados, combinados con la capacidad de planificar cadenas de acciones completas con anticipación. Incluso las abejas, con su complicada limpieza en la colmena, probablemente solo estén respondiendo a sus circunstancias actuales¹⁰⁷; sus pensamientos no van más allá de la siguiente flor que les gustaría visitar o del peligro inmediato de un intruso. No van a recordar cómo se sintió ser una larva.

El lenguaje junto con ese conjunto de operaciones mentales de carácter cognitivo y emotivo (esa suerte de "viaje en el tiempo" mental) nos permite compartir nuestras experiencias y nuestras esperanzas con muchas otras personas, construyendo redes de conocimiento combinado que están en continuo crecimiento con cada generación. La ciencia, la arquitectura, la tecnología, la escritura, en resumen, todo producto de la cultura, sería imposible sin él.

Aún otra demostración es que se utiliza como medio de afirmación de la identidad social (como es el caso de la jerga o el *argot* como lengua exclusiva y particular, también con la moda o el estilo) y, por tanto, a medida que cambia la estructura de la sociedad va cambiando también la naturaleza de su lengua. Estos cambios, no obstante, son relativamente lentos, porque es preciso mantener la efectividad de la comunicación entre las generaciones y los grupos sociales¹⁰⁸.

Como es evidente, cambian con el paso del tiempo. Evoluciona la pronunciación; se inventan nuevas palabras o se importan de otras lenguas; el sentido de las palabras se modifica¹⁰⁹. Por eso los detalles de la lengua hablada o escrita, por mencionar apenas algún aspecto, terminan por volverse irrelevantes para la totalidad del acto comunicativo, al tomar en cuenta que las particularidades como los signos, sus sonidos y sus significados articulados según unas

¹⁰⁷ Robson, "We've got human intelligence all wrong."

¹⁰⁸ Mithen, *Los neandertales cantaban rap*, 37-39.

¹⁰⁹ "Las gramáticas podrían ser, sencillamente, propiedades que emergen en la comunicación por el uso de símbolos, y algunas lenguas pueden tener gramáticas más complejas que otras [...] El término 'gramaticalización' describe la forma en que una palabra puede adquirir una función gramatical especializada, que no tenía antes, por la sola razón de que se usa con suficiente frecuencia" (Ibid., 425).

ciertas gramáticas y sintaxis en particular, pueden y van cambiando con la historia y los pueblos, mas no el contenido.

Con todo, ningún lenguaje ni la totalidad de los lenguajes, pueden agotar la definición de la realidad, por más detalles específicos que pretenda atesorar, ya sea elaborando descripciones detalladísimas mediante el uso de los recursos estilísticos de los más variados y abundantes saberes, ni inventando o apropiando signos y símbolos para definir nuevas realidades o resignificar las antiguas. Por esta razón nadie considera su lenguaje o su lengua como la única verdadera y válida para hablar de su experiencia, de hecho, si son conscientes de la existencia de otras lenguas y lenguajes concederán que son igual de verdaderos y válidos para las personas que hacen uso de ellos en sus propios contextos.

Los seres humanos, al comunicarnos entre sí, comunicamos pensamientos, ideas, conceptos, sin lugar a dudas. Pero, además de eso, y mucho antes que eso, los seres humanos nos comunicamos a sí mismos mediante la reconstrucción de nuestras experiencias y todo lo que en ellas va contenido por medio del lenguaje. Lo que yo sé, lo digo con palabras o signos visuales equivalentes. Lo que yo siento, lo que experimento, lo que vivo en mi intimidad más profunda, eso apenas si se puede comunicar o expresar con palabras, signos o símbolos. Se empieza a manifestar en su totalidad mediante estructuras todavía más complejas.

Así que, muy a propósito, es posible encontrar muchos puntos en común con algunos planteamientos de la sociología en torno a la estructura “lingüística” de la religión¹¹⁰ que también se pueden aplicar a diversos ámbitos de la vida cotidiana de las sociedades que comparten junto con aquella, en abundantes casos, la expresión de contenidos por medio de los mismos campos semánticos y horizontes de sentido¹¹¹. Es, pues, un *sistema de mediaciones*, que abarca imágenes, sonidos, creencias, prácticas, constelaciones de signos y símbolos, normas morales y comportamientos éticos, sentimientos, estructuras institucionales, que adopta unas formas y configuración determinadas según el pueblo o la cultura en concreto.

¹¹⁰ Hervieu-Léger, *La religión, hilo de memoria*, 92-101.

¹¹¹ Idem., 111-127; 201-207.

La religión, como el lenguaje, en cada lugar geográfico donde nace o donde se enriquece es una expresión del ser humano, de sus experiencias o interpretaciones de la realidad a través de las cuales llega a percibir la presencia activa de Dios¹¹². Si pueden existir diversas lenguas y aun así la realidad las desborda, muchas religiones vistas específicamente como lenguaje de la experiencia de Dios no agotan ni reducen su realidad, de hecho toda esa variedad: “habla de la increíble riqueza de la experiencia religiosa de la humanidad, que reúne formas de religiosidad tan abundantes como las flores de una floresta. Querer disputar sobre la superioridad de una o de otra de estas flores no parecerá ni práctico ni sabio”¹¹³. A su vez, del mismo modo que hay expresiones intraducibles de una lengua a otra, que comprenden una experiencia de manera específica, así diversas manifestaciones de la pluralidad religiosa, mostrarían unas a otras, aspectos nuevos de una única experiencia humana de la fe.

La reflexión a la luz de la fe sobre qué significa la pluralidad de religiones dentro de la perspectiva del plan divino de la salvación llevan a preguntarse: ¿Es efectivamente querido por Dios o es una consecuencia “natural” de la imperfección humana? ¿Acaso hay una única religión contemplada desde la eternidad por Dios? ¿La nuestra es la verdadera y las demás son falsas? ¿Todas las religiones son iguales? Fundamentalmente, dos principios teológicos que podrían dar respuestas positivas al pluralismo religioso serían, primero, la universal voluntad salvífica de Dios para con todos los seres humanos y todos los pueblos (cf. 1Tim 2, 3-4), así como la riqueza y variedad sobreabundante de las automanifestaciones de Dios a la humanidad¹¹⁴. La afirmación de que Dios ha “hablado muchas veces y en muchas maneras”

¹¹² Teixeira y De Fora, “Desafío del pluralismo religioso a la teología”, 116-130.

¹¹³ Citando a G. S. Prabhu, *The Jesus of Faith*; Ibid, 135.

¹¹⁴ “Atribuye estos valores a la presencia activa de Dios mismo a través de su palabra, así como a la acción universal del Espíritu: ‘El Espíritu Santo –afirma *Ad gentes*– obraba ya, sin duda, en el mundo antes de que Cristo fuera glorificado’ (n. 4) [...] Después del Concilio, el Magisterio de la Iglesia, especialmente en la persona del Papa Juan Pablo II, ha continuado en esta misma dirección. Ante todo, el Papa reconoce explícitamente la presencia operante del Espíritu Santo en la vida de los miembros de las otras tradiciones religiosas, como cuando afirma en la *Redemptor hominis* que la ‘firme creencia’ es ‘efecto del Espíritu de verdad, que actúa más allá de los confines visibles del Cuerpo místico’ (n. 6). En su encíclica *Dominun et vivificantem* va más allá y sostiene la acción universal del Espíritu Santo en el mundo antes de la economía del Evangelio, al que esta acción estaba ordenada, y alude a la actual acción universal del Espíritu, aun fuera del cuerpo visible de la Iglesia (cf. n. 53) [...] Antes que nada, está el hecho de que toda la humanidad forma una sola familia, basada en un origen común, puesto que todos los hombres y mujeres han sido creados por Dios a su imagen. Paralelamente, todos están llamados a un destino común, que es la plenitud de vida en Dios [...] En fin, hay que mencionar la presencia activa del Espíritu Santo en la vida religiosa de los miembros de las otras tradiciones

antes de hablar por medio de su hijo (cf. Heb 1, 1) no es accidental; ni el carácter plural de la automanifestación de Dios es apenas una cosa del pasado: el pluralismo religioso de principio tiene su fundamento en la inmensidad de Dios que es amor.

Puede ser muy ilustrativo apreciar apenas algunos casos del Antiguo Testamento, al leer la Biblia. Es posible observar que los patriarcas no sólo dieron a Dios nombres como “El Shaddai”, “El Olam”, “El Shabbaot” (Dios de las alturas, Dios del tiempo, Dios eterno, Dios de los ejércitos), sino que aquellos obedecían a tradiciones diferentes, historia e imágenes diversas¹¹⁵. Abraham adoraba a “El Berit” en el centro del país, Isaac a “El Shaddai” en el sur y Jacob a “El Betel” en el norte. De acuerdo a lo estudiado hasta este punto, podría decirse válidamente que eran “Dioses diferentes”. También en cierta época, los profetas aceptaron que el pueblo adorase la Serpiente de Bronce, divinidad cananea, como la imagen de Dios. En el desierto, Moisés habría levantado la serpiente (cf. Nm 21, 4-9). En otro momento de la historia, los profetas condenaron esta misma imagen de la serpiente, adorada en el templo de Jerusalén (cf. 2 Re 18, 4). Otra imagen de *Él*, la del Becerro de Oro, siempre fue condenada, aunque en el norte, había una estatua del becerro en el templo de Samaría y de Dan (cf. 1 Re 12, 29, 29-30 y Os 6) y eran templos de Dios que los profetas del norte frecuentaban. Si estas historias son anteriores al Génesis y fueron asumidas por la Biblia como *Palabra de Dios*, entonces Dios *habla* también a través de las tradiciones, los mitos y las narraciones religiosas de los diversos pueblos¹¹⁶.

Una visión del mundo y de sí mismos, producto de una profunda experiencia de Dios, une inmediatamente con *Él* a toda persona y a toda cultura, donde sin renunciar a un realismo histórico, reconoce las condiciones sociales, culturales, geográficas, históricas que dan a cada cual sus características distintivas, así como el influjo y el interinflujo, la ayuda y la

religiosas. El Papa, en consecuencia, concluye hablando de ‘un misterio de unidad’ que se manifestó claramente en Asís, ‘a pesar de las diferencias entre las profesiones de fe’ (10)” (Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso, *Diálogo y Anuncio* 17, 26 y 28).

También, con un abundante aparato crítico sobre la validez de este principio, en Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, 92-110.

¹¹⁵ Se puede apreciar una síntesis muy completa del proceso histórico de formación, así como el contexto, de las tradiciones del Pentateuco a lo largo de todo el texto de Briend, *El Pentateuco*.

¹¹⁶ Barros, “Muchos lenguajes y una única palabra: Amor”, 149-150; 152. También en McKenzie, “Aspectos del pensamiento del Antiguo Testamento”, 1033-1036.

crítica, la comunión y la colaboración entre las distintas tradiciones, al final termina por considerar cada tradición religiosa como naciendo por sí misma de una común raíz divina.

La evolución de las religiones, del mismo modo que con el lenguaje, se va generando como efecto de una fecundación y maduración de tradiciones anteriormente dispersas e inconexas, al unirse todas ellas a partir de elementos desiguales y eclécticos. De hecho todas las religiones son producto de una lenta articulación de las fuentes más diversas que se han ido “fraguando” en torno a un núcleo originario que les da su identidad. Con el avance de la historia, el horizonte se amplía y se profundiza, propiciando una síntesis que aglutina unos elementos que originariamente estaban diseminados¹¹⁷. De este modo las tradiciones precedentes no se pierden ni se diluyen, sino que se integran en un modo más amplio y son portadoras de los matices que comunican cada vez con mayor precisión la experiencia del acontecer de Dios de múltiples personas y generaciones.

Es más, el mismo proceso de gestación y aparición de *Dios como Palabra* en la historia humana, dentro del cristianismo concretamente, se ha realizado integrando, incorporando, reformulando elementos y verdades que ya han sido “recibidas”¹¹⁸ dentro de otras tradiciones religiosas¹¹⁹. La tradición bíblica siempre, mucho más de lo que se ha reconocido popularmente, es un ejercicio de síntesis y complementariedad, creando y recibiendo en su seno lo que otras tradiciones religiosas lograron reconocer en su historia como verdad.

Ahora bien, así como el lenguaje no se puede reducir únicamente a sus medios y manifestaciones a expensas de cuanto se expresa, la religión no consiste solo en una serie de conocimientos que se tienen como verdaderos, sino en la comunicación integral de la experiencia fundamental del acontecer de Dios, en la historia personal y comunitaria que los

¹¹⁷ Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, 232-236.

¹¹⁸ La categoría de “hospitalidad” como clave hermenéutica y punto de entrada para la comprensión teológica de la pluralidad religiosa: “La mayor parte de las tradiciones religiosas actuales han tenido la experiencia de ser “hospedadas” culturales para otras tradiciones religiosas y ser “hospedadas” por culturas forjadas por tradiciones religiosas distintas de la propia. Esto significa que las identidades de las comunidades religiosas y de las personas pertenecientes a ellas nunca son estáticas, sino fluidas y dinámicas. Ninguna religión está totalmente exenta de esta interacción con otras tradiciones religiosas” (Consejo Mundial de Iglesias, *Pluralidad religiosa y autocomprensión cristiana* 16-17).

¹¹⁹ Suelzer, Alexa, y Kselman, John S. “Crítica moderna del Antiguo Testamento”, 790-792.

validan como verdaderos¹²⁰ y, por lo tanto, determinantes de una manera de vivir y comportarse. Entonces para poder reconstruir y expresar de la forma más completa posible ese acontecimiento es preciso elaborar los mecanismos para comunicarlo enteramente y con fidelidad mediante el uso de gestos, sonidos, aromas y toda una amplia gama de signos y símbolos en una forma de decir algo que de otra manera no se podría.

Entonces es posible afirmar que todas las religiones *relatan* tanto los hallazgos, grandes y pequeños, hechos por parte del ser humano en el encuentro con Dios, como la certeza de que Él está a la búsqueda de todos los seres humanos, de todos los pueblos, con quienes desea comunicarse lo más posible, con la mayor intensidad posible. Por eso, la historia religiosa de cada pueblo, con todos sus medios y modos de expresión, es un *proceso de revelación* donde tiene lugar inevitablemente una presencia de verdad¹²¹ y santidad¹²²:

Y si hay verdad y santidad en las religiones, ello significa directa e inmediatamente que los hombres y las mujeres que las practican se salvan *en y por ellas*; no a simple título individual, ni menos aún, al margen ni a pesar de ellas. Dios se está revelando y ejerciendo su salvación *en todas y cada una* de las religiones, sin que nunca, ningún hombre o mujer hayan estado privados de la oferta de su presencia amorosa¹²³.

3. 2. Desafíos del lenguaje sobre la experiencia de Dios

¹²⁰ Ver citas 69 y 70 del capítulo 2

¹²¹ Aunque esta idea ya se ha desarrollado en diversas partes a lo largo de estas reflexiones, se puede añadir que tanto en el lenguaje como en la religión, las verdades no se oponen ni se restan, sino que se suman, convergen, se complementan. El hecho de que cualquier tipo de conocimiento humano sea posible establecerlo y percibirlo de modo temático como verdadero, no implica que sea “único” ni “perfecto” o “absoluto”, dejando atrás la concepción tradicional de las sociedades y culturas de Occidente, según lo refiere McKinney, “Truth is stranger than it used to be.”; y en el capítulo “Otro modelo de verdad” de Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, 210-228.

¹²² La idea de santidad aparece como un valor sumamente complejo, que implica las nociones de lo sagrado y de pureza, relacionados especialmente con el culto. Está presente en todas las religiones, aunque con acentos y perspectivas diversas. En el mundo semítico, y en particular en el cananeo, la santidad expresa la participación del ser, de la vida y del amor de Dios, por ello es inherente a personas instituciones y objetos particulares; además de una dimensión profética, en cuanto es ejemplarizante manifestación externa de ese hecho en la conducta de personas y pueblos: Odasso, G. “Santidad”, 1780-1786.

¹²³ Citando el texto de Andrés Torres Quiruga, *Del terror de Isaac al Abbá de Jesús*; Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, 233.

Una expresión de Santo Tomás de Aquino, que repite en su obra como un principio al que es importante recurrir, dice que “un error sobre el mundo redundará en un error sobre Dios” (cf. *Summa contra gentiles*, I, 2, c. 3), y también que “una concepción equivocada de las criaturas lleva a un falso conocimiento de Dios” (cf. *Ibid.*, II, 10).

Dios sólo es real y significativo para el ser humano si emerge de las profundidades de su experiencia en el mundo con los otros¹²⁴. Por ser real y significativo, a pesar de ser Misterio¹²⁵, con el desarrollo de la historia y según cada cultura, se le da un nombre, proyectamos imágenes de él y construimos representaciones suyas como la forma de concretar nuestra experiencia. Pero el avance de las artes, la ciencia y la tecnología, va poniendo en evidencia la insuficiencia de todas sus imágenes. Todo cuanto es posible decir resulta figurativo: Él está más allá de todo nombre y desborda todo concepto, es decir, es trascendente: rompe todos los límites y excede toda significación¹²⁶. Por eso al dar testimonio de su presencia empleando todos los recursos del lenguaje que ofrecen las tradiciones de los pueblos, se afirma, se niega y se vuelve a afirmar.

Aquí, las estructuras conceptuales de naturaleza metafórica aproximan a la comprensión de las experiencias humanas en términos de objetos y sustancias, entidades que nos permiten categorizarlas, agruparlas, cuantificarlas y, sobre todo, razonar sobre ellas¹²⁷. Este dispositivo se extiende a la personificación, que es donde lo representado se comporta como un ser humano¹²⁸. Tomando en consideración que las metáforas se articulan sistemáticamente, es preciso indicar que no solo brindan una forma de pensar, comprender o razonar la realidad, también provocan unas formas muy específicas de actuar en relación con ella. Ver algo abstracto en términos de personificación tiene un “poder explicatorio” que provoca una reacción específica fisiológica, emocional, cognitiva, imaginativa que les da sentido a las personas, aunque continúen sin lograr conceptualizarlo.

¹²⁴ Ver citas 64 y 86 del capítulo 2.

¹²⁵ Ver cita 66 del capítulo 2

¹²⁶ Susin, Luiz Carlos. “El absoluto en los fragmentos. La universalidad de la revelación en las religiones.”, 127-139.

¹²⁷ Lakoff, George y Johnson, Mark. *Metaphors We Live By*, 26-32.

¹²⁸ *Ibid.*, 33-35.

El lenguaje está al servicio de lo que experimentamos de Dios, de manera que se necesita recuperar la integralidad y vigencia del contenido de la revelación sociohistórica de Dios. Por ello es preciso, en primer lugar, revisar críticamente conceptos e imágenes de Dios construidas por el imaginario cultural y religioso o “canonizadas” en intrincadas redes de doctrina¹²⁹. Dado que la experiencia de Dios constituye el centro mismo de la fe viva, personal y comunitaria, la religión como lenguaje no consiste solo pensar sobre Dios, tampoco hablar de Dios a los demás, sino *vivir a Dios, expresar a Dios* junto con los demás: todo ello constituye su contenido principal, con independencia de sus tendencias y corrientes.

La mayor parte de nuestra evidencia para verificar la realidad vive del lenguaje, del significado de toda clase de expresiones, de la forma en la que los seres humanos damos sentido a las experiencias y como nos desenvolvemos en ellas, pero cada cultura provee las claves para su decodificación, según haya elaborado históricamente sus sistemas conceptuales. Por eso, no siempre se utilizan las mismas estructuras metafóricas para interpretar realidades similares o análogas, lo cual tiene como consecuencia que haya muchas variaciones en su precisión o su comprensión al tratar de fijarla en nociones¹³⁰.

Puede decirse, entonces, que la base de la religión sería menos las formulaciones dogmáticas y más las narraciones, las cuales como ya se ha dicho son, sin lugar a dudas, una cuestión de lenguaje¹³¹: las narraciones se expresan principalmente en palabras (también en imágenes y otro tipo de manifestaciones, como ya queda dicho, pero todas ellas generalmente requieren incluso una elaboración verbal si deben ser entendidas). Los sistemas de creencias surgen más tarde y son, en cierto sentido, un desarrollo secundario.

¹²⁹ Hick, *La metáfora del Dios encarnado*, 141-155. También en Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, 179-194.

¹³⁰ *Ibid.*, 115-116.

¹³¹ Tomando en consideración que lo sagrado solo se capta a través de estructuras humanas, y que la representación narrativa es tal vez su forma más básica, propone rescatar para la cultura la trascendencia de la experiencia de Dios, presentando la religión fundamentada como narración: Cía Lamana, *El poder narrativo de la religión*, 15-25.

Esto no implica relativismo, sino la necesidad de comunicar tanto lo racional como lo emotivo e imaginativo que constituye el “todo” de cómo experimentamos cuanto nos rodea y la forma en la cual construimos la realidad. Es posible afirmar que comprendemos el mundo tanto objetiva como subjetivamente: la razón, la comprensión, la verdad, el sentido, involucran al menos categorización, causación, inferencia; al tiempo que imaginamos, experimentamos emociones, experimentamos el absurdo y el humor; en este sentido la metáfora es un dispositivo de “racionalidad imaginativa”¹³² para comprender y comunicar que está poniendo a prueba su validez al confrontar y contrastar tanto nuestras experiencias como las de otros miembros de nuestra cultura, en las interacciones cotidianas entre sí y con los ambientes culturales y físicos.

Cada ser humano tiene momentos donde es más apropiado ser objetivo y otros donde es más apropiado ser subjetivo, pero no deja de ser uno u otro al conceptualizar la realidad. Eso sí, las porciones de nuestras vidas gobernadas, ya por el objetivismo, ya por el subjetivismo, varían grandemente de persona a persona y de cultura a cultura. La más importante motivación humana detrás de ello es la preocupación por el sentido, por comprender, por entender¹³³. El primero es la manifestación de la necesidad de percibir orden y patrones definidos y definitivos en el mundo exterior buscando ser hábil para funcionar exitosamente en él¹³⁴. El segundo, se concentra en los aspectos internos del entendimiento, esto es, aquello que los individuos encuentran significativo y lo que hace que la vida “valga la pena”¹³⁵.

La narración resulta ser el corazón de probablemente todas las religiones que se conocen¹³⁶. Por poner como ejemplo al Antiguo Testamento, es evidente que no es un tratado filosófico o un libro científico, es sobre todo una gran colección de historias que recogen una experiencia fundamental y es sobre aquellas que descansa, en gran medida su poder. Lo mismo se puede decir del Nuevo Testamento: la narración de la vida, la muerte y la resurrección de Cristo es la permanente reconstrucción y actualización del acontecimiento

¹³² Lakoff, George y Johnson, Mark. *Metaphors We Live By*, 185-195.

¹³³ Ibid. 189.

¹³⁴ Day, Matthew. “Religion, Off-Line Cognition and the Extended Mind.”

¹³⁵ Ver cita 18 del capítulo 1 y cita 65 del capítulo 2.

¹³⁶ Cía Lamana, *El poder narrativo de la religión*, 59-157.

fundacional de la fe¹³⁷; incluso el mismo Jesús es presentado usando de forma preferente la narrativa, para transmitir de modo mucho más eficaz la Buena Noticia de Dios.

Probablemente pocas personas, incluso los profesionales en temas religiosos, pasen mucho tiempo pensando su experiencia de Dios en términos de afirmaciones doctrinales como el Credo Niceno-Constantinopolitano o los Treinta y nueve Artículos del Protestantismo. La confesión de creencias no es como la mayoría de las personas encuentra por primera vez su religión cuando son niños, y rara vez dan testimonio de ella de una forma diferente cuando son adultos: generalmente refieren los contenidos de su fe como una narración.

Las grandes catedrales de la Edad Media, los templos doctrineros latinoamericanos y un gran número de edificios destinados al culto y la liturgia tenían estatuas e imágenes que ilustraban los acontecimientos de las vidas de Cristo, la Santísima Virgen María y los santos. Para la mayoría de las personas, así es como experimentaron la religión: no como declaraciones formales de creencias sino como historias en la piedra, en la madera y en el lienzo.

Se podría entender por qué, no solo en el contexto cristiano, hay este énfasis en las creencias. Las “verdades que deben ser creídas” siempre han sido un tema central tanto en las “religiones institucionalizadas” como en otro tipo de tradiciones religiosas. Le brindan un estatuto de verdad absoluta, divina, insuperable, capaz de llevar al ser humano a vivir y morir por su defensa, su expansión o por el cumplimiento de sus leyes; se han librado guerras por cuestiones de creencias, prácticamente solo las religiones son capaces de llevar a un ser humano a ofrendar su vida como mártir¹³⁸. Así como también se han declarado innumerables herejes por mantener lo que las autoridades religiosas consideraban en su momento o

¹³⁷ “Por *kerigma* se entiende la primitiva predicación apostólica, centrada en el anuncio de la muerte y resurrección de Jesús: Jesús de Nazaret es el Cristo, el Señor, el Salvador, por su resurrección. En sentido más amplio comprende también la catequesis primitiva o *didajé*, la cual comportaba un anuncio más amplio y extenso de la vida, dichos y hechos de Jesús, aunque partiendo siempre también de la resurrección. En la forma que se presenta en el Nuevo Testamento ordinariamente contiene un esquemático compendio de la vida, muerte y exaltación de Cristo. Tiene por tanto un componente de relato que inserta a Jesús en la historia acompañada con signos, sucesos y acciones que lo manifiestan como algo nuevo, un nuevo orden, una situación distinta llena de abiertas posibilidades, sorprendente. Es algo nuevo en su contenido: no una nueva doctrina, ni una nueva visión de Dios, ni un nuevo culto” (Castro Martínez, G. “Kerigma”, 625-631).

¹³⁸ Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso* 230; 248-258.

consideran aún incorrectas¹³⁹. Por lo tanto, especialmente las sociedades occidentales, tienden a suponer, que la creencia es una cuestión fundamental en la religión.

Las dificultades se profundizan cuando los creyentes y las comunidades empiezan a representar lo que no puede ser representado: la trascendencia de Dios. Aquí, es personificado como por encima del mundo o, peor aún, como fuera del mundo. El misterio es puesto erróneamente como un enigma, en la práctica, imposible de descifrar, y así representado comienza a significar aquello a lo que no puede llegar la razón. Se le envía, de hecho, al borde exterior de la razón. Porque situado por completo fuera del mundo, no sería, de hecho, *experimentable*, sino tan sólo el objeto formal de una reflexión filosófica quien, de manera abstracta, parece irrumpir de forma abrupta y puntual en la historia, produciendo “revelaciones”, es decir, conceptos y representaciones inalterables de sí. Según esta forma de ver las cosas, la fe significaría creer como si fuéramos testigos del final del proceso histórico, hablando, actuando, decidiendo y pensando como si ya gozáramos del conocimiento pleno de Dios, pretendiendo dar juicios terminados sobre nuestros tiempos sin terminar¹⁴⁰.

Mientras que, en realidad, es un acontecimiento que debe ser “hospedado” con apertura y disponibilidad, y de tal modo, que no se opone a la inteligencia, dado que lo particular del misterio es provocar conocerle cada vez más y mejor¹⁴¹. Además, es pertinente señalar que *Amor ipse intellectus est*, una famosa frase de Gregorio el grande, resume brevemente tales procesos mentales: distingue, pero no aísla o separa intelecto y voluntad, dentro del proceso de apropiación del significado y del sentido de la experiencia de Dios¹⁴². Dios ya no aparece como el límite de la razón porque, en realidad, viene a ser lo ilimitado de la razón.

De lo que se trata es, pues, de ver

El “tipo de verdad” que, en esa difícil y oscura pugna por captar la irradiación amorosa del misterio, alcanza cada religión, La única dialéctica auténtica es

¹³⁹ Ibid., 30-40.

¹⁴⁰ Teixeira, Faustino. “El Espíritu y la teología del pluralismo religioso.”

¹⁴¹ De acuerdo a como ya quedó establecido en el capítulo anterior.

¹⁴² Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation*, 130.

entonces – ¡y con cuanta cautela y cuántas precisiones será preciso proceder!– la de verdadero/más verdadero o, como en otro contexto decía con referencia a Eberhard Jünger –y evitando todo juicio moralista–, la de bueno/mejor (no la de malo/bueno) (cfr. Cap. VI, 1.2). Y esto, sabiendo que, en cuanto a su realización dentro de las limitaciones de una comunidad histórica, verdadero/más verdadero y bueno/mejor no pueden ser tomadas jamás en sentido absoluto; la posibilidad de un “mejor saldo de conjunto” no debe ocultar la evidencia de que todo progreso humano comporta siempre una sombra de regreso, de que toda clara visión se paga algún tipo de ceguera parcial, de que toda ganancia va acompañada de alguna pérdida¹⁴³.

Cabe pensar, entonces, la teología como gramática¹⁴⁴ en tanto esta última elabora qué clase de objeto es una cosa, por medio de la investigación sobre uso de las expresiones referidas a un universo de contenidos sistemáticos en el lenguaje y establece sus reglas de empleo. Cada palabra tiene un uso determinado en un contexto, esto es, una gramática propia y ese uso es el que le da un significado y especifica lo que puede ser dicho significativamente.

Lo que se pretende con este avance es llamar la atención sobre el hecho de que pensar la religión de forma integral como un lenguaje consiste, entre otras cosas, en seguir unas “reglas de juego”. Pero distinta a la gramática escolar o filosófica, y a la lingüística, no le interesa la exactitud por sí misma ni la historia del lenguaje, le interesarían las reglas por las que actualmente sus diversas expresiones son usadas como un modo de acceder al significado de la entera comunicación de Dios a la humanidad, de tal forma que sus observaciones fueran válidas para muchos lenguajes y mantener una concepción amplia y funcional¹⁴⁵.

En efecto, como ya se ha dicho, la apariencia externa de los diferentes medios y modos expresivos, así como la de sus estructuras conceptuales, nos puede engañar, por lo que es preciso atender a su significado profundo. Pongamos por caso: se dice del mismo modo “tengo un dolor” y “tengo un vehículo”, aunque no implican lo mismo ni fisiológica, emocional, imaginativa, procedimental, ni cognitivamente.

¹⁴³ Torres Queiruga, *Repensar la revelación*, 391

¹⁴⁴ Conesa, “La teología como gramática del lenguaje sobre Dios”, 81.

¹⁴⁵ *Ibid.* 80-82.

Lo mismo sucede respecto a lo que es posible expresar sobre la revelación. A veces se dice que “Dios habla” o que “Dios mira”. El significado superficial de estas expresiones puede resultar engañoso porque, como ya se ha podido evidenciar en diferentes ocasiones, puede llegar a pensarse que se dice “Dios me está mirando” del mismo modo que se dice “El vecino de enfrente me está mirando”, todo lo cual genera también unas actitudes y conductas que incluso se llegan a reforzar mediante discursos ambiguos¹⁴⁶. La “función gramatical” de la teología en la religión tendría que realzar las diferencias entre ambas expresiones que, en apariencia, son iguales, proyectando lo que tiene sentido decir sobre Dios y lo que sería ridículo decir o continuar sosteniendo¹⁴⁷.

Se llega a esta gramática al situar las palabras en el contexto en que tienen significado: las expresiones remiten a las formas de vivir, el lenguaje sólo adquiere sentido a partir de la conducta. Para comprender algo no basta con entender los términos de cuanto es comunicado; hay que entender las acciones, las formas de vida que sustentan el mensaje en las que éste tienen sentido.

De lo que se trata, precisamente, es que todo cuanto pueda ser dicho sobre Dios no sea un lenguaje esotérico y desvinculado del lenguaje habitual, que trata de mantener a como dé lugar expresiones que ya no tienen uso ni sentido, corriendo el peligro de convertirse en un lenguaje singular especial, hablado por comunidades excepcionales y cada vez más reducidas¹⁴⁸. Una reliquia de museo. Para aprender el lenguaje sobre Dios lo que se requiere es aprender cómo usar todos los recursos expresivos y sus inagotables posibilidades con más amplitud, en función de la vida de las sociedades que habitan las comunidades de creyentes¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Lakoff, George y Johnson, Mark. *Metaphors We Live By*, 229-237.

¹⁴⁷ Conesa, “La teología como gramática del lenguaje sobre Dios”, 83-85.

¹⁴⁸ Aparte de las cuestiones cristológicas tratadas en los capítulos 3 a 6, son importantes los señalamientos que allí se hacen sobre el uso y contenido de estructuras conceptuales metafóricas, y su comprensión por parte de las comunidades eclesiales en: Hick, *La metáfora del Dios encarnado*, 47-105

¹⁴⁹ Conesa, “La teología como gramática del lenguaje sobre Dios”, 86.

Se ha dicho ya, también, que las sociedades y las culturas de las que se nutre la religión, con todas sus expresiones y formas lingüísticas, están sujetas al cambio y a la evolución, incluso pueden llegar a desaparecer. Es más que evidente que con el pasar del tiempo, conductas, estilos, gestos, palabras y conceptos resultan obsoletas, bien para una comunidad o bien para los individuos. Con la madurez, las personas suelen abandonar costumbres y contenidos que estaban en el trasfondo de gran parte de la religión que usaban en la infancia. También las sociedades van abandonando convicciones, actitudes y prácticas en las que determinadas expresiones religiosas tenían sentido. Esto resulta de interés porque un cambio en las formas de vida acarrea un cambio en los elementos relevantes de la fe, necesarios para iluminar la vida de las personas¹⁵⁰.

En momentos diferentes y en situaciones distintas, la teología requerirá usar diferentes modelos conceptuales con el fin de iluminar aquellos aspectos de la fe que recuperan la relevancia de la revelación de Dios, cuanto hemos podido percibir, sistematizar y hacerla vida, en la situación cultural e histórica y para excluir todo aquello que ya no resulta relevantes en las condiciones actuales de la vida.

Es preciso que la teología realice sus formulaciones mediante el discurso argumentativo, para dilucidar lo que continúa siendo significativo al comunicar la presencia viva y eficaz de Dios en la historia y en las sociedades, tratando de alcanzar una articulación de su sentido y una legitimación razonada del mismo. Recurre no sólo a criterios lógicos gramaticales, también a aquellos criterios definitivos para la comunidad de fe. Esto supone tanto un diálogo hermenéutico como un esfuerzo por permanecer fiel a los conceptos y expresiones que la comunidad considera normativas e irreformables de su identidad, a pesar de que, en relación con la vida práctica, incluso también es dinámica y está en permanente actualización¹⁵¹. Además, conviene no olvidarse que incluso la religión propuesta como lenguaje es sólo una mediación en la que no podemos detenernos, puesto que es una manera de elaborar la realidad, porque la teología se convertiría, entonces, sólo en un arte de ordenar “novedosamente” los mismos términos y conceptos determinados.

¹⁵⁰ Ibid., 90-91.

¹⁵¹ Vigil, José María. “Identidad cristiana y teología del pluralismo religioso”, 92-107.

El teólogo, para ser un buen gramático del lenguaje sobre Dios, debe sin duda alguna hacer parte de las prácticas, costumbres y estilos de vida en las que tal lenguaje es significativo. Lo cual implica que no puede hacerse diferencia entre lo que se tiene por una tarea estrictamente técnica y la propia existencia. Además, usar el lenguaje compromete a mantener una serie de actitudes, sentimientos y actos acordes con esa estructura conceptual y con todo lo que se expresa. En efecto, la exigencia de coherencia forma parte esencial de la gramática¹⁵².

3. 3. Las religiones como lenguaje plural de la Revelación.

¿Por qué los pueblos tienen ideas e imágenes tan maravillosas de Dios? Porque habitamos un mundo maravilloso. Nos sorprendemos ante la grandeza de todo cuanto es posible percibir a través de los sentidos y frente a los inagotables descubrimientos de cada vez más y nuevas cosas. Esto despierta el sentido de adoración y sentimientos de inmensa gratitud al participar de una realidad tan hermosa. Esta adoración, esta gratitud, es el germen de toda religión¹⁵³.

Entre los científicos existe también, de cierta forma, un componente de fe en los conceptos y postulados fundamentales de la experiencia científica. El origen del universo, por ejemplo, es una experiencia y en cierta manera también una creencia, porque si bien es posible hacer mediciones y encontrarle sentido a la teoría dentro de los límites de la vida cotidiana, todo lo demás es un conjunto hipótesis equiparable al misterio que aún no es posible manejar adecuadamente¹⁵⁴. El papel actual de la teología es reconstituir con todos estos elementos una perspectiva religiosa para relacionarlo con una nueva dimensión más amplia del cristianismo.

¹⁵² Madera Vargas, “Performatividad y autoimplicación...”, 21-33.

¹⁵³ Berry, Thomas. “Lo divino y nuestro actual momento revelador.”

¹⁵⁴ “Un fotón se manifiesta como una onda cuando se ha decidido medir su comportamiento como ondulatorio y que se comporta como una partícula cuando se ha decidido medir su comportamiento corpuscular. Durante el experimento se retrasó al máximo posible la elección de la experiencia que vivirá el fotón, esperando que esté dentro del aparato de medida, en este caso un interferómetro de una longitud de 50 metros. Una vez dentro de este aparato, los investigadores eligieron de forma aleatoria la medida que iba a ser efectuada, pero el fotón aparentemente se comportaba como si ya lo supiera. El fotón se comporta como onda o partícula, según el observador [...] De modo que la verdad es que podemos construir los telescopios, microscopios y computadoras más poderosos que deseemos, pero nunca podremos superar las limitaciones de nuestra mente. Nuestra perspectiva de la realidad siempre estará sesgada” (Webb, “How much can we ever know?”, 38).

El mundo contiene una numerosísima diversidad de tradiciones religiosas¹⁵⁵. Dado que la mayoría de los seres humanos probablemente no tienen problema en reconocer dichas tradiciones como efectivamente religiosas, sin embargo es sorprendente que haya muy poco acuerdo acerca de qué es una religión o si, en realidad, contiene características verdaderamente distintivas que la diferencien de otro tipo de organizaciones humanas. Parecería una tarea elemental, pero establecer una definición de religión que tenga amplia aceptación ha probado ser de enorme dificultad, tomando en consideración que muchas definiciones que históricamente se han propuesto rivalizan entre sí, ya porque no toman en consideración elementos constitutivos de la experiencia de lo sagrado y de lo santo, ya porque se circunscriben de forma exclusiva a contenidos elaborados por medio de un sistema de creencias, ya porque determinan como única naturaleza estar referidas a la divinidad¹⁵⁶.

En la historia de las relaciones de Dios con los pueblos, culturas y religiones hay indicadores distintivos de vitalidad, de presencia de su gracia, que exceden cuanto acontece cotidianamente; hay más verdad (religiosa) en todas las religiones en su conjunto, que en una sola religión. Hay por tanto sorprendentes facetas de verdad, bondad y belleza en las múltiples formas de alianza y de entendimiento con Dios, presentes en la humanidad, que no es posible que quepan en apenas una experiencia o tradición específica¹⁵⁷.

La plenitud de la revelación recibida de Dios no da a cada uno de los creyentes ni a cada una de las tradiciones religiosas la garantía de haber asimilado plenamente tal verdad. Aun manteniendo intacta su identidad, los creyentes han de estar dispuestos a aprender y a recibir, por mediación de los demás, los valores positivos de sus tradiciones. De cierto modo, se establece un diálogo que puede ayudarles a vencer antiguos prejuicios arraigados, a someter a una revisión sus propias ideas y aceptar que, a veces, la comprensión de su fe sea purificada en el proceso.

¹⁵⁵ Damen, “La pluralidad religiosa actual en el mundo...”, 19-23.

¹⁵⁶ Knitter, “Religiones, misticismo y liberación”, 91-98.

¹⁵⁷ Teixeira, Faustino. “El Espíritu y la teología del pluralismo religioso.”

Con todo, siempre se enfrenta el problema de la formalización teórica de las religiones es que terminan por construirse sobre el supuesto de que Dios habla, razona y actúa tal como lo hacen los seres humanos, de manera que es posible reducirle a un sistema que podemos comprender y, sobre todo, controlar¹⁵⁸. Dicha formalización teórica es el producto de hombres y mujeres devotos, algunos de los cuales eran grandes intelectuales y pensadores, que como todo el mundo, eran tan competentes como estaban limitados por los presupuestos y recursos cognitivos de un tiempo y un lugar determinados. Por ello, ideas que, en algún tiempo, eran tenidas por evidentes o avaladas por Dios, en otras épocas, a veces, parecen no tener importancia o llegan a ser hasta ofensivas.

Por otro lado:

Conocer es siempre interpretar. La hermenéutica de todo saber y de toda ciencia es tal, que el sujeto siempre entra con sus modelos, paradigmas y categorías en la composición de la experiencia del objeto mediatizada por el lenguaje. El sujeto no es una razón pura: está insertado en la historia, en un contexto sociopolítico y se mueve por intereses personales y colectivos. Comienza por cuestionarse a sí mismo y por plantear la relatividad de mis creencias (que no es lo mismo que relativismo), aceptando el riesgo de un cambio, de una conversión, de una conmoción de los propios modelos tradicionales. Ningún texto y ninguna investigación, ninguna teología o doctrina religiosa, por más objetivos que pretendan ser, pueden dejar de estar guiados por un horizonte de interés¹⁵⁹.

De tal forma que aquí se puede situar el punto de partida de la reflexión de la Teología del Pluralismo Religioso, sobre el reconocimiento de que las religiones son caminos de salvación procedentes directamente de Dios, autónomos, sin la reducción centralizadora de una sola confesionalidad (como ha sido la creencia constante bajo los llamados modelos etnocentrista,

¹⁵⁸ Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, 309-310.

¹⁵⁹ Citando el texto de Leonardo Boff, *Pasión de Cristo, pasión del mundo*; Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso*, 46-47.

exclusivista¹⁶⁰, inclusivista¹⁶¹ o pretensiones de privilegio); es notable y desafiante, porque propone un salto cualitativo respecto a la reinterpretación, la superación y en algunos casos el abandono, de afirmaciones, creencias y tal vez ciertas posturas dogmáticas, a partir de lo cual trata de buscar una nueva interpretación cristiana de la realidad religiosa pluriforme.

Lo anterior puede comprenderse mejor a la luz de una conocida parábola hindú:

“El elefante se hallaba dentro de una casa a oscuras; unas gentes de la India lo habían llevado allí para exhibirlo. Y para verlo, varias personas entraron, uno por uno, en la oscuridad. Dado que nadie podía verle con los ojos, cada uno trataba de tentarlo en las tinieblas con las palmas de las manos. La mano de uno se posó sobre su trompa, y dijo: ‘esta criatura es como un caño de esos por donde pasa el agua’. La mano de otro tocó su oreja: le pareció semejante a un abanico. Otro, habiendo asido su pata, declaró: ‘Opino que la forma del elefante es la de un pilar’. Otro posó su mano sobre su lomo y dijo: ‘En verdad este elefante es como un trono’.

Así, cada uno hacía su propia versión del elefante según la parte que él mismo había tocado. Según la parte tocada e interpretada, sus afirmaciones diferían: un hombre lo llamaba A, otro Z... Si cada uno de ellos hubiese llevado un candil para alumbrar la estancia, la diferencia habría desaparecido de sus palabras. El ojo de la percepción sensorial es solamente como la palma de la mano: la palma de la mano carece de medida para abarcar la totalidad de lo que tantea”. RUMI¹⁶²

Sobre la base de esta metáfora, se puede plantear la particular y característica acción del Espíritu. Incluso estando unido al *Logos*, actúa de manera propia, y "sopla donde quiere"¹⁶³.

¹⁶⁰ Ibid., 61-65. Se llama exclusivismo a la posición teológica que sostiene que hay una única religión verdadera y que tiene en exclusiva la verdad, mientras que las otras son falsas o naturales, que no salvan.

¹⁶¹ Ibid., 65-72. Es la posición que sostiene que aunque la verdad y la salvación están en una determinada religión, también se hallan presentes, en formas más o menos deficientes o imperfectas, en las otras religiones, pero solo como una participación o semilla de la única religión verdadera.

¹⁶² Ibid., 244.

¹⁶³ Cf. Jn 3, 8. “...A mí me ha mostrado Dios que a ningún hombre llame común o inmundos (...) En verdad comprendo que Dios no hace acepción de personas, sino que en toda nación se agrada del que le teme y hace justicia (...) Se quedaron atónitos de que también sobre los gentiles se derramase el don del Espíritu Santo” (Hch 10, 1-48).

La actividad salvífica del espíritu no tiene límites. Ejerce su influencia sobre los individuos, la historia, las culturas y religiones, haciéndose presente en todas las dinámicas de la realidad. En ese sentido, el acontecer de Dios no se limita a la historia judeocristiana, sino que se extiende a toda la historia humana, y puede ser percibida, por lo menos inicialmente, en los libros sagrados, en los rituales, en las enseñanzas morales y en las prácticas espirituales de todas las religiones

Mediante el intercambio penetrante entre las diferentes religiones es donde ese atributo siempre novedoso del Espíritu puede ser recuperado, favoreciendo la percepción de "nuevas dimensiones" de la fe, que eluden posturas particularizante. La consecuencia no el debilitamiento de la fe, sino la posibilidad concreta de su profundización. Sin duda, otras religiones proporcionan y median la presencia de Dios como Espíritu, y propiciar experiencias enriquecedoras de diálogo mostrarán apropiadamente las posibilidades que se abren a los cristianos de percibir ciertos aspectos, ciertas dimensiones del misterio divino, con cada vez mayor claridad y profundidad, que en su momento pudieron comunicarse con poca eficacia por la tradición cristiana¹⁶⁴. Es llegar a reconocer la función mediadora de las religiones cuando comunican a Dios y dar amplia expresión a la respuesta positiva de los creyentes al don gratuito que Dios hace de sí mismo. Dicha presencia viva y activa evade ser "encasillada" como un simple "marco de espera" o a una "simiente" cuyo complemento o consumación encontrará solo en una única expresión de la revelación.

Sin duda, el camino de la apertura al otro pasa necesariamente por *prestar atención*, que es "la forma más rara y más pura de la generosidad"¹⁶⁵, e implica también la necesidad de un "contacto cercano" para un aprendizaje más enriquecedor. Es esta atención la que se requiere, de los cristianos y de todos los otros creyentes, que persiguen la comprensión de un mundo habitado por una gran diversidad de tradiciones religiosas. Desatender este aspecto es echar a perder la oportunidad de captar los signos de los tiempos y los dones del Espíritu. Más grave todavía, implicaría prescindir intencionadamente la comprensión de que Dios hace presencia a través de toda la creación.

¹⁶⁴ Teixeira, Faustino. "El Espíritu y la teología del pluralismo religioso."

¹⁶⁵ Ibid., citando a Simone Weil.

Otro ángulo de aproximación que se pone de relieve es el restablecimiento de una clara distinción entre los conceptos de lo religioso o la religión, y lo espiritual o la espiritualidad¹⁶⁶; esta última como la dimensión humana que nos hace sensibles a la presencia de lo sagrado que es, por supuesto, mucho más amplia que la religión, de tal forma que la religión viene a ser una de las muchas formas en las que se puede expresar esa realidad omniabarcante y máximamente profunda que es la espiritualidad, que se da en todo ser humano.

La acción a favor de la justicia y de la transformación del mundo es el mejor campo de verificación de toda religión. Las diferentes religiones, sirven también como lenguajes contextualizados cada uno en su geografía, en su historia, en su cultura, para expresar la intuición de que la plena realización para todos los seres humanos es el deseo de Dios. Esta es su misión, esa es su justificación. Ya no aplicaría para cualquier religión aquello de “fuera de la Iglesia no hay salvación”, sino que “fuera de la salvación no hay Iglesia (verdadera)”, dicho para cualquier Iglesia o religión¹⁶⁷. Religiones “falsas”, o falsificadas, o inútiles serían las que no provocan ningún cambio en los hombres y mujeres del planeta en favor de la justicia, si no optan por los pobres, si no se une a las demás religiones en el diálogo y la mutua colaboración un mundo mejor es posible.

Está en juego también la misma convivencia, pues resulta inhumano tratar de reducir o eliminar las personas que viviendo juntas, aunque sus ideas sean muy diferentes y otras sus esperanzas y prácticas religiosas, en últimas están referidas al mismo Misterio en que todo tiene su fundamento y a todo abraza. Incluso se puede temer, a la larga, por la supervivencia en un planeta donde lo religioso, llamado a ser paz y concordia, se ha vuelto con frecuencia en causa de violentas divisiones.

La enorme variedad y variación de las lenguas y los lenguajes es análoga al amplio espectro de religiones y opciones de sentido diseñadas para recuperar, reconstruir y comunicar el acontecer de Dios en la historia de las personas y las comunidades, dado que en todas ellas

¹⁶⁶ Vigil, “Espiritualidad del Pluralismo Religioso”, 137-155.

¹⁶⁷ Vigil, “Muchos pobres, muchas religiones”, 17-31.

se preserva la religiosidad del ser humano, con sus bondades y dificultades, mediante el uso de diversas estructuras y recursos religiosos según cada contexto y en correspondencia a las respectivas herramientas comunicativas en cada tiempo y lugar geográfico donde se enriquece. La religión es, en definitiva, el punto donde se condensa esa “evidencia” general, que muestra como todas las religiones son verdaderas en el sentido que en ellas se capta realmente (aunque no adecuadamente) la presencia de Dios.

Se puede concluir que la Teología del Pluralismo Religioso, como la reflexión a la luz de la fe, sobre el reconocimiento de que las religiones son caminos de salvación procedentes directamente de Dios, autónomos, sin la mediación o reducción centralizadora de una sola confesionalidad, aparece como un salto cualitativo, de un modo notable y desafiante, respecto a la reinterpretación, la superación y en algunos casos el abandono, de afirmaciones, creencias y, tal vez, ciertas posturas dogmáticas.

Porque la teología no es un único sistema válido para todos los tiempos y lugares, sino que es tan múltiple como lo son las culturas, al interior de las cuales tiene sentido y valor la experiencia de Dios porque no interfiere de ninguna manera con el uso real de la religión como lenguaje dado que, al final, solo puede describirlo.

Si el discernimiento cultural al interior de una tradición religiosa es la integración de los elementos que va trayendo históricamente la realidad en la cual está inserta (social, cultural, geográfico, económico, político, tecnológico, entre otros) a los contenidos y prácticas de la fe, para mantenerse vigente y significativa, tanto para los propios creyentes como para todos los pueblos que comparten un mismo e inmenso horizonte de sentido, y cuya manifestación son las diversas espiritualidades (y dentro de ellas las tradiciones religiosas), uno de los recursos seleccionados intencionalmente para cumplir con ese propósito es el lenguaje.

Todo ello con la finalidad de comprender y enfrentar, por medio de variadas formas de diálogo, los grandes desafíos entre comunidades creyentes y tradiciones religiosas en relación con aspectos concretos de la vida situada en contexto: hombres y mujeres en soledad y desesperación, estigmatizados, discriminados por la cultura, la economía o una supuesta

superioridad moral por diferentes grupos humanos, excluidos de la convivencia social negándoles acogida, entre muchas otras situaciones demandantes de justicia, equidad y misericordia.

CONCLUSIONES

Se habla hoy, desde diferentes perspectivas, de la aparición de un “paradigma posreligional”¹⁶⁸ que abre la posibilidad de una profunda transformación sociocultural: las grandes tradiciones religiosas históricas pueden llegar a dejar de ser viables cuando se implante a fondo la sociedad del conocimiento, con acceso a todas las formas de cultura y tecnología; de modo que las religiones que no se liberen de sus condicionamientos ancestrales, es decir, ciertos elementos y estructuras institucionalizados hasta el punto de no cambiar en su forma, contenido y significación, se verán empujadas a los márgenes residuales de la historia. Sin embargo, y contrariamente a esta especie de hipótesis, estaría conviviendo con fenómenos paradójicos de conservadurismo religioso, *revivals* espirituales, carismatismo y neopentecostalismo, entre otras manifestaciones. Resulta claro que en la medida que crece el acceso democrático e indiscriminado a los medios masivos de comunicación e información, va tomando fuerza transformadora el significado de las religiones.

No cabe duda que los creyentes de diferentes partes del mundo viven en sociedades religiosamente plurales. Esta creciente pluralidad sumada a las transformaciones socioculturales que provoca les llevan a buscar nuevas formas y adecuadas de entender tanto a las personas de otras tradiciones religiosas y de relacionarse con ellas, como entre las diferentes corrientes de una misma tradición.

Igualmente, la mayor parte de las tradiciones religiosas tienen su propia historia de ambigüedad, compromisos con el poder político y privilegios, así como de complicidad en la violencia, que han marcado la historia humana; además evidencian una gran diversidad interna marcada por dolorosas divisiones y conflictos. En algunas partes de occidente, las religiones institucionalizadas declinan, sin embargo, nacen nuevas formas de compromiso religioso a medida que los creyentes van haciendo diferencia entre la fe personal y la

¹⁶⁸ La Asociación Ecueménica de Teólogos y Teólogas de América Latina (ASETT) recoge bajo el título “Hacia un paradigma pos-religional. Consulta teológica latinoamericana sobre religión”, en la totalidad de su revista *Voces* 2012/1 (30), enero-marzo de 2012, los mencionados resultados de sus investigaciones obtenidos en septiembre de 2011, en el marco del Congreso Internacional de la PUC-Minas de Belo Horizonte, Brasil. Mucho más reciente y sobre el mismo tema, también en la entrega de la revista *Horizonte* 37 (13), enero-marzo de 2015, del Programa de Posgrado en Ciencias de la Religión de la PUC-Minas de Belo Horizonte.

pertenencia institucional. Está en juego la credibilidad de las tradiciones religiosas en cuanto fuerzas que pueden aportar justicia, paz y sanación a un mundo quebrantado, lo que obliga a las comunidades a articular su fe de modo significativo tanto para sí mismas como para sus vecinos.

En este horizonte de características tan particulares, por lo tanto, fue relevante identificar los elementos representativos que faciliten la comprensión de la religión como el lenguaje por medio del cual una comunidad en particular elabora y comunica íntegramente su experiencia de Dios, como un aporte significativo a la construcción de la reflexión teológica del Pluralismo Religioso latinoamericano, mediante el uso de sus métodos y herramientas de interpretación y análisis.

Al empezar la investigación, examinando algunos aspectos constitutivos del lenguaje como vehículo de comunicación de los contenidos tangibles e intangibles derivados de la fe, fue posible establecer los modos con los que toda experiencia humana está parcialmente formada por estructuras conceptuales y lingüísticas, dentro de las cuales tiene lugar; ningún lenguaje puede agotar la definición de la realidad, por más detalles específicos que pretenda atesorar, ya sea elaborando descripciones detalladísimas mediante el uso de los recursos estilísticos de los más variados y abundantes saberes, ni inventando o apropiando palabras para definir nuevas realidades o resignificar las antiguas.

Alguien puede pensar en su lenguaje como "verdadero" si le permite comunicarse adecuadamente con otras personas socialmente (además de encajar y adaptarse, para funcionar mejor en sus entornos sociales), pero no por eso concibe su lenguaje como si fuera el único "verdadero" porque cumple con esos objetivos. Si conoce otros idiomas, se da cuenta que esos idiomas son tanto o igual de "verdaderos" para otros, en sus propios contextos, precisamente porque todos comparten esas mismas características.

Si la experiencia religiosa es análoga a otras experiencias humanas como la inspiración artística y tomando en consideración que ambas, en este caso, tienen su origen en las mismas áreas del cerebro, la existencia de las artes plásticas y visuales, como lenguajes creados para

comunicar lo que mediante otros recursos es prácticamente imposible expresar sobre la realidad, entonces justifican una visión de la religión como lenguaje diseñado para hacer real y comunicar la experiencia del acontecer sociohistórico de Dios.

La religión y el lenguaje comparten una estructura (o un conjunto de estructuras) similar, cuyo objetivo es ayudar a las colectividades, y en último término, a las personas a constituirse en humanas, es decir, son indicadores de humanidad y de humanización; pero es necesario señalar que, hasta ahora, en todas las culturas, una y otra han incluido tanto asimetrías como exclusiones y, por lo menos hasta el día de hoy, no se ve cómo sería posible evitar estas y otras aparentes negatividades. La forma en la que los seres humanos han tratado de resolver históricamente esta condición, ha sido *trascender* sus culturas, cada quien desde la suya; por este medio siempre ha sido posible la ocasión del encuentro personalizador entre seres humanos de culturas diversas en el contacto cultural *simbiótico*, es decir, de mutuo enriquecimiento.

Entonces ¿cómo funcionaría la religión como lenguaje humano? Es una unidad estructurada y armónica que tiene determinada extensión, cohesión y coherencia: puede ir desde una simple frase hasta una obra artística; tiene un significado y una organización interna que resultan en elementos de carácter formal, otros de carácter semántico y/o pragmático, otros de naturaleza creativa y emotiva. Se puede pensar, también, como un “macrosigno” con el cual entran en relación otras estructuras lingüísticas.

La religión como lenguaje (entendido así en su sentido más amplio y completo), en cada lugar geográfico donde nace o donde se enriquece, dentro del marco de referencia y horizonte de sentido al cual pertenece, es una expresión del ser humano, de sus experiencias o interpretaciones de la realidad¹⁶⁹, en relación con la experiencia de fe nacida en el seno de una comunidad concreta y específica. Implica también que está condicionado por su

¹⁶⁹ Teixeira y de Fora, “El desafío del pluralismo religioso”, 117.

geografía, su “creíble disponible”¹⁷⁰, los avances de la ciencia y la tecnología, entre otros factores.

Al analizar que a lo largo de la historia, las religiones van tomando prestadas o adoptando (y adaptando) signos, símbolos y un sinnúmero de expresiones de otras, nuevas y antiguas, que van encontrando; se encuentra que este proceso se debe al diseño de un dispositivo epistemológico para aproximar las novedades que al interior de una experiencia religiosa, mediante su lenguaje propio o conocido, va ampliando y extendiendo su significación: la metáfora. Es una forma de lenguaje no literal o figurativo en el cual el significado utilizado por quien se expresa no es el mismo que el significado del diccionario. Ello ni abarca por entero la realidad ni agota o reduce el uso de esta estructura conceptual por medio de la cual es aprehendida y comunicada, porque las expresiones nunca pueden ser completas y definitivas pues no hay límites fijos en el rango de similitudes que se le pueden ocurrir a diferentes personas, y porque estas semejanzas pueden activar una gama indefinida de variadas asociaciones y sentimientos.

Es importante notar, en este punto, que la metáfora se expresa y se desarrolla normalmente en forma de narración, en el sentido de un poderoso conjunto de ideas que no es literalmente “verdadero” pero que recibe su completa certidumbre dentro del significado de las experiencias vividas y sistematizadas por las comunidades humanas, a lo largo de su historia. Además, posee un fuerte sentido práctico, que tiende a evocar una actitud disposicional, una serie de imaginarios y unas conductas apropiadas a cada contexto. Los relatos, definidos así, se convierten en una metáfora extendida, multidimensional, que opera para provocar un cambio en la forma de ver el mundo y por lo tanto nuestra relación con él. Estas narraciones, en relación con la experiencia común de fe, expresan el significado de la historia donde se puede ver la vida humana vivida en respuesta total y fiel a Dios, así como ver la naturaleza de Dios reflejada en esa respuesta humana.

¹⁷⁰ Expresión usada por Ricoeur en el capítulo V “La ideología y la utopía. Dos expresiones de lo imaginario social”, en su libro *Educación y Política: de la historia personal a la comunión de libertades*, para referirse a lo todo que es posible conocer y decir con certeza de la realidad en un momento cultural e histórico determinado.

Así pues, damos crédito a su verdad y validez, asimilándola con cariño: “es posible conocer la revelación por dos caminos: sondeando las tradiciones y sondeando los corazones. Pero son los corazones los que, en última instancia, deciden reconocer y hospedar la revelación de las tradiciones”¹⁷¹. Las dificultades de esta postura residirían en explicar *solo objetivamente* semejanzas, comparaciones, similitudes o analogías, pues sería traducir y “canonizar” la metáfora en enunciados literales. Esta circunstancia deja un cuestionamiento importante: ¿la institución fuerza la permanencia desactualizada de ciertos elementos del lenguaje, mediante la adición (o la invención) de explicaciones que a la larga terminan separando el significante del significado, matando la vigencia social y cultural de la religión?

Por eso en relación con la provisionalidad y la limitación de todo lenguaje aplicado a la naturaleza de la religión, puede señalarse que, en todo caso, “no son sino construcciones transitorias que utilizan instrumentos conceptuales contingentes, no son construcciones eternas ni dan respuestas a preguntas eternas, que tampoco existen, porque quienes las hacen son sujetos históricos”¹⁷².

Ahora bien, si pueden existir diversas lenguas y aun así la realidad las desborda, muchas religiones vistas específicamente como lenguaje para expresar lo “divino” no agotan ni reducen su realidad. De hecho, así como hay expresiones intraducibles de una lengua a otra que comprenden ciertas realidades de una forma muy específica, de la misma manera diversas expresiones de la pluralidad religiosa mostrarían, unas a otras, aspectos nuevos de una única experiencia humana de fe.

En segundo lugar, a través del trabajo monográfico se consiguió determinar los fundamentos bíblicos y sistemáticos de un nuevo concepto de Revelación como mensaje y referente; porque la atribución absoluta y literalista a la autoría directa de Dios, de todo cuanto son elaboraciones, teologías, dogmas, conceptos humanos en sus propios contextos, es aquello que obstaculiza en última instancia el paso adelante que muchos creyentes y comunidades, al interior de sí mismas, sienten que debieran dar pero que en muchas ocasiones, y a pesar de

¹⁷¹ Susin, “El absoluto en los fragmentos”, 141-142.

¹⁷² Vigil, “Cristología de la liberación y pluralismo religioso”, 171.

los resultados que arrojan diversas investigaciones, la tradicional significación intocable e irreformable de la categoría de “revelación divina” se presenta como una prohibición insuperable. Además la idea de revelación se equipara a la de “argumento de autoridad”, y en múltiples ocasiones se vuelve el camino más fácil para controlar el pensamiento, los imaginarios y los valores de las sociedades, las religiones institucionales han velado más que revelado el Espíritu de Dios

Es preciso tomar en consideración la mediación humana, histórica, circunstancial. No hay un “encuentro directo” de Dios con la humanidad, sino siempre a través de mediaciones. Son los hombres y mujeres quienes hablan de Dios. Se puede alcanzar una nueva etapa en el proceso de maduración de nuestra concepción de revelación, donde se consiente que Dios no habla nunca directamente, que en todo cuanto se afirma que Dios ha dicho, también está la palabra humana, la representación de su cultura, sus anhelos y necesidades. Es posible comprobar que se encarna en el proceso sociohistórico de la experiencia religiosa que tiene lugar en cada pueblo, a través de cuyas religiones el Espíritu no deja de *comunicarse* a sí mismo y por entero. Por tanto, ya no es posible sostener, sin elaborar complicadas piruetas doctrinales, posturas fundamentalistas y exclusivistas. Para comprender los procesos de evolución de la Escritura y de los dogmas en la investigación teológica esto es muy importante. No se puede pensar una nueva teología de la religión como lenguaje, sin este concepto de *revelación mediada* por la historia, las sociedades, por los procesos de interpretación, sin caer necesariamente en el fundamentalismo.

Una interpretación “pluralista” de la revelación acentúa la multiforme e irreductible acción de Dios en todas las religiones, promoviendo y conduciendo los procesos humanos de maduración y autoconciencia de la experiencia de Dios de los pueblos. La sistematización en las Escrituras de dichas experiencias, brinda una mirada a la forma específica en la que, por generaciones, los creyentes respondieron a su Misterio trascendente narrado a través de la experiencia religiosa y al que también hoy cada uno ofrece su respuesta personal, tan libre y creativa como la de aquellos, paralelo al testimonio y coherencia de vida.

Se sigue de ello una actitud de acogida y entendimiento hacia todas las religiones, a las que se debe empezarse a considerar iguales en su condición aunque asimétricamente verdaderas, sin desconocer que, dentro de la dimensión espiritual y trascendente humana, son experiencias y “corrientes” humanas en las que se condensa y se *encarna* esa experiencia común de la fe; abandonando la distinción clásica entre religiones naturales y sobrenaturales, o la de “religiones en las que los seres humanos buscan a Dios” y en la que Dios sale al encuentro. También deja de tener relevancia la pregunta por una única religión verdadera, habida cuenta de que caduca y queda mal planteada, porque todas ellas son verdaderas, a su manera, a la vez que todas son falibles, limitadas, necesitadas de depuración, de maduración y de complementariedad, como expresión, productor y producto de la cultura.

Las religiones no son, pues, todas iguales, es obvio, ni son todas lo mismo, pero sí responden por sus caminos y medios particulares, a la necesidad humana básica de búsqueda de profundidad existencial, esto es, búsqueda de sentido. Cuando se capta ese permanente acontecer de Dios en todas las sociedades, las culturas y las historias, cada persona y cada comunidad adquiere un talante en comprensión, valoración positiva de *lo otro* y de la pluralidad, actitud de acogida y disposición a la solidaridad. Así resulta que tampoco hay religiones “dejadas de la mano de Dios”, o en “situación salvífica gravemente deficitaria”: todas son vías de realización humana para construir con misericordia la paz, la justicia y la equidad, en diálogo amoroso con la realidad divina, queridas por Dios, y por esas mismas razones por completo autónomas.

La relectura o reinterpretación del concepto de revelación actúa como un “anticongelante” de muchas otras afirmaciones o posiciones que, en últimas, también pueden transformarse y evolucionar.

Todo lo cual lleva a la tercera y última conclusión, al propósito de hacer algunos aportes a la Teología del pluralismo religioso a partir de la relación funcional entre lenguaje y religión. Esta propuesta da algunas alternativas de solución a la necesidad pastoral de desarrollar un clima espiritual y un enfoque teológico que contribuyan a establecer unas relaciones creativas y positivas entre las tradiciones religiosas del mundo, equipar a los creyentes para que puedan

vivir en un mundo religiosamente plural, así como afrontar las profundas diferencias entre las comunidades de creyentes con respecto a la relación entre sus tradiciones religiosas con la etnicidad, las prácticas culturales, el Estado.

La religión implica también una cuestión de identidad, en tanto que se vuelve una expresión específica de la idiosincrasia, al estar construido con los elementos provistos al creyente por las sociedades y las culturas a lo largo de la historia, donde las palabras, los signos y los símbolos se enriquecen o se empobrecen en significado según va transcurriendo el tiempo y éste va adicionando puntos de referencia, dispositivos cognitivos o epistemológicos, saberes y conocimientos nuevos. O también los va quitando. A medida que el cristianismo trata de vivir entre diferentes culturas, tradiciones religiosas y filosóficas e intenta responder a los desafíos actuales y futuros, seguirá transformándose. Es éste el contexto de un cristianismo que ha estado y está cambiando, donde necesitamos esta respuesta teológica a la pluralidad.

Si el discernimiento cultural al interior de una tradición religiosa es la integración de los elementos que va trayendo históricamente la realidad en la cual está inserta (social, cultural, geográfico, económico, político, tecnológico, entre otros) a los contenidos y prácticas de la fe, para mantenerse vigente y significativa, tanto para los propios creyentes como para todos los pueblos que comparten un mismo e inmenso horizonte de sentido, y cuya manifestación son las diversas espiritualidades (y dentro de ellas las tradiciones religiosas), uno de los recursos seleccionados *intencionalmente* para cumplir con ese propósito es el lenguaje.

Creado por una comunidad religiosa para comunicar por entero el acontecer de Dios en su historia (porque una consecuencia de dicho acontecer y la conciencia de la misma, es la imperiosa necesidad de comunicarlo a otros por su naturaleza maravillosa¹⁷³), tiene como objetivo dar testimonio de la totalidad de esta experiencia, podríamos decir con categorías

¹⁷³ “Para mí no es motivo de orgullo anunciar el evangelio, porque lo considero una obligación ineludible. ¡Y ay de mí si no lo anuncio!” (1 Co 9, 16)

lingüísticas actuales, con carácter *hipertextual*¹⁷⁴ y en *4D*¹⁷⁵, evocando y provocando, tanto de forma cognitiva como emotiva, que tal acontecimiento continúe actualizándose porque sigue ocurriendo.

Por eso su forma de comunicarlo y los mecanismos mediante los cuales se han validado esa forma de comunicación resultan únicos; por contraste, cuando entran en contacto con otras comunidades con esa misma conciencia y procesos socioculturales similares, se crea una tensión entre lo que se sabe y experimenta como único y exclusivo con la necesidad de reconocer que lo mismo acontece y se experimenta fuera del ámbito conocido.

La idea no es resolver esa tensión, para no caer en las controversias doctrinales o las posturas ideológicas convencionales. Entonces, ¿para qué definir la religión como lenguaje? Tal vez para encontrar una forma apropiada de comprender y enfrentar, por medio de variadas formas de *diálogo*, los grandes desafíos entre comunidades creyentes y tradiciones religiosas en relación con aspectos concretos de la vida situada en contexto: hombres y mujeres en soledad y desesperación, estigmatizados, discriminados por la cultura, la economía o una supuesta superioridad moral por diferentes grupos humanos, excluidos de la convivencia social negándoles acogida, entre muchas otras situaciones demandantes de justicia, equidad y misericordia.

Porque “la gloria de Dios consiste en que el hombre viva, y la vida del hombre consiste en la visión de Dios”¹⁷⁶. Dios no discrimina a nadie, no rechaza ni excomulga, no es Dios solo de

¹⁷⁴ Son las narraciones mediante hipertexto, es decir, compuestas por un conjunto de fragmentos de texto (que algunos llaman *lexías*) relacionados entre sí por enlaces de Internet. Se caracterizan por no tener un único camino establecido por el autor, sino que deja al lector la capacidad de elegir su camino entre varios posibles. En ocasiones no tiene ni siquiera un principio establecido. Casi nunca tiene final. Las versiones más extremas permiten al lector modificar la obra, ya directamente, o colaborando con el autor original, en las que además de texto y enlaces se incluye otro tipo de elementos multimedia, como el sonido, la imagen, la imagen en movimiento, entre otros recursos, para producir el efecto de “total inmersión” en la experiencia.

¹⁷⁵ Es un término de mercadeo para un sistema de presentación de entretenimiento que combina una película en tercera dimensión (3D), con efectos físicos que ocurren en el teatro en sincronización con la película. Los efectos simulados pueden incluir lluvia, viento, cambios de temperatura, luces estroboscópicas y vibración. Los asientos pueden vibrar o moverse unos centímetros durante las presentaciones. Otros efectos comunes incluyen chorros de aire, aerosoles de agua y sensaciones para las piernas y la espalda. Los efectos incluso pueden ser humo, lluvia, rayos, burbujas de aire y olor.

¹⁷⁶ Ireneo, *Contra las herejías*, Libro 4, 20, 7.

los buenos; por el contrario: a todos acoge y bendice. “Hace salir su sol sobre buenos y malos” (Mt 5, 45). A veces reclama con fuerza que cesen todas las condenas: “No juzguéis y no seréis juzgados” (Lc 6, 37-45); otras veces pide que nadie se dedique a “separar el trigo y la cizaña” (Mt 13, 24-52), como si fuera el juez supremo de todos.

Ahora bien, la *Teología del Pluralismo Religioso*, como la reflexión a la luz de la fe, sobre el reconocimiento de que las religiones son caminos de salvación procedentes directamente de Dios, autónomos, sin la mediación o reducción centralizadora de una sola confesionalidad, propone un salto cualitativo, de un modo notable y desafiante, respecto a la reinterpretación, la superación y en algunos casos el abandono, de afirmaciones, creencias y, tal vez, ciertas posturas dogmáticas. Es, pues, teología en una nueva perspectiva con carácter transversal: que deja abiertas oportunidades de estudiar y hacer aportes constructivos en cuestiones que se tornan controvertidas, al ser contrastadas con los desarrollos doctrinales de diversas tradiciones religiosas, con la evidencia científica en diversas disciplinas o con los cuestionamientos del ateísmo ilustrado.

Hablar de las religiones como lenguaje, en particular del cristianismo como uno entre varios otros, ni de su correspondiente teología existe todavía, sobre todo en cuanto pluralista. Están ambos por hacer, porque nadie tiene el modelo a seguir para esa construcción. Hace falta investigación, reflexión, sobre todo contacto con la realidad y creatividad, para sistematizar un mismo “objeto formal o pertinencia”, con distintos objetos materiales en las distintas disciplinas del quehacer teológico. Es pues teología en una nueva perspectiva, desde una nueva hermenéutica, como algo “trasversal”: desde esta nueva faceta se pueden estudiar inicialmente cuestiones de cristología, eclesiología y misionología, con resultados nuevos, dado que a partir de sus formulaciones están construidas las estructuras conceptuales a través de las cuales se elabora aún hoy la realidad de la Iglesia.

Conjuntamente, la teología habría que definirla como una reflexión sobre el significado y valor de una religión en una cultura. Desde este punto de vista, se sigue que la teología no es un solo sistema válido para todos los tiempos y lugares, sino que es tan múltiple como lo son las culturas, al interior de las cuales tiene sentido y valor la experiencia de Dios porque, con

todo, no interfiere de ninguna manera con el uso real de la religión como lenguaje; al final solo puede describirlo.

El “lenguaje cristiano”, desde sus orígenes, ha sido generalmente devocional, extático o litúrgico (o las tres cosas a la vez), y no enteramente un ejercicio de formulación teológica precisa. Es, más bien, análogo a las expresiones del amor, en el que cualquier extravagancia o exageración resulta enteramente apropiada, y cuanto se dice o se hace no es para ser tomado al pie de la letra.

El cristianismo no tendría que imponer su *religión* a otros pueblos, porque al fin y al cabo eso resultaría “antinatural”: cada pueblo sólo puede practicar con sentido una religión que le sea inteligible desde su cultura y comunique los valores de su historia. Por supuesto que implica considerar su pasado remoto y reciente, sus circunstancias, su horizonte y opciones de sentido, los alcances de la ciencia y la tecnología, entre otros. El conocimiento de la salvación solo puede entenderse y comunicarse, o ser adquirido, mediante los lentos y complejos procesos epistemológicos (y físicos, esto es, la coherencia de vida) de la comunicación humana. Este criterio es capital, por su ecumenismo y su “interreligiosidad”. Está a disposición de todo ser humano, en cualquier hemisferio de la tierra y bajo el signo de cualquier religión.

BIBLIOGRAFÍA

Barbaglio, C. “Psicología.” En *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, dirigido por Rossano, P.; Ravassi, G. y Girlanda, A, 1549-1565. Madrid: San Pablo, 1990.

Barros, Marcelo. “Muchos lenguajes y una única palabra: Amor. Biblia y pluralismo religioso” En *Por los muchos caminos de Dios II. Desafíos del Pluralismo Religioso a la Teología de la Liberación*, coordinado por José María Vigil, Luiza E. Tomita y Marcelo Barros, 147-161. Quito: Abya Yala, 2004.

_____. “Pluralismo cultural y religioso: eje de la teología de la liberación.” En *Por los muchos caminos de Dios I. Desafíos del Pluralismo Religioso a la Teología de la Liberación*, coordinado por José María Vigil, Luiza E. Tomita y Marcelo Barros, 135-155. Quito: Abya Yala, 2003.

Benedicto XVI. *Exhortación Apostólica Postsinodal Sacramentum caritatis* (22 de febrero de 2007),

http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html (consultado el 30 de agosto de 2017).

_____. *Exhortación Apostólica Postsinodal Verbum Domini* (30 septiembre 2010),

http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html (consultado el 30 de agosto de 2017).

Berry, Thomas. “Lo divino y nuestro actual momento revelador.” En *Revista Electrónica Latinoamericana de Teología* 390, <http://servicioskoinonia.org/relat/390.htm> (Consultado el 9 de octubre de 2017).

Briend, Jacques. *El Pentateuco*. Navarra: Verbo Divino, 2000.

Castro Martínez, G. “Kerigma.” En *Diccionario de pastoral y evangelización*, dirigido por Vicente Ma. Pedrosa, Jesús Sastre y Raúl Berzosa, 625-631. Burgos: Monte Carmelo, 2001.

Changizi, Mark. *Harnessed: How language and music mimicked nature and transformed ape to man*. Dallas: BenBella Books, 2011.

Chao Rego, Xosé. “Creación.” En *10 Palabras clave en religión*, dirigido por Torres Queiruga, A., 83-109. Navarra: Verbo Divino, 1997.

Cía Lamana, Domingo. *El poder narrativo de la religión*. Madrid: PPC, 2011.

Concilio Ecuménico Vaticano II. “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación.” En *Constituciones, Decretos, Declaraciones*, por Concilio Vaticano II, 164-180. Madrid: BAC, 1993.

Concilio Ecuménico Vaticano II. “Constitución *Sacrosanctum Concilium*, sobre la sagrada liturgia.” En *Constituciones, Decretos, Declaraciones*, por Concilio Vaticano II, 187-225. Madrid: BAC, 1993.

Conesa, Francisco. “La teología como gramática del lenguaje sobre Dios”, en *Hacia una comprensión actual de la teología: XVIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, 79-93 (1997),

http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/5640/1/Francisco_Conesa.pdf (consultado el 26 de agosto de 2015).

Consejo Mundial de Iglesias. *Pluralidad religiosa y autocomprensión cristiana* (2005), https://www.oikoumene.org/es/resources/documents/assembly/2006-porto-alegre/3-preparatory-and-background-documents/religious-plurality-and-christian-self-understanding?set_language=es (consultado el 3 de noviembre de 2016).

Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso. *Diálogo y Anuncio* (1991), http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html (consultado el 25 de febrero de 2017).

Corsani, B. “Palabra.” En *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, dirigido por Rossano, P; Ravassi, G. y Girlanda, A, 1371-1390. Madrid: San Pablo, 1990.

Dahn, K. “Ver, Aparecerse.” En *Nuevo Diccionario Teológico del Nuevo Testamento IV*, editado por Cohenen, L.; Beyreuther, E. y Bietenhard, H, 325-331. Salamanca: Sígueme, 1990.

Damen, Franz. “La pluralidad religiosa actual en el mundo y en América Latina.” En *Por los muchos caminos de Dios I. Desafíos del Pluralismo Religioso a la Teología de la Liberación*, coordinado por José María Vigil, Luiza E. Tomita y Marcelo Barros, 19-23. Quito: Abya Yala, 2003.

Day, Matthew. “Religion, Off-Line Cognition and the Extended Mind.” *Journal of Cognition and Culture*, 4:1, 101-121 (2004), <http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/10.1163/156853704323074778> (consultado el 25 de abril de 2016).

De La Potterie, I. “Verdad.” En *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, dirigido por Rossano, P; Ravassi, G. y Girlanda, A, 1915-1920. Madrid: San Pablo, 1990.

Ireneo. *Contra las herejías* (Biblioteca Electrónica Cristiana, 2001), <https://web.archive.org/web/20071022173854/http://www.multimedios.org/docs2/d001092/index.html> (Consultado el 26 de enero de 2018).

De Lorenzi, L. “Iglesia.” En *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, dirigido por Rossano, P; Ravassi, G. y Girlanda, A, 785-806. Madrid: San Pablo, 1990.

Escuela Bíblica de Jerusalén. Biblia de Jerusalén. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2009.

Evseyeva, Lilia y otros. *A history of icon paintings*. Moscú: Grand-Holding publishers, 2005.

Galindo Rodrigo, José Antonio. *Compendio de la gracia. La gracia, expresión de Dios en el hombre. Hacia otra visión de la antropología sobrenatural cristiana*. Valencia: EDICEP, 1991.

García M, Colombas. *La lectura de Dios*. Zamora: Monte Casino, 1986.

Gay, Eugenia. “Horizonte y experiencia. Fundamentos de la incompreensión.” <https://tallerhistoriaintelectual.files.wordpress.com/2012/10/gay-eugenia.pdf> (consultado el 8 de junio de 2017).

Goody, Jack. “Memory in Oral Tradition.” En *Memory*, editado por Patricia Fara y Karalyn Patterson, 73-94. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Hervieu-Léger, Danièle. *La religión, hilo de memoria*. Barcelona: Herder, 2005.

Hick, John. *La metáfora del Dios encarnado. Cristología para una época pluralista*. Quito: Abya Yala, 2004.

Howard, David. *Discourse*. Buckingham, UK: Open University Press, 2000.

Jaspers, Karl. *Introducción a la Filosofía. Doce conferencias de radio* (Zurich, 1950), http://fapsi.unsl.edu.ar/doc/Jaspers._Que_es_la_filosofia.pdf (Consultado el 30 de septiembre de 2016).

Knitter, Paul F. “Religiones, misticismo y liberación. Un diálogo entre la teología de la liberación y la teología del pluralismo.” En *Por los muchos caminos de Dios II. Hacia una*

teología cristiana y latinoamericana del pluralismo, coordinado por José María Vigil, Luiza E. Tomita y Marcelo Barros, 91-107. Quito: Abya Yala, 2004

Kunzler, Michael. *La liturgia de la Iglesia*. Valencia: EDICEP, 1999.

Lakoff, George y Johnson, Mark. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

Leon-Dufour, X. "Misterio." En *Vocabulario de Teología Bíblica*, 484-488. Barcelona: Herder, 1970.

Madera Vargas, Ignacio Antonio. "Performatividad y autoimplicación: hacia un lenguaje teológico significativo", *Revista de Cultura Teológica*, no. 87, 13-42 (2016), <https://revistas.pucsp.br//index.php/culturateo/article/view/rct.i87.28525> (consultado el 02 de diciembre de 2017).

Mandoki, Katya. *Prácticas Estéticas e Identidades Sociales. Prosaica Dos*. México: Siglo Veintiuno editores, 2006.

Marguerat, Daniel y Bourquin, Yvan. *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*. Santander: Sal Terrae, 2000.

Maturana, Humberto. *La objetividad. Un argumento para obligar*. Santiago: Dolmen Ediciones, 1997.

McKenzie, John L. "Aspectos del pensamiento del Antiguo Testamento" En *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*, dirigido por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 1032-1077. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2004.

McKinney, Michael. "Truth is stranger than it used to be." *Foundations Magazine*, <http://www.foundationsmag.com/truth.html> (consultado el 6 de enero de 2017).

Mithen, Steven. *Los neandertales cantaban rap. Los orígenes de la música y el lenguaje*. Barcelona: Crítica, 2007.

Montealegre, David. “El Deus Absconditus en Lutero: aportes a una Teología del Pluralismo Religioso.” En *Revista Electrónica Latinoamericana de Teología* 384, http://servicioskoinonia.org/relat/384.htm#_ftn3 (Consultado el 7 de noviembre de 2017).

Neufeld, K. H. “Misterio.” En *Nuevo Diccionario de Teología Fundamental*, dirigido por Latourelle, R y Fisichella, R, 690-692. Madrid: Paulinas, 1992.

Newberg, Andrew B. y Newberg, Stephanie K. “The Neuropsychology of Religious and Spiritual Experience.” En *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*, editado por Raymond F. Paloutzian y Crystal L. Park, 199-214. New York: The Guilford Press, 2005.

Odasso, G. “Santidad.” En *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, dirigido por Rossano, P; Ravassi, G. y Girlanda, A, 1780-1786. Madrid: San Pablo, 1990.

Oman, Doug y Thorensen Carl E. “Do Religion and Spirituality Influence Health?” En *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*, editado por Raymond F. Paloutzian y Crystal L. Park, 435-458. New York: The Guilford Press, 2005.

Pié I Ninot, Salvador. “Introducción a *Dei Verbum*, sobre la Divina Revelación” en *Concilio Ecuuménico Vaticano II. Constituciones, Decretos, Declaraciones*. 158-163. Madrid: BAC, 1993.

Pitta, A. “Midrás.” En *Diccionario Teológico Enciclopédico*, dirigido por Pacomio, L. y otros, 1915-1920. Navarra: Verbo Divino, 1995.

Robson, David. "We've got human intelligence all wrong." <http://www.bbc.com/future/story/20161108-weve-got-human-intelligence-all-wrong> (consultado el 9 de noviembre de 2016).

Rose, Steven P. R. "How Brains Make Memories." En *Memory*, editado por Patricia Fara y Karalyn Patterson, 134-161. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Rosen, Christine. "The Myth of Multitasking." *The New Atlantis*, no. 20, 105-110 (2008), <http://www.jstor.org/stable/43152412> (consultado el 14 de abril de 2016).

Schökel, Luis Alonso. *Meditaciones bíblicas sobre la Eucaristía*. Santander: Sal Terrae, 1987.

Smedes, Taede A. "How to Relate Science and Religion: A Multidimensional Model." *Ars Disputandi*, 5:1, 107-111 (2005), <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/15665399.2005.10819875> (consultado el 12 de marzo de 2015).

Suelzer, Alexa y Kselman, John S. "Crítica moderna del Antiguo Testamento" En *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*, dirigido por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 780-803. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2004.

Susin, Luiz Carlos. "El absoluto en los fragmentos. La universalidad de la revelación en las religiones." En *Por los muchos caminos de Dios II. Hacia una teología cristiana y latinoamericana del pluralismo*, coordinado por José María Vigil, Luiza E. Tomita y Marcelo Barros, 127-145. Quito: Abya Yala, 2004.

Teixeira, Faustino y De Fora, Juiz. "Desafío del pluralismo religioso a la teología" En *Por los muchos caminos de Dios I. Desafíos del Pluralismo Religioso a la Teología de la Liberación*, coordinado por José María Vigil, Luiza E. Tomita y Marcelo Barros, 112-136. Quito: Abya Yala, 2003.

_____. “El Espíritu y la Teología del Pluralismo Religioso.” En *Revista Electrónica Latinoamericana de Teología* 443, <http://servicioskoinonia.org/relat/443.htm> (Consultado el 9 de octubre de 2017).

Torres Queiruga, Andrés, *Repensar la revelación. La revelación divina en la realización del hombre*. Trotta: Madrid, 2008.

Vigil, José María. “Muchos pobres, muchas religiones. La opción por los pobres, lugar privilegiado para el diálogo entre las religiones.” En *Por los muchos caminos de Dios II. Hacia una teología cristiana y latinoamericana del pluralismo*, coordinado por José María Vigil, Luiza E. Tomita y Marcelo Barros, 18-31. Quito: Abya Yala, 2004.

_____. “Cristología de la liberación y pluralismo religioso.” En *Por los muchos caminos de Dios II. Hacia una teología cristiana y latinoamericana del pluralismo*, coordinado por José María Vigil, Luiza E. Tomita y Marcelo Barros, 163-171. Quito: Abya Yala, 2004.

_____. “Identidad cristiana y teología del pluralismo religioso.” En *Por los muchos caminos de Dios IV. Teología liberadora intercontinental del pluralismo religioso*, coordinado por José María Vigil, Luiza E. Tomita y Marcelo Barros, 92-107. Quito: Abya Yala, 2006.

_____. *Teología del Pluralismo Religioso. Curso Sistemático de Teología Popular*. Córdoba: Ediciones El Almendro, 2005.

Webb, Richard. "How much can we ever know?" En *What is knowledge? New Scientist* 3119 (2017): 30-41.