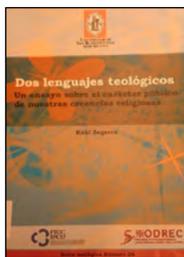


SECCIÓN BIBLIOGRÁFICA

RECENSIONES

Zegarra, Raúl. *Dos lenguajes teológicos: un ensayo sobre el carácter público de nuestras creencias religiosas*. Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2015. 208 pp.

Magíster y Licenciado en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica del Perú (2010) y Master en Theological Studies por la Universidad de Notre Dame (Estados Unidos, 2013), Raúl Zegarra cursa el Doctorado en Teología, en Divinity School de la Universidad de Chicago. Su libro es una versión revisada y aumentada de la tesis que presentó en su Maestría en Filosofía (2010).



El problema que le sirve de punto como partida es el reconocimiento de un contexto pluralista en el que la religión –concretamente el cristianismo–, si bien sigue siendo un referente identitario en la experiencia personal y comunitaria de mucha gente, ha sido objeto de crítica o sospecha. No obstante, continúa teniendo protagonismo en las discusiones sobre asuntos cruciales de la vida pública e incluso llega a ser materia de debate respecto de problemáticas que están a la orden del día, como la intolerancia religiosa o a la justificación del terrorismo. En este contexto, ¿cómo puede el cristianismo entrar en diálogo con otras religiones e incluso con posturas no religiosas?

Según Zegarra, la intelección de la experiencia religiosa, tarea misma de la teología, y la posibilidad de diálogo de esta última con otros saberes, y del cristianismo con otras religiones y formas de vida, requiere establecer dos modos de reflexión que él denomina *minimalismo* y *maximalismo* teológicos.

El primero “opera como como una estrategia de abstracción” cuya meta es “comunicar lo esencial de nuestras creencias religiosas de un modo que sea comprensible para personas que no las comparten y que a la vez permita consolidar sus ideales más fundamentales en la sociedad en la que vivimos” (p. 14), así como “alcanzar consensos en la esfera pública por el bienestar de la sociedad en su conjunto” (p. 28). El lenguaje maximalista, por su parte, “apela más bien a la experiencia más robusta y encarnada de nuestra fe. Hablamos aquí de doctrinas y prácticas mucho más cultural e históricamente

enraizadas que, en realidad, configuran nuestro día a día” (p. 14). En suma, el lenguaje minimalista es una abstracción del lenguaje maximalista y “tiene un valor sobre todo funcional para el contexto de la esfera pública” (p. 14).

Para exponer esto, el autor se vale de dos perspectivas disímiles cuya complementariedad es mostrada en el trabajo: la del pragmatismo de William James y la de la teología de la liberación del latinoamericano Gustavo Gutiérrez. He aquí una de las apuestas más audaces y ricas de este libro.

El recorrido que propone Zegarra es el siguiente: en una primera sección se concentra en mostrar que la teología de Gutiérrez y la filosofía de James coinciden en señalar la centralidad de la experiencia. Para el primero, y para la rica tradición teológica que bebe de su obra, no hay teología sin experiencia de un Dios que es trascendente *en* la historia; a su vez, la respuesta de fe es histórica también, y no solo busca comprender el misterio de Dios, sino que vive ese misterio como praxis de caridad traducida en servicio concreto a los demás (p. 46).

Por su parte, para James, la experiencia concreta es condición de posibilidad de la reflexión filosófica (p. 66), incluso si se trata de una experiencia como la religiosa, que rompe los rígidos cánones de un empirismo monista. Así mismo, para James, la verdad no es un mero problema de conocimiento, sino algo que afecta la vida del ser humano y que “ofrece satisfacción en la práctica respecto de las cuestiones que la duda había abierto” (p. 86). Además, la verdad ha de ser entendida en clave de verificación intersubjetiva, de un acuerdo que se perfecciona con el tiempo siempre en beneficio de las demandas concretas del ser humano (p. 86).

La segunda sección está dedicada sobre todo a explorar *Las variedades de la experiencia religiosa*, texto de James publicado en 1902. Zegarra hace evidente que, pese a concentrarse en la experiencia psicológica individual, *Las variedades* plantea una doble aproximación al fenómeno religioso: “...la que lo describe en sus elementos básicos (minimalista) y la que se pregunta por su significado más profundo en la vida del creyente (maximalista)” (p. 108).

Los mínimos remiten a la experiencia nuclear de la fe que “consiste en la constatación de una transformación positiva de la vida del creyente, la misma que el creyente no se atribuye a sí mismo, sino que adjudica a la intervención redentora de una entidad externa, ordinariamente denominada ‘Dios’” (pp. 111-112). Por otra parte, los máximos se refieren al correlato no pragmático de la experiencia religiosa, a su densidad particular:

[Esta] implica entrega, sacrificio, esperanza, una serie de valores que solo cobran sentido si uno la examina cuando esta toma carnadura en la cotidianidad, en

el día a día de un sujeto que habita un país, que habla un idioma, que asiste a un templo, en lo que Charles Taylor llama una *narrativa de vida*. (p. 112)

Añade Zegarra que, en *Las variedades*, James intentaba tanto reivindicar el derecho a creer de todo ser humano, incluso entregando su vida, como mostrar la necesidad de revisar la validez de las creencias y de hallar en ellas un núcleo de racionalidad que pueda ser expuesto públicamente.

Ahora bien, la reivindicación del derecho a creer no es fruto de la mera constatación de un fenómeno individual o social, sino que concierne al paulatino reconocimiento de que eso que genera verdaderas transformaciones en la vida de un ser humano, por ejemplo Dios, es una realidad de constitución ontológica distinta (p. 147). Y esta realidad de Dios, manifiesta en su capacidad transformadora, no es solo un asunto de la psicología personal, sino que tiene una densidad propia que se manifiesta en el mundo de la vida.

De ahí que *Las variedades* se oriente paulatinamente a mostrar que “la verdadera naturaleza de la religión [...] requiere de la voluntad de amar y creer, y, uno podría añadir con justicia, requiere también del *don* de poder creer” (pp. 148-149).

En la tercera sección, Zegarra plantea algunas consideraciones complementarias sobre el minimalismo y el maximalismo teológicos en diálogo con autores como Michael Walzer y Charles Taylor. Insiste en que si bien la fe no requiere exclusiva o prioritariamente argumentación racional, el contexto plural en el que vivimos exige que el creyente comprenda la necesidad de justificar la fe en la esfera pública y de entrar en diálogo con otras formas, incluso no religiosas, de comprender el mundo.

“Diálogo” aquí no es mero intercambio de argumentos, ni mucho menos la pantomima en la que se escucha al otro con la condescendencia del que sabe que tiene *la razón* o *la verdad*. El diálogo del que habla Zegarra ciertamente exige que uno comprenda muy bien su propia creencia, en términos de máximos, y que sea capaz de dar cuenta de ella con lenguajes renovados comprensibles a otros; pero también un “acto de humildad” respecto de nuestra propia fe, un reconocimiento de que “quizás haya algo que esa otra persona, que esa otra tradición de fe o pensamiento, pueda aportar a la nuestra” (p. 171), así como de la urgencia de que podamos ponernos de acuerdo en asuntos cruciales para la vida en común.

Otro conjunto de anotaciones está dirigido a señalar aspectos centrales de la teología de la liberación y los rendimientos de la lectura de su discurso y de su praxis con el lente del pragmatismo. Sobresale la idea según la cual la teología de la liberación, específicamente la de Gutiérrez, es capaz de moverse *entre* los dos discursos teológicos: por un lado, no renuncia a dar cuenta de lo más robusto de la fe ni a estar íntimamente

vinculada con la Escritura, la tradición y el magisterio; por otro, asume la necesidad de dar cuenta de la fe en un espacio público secularizado.

A propósito de esto último, de la mano de Taylor, Zegarra muestra que la secularización ha de ser entendida en los siguientes términos:

...como un proceso en el cual consideraciones metafísicas preestablecidas –asociadas también al poder y a la autoridad– pierden vigencia dando prioridad a una reflexión más antropocéntrica que postula visiones menos sistemáticas y más falibles de la realidad y que vindica los derechos individuales, siendo el de la libertad, en sus varias manifestaciones, uno de los prioritarios. (p. 177)

Con esta noción a la vista, el autor apunta que la teología de la liberación no es un discurso propiamente secular, aunque tiene supuestos seculares; no es un discurso que prescindiera de Dios, sino uno que asume que Dios se hace presente en la historia y que ello exige del creyente un compromiso con la liberación de los más pobres. A este respecto, con total razón, Zegarra resalta la novedad que supuso para la teología el siguiente señalamiento:

...la pobreza es el resultado de problemas de injusticia estructural que tienen causas y causantes y cuya erradicación es una obligación cristiana. Ninguna teología previa había visto las cosas de este modo. Contra una larga tradición (aún presente hoy) que idealiza la pobreza, esta teología ve en ella un mal que debe combatirse. (p. 180)

En este compromiso encuentra la teología de la liberación la posibilidad de entrar en diálogo con otras tradiciones religiosas y no religiosas, aunque su inspiración sea cristocéntrica y esté enraizada “en el corazón mismo del misterio del amor de Dios” (p. 180).

Se podrían resaltar más virtudes de este texto, a pesar, eso sí, de que su edición no es la más cuidada; pero quiero insistir en que tenemos entre manos un libro valioso para la reflexión filosófica y teológica, por varias razones: por la rigurosidad con la que Zegarra logra reconstruir algunas discusiones ya clásicas en torno del pragmatismo y de la teología de Gutiérrez, gracias a un cuidadoso tratamiento de fuentes primarias y secundarias; porque logra hacer una presentación general del pensamiento de Gutiérrez, que da continuidad a lo que el autor ya ha hecho en otros trabajos (*Una fe solidaria con el tiempo* y *La subversión de la esperanza*); pero, sobre todo, como ya dijimos, por el vínculo que propone entre pragmatismo y teología de la liberación.

Además, porque la apuesta del doble discurso teológico abre puertas para la exploración de nuevos diálogos e invita a los teólogos a renunciar a la indiferencia como ciudadanos interpelados por problemáticas urgentes, a posicionarse ética y políticamente sin renunciar a su fe, pero a sabiendas de que “ninguna de las formas a

través de las cuales pretendemos explicar la realidad la agota totalmente y, por ello, la teología debe adaptar su discurso a tal situación, tratando de ganar legitimidad ante un público que no cree *a priori* en sus supuestos” (p. 192).

Manuel Prada Londoño*

* Doctor en Filosofía Contemporánea y Estudios Clásicos, Universidad de Barcelona.