



Katholischer Akademischer
Ausländer-Dienst • KAAD

la institución de becas y de formación
de la Iglesia católica alemana
con gremios cooperantes
y asociaciones en todo el mundo

Katholischer Akademischer Ausländer - Dienst
Hausdorffstr. 151
D - 53129 Bonn
Tel.: (0049 - 228) 91758-0
Fax: (0049 - 228) 91758-58
eMail: zentrale@kaad.de
Internet: <http://www.kaad.de>

DESAFÍOS Y TAREAS DE LA RELIGIÓN EN EL NUEVO MILENIO SEGÚN J. C. SCANNONE

Una mirada filosófica desde América Latina
que interpela el quehacer teológico

Guillermo Rosolino

Introducción

El multifacético pensador jesuita Juan Carlos Scannone ha plasmado una contribución consistente para la reflexión filosófica y teológica en América Latina durante cuatro décadas. En 2013 se ha publicado un libro homenaje a su incansable labor filosófico-teológica con la participación de pensadores latinoamericanos y europeos: *Filosofía y teología en diálogo desde América Latina. Homenaje a Juan Carlos Scannone, sj en su 80 cumpleaños*. A su vez, el presente trabajo se realiza en el marco de un número monográfico dedicado a él por la revista *Erasmus*. El año pasado fue convocado por la más antigua revista italiana la *Civiltà Cattolica*, de los jesuitas, a colaborar con su reflexión filosófico-teológica para que se comprenda mejor el horizonte socio-cultural y teológico que constituye el *background* que sustenta y anima el ministerio pastoral del Papa Francisco. (Scannone, 2014b)

Un tema recurrente en su pensamiento, pero con distintas modulaciones, ha sido su reflexión sobre la religión y la religiosidad popular, en sintonía con la llamada escuela argentina de la Teología del pueblo y en el horizonte de la Teología de la liberación latinoamericana. En este contexto, a modo de evaluación, afirmaba hace veinticinco años: "el aporte universal de la teología latinoamericana en los últimos años puede quizás condensarse en dos conceptos: *liberación y religión po-*

ular" (Scannone, 1990: 179). Si el concepto de liberación resultó ser el más representativo de la identidad de la teología latinoamericana, el de religión del pueblo, religiosidad popular, piedad popular no ocupó menos espacio en la preocupación y la búsqueda de una teología situada en América Latina. Ello se vislumbra especialmente en el Documento de Puebla (1979) y en el de Aparecida (2007), y ha tomado mayor relieve con el pontificado del Papa Francisco, porque la Teología del pueblo constituye su matriz teológica. (Scannone, 2014a)

Las dos últimas obras de Scannone dan cuenta de los intereses de su última etapa, y de sus actuales proyectos: "Si miro hacia el futuro, me parece que mi servicio intelectual deberá continuar ambas líneas mencionadas de pensamiento, las cuales corresponden, según dije, a mis dos últimos libros" (Scannone, 2013: 38). En 2005 publicó *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*, y en 2009, *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas. Planteos para el mundo global desde América Latina*. Como salta a la vista, el pensamiento de Scannone se plantea como un pensamiento situado en América Latina, sin perder el interés por un horizonte universal. La obra sobre la que se centrará este artículo es la dedicada a la religión, ya que el autor concentra en ella, actualizándolo, el pensamiento que sobre la misma ha desarrollado en las anteriores etapas de su itinerario intelectual.

En el presente trabajo presentaré el diagnóstico sobre la religión en el siglo XXI que hace Scannone (1), y una breve síntesis de sus aportes para una Fenomenología y Filosofía de la religión desde América Latina (2), en orden a pensar algunos interrogantes y tareas que, a la luz de su propuesta, se perfilan para la reflexión teológica.

1. La situación de la religión en el siglo XXI

En el último capítulo de su libro dedicado a la religión Scannone hace una suerte de diagnóstico coyuntural y estructural de la religión, o de la experiencia religiosa en el siglo XXI. Para quien conoce la alta estima que Scannone tiene por la religiosidad popular, particularmente la sabiduría popular ínsita en ella, queda sorprendido por el talante crítico del título: "La religión en el siglo XXI: ambigüedades, tensiones, conflictos". Si, por un lado, las "ambigüedades" refieren a un *discernimiento filosófico* de la situación histórica, las "tensiones", por otro, connotan una condición estructural que reclama una *filosofía de la religión*. Finalmen-

te, los "conflictos" actuales están vinculados a la condición estructural y a la situación histórica.

En cuanto a la situación actual de la religión en el plano mundial, el jesuita argentino la caracteriza como de *diálogo y/o conflicto* con la modernidad ilustrada y la posmodernidad, y en un sentido vinculado al anterior, como un *posicionamiento* frente a la globalización y los particularismos o localismos que ella provoca como reacción. El diálogo/conflicto con la modernidad es de larga data y tiene que ver con la pretensión de ésta que impulsa una visión del mundo como *autocontrolado* y de la autonomía racional del hombre. (Scannone, 2005: 276) Si bien la postura de defensa y condenación aparece más o menos superada, las instancias de auténtico diálogo y mutuo enriquecimiento no han dado sus mejores resultados, sea porque la religión ha dejado de lado su identidad para "modernizarse", sea porque no siempre desplegó su potencial humanizador y liberador del hombre, desde una ingenuidad postcrítica y segunda. Por otra parte, señala Scannone, el "retorno de la religión" que muchos observan, no carece de ambigüedades. Si bien es cierto que ha servido de refugio ante la globalización neoliberal y sus riesgos globales en el plano de la exclusión, la ecología etc., y ha impulsado una reacción pluralista en apoyo de tradiciones locales, nacionales y étnicas, participando también en la resistencia a aquello que en el hombre no se reduce a racionalización y técnica; también es cierto que este renacimiento religioso es ambiguo en dos sentidos, porque a veces conlleva nuevos irracionalismos, particularismos y también un acentuado proceso de desinstitucionalización de la religión que termina convirtiéndola en un ingrediente *light* más de la búsqueda de una zona de *confort*. Y esto, sin tener en cuenta la advertencia apuntada por Huntington sobre un posible "choque entre civilizaciones" abonado desde el campo religioso. Esta doble ambigüedad histórica de la religión, según Scannone, hecha raíces en la tensión entre lo trascendente y lo inmanente, el misterio y la inteligencia, la dependencia y la liberación, lo uno y lo plural, lo mismo y lo diferente. (Scannone, 2005: 277)

Sin embargo, forma también parte del contexto actual el interés por un diálogo interreligioso e intercultural que queda de manifiesto en la iniciativa de Juan Pablo II con las reuniones de Asís, como en la Teología del pluralismo religioso e intercultural, y, últimamente en el impulso que el Papa Francisco ha dado al mismo desde su pontificado. En este contexto, yendo más allá de lo expuesto por Scannone pero en línea

con su diagnóstico, me animo a afirmar que el Papa Francisco ha percibido con claridad el inmenso riesgo de los conflictos religiosos, y el gran desafío de un diálogo, que exige todas las energías. Por último, dicho diálogo, incluye también a los no-creyentes o ateos; un buen síntoma de ello ha sido la entrevista del Papa Francisco concedida al periodista agnóstico E. Scalfari (1.10.13), y sus declaraciones: "el proselitismo es un solemne disparate. Es necesario conocerse y escucharse".

2. Fenomenología y Filosofía de la Religión

La Fenomenología y Filosofía de la religión de Scannone se desarrollan en un enclave preciso que ha denominado "nuevo pensamiento", en alusión a F. Rosenzweig y a su influjo en E. Lévinas, como también a la perspectiva propia desde América Latina. El filósofo francés ha sido clave en los inicios de la filosofía de la liberación y acompaña toda la impostación del pensamiento filosófico del argentino. La novedad del enclave viene dada porque se trata de un filosofar después del giro lingüístico-hermenéutico y pragmático, inculturada en América Latina y haciéndolo "desde las víctimas como lugar hermenéutico" (Scannone, 2005: 8). A su vez, el mismo Scannone propone ocho claves de lectura que subyacen a toda su obra: en primer lugar, el reconocimiento de tres paradigmas en la historia del pensamiento: de la *sustancia*, del *sujeto* y, el actual, de la *comunidad*; el desde dónde hermenéutico, "desde las víctimas" o los "pobres" entendido como universal situado y analógico; la importancia de la *analogía* para repensar la metafísica, la religión y la historia en clave *analéctica*; la interrelación de la analogía tomista con el *símbolo* y la *conversión afectiva* como *condición pragmática fundamental* de su recto uso; la recompreensión de la praxis como «*pasión, acción, comunidad*»; la aceptación del valor filosófico de la diferencia entre *ser* y *estar*, relacionada con el *nosotros*; el papel reconocido a la *alteridad ética* y *ético-histórica* y al *nosotros-ético-religioso*; finalmente, la relación entre fenomenología, hermenéutica (pragmática) y analogía. (Scannone, 2005: 11-12)

El capítulo dos de la obra sobre la religión se centra en la fenomenología de la religión y pretende abordar el "paso" desde una fenomenología de la religión en América Latina a una filosofía inculturada de la religión. La primera clarificación que hace el autor es sobre cómo entiende el método fenomenológico, distinguiendo tres niveles: el de la *descripción* de los fenómenos en clave *antropológico-cultural* (o so-

ciológica, psicológica, etc.); el de la fenomenología de la religión como ciencia propia del campo; y el del nivel filosófico como *pregunta radical* y totalmente por el *sentido y/o la verdad últimos*. (Scannone, 2005: 36) En el primer nivel y en el "paso" a un discernimiento fenomenológico de las distintas formas de religiosidad se recuperan los trabajos de Wilfredo González y Jorge Seibold, como la rica y completa descripción sobre las "formas ambientales" de religión que hace Pedro Trigo. (Scannone, 2005: 40-46)

En el abordaje del camino hacia una filosofía de la religión, Scannone sigue un largo recorrido que, partiendo de Aristóteles, pasa por Kant, la fenomenología hegeliana y los aportes destacados de Blondel, Heidegger y la "escuela heideggeriana católica", cuyos representantes son Bernard Welte, Klaus Hemmerle y Karl Rahner. (Scannone, 2005: 46-53) Siguiendo este itinerario, Scannone recoge los aportes más recientes del denominado "giro teológico de la fenomenología francesa", representado por Paul Ricoeur, Emmanuel Lévinas y Jean-Luc Marion. En los tres casos ve Scannone un giro superador y transformador del llamado "giro copernicano", pero "Marion lo lleva *hasta el límite*, mostrando así posibilidades inéditas de la fenomenología y, por lo tanto, de lo que significan fenómeno, intuición, experiencia y, sobre todo, donación" (Scannone, 2005: 58-59). De este modo, el pensador francés ofrece un sugerente camino para pasar de la fenomenología a la filosofía de la religión con su noción de "fenómeno saturado", porque en ellos el concepto no está vacío de intuición, sino que se encuentra desbordado por la *sobreabundancia* de donación intuitiva; ya sea porque es *imprevisible* e *incomensurable* según la cantidad, como *enceguecedor* e *insoportable* según la cualidad. "Pero, además, el fenómeno saturado es *incondicionado* y *absoluto* según la relación, y *no constituable, inobjetivable e incontrolable* (por el sujeto) según la modalidad..." (Scannone, 2005: 60). Lo que se resalta en esta perspectiva fenomenológica es que la experiencia no es autorreferencial, sino que implica *alteridad* y, en opinión de Scannone, también *trascendencia*. Entre los "fenómenos saturados" descritos por Marion ocupan un lugar destacado las *teofanías*, ya sean tomadas en general o particularmente como «revelación», y explícitamente como revelación cristiana. En las teofanías, mediadas por un símbolo o un texto simbólico como las Sagradas Escrituras, se dan los caracteres del "fenómeno saturado", porque se da un "colmo de intuición" que percibe una donación inmediata y sobreabundante de sentido; en otras palabras, en la misma

experiencia se *da* y es *percibido* lo que trasciende la mera experiencia.

El largo viaje fenomenológico tiene como punto de confluencia las hierofanías, ya se traten desde una fenomenología de la religión como desde una filosofía de la religión, y “del ‘paso’ de la primera a una fenomenología estrictamente filosófica” (Scannone, 2005: 62). A continuación se aborda el trayecto que lleva hacia una fenomenología y filosofía de la religión inculturada latinoamericana; aquí los interlocutores destacados son Kusch, Dussel y Cullen. Sin embargo, lo que ocupa más la atención de Scannone, fiel a sus preocupaciones epistemológicas, es la discusión sobre el ‘paso’ de una fenomenología a una filosofía de la religión. Las cuestiones afrontadas son dos: por un lado, la experiencia humana en general y la experiencia religiosa en particular y, por otro, el “más allá de la fenomenología” entendida como traspaso “del símbolo religioso a la práctica de la analogía”. La superación de la fenomenología se hará desembocando en una *analogía hermenéutica* cuyas líneas fundamentales, en términos de lenguaje, son la “transgresión analógica” propia del lenguaje teológico, pero válida también para una teología filosófica y la “pragmática y práctica (ética) de la analogía” (Scannone, 2005: 68-74). El resultado final es una propuesta articulada de distintos niveles de reflexión cuya complejidad procura responder a la misma complejidad de la experiencia religiosa; así lo explica Scannone: “En cierto sentido se puede decir que la hermenéutica analógica del Misterio –que se comunica tanto en su donación originaria (creación) como en sus teofanías (revelación)- está *en continuidad* con su manifestación hierofánica en fenómenos saturados, y se continúa en una *analogía hermenéutica*, aunque en ambos casos se dé también una discontinuidad metodológica” (Scannone, 2005: 76). La legitimidad del lenguaje religioso enmarcada en el giro lingüístico-pragmático de la filosofía ocupará un amplio espacio en la obra, retomado en distintos pasajes pero desarrollado muy detalladamente en la tercera parte en los capítulos seis “El lenguaje de la religión y sus variaciones” y siete “De más acá del símbolo a más allá de la práctica de la analogía. El lenguaje de la teología filosófica”. El presente artículo se limita a plantear las líneas maestras que orientan y sostienen la propuesta del autor.

Pasando por el problema de la legitimación del lenguaje religioso Scannone arriba a una reflexión sobre Dios, a una teología filosófica que, aunque resulte insistente, se realiza en el horizonte de un “nuevo pensamiento”. Por ello, para poner en evidencia algo de los resultados

a los que arriba la propuesta de la filosofía de la religión inculturada en América Latina presentaré brevemente la “figura” que surge cuando Dios es pensado “desde las víctimas”. El tema aparece desarrollado en la segunda parte bajo el título de «Accesos», en tres capítulos; el cuarto aborda el acceso a partir de las víctimas históricas.

3. Dios desde las víctimas

La cuestión de Dios, como cuestión de la filosofía de la religión, hace visible de manera precisa el carácter situado del pensamiento de Scannone y los rasgos salientes de lo que entiende por “nuevo pensamiento”. Se trata de un problema antiguo y nuevo; la novedad viene dada por el hecho histórico del Holocausto y la pregunta filosófica y teológica que éste impone: ¿Cómo hablar de Dios *después* de Auschwitz?, pero radicalizada en América Latina por Gustavo Gutiérrez: ¿Cómo hablar de Dios *durante Ayacucho*? En el tratamiento del tema Scannone plantea la “situación actual del pensar” y la “crisis de un tipo de racionalidad”; se trata de la racionalidad que para comprender el principio originario (*arché*) se funda en la identidad, necesidad, inteligibilidad, eternidad y universalidad excluyendo o, al menos, reduciendo la diferencia y la alteridad, la gratuidad, el amor y el sentimiento, y la imprevisible novedad histórica. (Scannone, 2005: 109-111). La nueva racionalidad, que surge del lugar hermenéutico de las víctimas históricas, se caracteriza por la “pasión y compasión”, y tiene como *conditio sine qua non* una conversión ética e intelectual. Por cierto, implica una “relectura de la identidad, la necesidad, la inteligibilidad, la eternidad y la universalidad de la razón”; lo que lleva a un “replanteo de la cuestión de Dios” que se concretará a partir del “nuevo pensamiento” de la alteridad” y “desde la filosofía del estar”. En este marco, lo nuevo viene dado porque a partir de la gratuidad, de la libertad y la novedad creadoras es posible reconocer una irreductible alteridad ontológica y ética del hombre respecto de Dios; por este pliegue se puede superar el dilema sartreano propuesto en *El diablo y el buen Dios* donde la sola existencia de Dios pone en jaque la libertad del hombre. Si Dios es amor, entonces “Dios no puede ser pensado como totalidad u *omnitudo realitatis*, sino como infinito, en el doble sentido de la palabra que le reconoce Lévinas: *no-finito* y en-lo-finito o, más bien –usando la terminología de Erich Przywara- *en y más allá* del finito, con tal que detrás de las metáforas espaciales pensemos –como el mismo Lévinas- in-

terrelaciones éticas y, por ende, meta-físicas” (Scannone, 2005: 124). Ahora bien, al estar Dios en lo finito trascendiéndolo hace posible una libre unidad plural con Él y hace a Dios “*gratuitamente vulnerable a la pasión y compasión*”. Esta vulnerabilidad gratuita que toma la forma de la *pasión y compasión* puede registrarla una hermenéutica fenomenológica de estricto corte filosófico en el signo del grito de abandono de Jesús: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado” (Mt 27,46; Mc 15,34) que condensa el grito de las víctimas, aunque abriéndose a la ‘esperanza contra toda esperanza’ expresada en la oración de confianza “Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu” (Lc 23,46). Con Ricoeur ve aquí “una *historia con sentido*, historia dramática del *sentido del mal, aun el del sufrimiento y la violencia injustos*” (Scannone, 2005: 128). En este planteo, el misterio del mal es visto en la perspectiva de pasión injusta, en cambio, en el quinto capítulo “Construcción de un mundo más humano, conversión social al otro y concurso divino”, como respuesta activa en orden a construir un mundo más justo y más humano.

El panorama de la filosofía de la religión de Scannone, que aquí se ha presentado a partir de un sucinto diagnóstico sobre la religión en el siglo XXI, avanza con el objetivo de “mostrar cómo las ambigüedades, tensiones y conflictos arriba mencionados son estructuralmente inherentes a la religión” (Scannone 2005: 277). Para ello, Scannone retoma algunos desarrollos del cap. 1 “Metafísica y religión” para distinguir tres dimensiones propias de la religión: *existencial, histórica y ‘en cuanto tal’*. “Pues la religión es, al mismo tiempo [...], una experiencia de *religación personal, una institución histórica y social, y además, pretende ser o es el acontecimiento de la autocomunicación (donación y acogida) del Misterio Santo como tal*” (Scannone, 2005: 278). Es justamente en estas tres dimensiones que la caracterizan en donde la filosofía reconoce una estructura relacional y tensional; en ella anida el carácter potencialmente ambiguo de la religión. Scannone coincide con Gómez Caffarena en que de allí se derivan *dos posibilidades existenciales e históricas* de la religión. El momento relacional, en términos fenomenológicos, aparece en la descripción de la religión como *ordo ad sanctum*, pero entendido no sólo como *ad* sino también como *ex*, y debe aplicarse a las tres dimensiones de la misma. Ya sea si se considera a la religión como búsqueda o ascensión del hombre, o como hierofanía o manifestación de lo sagrado, siempre se “encarna” histórica y socialmente en símbolos, comunidades, ritos, narraciones, libros asumidos como

santos. Este momento histórico-social-institucional sería, en la perspectiva de Rahner, el momento categorial respecto del trascendental o, para Paul Tillich, la religión como sustrato más íntimo de la cultura. El segundo momento sería transcategorial, trascendental y transcultural. En esta *mediación* de lo trascendental en lo categorial surge la primera causa de *tensión* entre lo inmanente y lo trascendente, y el origen de ambigüedades y de conflictos en el campo religioso. (Scannone, 2005: 279) Por una parte, el momento histórico-cultural puede mediar en cuanto *símbolo* (Ricoeur) o *ícono* (Marion), pero, por otra, puede constituirse en *ídolo*, desvirtuando el significado de la mediación misma. Una primera consecuencia de esta ambigüedad reside en que en la religión vivida pueden concretarse ambas posibilidades, en términos evangélicos, pueden subsistir juntas la cizaña y el trigo. Pero también es cierto que entre el momento estático y cerrado de la religión y el dinámico y abierto, se desarrolla una dinámica que puede decantarse en cualquiera de las dos direcciones. (Scannone, 2005: 280)

Puestos los presupuestos estructurales que hacen de la religión una posibilidad ambigua, el filósofo-teólogo argentino da crédito a las críticas que, desde la razón moderna, se plantean a las “proyecciones” que pueden surgir de la búsqueda de un Sentido último y el Bien supremo, en la medida en que “pueden ser ‘proyectados’ en un ídolo, sea éste de piedra o de concepto (la ilusión trascendental de Kant; el ‘dios’ ontoteológico de acuerdo con Heidegger; los ‘ídolos de idea’ según Marion)” (Scannone, 2005: 280). Incluso el deseo de tener, poder y valer pueden proyectarse como concupiscencias y agresividades que, a su vez, “coagulan” en instituciones, ritos, y dogmas idolatrizados. El problema subyacente está en que dichas mediaciones no han pasado por la mediación capaz de cribar sus pretensiones totalitarias, esto es, la mediación ética. Por eso, Scannone plantea los riesgos de estos ídolos, es decir, de esclavizar al hombre o que éste los ponga al servicio de “enmascarar ideológicamente sus pretensiones de autosuficiencia y de poder, a fin de dominar a los otros hombres”.

En contraste con la desfiguración contundente de la posibilidad descripta está la alternativa de sostener el carácter simbólico de la mediación, de tal modo que la relación con lo Santo o con Dios se constituya en una instancia liberadora que en vez de separar a los hombres en luchas de poder y tener, los una en una unidad plural, “y posibilite entonces el sincero diálogo interreligioso” (Scannone, 2005: 280). Por lo tanto, en esta línea de reflexión, la mediación simbólica reclama un

traspaso a la *mediación semántica* para constituir un auténtico lenguaje religioso respetuoso de la trascendencia del Misterio, pero también de la autonomía de la razón y la libertad humanas. A este punto de su reflexión y en línea con lo dicho, Scannone introduce la necesidad de una *mediación pragmática*, “es decir, de una actitud existencial de acogida, donación y comunión hacia el Misterio Santo y hacia los otros, la cual se condensa y corona como amor” (Scannone, 2005: 281). Por eso, una semántica del Misterio Santo reclama el momento pragmático del amor de tal manera que queden atravesadas por esta tensión las dos dimensiones de la religión, *existencial e institucional*. A su vez, el carácter tensional de la relación se da también “entre las dimensiones de *trascendencia e inmanencia, dinamicidad y estaticidad, universalidad transcultural e inculturación particular, transtemporalidad e historicidad*, etc., que son posibilidades estructurales de la religión” (Scannone, 2005: 281-282). Es esta tensión y ambigüedad estructural de la religión la que puede traducirse en conflictos intra e interreligiosos, pero también con la Ilustración y la postmodernidad; no obstante, se trata de una posibilidad, no de una deriva inevitable, más aún, en la estructura misma de la religión anida la otra posibilidad, la de una mediación y concreción liberadora, capaz de unidad en la diversidad. Por ello, sintetiza Scannone “Pues, sólo desde la *pragmática* del amor y desde la *sintáctica* de la mediación simbólica, será posible expresar en teoría y en la práctica la auténtica *semántica* religiosa...” (Scannone, 2005: 282).

A la luz de una fenomenología y filosofía de la religión que ponen de manifiesto la ambigüedad estructural de la misma y sus posibles concreciones existenciales e institucionales, surgen los desafíos y las tareas de la religión en el nuevo milenio. Las problemáticas históricas actuales de las religiones son, en parte comunes en los distintos continentes geográficos y culturales y, a la vez, particulares según se trate de África, Europa o América Latina, etc. En cuanto a las problemáticas comunes, según Scannone, está en juego el carácter simbólico de la mediación y las mediaciones religiosas. En la medida en que se sostiene el carácter simbólico de la mediación religiosa se evita la “*proyección objetivada y absolutizada de la voluntad humana*”, por lo tanto, la construcción de ídolos. (Scannone, 2005: 283) La purificación y transformación crítica de toda ilusión trascendental se concreta por la incorporación de las legítimas críticas que provienen de los desarrollos moderno y posmoderno, pero, particularmente cuando la vivencia reli-

giosa está traspasada y se realiza como respuesta a la alteridad ética, histórica y religiosa. Haciéndose eco de las intuiciones de Lévinas, el filósofo jesuita insiste en que la transparencia semántica del símbolo reclama una “*pragmática ético-histórica de libertad, amor, diálogo y comunión*” (Scannone, 2005: 284). Dicha pragmática involucra ciertamente la relación entre el Misterio Santo y el hombre religioso, pero también las relaciones internas a las instituciones religiosas, como con las otras religiones e incluso, con los no-creyentes. De allí surge para las religiones, desde una perspectiva filosófica, la exigencia de un diálogo que se realiza en círculos concéntricos y tiene como resultado una religión y religiosidad “*abiertas y dinámicas, comunicativas y dialógicas*” capaz de confrontar el individualismo y la fragmentación postmodernos y evitar el temido “choque de civilizaciones”. (Scannone, 2005: 285) Pero no se trata sin más de un diálogo como expresión de buena voluntad, sino de un diálogo que asume todas las consecuencias de “respeto del otro y diferente” y tiende al “amor al otro en su misma diferencia”. Por eso, se plasma, en cuanto “acción reglada” en procesos institucionales que no pierden su carácter fontal, es decir, creativo, flexible, abierto.

En América Latina la situación y los desafíos de la religión están en consonancia con los globales aunque adquieren características propias. Si *secularización* ha sido el concepto paraguas que ha dado cuenta del progresivo desplazamiento de la religión del centro de las sociedades modernas y de la progresiva diferenciación de funciones (M. Weber), las ciencias sociales hablan hoy de secularizaciones múltiples o distintos modos de configuración de la misma. Para Scannone América Latina se caracteriza por la vigencia de una “*mayoritaria religiosidad del pueblo*”; ello expresaría una resistencia cultural ante el fenómeno de la secularización, resistencia que hace de la religión una clave de la vida y la cultura de Latinoamérica. La situación de las religiones universales en las distintas culturas plantea la cuestión de la *inculturación* de la fe y esto permite hablar, en nuestro Continente, de un «catolicismo popular» descrito como *festivo, simbólico, afectivo y estético* capaz de conjugar “creadoramente lo divino y lo humano...; espíritu y cuerpo; comunión e institución. (Documento de Puebla, n° 444 y 448) Es en la caracterización de la religión del pueblo en donde Scannone retoma uno de sus temas más elaborados, mostrando que su actual posicionamiento crítico ante la religión no ha olvidado ni descartado la intensa valoración de los inicios. La religiosidad popular

combina “elementos éticos y numinosos, ctónicos y uránicos, sapienciales y de discernimiento, existenciales y sociales hasta el compromiso *religioso* por la *justicia* para todos, preferentemente para los pobres, excluidos y víctimas de la injusticia” (Scannone, 2005: 286). En el contexto de una fuerte matriz católica del Continente, el jesuita argentino releva un dato importante, el fenómeno del *pluralismo* religioso intracristiano y también no cristiano. Resalta el florecimiento de las iglesias pentecostales, la visibilización de cultos afroamericanos y religiones orientales, como la revalorización de religiones indígenas. Por ello, aún en un Continente con una fuerte matriz católica, sin embargo, es necesario el diálogo interreligioso e intercultural; e, incluso dentro del mismo catolicismo se dan muy diversos modos de apropiación de la misma fe. (Mallimaci, 2013) En el análisis de Scannone la religiosidad latinoamericana experimenta transformaciones de gran interés porque es capaz de fusionar imaginarios tan diversos como el tradicional, el moderno y postmoderno en nuevas síntesis vitales que se expresa en una “*renovada sabiduría religiosa popular inculturada y aggiornata*” (Scannone, 2005: 287). Una perspectiva amplia sobre la temática fue desarrollada en su artículo de 1996: “El comunitarismo como alternativa viable”.

En definitiva, la visión final de la religión hacia la que apunta el desarrollo del filósofo latinoamericano es alentadora, pues en la medida en que se opere en ella el despliegue de sus posibilidades más auténticas puede contribuir a la “*humanización y liberación del hombre*”. Para ello es central una praxis dialógica interreligiosa que despliegue un dinamismo universalizador que corresponde a la razón comunicativa, y actúe así un tesoro presente en las grandes tradiciones religiosas volcado en “la regla de oro, tantas veces formulada en diversas religiones y culturas: no puedes querer para otros lo que no quieres para ti” (Scannone, 2005: 287). Praxis dialógica, potencial humanizador y liberador de las religiones arraigado en la regla de oro permiten concretar una de las *posibilidades históricas reales* de la experiencia religiosa, ahí radica el desafío y las tareas de las religiones en el nuevo milenio.

4. Teología en la encrucijada de culturas, religiones y disciplinas

Los aportes del filósofo argentino no dejan indemne al quehacer teológico; cuestionan a nivel de método y contenidos. Aquí pretendo recuperar sólo dos provocaciones que surgen con fuerza: una tiene que ver con el arduo ejercicio de diálogo con las ciencias sociales y la filosofía;

la otra con la exigencia de una reflexión intercultural e interreligiosa (de estas dos, aquí trataré sólo sobre la segunda).

Scannone piensa que la filosofía y la fenomenología de la religión inculturadas en América Latina pueden inscribir un aporte singular en el campo de la teología fundamental. (Scannone, 2010) Se trata de repensar a nivel epistemológico y metódico la relación entre filosofía y teología; la primera, en su “paso” de fenomenología a filosofía de la religión, puede constituirse en infraestructura lógica de la teología fundamental. Como acertadamente afirma Galli: “De este modo, la teología fundamental, sin dejar de ser una ciencia en un sentido análogo, puede ser una sabiduría existencial, espiritual y religiosa” (Galli, 2013: 116). Entonces, la reflexión teológica puede nutrirse de las descripciones fenomenológicas de las distintas formas de religiosidad vivida y estrechar las distancias entre especulación teórica y vivencias religiosas concretas. Pero aquí se abre otro campo de diálogo interdisciplinar, pues la sociología y la antropología abordan las transformaciones que se están dando en el campo religioso y aportan datos que no se pueden ignorar a la hora de tratar tanto sobre la credibilidad del cristianismo, como sobre algunos contenidos de la fe en particular. También para la teología, tal como Mallimaci lo expresa para las ciencias sociales, es urgente tomar en cuenta las vivencias religiosas concretas y no quedarse con formas religiosas ideales que no arraigan en subjetividades concretas: “Nos faltaba un estudio académico que se hiciera desde las personas, sus creencias, sus vidas, sus subjetividades y sus *habitus* articulados al resto de la estructura social y no sólo en un específico sino a nivel nacional” (Mallimaci, 2013: 10). La fenomenología y filosofía de la religión de Scannone ofrecen un interfaz valioso para el teólogo en su anhelo de aprovechar los resultados y la interpelación que esas ciencias le ofrecen.

La segunda provocación que deseo abordar tiene que ver con un pensar teológico intercultural e interreligioso, pero tratando aquí sólo sobre el segundo. Tanto de las condiciones estructurales de la religión relevadas por Scannone, cuanto del diagnóstico acerca de su situación en el nuevo milenio, surge con fuerza la interpelación ética que la alteridad de las otras religiones plantea al cristianismo. Pues a la hora de fundar la legitimidad del lenguaje religioso, es condición *sine qua non* una conversión ética. Es decir, no se puede desarrollar una reflexión teológica que sólo a modo de epílogo se plantee el diálogo interreligioso; por el contrario, éste debe estar desde los inicios del

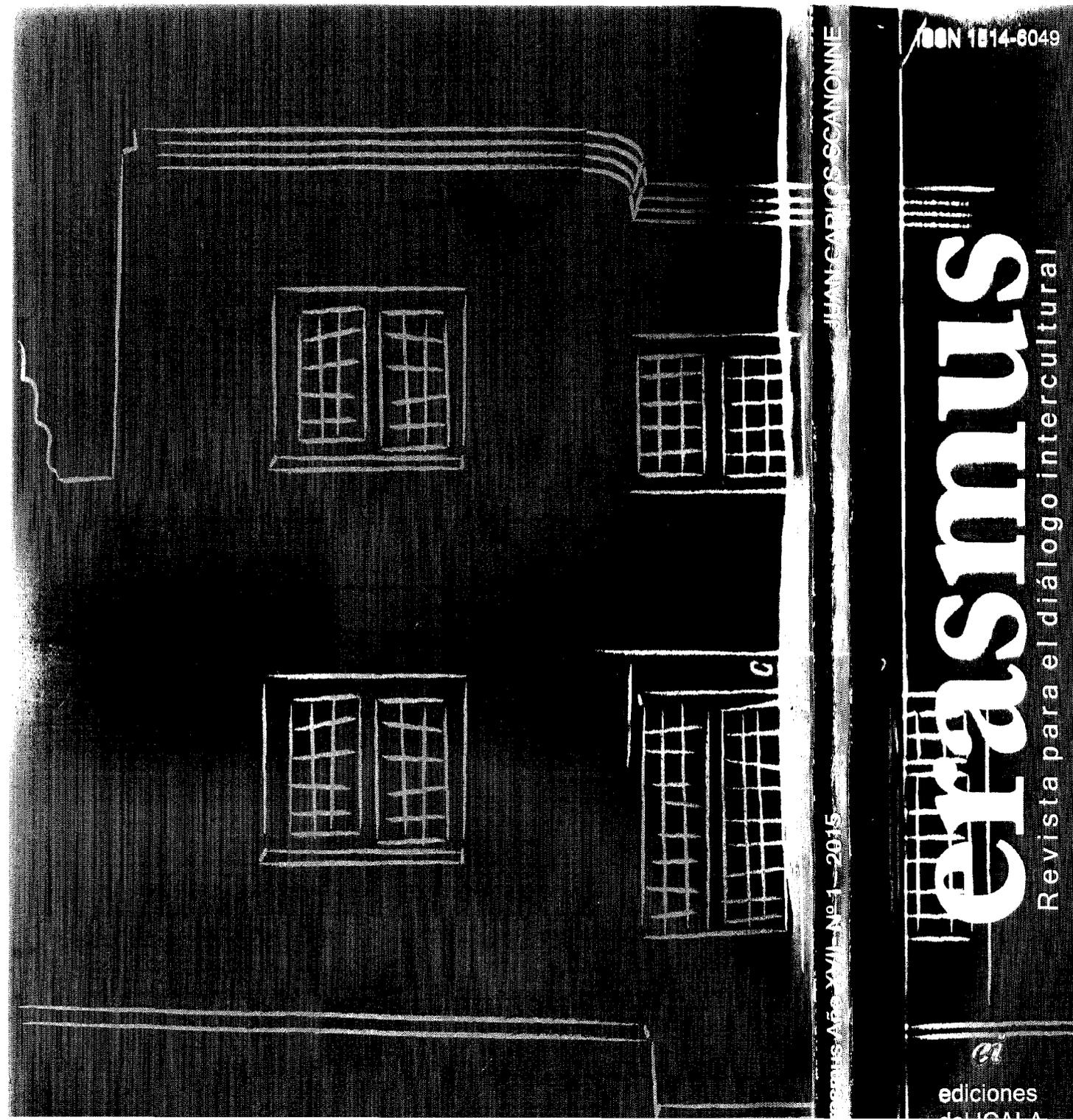
quehacer teológico e impregnando cada uno de sus pasos. Para no pocos teólogos y teólogas esto ya es una práctica que está en pleno desarrollo; piénsese en los aportes de Hans Küng, Juan José Tamayo Acosta y José María Vigil, entre otros. La novedad que trae Scannone viene dada porque el diálogo interreligioso surge como una exigencia de la autenticidad misma de la religión y del lenguaje religioso; dicho de otro modo, no es opcional, circunstancial o meramente contextual, es necesario, es fundamental. La alteridad ética del otro creyente, judío, musulmán, afroamericano, indígena, hindú, etc., es condición *sine qua non* para todo lenguaje religioso. Por ello queda más en evidencia la importancia de algunos ensayos que transitan ese campo; sin juzgar los límites del planteo, Roger Haight en *Jesús símbolo de Dios* ha sido muy incisivo al hablar sobre la relación de Jesucristo con las otras religiones: "No se puede desarrollar una cristología independientemente de este tema y añadirle una solución como una especie de apéndice" (Haight, 2007: 40). En América Latina, Antonio Bentué, en su propuesta de una "cristología transcultural o pluralmente inculturada", ha recorrido un camino similar, poniéndose los interrogantes que articulan su obra: "¿Por qué la opción cristiana debiera resultar más razonable que otra opción creyente, como puede ser la budista, la islámica o la zoroástrica? Y más aún: ¿Cómo podría ser razonable la pretensión de que una determinada opción creyente puede aspirar al derecho de normatividad universal, legitimando así su derecho de expansión o incluso de conquista- universal?" (Bentué, 2012: 15).

La teología, o mejor las teologías en su múltiples vertientes y pertenencias, se desarrollan hoy en la encrucijada de culturas, religiones y disciplinas traspasadas por la realidad de las víctimas de un sistema que muchas veces excluye y arrebató la dignidad humana. Como la iglesia que está proponiendo el Papa Francisco, también la teología en el nuevo escenario mundial tiene el desafío y la tarea de hacerse una teología "pobre para los pobres"; reconociendo la complejidad cultural y religiosa en la que se sitúa y reconociendo la importancia de los aportes que otras disciplinas le ofrecen.

Referencias

- Bentué A. (2012), *Jesucristo en el pluralismo religioso. ¿Un único salvador universal?*, Santiago de Chile: EUAH
- Cantó M. J., P. Figueroa (eds.) (2013), *Filosofía y teología en diálogo desde América Latina. Homenaje a Juan Carlos Scannone, sj en su 80 cumpleaños*, Córdoba: EDUCC

- Galli C. (2013), "Historia, filosofía y religión. Un diálogo teológico con el 'nuevo pensamiento' filosófico del ante-último Scannone (2005-2013)", en M. J. Cantó; P. Figueroa (eds.), *Filosofía y teología en diálogo desde América Latina. Homenaje a Juan Carlos Scannone, sj en su 80 cumpleaños*, Córdoba: EDUCC, 79-144
- Haight R. (2007), *Jesús símbolo de Dios*, Madrid: Trotta
- Mallimaci, F. (dir.) (2013), *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*, Buenos Aires 2013: Biblos
- Scalfari E. (2013), "Entrevista al Papa Francisco", disp. en http://www.repubblica.it/cultura/2013/10/01/news/papa_francesco_a_scalfari_cos_cambier_la_chiesa-67630792/ - [06.02.15]
- Scannone, J. C. (1990), *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires: Guadalupe. Reimpreso en edición facsimilar en J. C. Scannone (2011), *Obras Escogidas III*, Buenos Aires: Docencia
- Scannone, J. C. (1996), "El comunitarismo como alternativa viable", en L. Mendes de Almeida et al., *El futuro de la reflexión teológica en América Latina*, Bogotá: CELAM
- Scannone, J. C. (2005), *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*, Barcelona-México: Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana
- Scannone, J. C. (2009), *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas. Planteos para el mundo global desde América Latina*, Barcelona-México: Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana
- Scannone, J. C. (2010), "Aportaciones de la fenomenología de la religión a la teología fundamental", en *Stromata* 66, 135-149
- Scannone, J. C. (2013), "Autobiografía intelectual", en M. J. Cantó; P. Figueroa (eds.), *Filosofía y teología en diálogo desde América Latina. Homenaje a Juan Carlos Scannone, sj en su 80 cumpleaños*, Córdoba: EDUCC, 19-39
- Scannone, J. C. (2014a), "Papa Francisco e la teología del popolo", en *La Civiltà Cattolica* 165, 571-590
- Scannone, J. C. (2014b), "Relación entre la pastoral de Francisco y la Teología del Pueblo: conversación con el p. Scannone", Entrevista para Radio Vaticana 29.03.14, disp. en <http://www.news.va/es/news/reiacion-entre-la-pastoral-de-francisco-y-la-teolo> [15.02.15]



Año XVII - Nº 1 - 2015

JUAN CARLOS SCANNONE
Su reflexión filosófica y teológica
desde y para América Latina

Guillermo Carlos Recanati (Coord.)

PRÓLOGO

ARTÍCULOS

GUILLERMO CARLOS RECANATI
Presupuestos hermenéuticos y ¿lazos políticos?

MARÍA CLEMENCIA JUGO BELTRÁN
Juan Carlos Scannone en diálogo
con Jean-Luc Marion

ARIEL FRESIA
Estar caído, nosotros y pueblo.
Lo que Scannone lee en Kusch

GUILLERMO ROSOLINO
Desafíos y tareas de la religión en el nuevo
milenio según J. C. Scannone

ARTÍCULOS SUELTOS

MARCOS JASMINOY
Un paso en la oscuridad

MARÍA LAURA BALLABEINI
Lo universal en el hombre
o el despertar religioso de la individualidad

SUSANA OTERO
Fenomenología
y el desarrollo histórico de lo social

RESEÑAS

COLABORADORES

ediciones