

Sobre el giro participativo

On The Participatory Turn

Vicente Merlo*

Universidad de Barcelona

Barcelona, Spain

Resumen

Tras el ‘giro lingüístico’ y el ‘giro pragmático’, los autores proponen un ‘giro participativo’ que trata de superar los enfoques exclusivistas y las actitudes inclusivistas, tan frecuentes en la historia de las religiones e incluso en los enfoques recientes de la espiritualidad. Un genuino pluralismo religioso es posible con una concepción participativa, según lo cual las distintas tradiciones co-crean (junto con el Poder indeterminado e inexhaustible) la realidad y los caminos de liberación o realización.

Palabras Clave: Estudios religiosos, Misticismo, Espiritualidad, Transpersonal, Enacción.

Abstract

After the ‘linguistic turn’ and the ‘pragmatic turn’, the authors propose a ‘participatory turn’, trying to overcome the exclusivistic approaches as well as the inclusivistic attitudes so frequent in the history of religions and even in the actual approaches to spirituality. A genuine religious pluralism is possible with a participatory view, according to which the different traditions co-create (with the indeterminate and inexhaustible Power) the reality and the ways of liberation and realization.

Keywords: Religious studies, Mysticism, Spirituality, Transpersonal, Enaction.

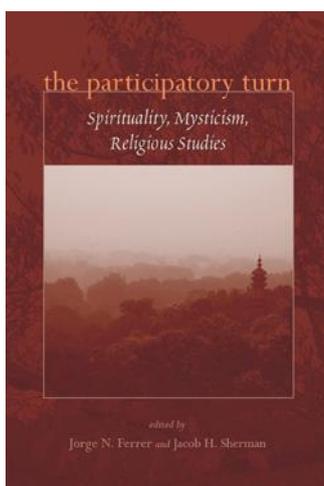
Recibido: 22 de septiembre de 2011

Aceptado: 21 de diciembre de 2011

Este artículo es una reseña del libro *The Participatory Turn: Spirituality, Mysticism, Religious Studies* (State University of New York Press, 2008) escrito por Jorge N. Ferrer y Jacob H. Sherman –traducción al castellano: *Sobre el giro participativo*, 2011, Editorial Kairós.

En la Introducción del libro, los autores llevan a cabo un excelente repaso por las principales tendencias que han dominado el estudio del fenómeno religioso en el siglo XX, y a decir verdad no sólo del campo de los Estudios Religiosos, sino más en general del extenso terreno de la filosofía. Buena muestra de ello es la “contextualización” del *giro participativo* en el seno de esos dos grandes giros que la filosofía del siglo XX ha conocido: el giro lingüístico y el giro pragmático. En cuanto al giro lingüístico se diferencian de manera muy oportuna tres familias claramente diferenciadas: la analítica, la hermenéutica y la postmoderna. En cuanto al giro pragmático, se destacan sus críticas al fundacionalismo y al representacionismo y se muestra la distancia entre los actuales neo-pragmatistas (generalmente cerca de un secularismo militante o un ateísmo agresivo) y los pioneros de tal visión, claramente empáticos con la vivencia religiosa, como es el caso de J. Edwards y R. W. Emerson.

Ahora bien, más allá de ambos giros académicamente bien establecidos ya, pero a la luz del nuevo paradigma propuesto, parciales e insuficientes en lo que respecta al estudio de lo religioso y de la espiritualidad, los autores rastrean una serie de tendencias que son recogidas en mayor o menor medida por el paradigma participativo. Podemos señalar entre estas: la resacralización del lenguaje, teniendo en cuenta el alcance metafísico que para muchas tradiciones tiene el lenguaje sagrado empleado en sus textos (desde la concepción cabalista y el poder teúrgico de la palabra, hasta la idea hindú del origen no-humano –*apauruseya*- del Veda); el nacimiento en las últimas décadas del estudio académico de la “Espiritualidad” (término que apunta tanto al objeto estudiado como a la disciplina encargada de ello); los enfoques feministas que han llegado incluso a la teología cristiana, las perspectivas post-coloniales, valorando perspectivas epistemológicas émicas y tratando de superar la hegemonía euro-americano-céntrica, y en general una sensibilidad postmoderna -en lo que ésta tiene de positivo y de logro irreversible- que puede entrecruzar en el nuevo giro propuesto.



Pero, la exposición clarificadora de las características del giro participativo llega ya bien avanzada la introducción cuando los autores defienden con fuerza el diagnóstico de “narcisismo espiritual” no sólo para el exclusivismo y el inclusivismo, sino también para ese pluralismo ecuménico con múltiples rostros, desde el cristiano representado por J. Hick o Paul Knitter hasta el perennialismo tradicionalista defensor de una Tradición primordial, universal y unánime, a cuyos exponentes se considera –quizás despachándolos demasiado precipitadamente con el criterio de su escasa influencia académica- como “unas escasas voces marginales”, sólo en nota a pie de página apuntando los nombres de Guénon, Schuon, Nasr, Smith y otros.

Lo cierto es que el perennialismo, en tanto que universalismo esencialista y jerarquizador, se muestra no tanto como un auténtico pluralismo, sino como un inclusivismo enmascarado que termina privilegiando una determinada manera de entender la metafísica, la religión o la espiritualidad, en nombre de *la philosophia perennis* (cuando no de la *religio* o hasta la *sophia perennis*). Pues bien, cualquier tipo de perennialismo, sean los antes nombrados u otros, como el expuesto por la psicología transpersonal –blanco de la obra de Jorge N. Ferrer, *Revisioning Transpersonal Theory*, traducido en castellano como *Espiritualidad creativa*-, si bien es ya una de las formulaciones más sutiles y cercanas al pluralismo religioso y espiritual, queda por debajo del listón puesto por el nuevo paradigma participativo y enactivo. La frontera se convierte, al parecer, en abismal; así, mientras los perennialistas siguen aferrados a sus presupuestos/prejuicios objetivistas y universalistas y comparten el mito de lo dado y la epistemología cartesiano-kantiana (algo que no sería aplicable, en rigor, a los guénonianos, defensores de una “realización metafísica” en toda regla), el giro participativo parte de una epistemología enactiva, creativa, constructivista, al mismo tiempo que sostiene una metafísica realista, pues los seres humanos, con su potencial multidimensional (corporal-sensorial-sensual-sexual, afectivo, intelectual, intuitivo, contemplativo, etc.) serían co-creadores (junto al Poder indeterminado o más bien inexhaustible de la Vida o del Espíritu) de experiencias, caminos, realidades y realizaciones espirituales y metafísicas que no tienen porqué ordenarse jerárquicamente ni reducirse a una de ellas.

Se abre así, ciertamente, un nuevo horizonte. La postmoderna llamada al respeto de las diferencias se erige en un sistema metafísico, y las metáforas de los distintos caminos que conducen a una misma meta, de los múltiples ríos que desembocan en el mismo mar, de los diferentes nombres para una misma Realidad, se muestran inservibles para la nueva sensibilidad. Ahora, no sólo los caminos son distintos –algo obvio-, también las metas pueden serlo. Ahora no todos los ríos y tradiciones espirituales conducen al mismo mar, sino –con metáfora de Ferrer- a distintas

orillas del Océano de la Emancipación, pues como los pluralistas soteriocéntricos han sabido mostrar, el concepto central que pueden compartir las distintas tradiciones es, quizás, no tanto, el de Iglesia, Umma o Sangha, tampoco el de Cristo, Krishna o Buddha, ni siquiera el de Dios, sino el anhelo de salvación/liberación a partir del estado de sufrimiento y de ignorancia en el que el ser humano medio se halla sumido.

Ahora bien, ¿es algo realmente nuevo este horizonte participativo, creativo, enactivo? Los propios autores nos recuerdan varios casos en los que pueden establecerse puntos de contacto, desde la teurgia neoplatónica y kabalística hasta la intuición cosmoteándrica de R. Panikkar. Y más concretamente en lo que respecta al carácter participativo aciertan a distinguir con claridad la participación enactiva propuesta de la participación arcaica analizada por Levy-Bruhl en las “sociedades primitivas” bajo el término *participation mystique* y de la participación romántica que llega incluso a una influyente concepción de las religiones en la que se situarían desde M. Eliade hasta van der Leuw. Si en la primera la fusión mística es pre-reflexiva, “*los modos emergentes de participación superan el dualismo cartesiano de manera auto-reflexiva, preservando una individualidad altamente diferenciada, aunque permeable, o si se quiere, un yo participativo en tanto que agente del conocimiento religioso*” (p. 42). Si en la participación romántica se sigue preso del paradigma objetivista y representacional, el participacionismo postmoderno se libera de tales presupuestos arraigados en el modo de pensar la realidad desde antiguo, para abrirse a la capacidad cognitivo-creativa de realidades espirituales, rompiendo con la idea de una realidad pre-dada y de una conciencia-espejo de la realidad.

Como puede verse, estamos ante una audaz propuesta, que choca con una larga inercia que nos lleva a pensar que la realidad ha de ser una, unificada e idéntica para todos. El verdadero conocer es reflejar o hacer corresponder nuestras ideas a la realidad externa; el sujeto alcanza la verdad cuando se adecua al objeto, el espíritu sabe cómo son las cosas cuando aprehende intelectualmente la estructura del mundo. Ciertamente es que en Kant y el neo-kantismo se supera tanto el realismo ingenuo como el idealismo cartesiano o berkeleyano, pero el resultado no es sino un agnosticismo metafísico en el que el saber debe dejar paso a la fe, pues Kant decreta que la cosa-en-sí, aunque existente, no puede ser conocida, ni siquiera pensada, permaneciendo por siempre más allá de nuestro alcance. Una de las defensas más lúcidas, a mi entender, del pluralismo religioso, la llevada a cabo por John Hick, es deudora finalmente del enfoque kantiano y termina aceptando que los distintos caminos religiosos, las distintas experiencias y conceptualizaciones son modos diferentes de categorizar la misma realidad. Sigue siendo la metáfora del elefante y los ciegos, según la cual cada uno de los ciegos toca una parte del elefante y a partir de ahí describe de modo particular lo que cree ser la totalidad. Lo Real permanece más allá de nuestro conocimiento y nuestra experiencia, sólo fenómenos podemos conocer. Desde esta perspectiva no dejan de ser ingenuos todos los místicos que poseen la certeza de haber percibido, vivido, gozado, conocido, amado la Realidad última, le llamen *Brahman nirguna*, *Dharmakaya*, Dios o de cualquier otro modo.

Frente a tal postura, el participacionismo enactivo no se limita a intentar conocer la realidad pre-dada, por espiritual o metafísica que ésta sea, sino que asumiendo su propio poder co-creador, activa posibilidades, crea realidades, quizás de manera colectiva, como una tradición va creando surcos por los que posteriormente transitan los miembros de dicha tradición, reforzando, ampliando, profundizando el lecho del río, “verificando” la validez de las experiencias y conceptos configurados por esa tradición.

Podríamos comparar el carácter creativo del conocer participativo a las descripciones de lo que sucede en las experiencias extra-corporales tal como han sido narradas por un número cada vez mayor de “investigadores esotéricos”. Allí se pone de manifiesto el poder del pensamiento, de la emoción, de la imaginación y de la voluntad, de tal modo que el sujeto crea lo que piensa y lo que siente con fuerza y se traslada “en realidad” allí donde piensa y quiere. Es también el papel de la “imaginación creadora” en el sufismo, especialmente en Ibn Arabi, tal como Corbin y Chittick, entre otros, nos han recordado no hace mucho. Incluso, como es sabido, podría decirse que en la espiritualidad nueva era, la noción de que “el pensamiento crea la realidad” se convirtió en uno de los lemas más repetidos. Claro que esto se puede aplicar de múltiples maneras y entender de muy distintos modos, con alcances bien diferentes. ¿Acaso en todo tipo de magia no hay mucho de ello, constituyendo incluso su principio básico? ¿Acaso en los sueños no experimentamos el poder creador del pensamiento cargado de emoción? ¿Es otra cosa el poder creador del Logos, del Verbo creador, de Vak? En una concepción no-dualista, no necesariamente acosmista *mayavada* ni disolvente del yo participativo (“altamente diferenciado, aunque permeable”) como quizás en Ramanuja, en Ibn Arabi, en Sri Aurobindo, lo Divino, el Poder de lo Real, no es algo totalmente otro, radicalmente distinto y desde luego no abismalmente separado del sujeto humano, antes al contrario, el descubrimiento de la propia subjetividad transpersonal (*âtman*, *mi polo angélico*, *mi hecceidad*, *la joya que no tiene precio*) lleva a la convicción de que mi poder creador no es otro que el Poder Creador que se expresa a través de mí, sin anularme, sino justamente plenificándome, revelándome el Misterio del Uno-en-los-muchos, de la Vacuidad en las formas, de la Eternidad en el Tiempo, del Infinito en lo finito.

Ahora bien ¿son realmente excluyentes un cierto tipo refinado de sabiduría perenne, abierta, no dogmática, no jerarquizadora, sin tendencias inclusivistas larvadas, y el nuevo paradigma participativo? Claro que no puede ser

ya con formulaciones determinadas y no exentas de dogmatismo como las preferencias no-dualistas, monistas de guénonianos o wilberianos, o las preferencias teístas de los teorizadores de las tradiciones abrahámicas, como Zaehner, por ejemplo, quien invierte la jerarquía de experiencias místicas y en la cúspide sitúa no ya el misticismo no-dualista, sino el misticismo teísta. ¿No es cierto que hay una defensa no dogmática, más flexible y creativa de una sabiduría perenne en Sri Ramakrishna o Sri Aurobindo, en Alice Bailey o en Rudolf Steiner? Quizás en otro momento habrá que hacerse cargo de ello.

De momento, baste con saludar y dar la bienvenida a esta obra que por primera vez presenta ensayos de muy diversos autores en la órbita del giro participativo, además de los co-creadores de la Introducción otros como Sean Kelly, Brian Lancaster, Lee Irwin, Beverly Lanceta, William Chittick, Bruno Barnhart, Robert McDermot, William Barnard o Donald Rothberg.

***Vicente Merlo** es doctor en filosofía por la Universidad de Valencia. Fue socio-fundador de la Sociedad de Estudios Índicos y Orientales (SEIO) y de la Asociación Transpersonal Española (ATRE). Actualmente es miembro de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones. Es profesor en el Master de Historia de las Religiones en la Universidad de Barcelona (UB) e imparte cursos de meditación en Casa Asia (Barcelona). Es autor de más de una docena de libros, entre los cuales destacan *Las enseñanzas de Sri Aurobindo* (Barcelona, 1988), *Simbolismo en el arte hindú* (Madrid, 1999), *La auto-luminosidad del Atman* (Madrid, 2001), *La llamada de la nueva era* (Barcelona, 2007) y *Plenitud radiante –meditando juntos-* (Barcelona, 2009).