

GONZALO VILLAGRÁN*

EN BUSCA DE UN PENSAMIENTO SOCIAL CRISTIANO COMPARATIVO. UNA PROPUESTA METODOLÓGICA

Fecha de recepción: 02 de marzo de 2023

Fecha de aceptación: 31 de marzo de 2023

RESUMEN: El artículo “En busca de un pensamiento social cristiano comparativo” busca proponer una metodología para elaborar un pensamiento social cristiano comparado. Para ello explora dos fuentes de inspiración: la subdisciplina de la ética religiosa comparada, propia de la ciencia de las religiones, y la corriente de la teología comparativa. La ética religiosa comparada ofrece una potente reflexión teórica sobre el problema de un método para la comparabilidad y la teología comparativa permite reinterpretar ese método para garantizar el carácter teológico y confesional de éste. Tomando elementos de ambas fuentes y combinándolos podemos presentar un método suficientemente sistematizado que parta de categorías de comparación propias del pensamiento político que se iluminen en la mirada comparada entre el cristianismo y otras tradiciones religiosas.

PALABRAS CLAVE: Ética religiosa comparada; teología comparativa; pensamiento social cristiano; diálogo interreligioso; hermenéutica; fusión de horizontes; teoría crítica.

* Universidad Loyola Andalucía: gvillagran@uloyola.es;
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7942-7175>



***In Search of a Comparative Christian Social
Thought. A Methodological Proposal***

ABSTRACT: The article “In search of a comparative Christian social thought” seeks to propose a methodology to elaborate a comparative Christian social thought. To this end, it explores two sources of inspiration: the sub-discipline of comparative religious ethics proper to the sciences of religions, and the current of comparative theology. Comparative religious ethics offers a powerful theoretical reflection on the problem of a method for comparability, and comparative theology allows us to reinterpret this method in order to guarantee its theological and confessional character. By taking elements from both sources and combining them we can present a sufficiently systematized method that starts from categories of comparison proper to political thought that are illuminated in the comparative look between Christianity and other religious traditions.

KEY WORDS: Comparative religious ethics; comparative theology; Christian social thought; interreligious dialogue; hermeneutics; fusion of horizons; critical theory.

El creciente pluralismo religioso de las sociedades y los movimientos globales de población hacen que el contacto entre tradiciones religiosas sea hoy algo cada vez más presente e influyente. Este encuentro entre tradiciones religiosas hace fundamental una comprensión correcta de qué son las religiones que evite la violencia, así como el diálogo interreligioso como instrumento para lograr el bien común global de la familia humana en nuestro mundo contemporáneo. Como afirma el papa Francisco en *Fratelli tutti*, en sus palabras:

«[L]as distintas religiones... ofrecen un aporte valioso para la construcción de la fraternidad y para la defensa de la justicia en la sociedad. El diálogo entre personas de distintas religiones no se hace meramente por diplomacia, amabilidad o tolerancia. Como enseñaron los Obispos de India, “el objetivo del diálogo es establecer amistad, paz, armonía y compartir valores y experiencias morales y espirituales en un espíritu de verdad y amor”»¹.

Por ello parece lógico pensar que la influencia del encuentro entre religiones alcance a cada vez más ámbitos de la teología, y que, dentro de

¹ Papa Francisco. *Fratelli tutti* (3 de octubre de 2020). AAS 112, n.º 271 (2020): 1066.

ésta, alcance necesariamente también al campo del pensamiento social cristiano.

De hecho, habría que decir que el diálogo y el encuentro entre religiones ya es parte no sólo del pensamiento social cristiano, sino incluso del magisterio social de la Iglesia. Podríamos así destacar cómo en la encíclica de 2015 *Laudato si'* el papa Francisco ya había citado al patriarca de Constantinopla Bartolomé² y a un autor musulmán sufi³ dándoles un cierto rango de inspiración del magisterio social.

Por su parte, James Fredericks, profesor emérito de la Universidad Loyola Marymount de Los Ángeles, opina que la encíclica *Fratelli tutti*, de 2020, puede ser considerada de hecho la principal encíclica sobre diálogo interreligioso desde la publicación de *Ecclesiam suam* en 1964. Para Fredericks, en una lectura profunda, una de las afirmaciones principales de esta encíclica sería que el trabajo de la Iglesia por la justicia no se puede separar del trabajo eclesial de crear lazos de amistad con otras religiones⁴. Así, por ejemplo, *Fratelli tutti* retoma literalmente de forma explícita varios párrafos del Documento sobre la Fraternidad Humana, documento interreligioso firmado por el gran imán de Al-Azhar y el papa Francisco, para afirmar el rechazo de las religiones a la violencia⁵. En esta línea, el teólogo jesuita alemán Felix Körner hace una propuesta muy interesante en este sentido invitando a definir la religión como reconocimiento del otro. Esta definición se concreta en diez relaciones diferentes de reconocimiento: 1) Dios reconoce a la persona, 2) la persona reconoce a Dios, 3) a la creación, 4) a otro ser humano, 5) a sí mismo, 6) lo negativo de la historia, 7) los cambios necesarios, 8) la tradición, 9) una comunidad, 10) otras visiones y estilos. Para Körner al entender la religión así se evita que ésta pueda legitimar la violencia como forma de imponerse⁶.

Esto implica también que la teología comparativa y el diálogo interreligioso deben surgir de la preocupación por la solidaridad y la justicia en la Iglesia.

² Papa Francisco. *Laudato si'* (24 de mayo de 2015)". AAS 107, n.º 9 (2015): 850, notas 14-18.

³ Ibid., 938, nota 159.

⁴ Cf. James Fredericks. "Fratelli Tutti - An Interreligious Perspective". *Studies in Interreligious Dialogue* 32 (2022): 8.

⁵ Francisco, *Fratelli tutti*, n.º 285ss.

⁶ Cf. Felix Körner. *Political Religion: How Christianity and Islam Shape the World*. Mahwah, NJ: Paulist Press, 2020, 237-38.

Todo ello invita a pensar en la posibilidad de elaborar un pensamiento social cristiano que brote del diálogo interreligioso, o al menos que beba de esa fuente junto con otras. El hecho de que estas citas aquí señaladas provengan de documentos del magisterio de la Iglesia, por lo tanto, de textos normativos, simplemente da más autoridad al uso de este tipo de fuentes. En nuestro caso no pensamos sólo en la redacción de documentos magisteriales, sino en el pensamiento social cristiano más amplio elaborado en distintos foros del Pueblo de Dios no necesariamente de carácter magisterial. Se trataría últimamente de un pensamiento social cristiano comparativo.

Cuando nos planteamos una posibilidad así, a parte de lo apasionante e innovador de la idea, chocamos con un hecho incuestionable: la dificultad de tal empresa y la falta de claridad teórica de cómo se podría plantear el hecho de que el encuentro interreligioso pudiera ser fuente del pensamiento social cristiano. Hay claramente una indefinición y falta de claridad metodológica que pone en entredicho la buena voluntad de la idea.

Sin embargo, cuando nos volvemos al mundo académico encontramos ejemplos muy interesantes de esfuerzos más o menos similares. Estas iniciativas incluyen una reflexión potente sobre metodologías y sobre el propio carácter teológico de un esfuerzo interreligioso de este tipo. Creo que es fundamental repasar el recorrido intelectual que se ha hecho en este campo comparativo en otros ámbitos académicos para poder iluminar la preocupación que nos ocupa.

En este ensayo comenzaremos recorriendo la reflexión desarrollada desde el campo de la ética religiosa comparada, dentro de ella en especial la aproximación hermenéutica dialógica y la crítica contextual. En un segundo momento repasaremos la subdisciplina de la teología comparativa. A continuación analizaremos el entrecruzamiento y complementariedad de estas dos propuestas. En otro apartado sintetizaremos un método para un pensamiento social cristiano comparativo que surja de la aportación de estas dos corrientes. Finalmente, intentaremos hacer un sencillo esbozo concreto de esta metodología aplicándolo a un caso concreto, la categoría de bien común desde una perspectiva comparativa islamo-cristiana.

Antes de comenzar nuestra reflexión me gustaría hacer una precisión previa con respecto a una denominación usada en este ensayo: La corriente de la *comparative theology* en su recepción en España se ha

traducido en ocasiones por *teología comparada*⁷. Yo, por mi parte, prefiero la denominación *teología comparativa* por ser más cercano al término inglés original y por implicar un rol más activo del quehacer teológico. Así, el Diccionario de la Real Academia Española define *comparativo*, entre otras acepciones, como «que compara o sirve para hacer comparación». Esta definición mostraría ese rol más activo que el adjetivo *comparada*, que tendría una connotación más pasiva.

1. ÉTICA RELIGIOSA COMPARADA

A la hora de buscar intuiciones para un pensamiento social cristiano comparativo, es necesario destacar especialmente el desarrollo en la academia norteamericana, a partir de mediados de los años 60, de un campo de estudio que se ha venido a llamar *ética religiosa comparada*.

En un sentido amplio los estudios comparativos sobre temas éticos entre religiones comienzan con el surgimiento mismo de la sociología como ciencia a comienzos del siglo XX⁸. Así podemos considerar los trabajos de Max Weber como un primer esbozo de éstos al intentar estudiar desde una perspectiva científica neutra la dimensión ética de las religiones⁹. Por su parte Ernst Troeltsch estudiará la diversidad de religiones y la evolución histórica de los valores religiosos¹⁰.

En concreto, la disciplina de la ética religiosa comparada que nos interesa aquí es un producto del surgimiento en la academia norteamericana de los estudios religiosos como disciplina en un esfuerzo por dejar atrás el influjo explícito cristiano que se consideraba como demasiado etnocéntrico. En el campo de la ética esto llevó a pasar de la ética cristiana a

⁷ Para ver un autor que use el término *teología comparada* cf. José Ramón Matito. "Perfiles de una teología interreligiosa". *Salmanticensis* n.º 61 (2014): 325-53; o también José Ramón Matito. "La contribución de la teología comparada al debate sobre la teología de las religiones". *Salmanticensis* 62 (2015): 173-210.

⁸ Cf. Sumner B. Twiss. "Comparison in Religious Ethics". En *Blackwell Companion to Religious Ethics*, editado por William Schweiker. Malden, MA: Blackwell, 2005, 148.

⁹ Max Weber. *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madrid: Taurus, 1984; Max Weber. *La ética protestante y el «espíritu» del capitalismo*. Madrid: Alianza Editorial, 2005; Max Weber. *The Religion of China: Confucianism and Taoism*. New York, NY: The Free Press, 1968; Max Weber. *Ancient Judaism*. New York, NY: The Free Press, 1967.

¹⁰ Ernst Troeltsch. *Religion in History*. Minneapolis: Fortress Press, 1990.

la ética religiosa más genérica, lo que movió a buscar estudios comparativos entre las éticas religiosas¹¹.

En este abrirse las otras religiones no podemos olvidar el famoso ensayo de 1965, contemporáneo a este proceso de cambio en la academia norteamericana, de Paul Tillich en el que invitaba a tomar la historia de las religiones como elemento significativo para la teología dogmática¹². Para diversos autores este ensayo es clave en el giro hacia lo interreligioso del mundo académico.

En esta historia del surgimiento de la ética religiosa comparada hay, sin embargo, un momento clave que es reconocido como momento fundacional por la práctica totalidad de los autores de este campo de estudio¹³. Este momento sería la publicación en 1978 de manera casi simultánea pero completamente independiente de tres libros sobre el tema¹⁴. De estos tres libros será el titulado *Comparative Religious Ethics* de David Little y Sumner Twiss¹⁵ el que tenga una mayor influencia. En dicha obra se define la ética religiosa comparada de manera muy sencilla y directa como, en sus palabras, «el estudio de la ética religiosa cuando dicho estudio no está limitado a una sola tradición religiosa»¹⁶. Desde un punto de vista de filosofía de la religión la obra buscaba poder sistematizar cualquier ética religiosa en ciertas categorías que permitiera posteriormente su comparación con otra tradición religiosa.

Este libro ofrecía una primera metodología de cómo plantear un esfuerzo académico así. Tras ofrecer una definición desde la filosofía de la religión de los términos *moralidad*, *religión* y *ley*, la obra intentaba sintetizar una estructura de justificación práctica de cualquier ética religiosa.

¹¹ Cf. Sumner B. Twiss. "On the Legacy of Christian Ethics in Comparative Religious Ethics". *Journal of Religious Ethics* 4, n.º 47 (2019): 761.

¹² Paul Tillich. "The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian". En *The Future of Religions*, editado por Jerald C. Brauer. New York, NY: Harper & Row, 1966, 80-94.

¹³ Cf. Twiss, "On the Legacy of Christian Ethics", 761.

¹⁴ David Little y Sumner B. Twiss. *Comparative Religious Ethics. A New Method*. New York: Harper & Row, 1978; Ronald M. Green. *Religious Reason: The Rational and Moral Basis of Religious Belief*. New York, NY: Oxford University Press, 1978; Roderick Hindery. *Comparative Ethics in Hindu and Buddhist Traditions*. Delhi: Motilal Barnasidass, 1978.

¹⁵ Little y Twiss, *Comparative Religious Ethics*.

¹⁶ «'Comparative religious ethics' is an expression used to refer to the study of religious ethics when the study is not confined to a single religious tradition». *Ibid.*, 3.

Esta justificación estaba basada en una estructura de validación de una acción moral y una estructura de vindicación de la misma. Por la primera se ofrecerían las razones que justifican hacer una acción¹⁷, por la segunda se ofrecerían motivos atrayentes que mueven a realizar una acción¹⁸. Para los autores, una vez sistematizadas según estas categorías, debería ser posible comparar fácilmente entre sí las propuestas éticas de varias tradiciones religiosas.

Esta primera propuesta de Little y Twiss tenía un carácter muy inicial y buscaba más bien abrir un campo de estudio para ser profundizado con posterioridad. La propuesta de Little y Twiss implicaba una mirada fundamentalmente sociológica sobre las enseñanzas éticas de las religiones y confiaba en la posibilidad de sistematizarlas de una manera homogénea y compararlas. Las propuestas que fueron surgiendo posteriormente para continuar esta idea presentan un panorama mucho más rico y complejo de lo que parecería prometer los primeros pasos de Little y Twiss.

1.1. DESARROLLO HISTÓRICO

Esta subdisciplina de la ética religiosa comparada —que podemos considerar como parte de la ciencia de las religiones— ha ido siguiendo un desarrollo muy interesante desde aquella primera obra a lo largo de los años con diferentes debates sobre todo metodológicos. Elizabeth Bucar sintetiza bastante bien este desarrollo al identificar tres olas en el desarrollo de la ética religiosa comparada.

Una primera ola surge con el libro de Little y Twiss antes citado en 1978 y abre una serie de debates en los años siguientes en torno a cómo conceptualizar la justificación desde la razón práctica de la vida moral. Hay en general un consenso en el deseo de llegar a analizar el discurso moral de manera transversal a las diferentes tradiciones religiosas y busca para ello categorías tan universales como sean posibles. El debate principal está en cuánto, y cómo, de holístico se debe intentar ser al tomar las categorías de cada tradición religiosa que va a ser comparada¹⁹. Mientras

¹⁷ Cf. *Ibid.*, 101-11.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, 111-19.

¹⁹ Cf. Elizabeth M. Bucar. "Methodological Invention as a Constructive Project: Exploring the Production of Ethical Knowledge through the Interaction of Discourse". *The Journal of Religious Ethics* 36, n.º 3 (septiembre de 2008): 357.

la idea original de Little y Twiss no daba mucha importancia a la selección de los puntos a comparar, Jeffrey Stout criticaba esto y pedía que las categorías comparadas fueran tan holísticas como fuera posible²⁰.

En los años 80 y 90 diversos autores se interesan por este nuevo campo de estudio proponiendo diversas alternativas sobre cómo afrontarlo más allá de esos primeros debates a cerca de la dimensión holística del estudio. Estas diferentes propuestas fueron sintetizadas por Bruce Grelle y Sumner Twiss en una obra importante de 2000 en el que buscaban dar un paso adelante en la ética religiosa comparada poniéndola en conversación con el diálogo interreligioso. Así estos autores identificaban cuatro grandes modelos metodológicos para la ética religiosa comparada²¹: la aproximación formalista-conceptual, la aproximación histórica, la aproximación metodológica-teórica, y la aproximación hermenéutica-dialógica. A estos cuatro habría que añadir un modelo de aproximación crítica-contextual que en su momento proponía por su cuenta Bruce Grelle²².

La aproximación formalista-conceptual usa las categorías morales occidentales para analizar el discurso moral de las diferentes religiones. Ésta sería a grandes rasgos la propuesta inicial de Little y Twiss en 1978. La aproximación histórica busca garantizar que se comprende bien de manera holística las propuestas y creencias éticas de cada religión en su contexto. La aproximación metodológica-teórica adopta una mirada metaética para reflexionar sobre las formas de comparación entre tradiciones religiosas y la posibilidad de un universalismo ético por encima de las particularidades. La aproximación hermenéutico-dialógica busca alcanzar una cierta fusión de horizontes en clave hermenéutica entre las propuestas morales de las diversas tradiciones religiosas²³. Finalmente, la aproximación crítica-contextual de Grelle busca analizar las implicaciones sociales, políticas, económicas e institucionales de los patrones de razonamiento moral de las diversas tradiciones religiosas con vistas

²⁰ Cf. Jeffrey Stout. "Holism and Comparative Ethics: A Response to Little". *The Journal of Religious Ethics* 11, n.º 2 (1983): 301-16.

²¹ Cf. Sumner B. Twiss y Bruce Grelle. "Introduction: A New Venue for Comparative Religious Ethics". En *Explorations in Global Ethics: Comparative Religious Ethics & Interreligious Dialogue*, editado por Sumner B. Twiss y Bruce Grelle, 1-7. Boulder, CO: Westview, 2000.

²² Cf. Bruce Grelle. "Comparative Religious Ethics as a Form of Critical Inquiry". *The Annual of the Society of Christian Ethics* 13 (1993): 271-81.

²³ Cf. Twiss y Grelle, "Introduction", 1.

a facilitar un cambio social hacia el bien común de la humanidad. Se puede identificar con bastante claridad una preferencia de Twiss y Grelle finalmente por la aproximación hermenéutico-dialógica.

Aún Elizabeth Bucar identificaba a la altura de 2008 una nueva y tercera ola de ética religiosa comparada desarrollada por los discípulos de quienes habían desarrollado las dos anteriores. Esta tercera ola está marcada, según Bucar, por dos características. Una primera sería una gran atención a las categorías estudiadas que no se dan por evidentes y que se analizan bien para ver cómo son comprendidas en cada tradición religiosa. En segundo lugar, la otra característica sería plantear el debate sobre si el acercamiento a las otras religiones debe ser sólo descriptivo, o si debe haber una dimensión también constructiva más normativa en el acercamiento²⁴. También podría pensarse que una mayor preocupación por los temas de género será un punto de esta tercera ola²⁵. Un ejemplo de esta tercera ola es el estudio de la propia Bucar sobre la elaboración de pensamiento ético religioso por mujeres en diálogo a veces polémico con la autoridad religiosa correspondiente comparando el caso de mujeres católicas norteamericanas y mujeres chiitas en Irán.

A pesar de estas reflexiones sistematizadoras la subdisciplina de la ética religiosa comparada está aún en un camino de clarificación y asentamiento. Así, por ejemplo, el famoso teólogo cristiano y experto en islam John Kelsay, uno de los fundadores de la ética religiosa comparada, criticaba en 2012 el estado de este campo de estudio. Kelsay recordaba los debates iniciales en la subdisciplina que criticaban al libro inicial de Twiss y Little su falta de atención a la realidad y al contexto de cada tradición religiosa. Para Kelsay esta posición crítica se ha impuesto y ha ido demasiado lejos. En esto parece que estaría haciendo referencia sobre todo a los académicos identificados con la llamada tercera ola. Para este autor actualmente los estudios de ética religiosa comparada hacen gala de una enorme sensibilidad ante la realidad de cada cultura y tradición religiosa, pero carecen de un vocabulario y unas categorías comunes, lo que impide tener un propósito común. Esto impide que la ética religiosa comparada pueda hacer una contribución significativa al conocimiento²⁶.

²⁴ Cf. Bucar, "Methodological Invention", 358-61.

²⁵ Cf. *Ibid.*, 361-62.

²⁶ Cf. John Kelsay. "The Present State of the Comparative Study of Religious Ethics". *The Journal of Religious Ethics* 40, n.º 4 (2012): 584.

Como decíamos no existe un consenso claro en la subdisciplina porque a esta posición pesimista de Kelsay respondían Elisabeth Bucar y Aaron Stalnaker dos años después mostrando su desacuerdo con la posición crítica de Kelsay. Bucar y Stalnaker intentaban mostrar cómo los signos que Kelsay identificaba de la debilidad de la disciplina no son tales. Así para ellos no es necesario una teoría universal para ser una disciplina de estudio²⁷, ni un método universal²⁸, y que el impacto que Kelsay pedía para la subdisciplina no es tanto la elaboración de teorías morales cuanto cuestionar el conocimiento moral que solemos utilizar²⁹. En definitiva para estos autores el objetivo no tenía que ser llegar a una teoría común de la ética religiosa comparada, sino publicar estudios de temas importantes accesibles y significativos para estudiosos de las humanidades y las ciencias sociales³⁰.

Por otra parte, en 2017, en un número de la revista *Journal of Religious Ethics* con que recogía diversas contribuciones sobre la relación entre normatividad y etnografía en la ética religiosa comparada, se llamaba la atención sobre la poca claridad del trabajo de los autores de esta tercera ola a la hora de dar su lugar en la disciplina a la normatividad necesaria en todo acercamiento ético³¹. Esta dinámica de la tercera ola alejaría la disciplina de la ética religiosa comparada del campo de la ética³². Esta crítica a la llamada tercera ola denunciaba finalmente también una cierta falta de claridad interna de la disciplina de la ética religiosa comparada ante la enorme pluralidad de acercamientos. Después de este artículo no ha habido mucha más reflexión sobre temas metodológicos estrictos, en parte por las dificultades y objeciones que los métodos propuestos han encontrado. De hecho, el propio Sumner Twiss, con la autoridad que le da haber sido de los iniciadores de esta línea de trabajo, formula que actualmente, debido a la enorme pluralidad de

²⁷ Cf. Elizabeth M. Bucar y Aaron Stalnaker. "On Comparative Religious Ethics as a Field of Study". *The Journal of Religious Ethics* 42, n.º 2 (2014): 362-65.

²⁸ Cf. *Ibid.*, 365-68.

²⁹ Cf. *Ibid.*, 368-70.

³⁰ Cf. *Ibid.*, 370.

³¹ Cf. Kevin Jung. "Normativity in Comparative Religious Ethics". *Journal of Religious Ethics* 45, n.º 4 (2017): 643.

³² Cf. Bharat Ranganathan y David A. Clairmont. "Introduction: Ethnography, Moral Theory, and Comparative Religious Ethics". *Journal of Religious Ethics* 45, n.º 4 (2017): 614.

acercamientos a la ética religiosa comparada, lo que se debate es si ésta es una tradición, un canon, una disciplina, una técnica o simplemente un campo de conversación³³.

Como vemos, la propuesta inicial de Little y Twiss se fue diversificando y complejizando incluyendo matices y perspectivas muy variadas en un movimiento en tres etapas principales. Esta gran diversificación ha terminado generando un cierto escepticismo en quienes participaron más de cerca en el surgimiento de este campo de estudio. A la vez, la multitud de aportaciones a lo largo de tantos años demuestra la pertinencia creciente de estudiar comparativamente las éticas religiosas y nos iluminan sobre las múltiples formas de hacerlo. Tal vez del conjunto de propuestas destaca una como especialmente clara y bien formulada: la aproximación hermenéutico-dialógica.

1.2. LA APROXIMACIÓN HERMENÉUTICO-DIALÓGICA

Como mencionábamos más arriba, en su obra del año 2000 *Explorations in Global Ethics*, obra de gran capacidad sintetizadora, Twiss y Grellé claramente destacaban la aproximación hermenéutico-dialógica como la más fructífera³⁴. Aunque hemos visto que posteriormente ha surgido una tercera ola de la ética religiosa comparada, creo que merece la pena acercarse a esta aproximación hermenéutico-dialógica con más detalle tomándola como referencia para el tipo de uso que queremos hacer nosotros de ella en el pensamiento social cristiano comparativo. La razón será doble. Por una parte, porque la reflexión metodológica en ética religiosa comparada ha seguido unos derroteros posteriores que ofrecen menos elementos concretos para construir una propuesta como la que queremos aquí. Por otra parte, creo que la sistematización de estas posibles aproximaciones a comienzos de la década de los 2000 no ha sido

³³ Cf. Twiss, "On the Legacy of Christian Ethics", 764.

³⁴ Esta opción por un método hermenéutico conecta con una corriente más amplia que ve en este tipo de acercamiento una auténtica opción cultural de nuestro tiempo postmoderno: «The emergence of a hermeneutical consciousness is clearly a part of this cultural shift... The deceptively simple hermeneutical model of dialogue is one attempt to be faithful to this shift from modern self to postmodern other». David Tracy. *Dialogue with the Other: The Inter-religious Dialogue*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990, 4.

rebatida en la reflexión posterior. Veremos, finalmente, que es posible encontrar en esta aproximación puntos de conexión con la otra fuente de reflexión —la teología comparativa— que queremos ofrecer.

En este sentido, Sumner Twiss describe la aproximación hermenéutico-dialógica bastante bien en un ensayo en la misma obra citada sobre los modos contemporáneos de enseñanza de la ética religiosa comparada³⁵. Para Twiss, esta aproximación sintetiza las aproximaciones formalista-conceptual e histórica y va más allá de ellas. La concepción de fondo es que la ética religiosa comparada habría que entenderla como una práctica moral que busca la construcción de un mundo común³⁶.

Este objetivo requeriría varios pasos: una dialéctica de traslación de las categorías morales de un mundo a otro y un esfuerzo constructivo por responder a la pregunta sobre cómo debemos vivir a través del diálogo.

Es posible identificar algunos presupuestos propios de este tipo de acercamiento. Así por ejemplo se parte del hecho de que las personas y los grupos están condicionados por sus contextos históricos, sociales y culturales y que éstos marcan su racionalidad. Sin embargo, a la vez considera que los seres humanos tenemos los mismos tipos de problemas morales y que unos mínimos parecidos en el pensamiento de dos tradiciones permiten la comprensión del mundo del otro. Esto permite pensar en la posibilidad de entrar en el mundo del otro a través de un acercamiento empático y entrar en un diálogo respetuoso con el otro con vistas a afrontar conjuntamente los problemas sociales y morales comunes³⁷.

Frente a la propuesta inicial de Little y Twiss en 1978, de carácter muy sociológico y externa a las tradiciones religiosas, el acercamiento hermenéutico-dialógico es más sensible a la realidad de cada tradición religiosa. La perspectiva hermenéutica permite ser sensible al contexto y realidad de cada tradición religiosa para comprenderla, e invita a un movimiento personal profundo de entrada en el mundo del otro. Esta perspectiva parece ciertamente mucho más válida que la propuesta formalista-conceptual inicial de Little y Twiss.

³⁵ Sumner B. Twiss. "Four Paradigms in Teaching Comparative Religious Ethics". En *Explorations in Global Ethics: Comparative Religious Ethics & Interreligious Dialogue*, editado por Sumner B. Twiss y Bruce Grelle, 11-33. Boulder, CO: Westview, 2000.

³⁶ Cf. *Ibid.*, 17.

³⁷ Cf. *Ibid.*, 17-18.

Pero a la vez que reconocemos el valor de esta aproximación hermenéutico-dialógica como marco metodológico, es necesario, sin embargo, complementarla con la aproximación crítica contextual que proponía Bruce Grelle. Éste complementar un acercamiento hermenéutico con una mirada crítica a la propia realidad del intérprete es una conexión muy natural y repetida³⁸. Por nuestra parte, la razón de conectar hermenéutica y mirada crítica sociopolítica es que nuestro objetivo último es el ofrecer modelos metodológicos para un pensamiento social cristiano comparativo. Esto lógicamente requiere conectar el esfuerzo comparativo con una preocupación por la dimensión social del ser humano y la transformación de las estructuras sociales. Esta dimensión la ofrece de manera privilegiada la propuesta de Grelle.

Bruce Grelle afirma que su aproximación crítico-contextual tiene en cuenta la llamada a una visión holística de la cultura, pero va más allá de una visión romántica de la cultura y reconoce la heterogeneidad de la cultura y la relación política entre las diferentes subculturas. Igualmente va más allá de la idea de fusión de horizontes y se fija en los factores socio-históricos e institucionales que dificultan el diálogo³⁹. Con este esfuerzo, la aproximación crítica-contextual quiere ir más allá de un acercamiento descriptivo y ofrecer un acercamiento crítico que conduzca a un cambio social⁴⁰.

Para esta tarea de cambio social y búsqueda de una vida social más humana la aproximación de Grelle puede hacer dos aportes: puede denunciar los discursos religioso-morales que justifican la dominación y la desigualdad, y puede identificar elementos que permiten desarrollar discursos religiosos morales alternativos que favorezcan la transformación social⁴¹. Esto supone una comprensión de las tradiciones y culturas como esencialmente en proceso de constante cambio y transformación.

Ciertamente esta aproximación crítico-contextual implica algunos presupuestos sociales y morales de tipo democrático e igualitarios, valores que son normalmente provenientes de la cultura occidental. Grelle reconoce estos presupuestos, pero los considera valores más bien

³⁸ Cf. Tracy, *Dialogue with the Other*, 6.

³⁹ Cf. Grelle, "Comparative Religious Ethics as a Form of Critical Inquiry", 272.

⁴⁰ Cf. *Ibid.*, 273.

⁴¹ Cf. *Ibid.*, 274.

propios de una cierta imaginación moral colectiva de la humanidad y que pueden ser asumidos por muy diferentes tradiciones⁴².

En resumen, al acercarnos a la disciplina de la ética religiosa comparada con nuestro objetivo de desarrollar metodologías para un pensamiento social cristiano comparativo encontramos una reflexión metodológica bastante elaborada y concreta. De la gran riqueza de esta disciplina dos claves fundamentales metodológicas para nuestro objetivo son el acercamiento hermenéutico-dialógico y el crítico-contextual. En este sentido es necesario acercarse a la otra tradición religiosa con este esfuerzo de trasladar a su contexto nuestras categorías religiosas y ser capaz de entender plenamente las suyas en nuestra propia tradición. Esto es un proceso últimamente hermenéutico. Como afirman Twiss y Grelle, el objetivo de este esfuerzo es ver cómo afrontar conjuntamente los problemas sociales e histórico comunes. Este objetivo requiere inevitablemente ir más allá de las categorías religiosas de ambas tradiciones y examinar también las categorías sociopolíticas que están en juego en cada problemática y hacerlo desde una mirada crítica buscando el bien común de la humanidad. Para esto nos ayudaríamos de la categoría crítico-contextual de Grelle.

El valor de estas aproximaciones y su identificación está particularmente en que conectan fácilmente con el pensamiento teológico de David Tracy y su propuesta de teología pública en los años 80⁴³. Tracy elabora también una propuesta teológica básicamente hermenéutica⁴⁴ con vocación explícita de tener una incidencia social⁴⁵. Tracy desarrolló ya en su obra principal *The Analogical Imagination*, más centrada en la teología pública, una vertiente interreligiosa de su propuesta⁴⁶. Esta dimensión interreligiosa luego toma aún más cuerpo en obras posteriores suyas, como, por ejemplo, *Dialogue with the Other*⁴⁷. En este libro David Tracy propone más que un método para lo interreligioso una comprensión hermenéutica de la religión compuesta por el doble acercamiento profético-místico a las fuentes de ésta. En nuestro caso nos apoyaremos

⁴² Cf. *Ibid.*, 277.

⁴³ David Tracy. *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*. New York, NY: Crossroad, 1981.

⁴⁴ Cf. *Ibid.*, xii.

⁴⁵ Cf. *Ibid.*, xi.

⁴⁶ Cf. *Ibid.*, 449.

⁴⁷ Cf. Tracy, *Dialogue with the Other*.

más en su reflexión interreligiosa en *The Analogical Imagination* que sí presenta un método articulado, basado en su idea de imaginación analógica, para el encuentro entre tradiciones religiosas que en cierta forma ha sido inspiración para la teología comparativa.

Veremos también como Tracy es una fuente de inspiración de fondo en el pensamiento de algunos de los autores principales de dicha teología comparativa.

2. LA TEOLOGÍA COMPARATIVA

Sin embargo, todo este debate metodológico de enorme valía parece moverse más bien en el ámbito, como decíamos, de la ciencia de las religiones, que no deja de ser un estudio que evita deliberadamente toda confesionalidad. Frente a esto, hay que tener presente que de cara a elaborar un pensamiento social cristiano comparativo hemos de poder decir que estamos haciendo teología, no fenomenología de las religiones.

La búsqueda del desarrollo de este pensamiento social cristiano comparativo y buscar que sea auténtica teología no es una excentricidad, sino que, por el contrario, es un desarrollo de una auténtica comprensión de lo que es una tradición religiosa. Siguiendo a Felix Körner podemos entender toda religión como un pleno reconocimiento del otro⁴⁸. Esta definición implica que toda religión es reconocimiento del otro, de una tradición, de otras visiones y formas de vida, de un orden comunitario⁴⁹. Por lo tanto, desarrollar un pensamiento social religioso comparativo es nada menos que comprender la propia religión como pleno reconocimiento del otro, y de uno mismo, y de la sociedad en que convivimos y que queremos mejorar. Sin embargo, en cuanto a la contribución de la propuesta de Körner a nuestro empeño hemos de ser conscientes de que el autor alemán no busca ofrecer una reflexión sobre teología política interreligiosa, en la línea de lo que buscamos en este ensayo, su objetivo es más bien el hacer una propuesta de comprensión de la categoría religión que explique correctamente su influencia en la sociedad. En ese sentido su utilidad en nuestra investigación es limitada.

⁴⁸ Cf. Körner, *Political Religion*, 223.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, 225-36.

En este sentido, dentro de la teología se ha desarrollado desde hace veinte años una subdisciplina llamada teología comparativa. Aunque es posible rastrear ejemplos de un acercamiento teológico de este estilo desde mucho antes⁵⁰, propiamente esta corriente como tal nace de la propuesta concreta del jesuita norteamericano Francis X. Clooney, quien publicó en 2010 su libro *Comparative Theology: Deep learning across Religious Borders*⁵¹. En dicha obra Clooney definía la teología comparativa como aquella teología que, en sus palabras:

«[D]etermina actos de fe que buscan entender y que están enraizados en una tradición religiosa particular pero que, desde esas raíces, se aventuran a aprender de una o más tradiciones religiosas diferentes. Este aprendizaje se busca para obtener intuiciones teológicas frescas que están en deuda con la tradición o tradiciones recientemente encontradas, así como con la tradición de origen»⁵².

Como vemos, es una propuesta intelectual que busca la comparación de religiones, pero que, al contrario de las disciplinas de la ciencia de las religiones, parte explícitamente de una tradición religiosa concreta a la que pertenece el teólogo y que no pretende ocultar. Nos acercaremos a esta corriente como forma de reintroducir la dimensión teológica que está ausente en la ética religiosa comparada.

2.1. EL CARÁCTER CONFESIONAL DE LA TEOLOGÍA COMPARATIVA

Nuestra búsqueda de un acercamiento explícitamente teológico y, por tanto, enraizado en una tradición religiosa concreta, no es sólo una inquietud particular aislada. Al contrario, puede estar expresando una comprensión más actual del campo de las ciencias de las religiones que

⁵⁰ Cf. David Tracy. "Theology: Comparative Theology". En *Encyclopedia of Religion*, editado por Lindsay Jones. Detroit: Macmillan Reference, 2005.

⁵¹ Francis X. Clooney. *Comparative Theology: Deep Learning Across Religious Borders*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010.

⁵² «Comparative theology... marks acts of faith seeking understanding which are rooted in a particular faith tradition but which, from that foundation, venture into learning from one or more other faith traditions. This learning is sought for the sake of fresh theological insights that are indebted to the newly encountered tradition/s as well as the home tradition». Ibid., 10.

reconoce la necesidad de tener en cuenta el propio enraizamiento religioso concreto del estudioso de las religiones.

Así, ya hemos visto que en el desarrollo del propio campo de la ética religiosa comparada se ha planteado últimamente la tensión entre un estudio puramente descriptivo que quiere ser neutral, y la necesidad de estudios más constructivos con un propósito moral y un enraizamiento en alguna tradición concreta. De hecho, en la ética religiosa comparada hay hoy en día una mayor conciencia de la necesidad de reconocer y explicitar la identidad propia del sujeto que estudia las religiones⁵³.

Desde el punto de vista de la teología comparativa, ya Fran Clooney afirmaba en el libro que da origen a la corriente que era necesario diferenciar las disciplinas de la religión comparada y la teología comparativa porque en esta última la fe es un factor específico y necesario, aunque a la vez hay que garantizar que la teología comparativa cumpla los estándares académicos para dar credibilidad a la comparación de las religiones que busca hacer⁵⁴.

Por su parte, la teóloga católica Catherine Cornille, quien ha trabajado en la senda de Clooney en el entorno estadounidense, expresa algo parecido en un artículo al hablar de la demanda actual de una teología comparada que sea realmente confesional⁵⁵. Para Cornille los debates lógicos en una disciplina joven sobre su naturaleza y su método van claramente dirigiendo hacia un reconocimiento de la confesionalidad de la disciplina.

Para Cornille, mientras que el estudio comparado de las religiones, como desarrollo de la ciencia de las religiones, busca preservar la objetividad y neutralidad de la posición de quien las estudia, la teología comparativa parte de la afirmación de la normatividad y confesionalidad como esenciales a ella misma⁵⁶. Cornille identifica así tres campos en los que claramente se percibe la confesionalidad de la teología comparativa:

Por una parte, las preguntas iniciales de las que parte la teología comparativa están enraizadas en los textos y enseñanzas de una tradición

⁵³ Cf. Catherine Cornille. *Meaning and Method in Comparative Theology*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2020, 9.

⁵⁴ Cf. Clooney, *Comparative Theology*, 12.

⁵⁵ Cf. Catherine Cornille. "The Confessional Nature of Comparative Theology". *Studies in Interreligious Dialogue* 24 (2014): 9-17.

⁵⁶ Cf. *Ibid.*, 10.

religiosa particular, así como en su visión del mundo y sus prácticas⁵⁷. Frente a esto, la subdisciplina que llamaríamos religión comparada, en cuanto aplicación de los estudios de ciencia de las religiones a la comparación de diferentes tradiciones religiosas, parte de categorías vagas y abstractas de comparación.

Por otra parte, la teología comparativa, al igual que la religión comparada que he mencionado, busca comprender al otro religioso en su tradición y su contexto. Sin embargo, el fin último de la teología comparativa no sería simplemente comprender al otro en sus circunstancias, sino comprender el significado del otro religioso para la propia experiencia religiosa situada en la tradición religiosa del teólogo. Contrariamente a este rasgo de la teología comparativa, este mismo fin sería considerado un error y una deficiencia en un estudio de religión comparada⁵⁸.

Finalmente, otro rasgo que muestra la confesionalidad de la teología comparativa es su fin. Mientras que la religión comparada busca simplemente la mejor comprensión de los fenómenos religiosos, la teología comparativa busca avanzar en la verdad. Así la teología comparativa ayuda a profundizar en la verdad de la propia tradición religiosa⁵⁹.

Otro importante referente en la teología comparativa, en este caso trabajando en el entorno europeo, es el teólogo alemán Klaus von Stosch⁶⁰. Von Stosch identifica la catolicidad de la teología comparativa más bien en el espíritu y objeto de ésta. Para von Stosch la teología comparativa como empresa teológica, sin caer en un reconocimiento acrítico de cualquier religión sin más, permite acercarse al otro religioso, incluso el más contradictorio con la posición católica, y profundizar en su reconocimiento y aprecio⁶¹. Para Stosch sólo se pueden comprender de veras las convicciones del otro cuando nos acercamos a su práctica. Esto permite que aparentes contradicciones con el catolicismo no sean tales,

⁵⁷ Cf. *Ibid.*, 10-11.

⁵⁸ Cf. *Ibid.*, 12-13.

⁵⁹ Cf. *Ibid.*, 14-15.

⁶⁰ Afortunadamente actualmente hay una comunicación rica y fluida entre los acercamientos estadounidense y europeo-alemán a la idea de una teología comparativa, y entre los autores que aquí presentamos, con frecuentes congresos y publicaciones conjuntas, cf. Francis X. Clooney y Klaus von Stosch, eds. *How to Do Comparative Theology*. New York, NY: Fordham University Press, 2018.

⁶¹ Cf. Klaus von Stosch. "Is Comparative Theology Catholic?". *Studies in Interreligious Dialogue* 1, n.º 24 (2014): 66.

o no sean tantas, cuando entramos en contacto por la teología comparativa con el otro⁶². Von Stosch invita a valorar así las religiones desde un criterio razonable e independiente de las visiones religiosas particulares para proponer uno que sea aceptado por todas las religiones⁶³. Es esta capacidad de abrazar al otro en su diferencia, sin caer en el relativismo o pluralismo, lo que es algo propio del espíritu del catolicismo y que es esencial a la teología comparativa.

Tanto Cornille como von Stosch, con diferentes acercamientos, encuentran en la propia esencia metodológica y académica de la teología comparativa las razones para probar su confesionalidad y su carácter pleno de teología católica.

Por su parte, de una manera complementaria, Judith Gruber y Ulrich Winkler describen la teología comparativa como un estudio de otras tradiciones religiosas desde un punto de vista explícitamente teológico y una mirada crítica aunque a la vez positiva⁶⁴. Sólo ha sido posible desarrollar esta aproximación gracias al paso adelante que supone la Declaración *Nostra aetate* del Concilio Vaticano II. Para Gruber y Winkler, de hecho, esta aproximación explícitamente creyente tiene la ventaja sobre la religión comparada de que es más capaz de captar las implicaciones existenciales de las otras tradiciones religiosas en cuanto creencias religiosas.

Es necesario decir, sin embargo, que existe un acercamiento diferente a la teología comparativa que aquí hemos presentado y que Catherine Cornille, siguiendo a David Tracy, denomina teología comparativa meta-confesional. Cornille describe este acercamiento como aquél que, estando enraizado en su punto de partida en una tradición religiosa particular, desarrolla sus conclusiones después sin sentirse limitado por los criterios de discernimiento de la propia tradición religiosa⁶⁵. Un ejemplo de este acercamiento es el trabajo del teólogo alemán Perry Schmidt-Leukel, quien no habla de teología comparativa, sino de teología interreligiosa o reflexión sobre Dios desconectada de cualquier canon confesional religioso a partir de la fuente del propio diálogo interreligioso⁶⁶.

⁶² Cf. *Ibid.*, 64.

⁶³ Cf. *Ibid.*, 66.

⁶⁴ Cf. Judith Gruber y Ulrich Winkler. "Is Comparative Theology Catholic? Introduction". *Studies in Interreligious Dialogue* 24, n.º 1 (2014): 7.

⁶⁵ Cf. Cornille, *Meaning and Method*, 25.

⁶⁶ Cf. Perry Schmidt-Leukel. *Religious Pluralism & Interreligious Theology*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2017.

Un acercamiento así sería mucho más problemático y no respondería a lo que vamos buscando con nuestro objetivo de elaborar un pensamiento social cristiano comparativo. Sin embargo, Cornille muestra cómo es claramente posible distinguir los acercamientos confesional y metaconfesional a la teología comparativa, y permanecer en el acercamiento confesional.

Existen también, por supuesto, posiciones más críticas con la idea de una teología comparativa. Así, por ejemplo, el teólogo jesuita alemán Felix Körner es crítico con la teología comparativa porque afirma que no tiene bien en cuenta el carácter histórico de nuestra fe en Cristo, tiende a comparar puntos concretos de cada tradición aislados del resto, y no tiene en cuenta la profundización que se produce en nuestro conocimiento de Cristo en el diálogo con el otro religioso. Por ello Körner propone como alternativa un tipo de teología que él denomina teología interactiva⁶⁷. Siendo una crítica lúcida e interesante, cuando se analiza la propuesta alternativa de Körner se percibe que ésta no deja de ser una forma de teología comparativa aunque con mayor sensibilidad por el conjunto de cada tradición.

Por lo tanto, como vemos, nuestra inquietud por garantizar el carácter claramente teológico cristiano de un acercamiento comparativo al pensamiento social cristiano no debe ser en ningún caso un freno a dicho empeño. Por una parte, conecta perfectamente que una mirada actual de la religión comparada que pone más en entredicho la búsqueda de una pretendida neutralidad, y prefiere que se expliciten las pertenencias religiosas de los estudiosos. Y por otra, nuestra inquietud es plenamente atendida y respondida por la teología comparativa actual, que es explícitamente confesional.

Igualmente, la afirmación de la confesionalidad en la teología comparativa se muestra como un necesario partir de la propia identidad religiosa para ir al encuentro del otro del que aprender sobre uno mismo. Este esquema del estudio comparativo es un esquema que conecta claramente con la propuesta teológica de David Tracy que ya habíamos introducido en apartados anteriores. Tracy, en su obra principal *The Analogical Imagination*, al aplicar su modelo hermenéutico al encuentro con el otro religioso proponía un esquema parecido.

⁶⁷ Cf. Felix Körner. "Teología interactiva. Cómo puede continuar el diálogo interreligioso". *Proyección. Teología y mundo actual* 66 (2019): 402.

De esta manera, Tracy entiende el encuentro con el otro religioso como una conversación centrada en un tema concreto que se va moviendo entre dos polos necesarios: autorrespeto y autoexposición⁶⁸. De esta manera se parte de la profundización en la propia identidad (autorrespeto), se da un paso de escucha al otro buscando las similitudes en las diferencias (autoexposición), y se vuelve finalmente a la propia tradición (autorrespeto) en la que se puede profundizar más gracias a lo aprendido en ese encuentro con el otro. Este ir y venir de la conversación va llevándonos a comprendernos mejor a nosotros mismos y al otro, así como a ir desarrollando criterios de verdad y de interpretación de las tradiciones y de las situaciones⁶⁹.

2.2. UNA PROPUESTA METODOLÓGICA: LA TEOLOGÍA COMPARATIVA DE FRAN CLOONEY

El desarrollo de la teología comparativa los últimos veinte años ha permitido desarrollar un panorama rico y plural de acercamientos y comprensiones de ésta. Al acercarnos hoy en día a los diferentes autores que trabajan en este campo de la teología (i.e. Fran Clooney, Catherine Cornille, Paul J. Griffiths, Klaus von Stosch, James Fredericks) podemos identificar estilos personales y acentos diferentes.

Sin embargo, si buscamos, como es nuestro caso, una propuesta de método concreto sistematizado en teología comparativa, es interesante conectar con la propuesta primera presentada por Fran Clooney. A pesar de la multiplicación de metodologías que van surgiendo a medida que la disciplina crece⁷⁰, en cuanto propuesta inicial permite captar muy bien el fin buscado con la metodología. Así, Clooney en su libro que inicia esta corriente se preocupa por proponer no sólo la idea de la teología comparativa, sino también un método de cómo desarrollarla basado en su trabajo previo de estudio de la tradición hindú. Tomaremos esta propuesta

⁶⁸ Cf. Tracy, *The Analogical Imagination*, 452.

⁶⁹ Cf. *Ibid.*, 453.

⁷⁰ Un ejemplo de estas nuevas metodologías es la propuesta de Aaron Langenfeld, de la Universidad de Paderborn, que propone cuatro fases para elaborar la teología comparativa: fase elaborativa, fase de cuestionamiento, fase de discurso, y fase de vuelta. Cf. Aaron Langenfeld. "Comparative and Dogmatic Theology". En *How to Do Comparative Theology*, editado por Francis X. Clooney y Klaus von Stosch. New York, NY: Fordham University Press, 2018, 61-67.

metodológica como referencia para entender cómo se lleva a cabo una teología comparativa.

Para Clooney la marca principal de esta propuesta teológica es el concepto de comparabilidad. Este concepto, para el autor norteamericano, no se trataría de una evaluación o medida de la similitud de dos tradiciones religiosas. Sería más bien un proceso a la vez intuitivo y racional que busca ver al otro a la luz de mi propia tradición, y mi propia tradición a la luz de la otra⁷¹. Se trataría de un proceso de aprendizaje de ida y vuelta entre las dos tradiciones. Para Clooney este proceso tiene un carácter espiritual. Es un proceso que comenzaría con la identificación de un rasgo similar inesperado en dos tradiciones religiosas diferentes.

La comparabilidad que Clooney propone comenzaría con una intuición del teólogo surgida de un parecido o similitud entre dos elementos —textos, imágenes, prácticas, doctrinas, personas— de dos tradiciones religiosas diferentes. El teólogo debería colocar ambas realidades una al lado de la otra para ser analizadas en paralelo reiterativamente. Clooney afirma claramente que un proceso así tiene rasgos que podemos describir como intuitivos y arbitrarios. El resultado de esta contemplación comparativa es que llegamos a un entendimiento diferente de cada una de las realidades religiosas gracias a su yuxtaposición. Clooney afirma que este proceso nos permite al final conocer de manera nueva nuestra propia tradición y descubrir dimensiones desconocidas de ella⁷².

Por lo tanto la comparabilidad, en cuanto dimensión interreligiosa y en cuanto apropiación compleja de la propia tradición, y de otra tradición en relación con la propia, supone una tensión creativa⁷³. La podemos definir así porque intenta juntar la apertura tolerante y valiente al otro —lo comparativo— con el compromiso hondo con la propia comunidad de fe, condición de posibilidad de la teología⁷⁴.

De esta manera, Fran Clooney, reconociendo que existen otros medios, considera que la teología comparativa que él propone se desarrolla principalmente leyendo los textos de las otras religiones⁷⁵. El reto es leer

⁷¹ Cf. Clooney, *Comparative Theology*, 10-11.

⁷² Cf. *Ibid.*, 11.

⁷³ Cf. *Ibid.*

⁷⁴ Cf. *Ibid.*, 57.

⁷⁵ Cf. *Ibid.*, 58.

correctamente de manera religiosa y saber hacerlo cruzando las fronteras entre religiones⁷⁶.

Clooney afirma que la lectura de los textos de las otras religiones se debe hacer, si es posible, en sus lenguas originales, que requieren mucha atención, y que ha de hacerse con atención amorosa viendo más allá del texto las referencias del contexto que implica. Debe ser una lectura paciente, persistente, cuidadosa y comprometida⁷⁷.

Debemos también conocer nuestras capacidades y límites como lectores reflexivos y discernidores. Debemos ser conscientes de cómo nuestra biografía y nuestra propia tradición religiosa afectan a nuestra lectura⁷⁸. Igualmente, en cuanto teólogos, tras la lectura hemos de ser capaces de sintetizar lo leído y transmitir a otros lo que hemos aprendido de la lectura.

Por otra parte, no hemos de vernos como lectores solitarios de los textos de otras religiones. Por ello es importante también leer comentarios de la propia tradición a dichos textos⁷⁹. Esto implica un reconocimiento del valor de la otra tradición religiosa que estaba antes de nuestra lectura.

Aunque en un principio el comentario que hiciéramos a un texto de otra religión ha de ser muy técnico para demostrar que captamos correctamente el sentido y valor de dicho texto, con el tiempo ha de notarse que nuestro acercamiento lo realizamos desde una fe concreta. Esto se percibirá sobre todo por los temas que vayan surgiendo en el comentario⁸⁰.

Un fruto final que Clooney parece sugerir como cúspide del método de la teología comparativa es la elaboración de comentarios interreligiosos a un texto de una tradición religiosa por parte de autores de otra tradición.

Catherine Cornille denomina este método propuesto por Clooney intensificación. La idea del método es yuxtaponer textos con una cierta similitud de diferentes religiones de manera que mutuamente intensifiquen el sentido y verdad de cada uno de ellos⁸¹. El hecho de reconocer

⁷⁶ Cf. *Ibid.*, 59.

⁷⁷ Cf. *Ibid.*, 60.

⁷⁸ Cf. *Ibid.*, 60.

⁷⁹ Cf. *Ibid.*, 60.

⁸⁰ Cf. *Ibid.*, 62.

⁸¹ Cf. Cornille, *Meaning and Method*, 116.

similitudes entre textos no supone aún un aprendizaje teológico. Es necesario ir más allá. Cuando uno se aproxima a estos textos con similitudes con espíritu religioso abierto puede llegar a un enriquecimiento del sentido de los principios y afirmaciones de la propia tradición religiosa⁸².

Un método alternativo más sencillo es propuesto por Klaus von Stosch. El teólogo alemán propone hacer teología comparativa con una perspectiva orientada a problemas, es decir, haciendo estudio de casos⁸³. Esto supone que la teología comparativa debe entrar en contacto con la praxis y la visión concreta del otro religioso⁸⁴. Por lo tanto, sólo se puede hacer teología comparativa dialogando con un representante religioso de otra tradición religiosa sobre un punto concreto. Además, von Stosch considera necesario también contar con un tercer testigo del diálogo, pero externo a él y tan neutro como sea posible, que haga de relator del proceso y constante y cuestione los resultados a los que se vayan llegando⁸⁵.

La propuesta de intensificación que propone Clooney es interesante por describirla su autor con bastante minuciosidad en los pasos. Sin embargo, es necesario reconocer que tiene una carga de interpretación del sujeto protagonista que realiza la interpretación. Además está muy centrado en textos. Klaus von Stosch, aunque no desarrolla con tanta minuciosidad su metodología, sí permite pensar en una comparación más amplia que no se reduzca sólo a los textos y, además, se complete con una cierta objetivación externa. En cualquier caso, vemos cómo la problemática metodológica requiere aún de un cierto camino de reflexión. Esto explica nuestro interés por poder proponer una metodología propia para el pensamiento social cristiano comparativo que pueda llevar a concreción el deseo de pensar comparativamente lo social desde

⁸² Cf. *Ibid.*, 117.

⁸³ Cf. Klaus von Stosch. "Reflecting on Approaches to Jesus in the Qur'an from the Perspective of Comparative Theology". En *How to Do Comparative Theology*, editado por Catherine Cornille y Klaus von Stosch. New York: Fordham University Press, 2018, 39.

⁸⁴ Ya vimos cómo, para von Stosch, sólo se pueden conocer realmente las convicciones del otro religioso superando incluso prejuicios primeros, cuando se entra en contacto con sus prácticas y su gramática religiosa propia; cf. von Stosch, "Is Comparative Theology Catholic?", 64-65.

⁸⁵ Cf. Von Stosch, "Reflecting on Approaches to Jesus in the Qur'an", 39.

la matriz religiosa y hacerlo con un rigor y una sistematicidad suficientemente contrastada.

3. EL ENTRECRUZAMIENTO DE LA ÉTICA RELIGIOSA COMPARADA Y LA TEOLOGÍA COMPARADA

Una vez presentadas estas dos aproximaciones a la problemática que nos ocupa, el desarrollo de un pensamiento social cristiano comparativo, podemos preguntarnos qué se aportan mutuamente ambos acercamientos y qué podemos aprender del conocimiento de los dos. Hemos querido aquí diferenciar claramente ambas aproximaciones —ética religiosa comparada y teología comparativa— para facilitar su análisis, sin embargo, esto no debe engañarnos, en la práctica los límites de ambas disciplinas son muy difusos⁸⁶.

En este sentido, lo que Twiss y Grelle afirmaban en el caso de la relación entre ética religiosa comparada y diálogo interreligioso⁸⁷, se puede aplicar al binomio que nosotros estudiamos. Por una parte, la ética religiosa comparada ofrece sobre todo metodología, objetividad y sistematicidad a la comparación de dos tradiciones religiosas en temas morales. Estas características del acercamiento de la ética religiosa comparada son importantes cuando se piensa que los intentos de ofrecer metodologías en la teología comparativa a veces son descritos de una manera que parecen más un arte de entrar en contacto con la otra tradición que un método académico. Así al menos parece plantearlo, como hemos visto, Clooney al describir el tipo de lectura de los textos de la otra tradición que requiere el acercamiento al otro religioso de la teología comparativa⁸⁸.

Por otra parte, la teología confesional comparativa ofrece a la ética religiosa comparada el enraizamiento en una tradición religiosa concreta, la tradición cristiana y la Iglesia católica, que se toma como punto de partida intelectual y que nos ofrece el fin de la investigación.

⁸⁶ Cf. Cornille, "The Confessional Nature", 16; «The difference between comparative theology and the comparative study of religions is at times thin, or not always clear-cut». Cornille, *Meaning and Method*, 18.

⁸⁷ Cf. Twiss y Grelle, "Introduction", 3.

⁸⁸ Cf. Clooney, *Comparative Theology*, 57-68.

Lo primero que esta aportación de la teología comparativa implica es que nos da un punto de vista concreto para cualquier acercamiento comparativo. No nos acercamos en abstracto a dos religiones, sino que nos acercamos desde una tradición religiosa concreta, en nuestro caso la cristiana, a otra tradición religiosa concreta. Aunque queramos proponer metodologías lo más objetivas y generales posibles, la teología comparativa nos ayuda a tener presente que en el fondo se trata sencillamente de comparar el cristianismo con otra tradición religiosa concreta⁸⁹. Esto clarifica y simplifica el esfuerzo comparativo y nos permite identificar claramente nuestra propia perspectiva.

En segundo lugar, el enraizamiento en una tradición religiosa concreta permite también que la reflexión que surja no sea meramente un estudio del campo de la ciencia de las religiones, sino auténtica teología. Esto es imprescindible para producir pensamiento social cristiano que es últimamente teología moral cristiana⁹⁰ y que, por tanto, ha de partir siempre del dato de fe.

Hemos visto pues cómo ambas subdisciplinas intelectuales muestran una importante complementariedad y permiten pensar en articularlas en una propuesta única. Aun proviniendo de campos intelectuales diversos —ciencia de las religiones y teología— la preocupación por la comparabilidad de las tradiciones religiosas termina conectando estas dos propuestas y permite pensar en tomar ambas como fuentes de nuestro propósito.

Para hacer más sólido este entrecruzamiento y nuestra propuesta ya hemos señalado cómo queremos hacer una apuesta clara por tomar como base de reflexión el paradigma metodológico y hermenéutico de la imaginación analógica tal como la propone David Tracy. Ya hemos visto cómo la propuesta de Tracy nos permite conectar ambas propuestas. Por una parte, concreta la aproximación hermenéutica-dialógica y crítica en ética religiosa comparada ofreciéndonos una comprensión básicamente hermenéutica de una teología que habla de la vida pública. Por otra, el

⁸⁹ Fran Clooney describe la necesidad de pensar en una teología comparativa, musulmana, hindú, budista... al igual que existe una teología comparativa cristiana como la que nosotros queremos desarrollar, cf. *Ibid.*, 80.

⁹⁰ En la Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* de 1987, en el número 41, Juan Pablo II identificaba con rotundidad la Doctrina social de la Iglesia como teología y, en concreto, teología moral, cf. Juan Pablo II. “Carta encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (30 de diciembre 1987)”. AAS 80, n.º 5 (1988): 571.

mismo marco teológico de Tracy ya permite plantear una comparación entre tradiciones religiosas, una teología comparativa, desde el mismo esquema hermenéutico. De hecho, se percibe una influencia del pensamiento de Tracy en teólogos comparativos como Catherine Cornille o Frank Clooney. Tracy sería, por lo tanto, la base en teología fundamental para pensar un pensamiento social cristiano comparativo.

Siendo así, podemos pensar el ejercicio de teología comparativa que queremos hacer, y cualquier método que propongamos, a la luz de la idea de Tracy del encuentro de la tradición cristiana con otras tradiciones como conversación. Como tal, la conversación debe tener un tema principal, que sería la categoría que queremos comparar⁹¹. Nos acercáramos al otro en un movimiento de autoexposición abriéndonos con la imaginación analógica a descubrir similitudes en las diferencias con la otra tradición⁹². En un segundo momento, llamado autorrespeto⁹³, haríamos un movimiento de vuelta a la propia tradición y de profundización en la particularidad de los clásicos de la propia tradición cristiana. Las categorías de cada tradición que usáramos en el ejercicio comparativo podríamos tratarlas como clásicos en términos de Tracy, es decir, elementos culturales y religiosos normativos que experimentamos que transmiten algún tipo de verdad⁹⁴.

4. HACIA UN PENSAMIENTO SOCIAL CRISTIANO COMPARATIVO

Hemos pues estudiado estas dos disciplinas intelectuales, la ética religiosa comparada y la teología comparativa, y en ellas hemos intentado identificar propuestas metodológicas concretas y sistemáticas que nos sean de ayuda. Es ahora momento de intentar proponer una metodología concreta para la elaboración de ese pensamiento social cristiano comparativo que tenemos como objetivo en este ensayo.

Creo que el punto de partida para esa tarea son las categorías de comparación. La teóloga Catherine Cornille describe un punto común entre las disciplinas de la religión comparada y la teología comparativa en el

⁹¹ Cf. Tracy, *The Analogical Imagination*, 452.

⁹² Cf. *Ibid.*

⁹³ Cf. *Ibid.*, 452.

⁹⁴ Cf. *Ibid.*, 108.

hecho de desarrollar un *tertium comparationis*, o categorías de comparación, que permitan comparar dos tradiciones religiosas⁹⁵. Se trata de identificar un concepto, presente de una manera u otra en ambas tradiciones, que permitan sacar a la luz los parecidos y diferencias entre las tradiciones religiosas. Normalmente es una categoría de una de las tradiciones que es tomada de una manera más o menos neutra.

Desde el punto de vista de la religión comparada es siempre un problema el hecho de que la categoría provenga de una tradición concreta por el sesgo que eso puede suponer. Por el contrario, para la teología comparativa las categorías suelen provenir de la tradición religiosa del teólogo que quiere hacer la comparación y ese sesgo no es problemático pues se busca que el fruto de la comparación ayude a la mejor comprensión de la propia tradición⁹⁶.

Desde otro punto de vista, podemos clarificar este papel de las categorías de comparación desde la propuesta que hacían los profesores Afifi Al-Akiti y Joshua Hordern. Estos autores proponen poner en diálogo el pensamiento político cristiano e islámico, y éstos con la tradición política secular⁹⁷. Ambos autores proponen dicho diálogo a tres como una búsqueda de conceptos políticos que puedan ayudar a desarrollar una nueva normatividad en este campo⁹⁸. La propuesta que quieren hacer Al-Akiti y Hordern no es simplemente comparativa. Para ambos autores es más bien una propuesta relacional entre tres tradiciones —cristiana, musulmana y secular— que busca elementos comunes en ellas⁹⁹. Este acercamiento relacional sí necesitaría, en cualquier caso, apoyarse en un acercamiento comparativo al cristianismo y al islam. El objetivo de esta conversación debería ser llegar a conceptos políticos que se puedan considerar verdaderos y normativos para la vida política enriqueciendo la visión de cada una de las tradiciones¹⁰⁰.

Esta propuesta de Al-Akiti y Hordern es una buena descripción de la empresa que tenemos entre manos con el pensamiento social cristiano comparativo. Por lo tanto, siguiendo la sugerencia de estos autores, a la

⁹⁵ Cf. Cornille, *Meaning and Method*, 15.

⁹⁶ Cf. *Ibid.*, 16.

⁹⁷ Afifi al-Akiti y Joshua Hordern. "New Conversations in Islamic and Christian Political Thought". *Studies in Christian Ethics* 29 (2016): 131-34.

⁹⁸ Cf. *Ibid.*, 133.

⁹⁹ Cf. *Ibid.*, 132.

¹⁰⁰ Cf. *Ibid.*, 133.

hora de pensar en el *tertium comparationis* que nos permita comparar la tradición cristiana con otra tradición religiosa, en el caso del pensamiento social acudiríamos a la tradición de pensamiento y filosofía política para seleccionar dichas categorías. En un segundo momento las utilizaríamos como puente de comparación entre ambas tradiciones religiosas.

Con mucha frecuencia, estas categorías estarán inspiradas o influenciadas históricamente por las propias tradiciones religiosas. Por otra parte, utilizar una categoría dentro de un proceso de teología comparativa llevará inevitablemente a un enriquecimiento y profundización de dicha categoría que se verá enriquecida con la mirada de las tradiciones religiosas. Por todo ello no tenemos que ver la utilización de categorías del pensamiento político secular como la imposición de categorías extrañas y deformadoras a las tradiciones religiosas. Más bien sería el medio para poner en diálogo estas tres tradiciones de pensamiento en una conversación multilateral.

Una vez seleccionada la categoría concreta que queramos utilizar, un segundo momento sería ver cómo está presente en cada una de las tradiciones religiosas a comparar. Al estudiar su presencia en cada tradición sería importante tener una mirada lo suficientemente holística de cada tradición que la reduzca a una expresión demasiado aislada. Esta demanda de una mirada holística a cada tradición para ver cómo recibe las categorías del pensamiento político permite recoger la demanda que veíamos como en su día hacía Jeffrey Stout a la ética religiosa comparada¹⁰¹. Una demanda parecida de un acercamiento más holístico a cada tradición veíamos que hacía también el teólogo jesuita alemán Felix Körner en su lectura crítica a la teología comparativa¹⁰².

A continuación, habríamos de realizar un ejercicio de teología comparativa entre ambas tradiciones desde la clave hermenéutico-dialógica. Habría un primer movimiento de reconocimiento de cómo está presente en la propia tradición, y un segundo movimiento de entrada en la otra tradición religiosa para descubrirlo allí presente. Este acercamiento a las tradiciones religiosas de una manera comparativa podría muy bien inspirarse en la propuesta de una lectura espiritual y más intuitiva que propone Fran Clooney para leer los textos de otra tradición religiosa. Este

¹⁰¹ Cf. Stout, "Holism and Comparative Ethics".

¹⁰² Cf. Felix Körner, "Teología interactiva", 399-404.

tipo de lectura es de hecho una ayuda para garantizar un acercamiento más holístico a la otra tradición religiosa.

Intentaríamos pues comprender en su contexto cómo la otra tradición entiende la categoría y ver cómo ilumina y hace profundizar la nuestra. Esto requeriría un cierto círculo hermenéutico según la propuesta del acercamiento hermenéutico-dialógico a la ética religiosa comparada. Igualmente, como indicábamos, sería necesario completar esta mirada con la del acercamiento crítico-contextual. Por ello habría también que tener una mirada estructural identificando el contexto sociopolítico y de poder que determina cada comprensión.

El primer resultado de este ejercicio comparativo —además de comprender mejor la otra tradición religiosa en este aspecto sociopolítico— debería ser una comprensión más profunda de cómo la categoría escogida ha sido recibida y entendida en la tradición cristiana. El acercamiento comparativo a la otra tradición religiosa ha debido ayudarnos a explicitar mejor los supuestos de fondo presentes en cómo el cristianismo entiende dicha categoría y a ver cómo la fe cristiana invita a profundizar en dicha comprensión en contraste con la otra tradición.

En un último paso, volveríamos a intentar formular la comprensión de la categoría del pensamiento político estudiada, pero ahora enriquecida con la mirada de la comparación teológica de la otra tradición religiosa con el cristianismo. Este último momento de nuestro método propuesto garantiza que se da un auténtico diálogo de las tradiciones religiosas con el pensamiento político permitiendo un enriquecimiento de éste más allá de los paradigmas meramente seculares.

La propuesta de una metodología así evidentemente implica un cierto criterio de discernimiento previamente asumido sobre aquellas categorías políticas que queremos estudiar y sobre su enriquecimiento a la luz de las tradiciones religiosas¹⁰³. De manera similar a cómo reconocía Grelle al proponer su acercamiento crítico-contextual, hemos de asumir una base de pensamiento que no debe ser amenazada en ese diálogo entre tradiciones y es la base de la dignidad humana. Esto implica que las categorías políticas estudiadas y la profundización que hagamos de

¹⁰³ Sobre el papel y la bondad de disponer de criterios de discernimiento y juicio en el diálogo interreligioso cf. Catherine Cornille. "Introduction: On Discernment in Dialogue". En *Criteria of Discernment in Interreligious Dialogue*, editado por Catherine Cornille, IX-XIX. Eugene, OR: Cascade Books, 2009.

ellas a la luz de las tradiciones religiosas deben estar siempre orientadas hacia la democracia, la libertad y el pluralismo religioso y los derechos humanos.

No debe extrañarnos esta toma de posición previa al encuentro interreligioso que proponemos. Es de alguna manera la concreción de algo que ya explicitaban algunos de los autores y propuestas vistas: el hecho de que el diálogo interreligioso debe incluir de manera intrínseca un objetivo moral de transformación social y de búsqueda de una sociedad más humana.

De esta manera tendríamos pues un método que parte de las categorías de comparación, tomadas del pensamiento político. Una vez escogida una se identifica cómo está más o menos presente en cada una de las tradiciones religiosas. Posteriormente se haría un ejercicio de teología comparativa desde el cristianismo a la otra tradición religiosa en el ámbito de esta categoría. En un último paso se volvería la mirada sobre la propia categoría para ver cómo ésta se enriquece y profundiza tras el ejercicio de teología comparativa, y cómo enriquece así también el pensamiento político secular.

Como he ido intentando mostrar a lo largo de este ensayo, este esbozo de metodología quiere ser algo más que un combinado de buenas prácticas de autores diversos. Quiere ser un modo de hacer un pensamiento social cristiano comparativo, de carácter básicamente hermenéutico-crítico. Lo entendemos como una manera de concretar en el campo comparativo la propuesta en teología fundamental de David Tracy que se ha identificado con la teología pública. Parte pues de una aceptación del hecho del pluralismo de nuestras sociedades y de la capacidad de la teología para hablar a dichas sociedades plurales, siendo el pluralismo religioso un rasgo fundamental de éstas¹⁰⁴. El método aquí propuesto no deja de ser un ejercicio de imaginación analógica en el que desde la particularidad de mi tradición me abro a la del otro en un punto concreto, en nuestro caso relacionado con la vida social. El movimiento comparativo entre mi tradición y la otra sería el va y viene de una conversación, el movimiento entre la autoexposición y el autorrespeto, que propone Tracy¹⁰⁵. Entendida como conversación permite a la vez la apertura al otro y la profundización en la propia identidad.

¹⁰⁴ Cf. Tracy, *The Analogical Imagination*, 449.

¹⁰⁵ Cf. *Ibid.*

5. UN CASO DE ESTUDIO: EL BIEN COMÚN Y LA MASLAHA ISLÁMICA

De cara a tener un primer acercamiento a la propuesta que queremos hacer aquí de pensamiento social cristiano comparativo esbozaremos ahora los primeros pasos de un acercamiento comparativo en el campo social que iluminará lo que queremos mostrar en este artículo.

Un buen ejemplo al que acercarse sería el de la categoría de bien común, desde una vista comparativa con el islam. Este acercamiento comparativo ha sido trabajado recientemente por algunos autores precisamente en un intento de desarrollo de la teología comparativa¹⁰⁶.

La categoría de *bien común* podemos tomarla como ese *tertium comparationis* que sugiere Catherine Cornille, como base de comparación. La razón es que, aunque no hay propiamente un concepto de bien común en el islam sí existe un concepto que se acerca, el concepto de *maslaha*: principio de interpretación jurídica que puede ser traducido como bienestar o interés público¹⁰⁷.

Además, el bien común como categoría no es necesariamente cristiana, sino que pertenece al pensamiento social y político general, esto facilita el diálogo entre las diferentes tradiciones.

Tanto el concepto de bien común como el de *maslaha*¹⁰⁸ buscan poner en el centro el bien de un colectivo desde la apertura a la voluntad de Dios como criterio de organización social.

Una vez identificada la categoría de comparación y encontrada la equivalente en la otra tradición habríamos de estudiar el lugar de cada categoría en su propia tradición. Sintetizaríamos así el lugar del bien común en la visión social cristiana tal como está en los diferentes autores y en el pensamiento social cristiano en general. Por otra parte,

¹⁰⁶ Cf. Gonzalo Villagrán. *Conversaciones transformadoras: Una metodología para el diálogo islamo-cristiano en el campo del pensamiento social religioso*. Granada: Facultad de Teología de Granada, 2017, 44-56. Hoy en día hay multitud de otros acercamientos comparativos entre islam y cristianismo aplicados a diferentes temas, así, por ejemplo, cf. Borja Medina. "Espiritualidad islámica y cristiana en España: influjos, semejanzas y paralelos". *Archivo Teológico Granadino* 84 (2021): 43-55. <https://doi.org/10.47035/atg.2021.84.4354>

¹⁰⁷ Cf. M. Khadduri. "Maslaha". En *Encyclopédie de l'Islam*, editado por C. E. Bosworth et al. Leiden: Brill, 1991.

¹⁰⁸ Para un estudio detallado del uso de la categoría de *maslaha* en la tradición jurídica islámica cf. Felicitas Opwis. *Maslaha and the Purpose of the Law: Islamic Discourse on Legal Change from the 4th/10th to 8th/14th Century*. Leiden: Brill, 2010.

sintetizaríamos cómo ha evolucionado el concepto de *maslaha* en cuanto clave interpretativa jurídica el islam.

Luego habríamos de hacer un acercamiento comparativo entre ambas categorías viendo el parecido en cuanto categorías que describen el bien colectivo de las sociedades humanas. A la vez habría que identificar las diferencias: el bien común es una categoría más bien ética, mientras que la *maslaha* es un concepto jurídico-religioso; el bien común como categoría puede dialogar con visiones no religiosas, mientras que el concepto de *maslaha* sí necesita una lectura religiosa de la realidad para tener sentido; finalmente, el concepto de bien común no tiene un contacto directo con la Escritura cristiana, mientras que la *maslaha* necesita una conexión con el Corán en la interpretación que haga de la sociedad para tener valor.

Finalmente, puesto que estamos pensando en una teología comparativa cristiana, volveríamos a nuestra propia tradición para ver cómo se enriquece el concepto de bien común del ejercicio comparativo. Probablemente este enriquecimiento vendría por profundizar en el lugar de la fe como parte del bien común de las sociedades, algo que el diálogo con el pensamiento secular más corriente tiende a ocultar.

6. CONCLUSIÓN

Por lo tanto, ante la realidad del creciente pluralismo religioso que va llevando a la necesidad de un pensamiento social cristiano comparativo con otras tradiciones religiosas tenemos buenas referencias de cómo caminar sólidamente en esa dirección. La reflexión acumulada sobre la disciplina de la ética religiosa comparada nos ofrece unas metodologías rigurosas. Iluminar estas metodologías a través de la reflexión en teología comparativa nos permite garantizar el carácter plenamente teológico y confesional de nuestro empeño. De todo ello surge una metodología concreta suficientemente sistematizada de cómo elaborar este pensamiento social cristiano comparativo que queremos ayudar a desarrollar. Hemos articulado esta metodología teniendo de fondo el esquema teológico hermenéutico de David Tracy y su imaginación analógica por permitirnos conectar las dos corrientes que hemos estudiado.

Ciertamente esta propuesta metodológica debe ahora pasar al ámbito de la práctica para ver cómo se desenvuelve ante situaciones reales

concretas y ser purificado por esa experiencia. Hemos hecho una primera exploración de cómo podría ser ese paso a la práctica acercándonos al caso del bien común y a la categoría musulmana cercana de *maslaha*. El trabajo futuro en este campo deberá estar marcado especialmente por esta tarea de verificación con la realidad. Sin embargo, disponer de esta propuesta metodológica de partida es ya un paso adelante importante y una prueba de lo pertinente y posible de nuestro horizonte.

Veíamos al comienzo de este ensayo cómo el papa Francisco en *Fratelli tutti* afirma con fuerza el papel de las religiones en la construcción de la fraternidad y la justicia en el mundo¹⁰⁹. Con nuestra propuesta metodológica queremos ayudar a establecer las bases teóricas para realizar un empeño interreligioso así como para la fraternidad y la justicia en la familia humana. La comparabilidad que queremos desarrollar en el pensamiento social cristiano no es sólo un ejercicio intelectual, es la manera de concretar ese compromiso moral por la mejora de la vida de toda la familia humana que, como mencionábamos, implica necesariamente todo diálogo interreligioso.

REFERENCIAS

- Akiti, Afifi al-, y Joshua Hordern. "New Conversations in Islamic and Christian Political Thought". *Studies in Christian Ethics* 29 (2016): 131-134. <https://doi.org/10.1177/0953946815623015>
- Bucar, Elizabeth M. "Methodological Invention as a Constructive Project: Exploring the Production of Ethical Knowledge through the Interaction of Discourse". *The Journal of Religious Ethics* 36, n.º 3 (2008): 355-73. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9795.2008.00352.x>
- Bucar, Elizabeth M., y Aaron Stalnaker. "On Comparative Religious Ethics as a Field of Study". *The Journal of Religious Ethics* 42, n.º 2 (2014): 357-84. <https://doi.org/10.1111/jore.12060>
- Clooney, Francis X. *Comparative Theology: Deep Learning Across Religious Borders*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010. <https://doi.org/10.1002/9781444318951>
- Clooney, Francis X., y Klaus von Stosch, eds. *How to Do Comparative Theology*. New York, NY: Fordham University Press, 2018. <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823278404.001.0001>

¹⁰⁹ Francisco, *Fratelli tutti*, n.º 271.

- Cornille, Catherine. "Introduction: On Discernment in Dialogue". En *Criteria of Discernment in Interreligious Dialogue*, editado por Catherine Cornille, IX-XIX. Eugene, OR: Cascade Books, 2009.
- Cornille, Catherine. *Meaning and Method in Comparative Theology*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2020.
- Cornille, Catherine. "The Confessional Nature of Comparative Theology". *Studies in Interreligious Dialogue* 24 (2014): 9-17.
- Francisco. "Carta Encíclica *Fratelli tutti* (3 de octubre de 2020)". AAS 112 (2020): 969-1074.
- Francisco. "Carta Encíclica *Laudato si'* (24 de mayo de 2015)". AAS 107 (2015): 847-945.
- Fredericks, James. "Fratelli Tutti - An Interreligious Perspective". *Studies in Interreligious Dialogue* 32 (2022): 7-10.
- Green, Ronald M. *Religious Reason: The Rational and Moral Basis of Religious Belief*. New York, NY: Oxford University Press, 1978.
- Grelle, Bruce. "Comparative Religious Ethics as a Form of Critical Inquiry". *The Annual of the Society of Christian Ethics* 13 (1993): 271-81. <https://doi.org/10.5840/asce19931315>
- Gruber, Judith, y Ulrich Winkler. "Is Comparative Theology Catholic? Introduction". *Studies in Interreligious Dialogue* 24, n.º 1 (2014): 7-8.
- Hindery, Roderick. *Comparative Ethics in Hindu and Buddhist Traditions*. Delhi: Motilal Barnasidass, 1978.
- Juan Pablo II. "Carta encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (30 de diciembre 1987)". AAS 80, n.º 5 (1988): 513-86.
- Jung, Kevin. "Normativity in Comparative Religious Ethics". *Journal of Religious Ethics* 45, n.º 4 (2017): 642-65. <https://doi.org/10.1111/jore.12195>
- Kelsay, John. "The Present State of the Comparative Study of Religious Ethics". *The Journal of Religious Ethics* 40, n.º 4 (2012): 583-602. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9795.2012.00539.x>
- Khadduri, M. "Maslaha". En *Encyclopédie de l'Islam*, editado por C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs y Ch. Pellat, 727-29. Leiden: Brill, 1991.
- Körner, Felix. *Political Religion: How Christianity and Islam Shape the World*. Mahwah, NJ: Paulist Press, 2020.
- Körner, Felix. "Teología interactiva. Cómo puede continuar el diálogo interreligioso". *Proyección. Teología y mundo actual* 66 (2019): 399-404.

- Langenfeld, Aaron. "Comparative and Dogmatic Theology". En *How to Do Comparative Theology*, editado por Francis X. Clooney y Klaus von Stosch, 59-71. New York, NY: Fordham University Press, 2018.
- Little, David, y Sumner B. Twiss. *Comparative Religious Ethics. A New Method*. New York: Harper & Row, 1978.
- Matito, José Ramón. "La contribución de la teología comparada al debate sobre la teología de las religiones". *Salmanticensis* 62 (2015): 173-210. <https://doi.org/10.36576/summa.38288>
- Matito, José Ramón. "Perfiles de una teología interreligiosa". *Salmanticensis* 61 (2014): 325-53. <https://doi.org/10.36576/summa.32940>
- Medina, Borja. "Espiritualidad islámica y cristiana en España: influjos, semejanzas y paralelos". *Archivo Teológico Granadino* 84 (2021): 43-55. <https://doi.org/10.47035/atg.2021.84.4354>
- Opwis, Felicitas. *Maslaha and the purpose of the law: islamic discourse on legal change from the 4th/10th to 8th/14th century*. Leiden: Brill, 2010.
- Ranganathan, Bharat, y David A. Clairmont. "Introduction: Ethnography, Moral Theory, and Comparative Religious Ethics". *Journal of Religious Ethics* 45, n.º 4 (2017): 613-22. <https://doi.org/10.1111/jore.12193>
- Schmidt-Leukel, Perry. *Religious Pluralism & Interreligious Theology*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2017.
- Stosch, Klaus von. "Is Comparative Theology Catholic?". *Studies in Interreligious Dialogue* 1, n.º 24 (2014): 59-67.
- Stosch, Klaus von. "Reflecting on Approaches to Jesus in the Qur'an from the Perspective of Comparative Theology". En *How to Do Comparative Theology*, editado por Catherine Cornille y Klaus von Stosch, 37-58. New York: Fordham University Press, 2018. <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823278404.003.0003>
- Stout, Jeffrey. "Holism and Comparative Ethics: A Response to Little". *The Journal of Religious Ethics* 11, n.º 2 (1983): 301-16.
- Tillich, Paul. "The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian". En *The Future of Religions*, editado por Jerald C. Brauer, 80-94. New York, NY: Harper & Row, 1966.
- Tracy, David. *Dialogue with the Other: The Inter-religious Dialogue*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Tracy, David. *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*. New York, NY: Crossroad, 1981. <https://doi.org/10.1017/S0360966900018983>

- Tracy, David. "Theology: Comparative Theology". En *Encyclopedia of Religion*, editado por Lindsay Jones, vol. 3, 9125-34. Detroit: Macmillan Reference, 2005.
- Troeltsch, Ernst. *Religion in History*. Minneapolis: Fortress Press, 1990.
- Twiss, Sumner B. "Comparison in Religious Ethics". En *Blackwell Companion to Religious Ethics*, editado por William Schweiker, 147-55. Malden, MA: Blackwell, 2005.
- Twiss, Sumner B. "Four Paradigms in Teaching Comparative Religious Ethics". En *Explorations in Global Ethics: Comparative Religious Ethics & Interreligious Dialogue*, editado por Sumner B. Twiss y Bruce Grelle, 11-33. Boulder, CO: Westview, 2000. <https://doi.org/10.4324/9780429500626-2>
- Twiss, Sumner B. "On the Legacy of Christian Ethics in Comparative Religious Ethics". *Journal of Religious Ethics* 4, n.º 47 (2019): 759-72. <https://doi.org/10.1111/jore.12291>
- Twiss, Sumner B., y Bruce Grelle. "Introduction: A New Venue for Comparative Religious Ethics". En *Explorations in Global Ethics: Comparative Religious Ethics & Interreligious Dialogue*, editado por Sumner B. Twiss y Bruce Grelle, 1-7. Boulder, CO: Westview, 2000. <https://doi.org/10.4324/9780429500626-1>
- Villagrán, Gonzalo. *Conversaciones transformadoras: Una metodología para el diálogo islamo-cristiano en el campo del pensamiento social religioso*. Granada: Facultad de Teología de Granada, 2017.
- Weber, Max. *Ancient Judaism*. New York, NY: The Free Press, 1967.
- Weber, Max. *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madrid: Taurus, 1984.
- Weber, Max. *La ética protestante y el «espíritu» del capitalismo*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- Weber, Max. *The religion of China: confucianism and taoism*. New York, NY: The Free Press, 1968.