

Hanzel J. Zúñiga Valerio
Hablar de “Dios” es hablar de “pluralidad”: Diálogo interreligioso como ejercicio práctico

RESUMEN

El artículo debate las dimensiones del diálogo en el lenguaje cotidiano y propone la categoría de des-centralización desde el cristianismo para propugnar una mayor apertura en la práctica del diálogo interreligioso. Asimismo, analiza las posibles confusiones que se dan en la práctica de este ejercicio y explora algunas alternativas a los distintos fundamentalismos religiosos desde la experiencia de un grupo presente y actuante: el Foro Interreligioso de Costa Rica.

Palabras Claves: diálogo interreligioso, diversidad religiosa, filosofía de la religión, fundamentalismos.

Abstract: diálogo interreligioso, diversidad religiosa, filosofía de la religión, fundamentalismos

Keywords: interreligious dialogue, religious diversity, phenomenology of religion, fundamentalisms.

1. Contextualización

Las sociedades occidentales europeas y norteamericanas han venido, no sin complicaciones, levantando las banderas del “diálogo” y de la “diversidad”. La polisemia de estos lexemas ha abierto las posibilidades para que éstos sean aceptados en ámbitos plurales, en mayor o menor medida. América Latina y, concretamente, Costa Rica, no es la excepción. En la propaganda electoral de las últimas campañas políticas y también, cada vez más, en anuncios publicitarios de grandes compañías transnacionales se hace eco de esta terminología porque el contexto occidental lo propugna. Hace apenas dos décadas, hablar de “pluralismo” era bastante impopular y muchos movimientos sociales minoritarios que clamaban por visibilidad eran, en muchos países, ignorados y hasta perseguidos. Pensamos en los pueblos originarios de los continentes americano y africano, en los grupos del campesinado en los países industrializados, en las personas de

Autor/ Author

Hanzel J. Zúñiga Valerio

Universidad de Costa Rica

ORCID ID: 0000-0001-5708-120

Correo: hanzel.zuniga.valerio@una.cr

Recibido: 23/02/23

Aprobado: 15/05/23

Publicado: 17/03/24

la diversidad sexual, en las asociaciones de mujeres y, evidentemente, en los grupos religiosos que, no necesariamente, son mayoría según su contexto.

Aunque esta visibilidad que los grupos étnicos, sexuales, políticos y religiosos han venido ganando es un motivo *per se* de alegría, no podemos creer tan fácilmente que las campañas comerciales de *Coca Cola*, *Disney*, los *mass media* en general, se apunten en la dinámica de la inclusión gracias a que han tomado consciencia de la importancia de esta. No. En realidad, el mundo del mercado se los demanda, la sociedad populariza *slogans* y las grandes compañías compiten por tener un *marketing* popular que responda a las demandas del imperio de consumo. Es maravilloso que, en muchos estamentos, las sociedades occidentales asuman el proyecto de la inclusividad, pero precisamente, quienes hemos sido colaboradores de ese proyecto desde distintos flancos, debemos tener claridad al saber que tanta publicidad y éxito mediático no se da de buena fe siempre, sino que responde a los intereses del sistema económico. Por eso, con mucha más razón debemos hoy dejar de lado los discursos superficiales que reducen “diversidad” a estereotipos y ahondar en lo que significa “dialogar”, “asumir la diversidad”, “cambiar de paradigma” para dejar raíces firmes que resistan el devenir de lo panfletario.

Quisiéramos esbozar, en este breve trabajo, algunos elementos que, creemos, nos pueden ayudar a ese cambio de paradigma del que hacemos referencia en el amplio mundo de las religiones y las espiritualidades. ¿Qué significa dialogar con quien no cree como yo? ¿Cómo poder entender al otro/a si reza distinto, tiene una fe incompatible con la mía o del todo no cree? ¿Cómo lograr conversar sin caer en el juego de “competir” o “demostrar” que mi creencia es superior? En el ámbito cristiano, ¿tiene cabida seguir afirmando, a la vez, que “Jesús es el único mediador” y que “Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad” (1 Tm 2,4)? ¿No es esto contradictorio? ¿Salvación de qué? De estas y otras preguntas nos ocuparemos ahora desde la concreta experiencia del grupo del cual el autor forma parte, ha trabajado desde sus inicios, y a quien dedica estas líneas: el Foro Interreligioso de Costa Rica.

2. “Dialogar”–“polilogar”

“Dialogar” no es sólo discutir o hacer un intercambio verbal, de gestos o miradas. “Dialogar” significa compartir la vida, compartir proyectos, desatender y estar en desacuerdo. “Dialogar” es “polilogar”. Si *dia*-logamos solamente dos vías intervienen, es decir, el encuentro se reduce a un intercambio bilateral y no es la idea global. Más bien, desde nuestra experiencia consideramos que, cuantas más voces puedan sumarse, mejor suena la melodía. No es que pensemos en un barullo desconcertante, sino que, en medio de la multiplicidad de sonidos, nos percatemos que todos/as tienen el mismo derecho de hablar y ser escuchados/as. Se trata de un derecho en libertad y que, precisamente por ser un acto libre es, a la vez, un acto responsable. Dicho de otro modo, la libertad de expresión no puede convertirse en libertad para agredir, atacar o destruir la dignidad personal. La tolerancia debe ser tan amplia que permita llegar al respeto, un valor infinitamente más grande que el simple soportar-tolerar. Estamos pensando, lo puede atisbar el avezado lector/a, en la paradoja ética

de K. Popper (1945): la tolerancia no puede tolerar la intolerancia. Y, aunque sea una evidente paradoja *in terminis*, es la única manera de obtener el respeto y darlo sin comprometer los ideales básicos de cada uno/a, a la vez que se valora al otro/a por ser quién es y por cómo piensa.

Por otro lado, “dialogar” no quiere decir, como siempre se cree, llegar a acuerdos. No se trata de olvidar “lo que nos divide” para hablar de “lo que nos une”. Aunque esta premisa es un punto de partida importante y es hermosa en sí misma, se demuestra limitada cuando realmente quieres compartir vida más que ideas, entrar en la amistad y el caminar hacia proyectos más profundos. “Dialogar” implica, en todas sus formas, celebrar las diferencias, no ocultarlas. Si se acabaran los contrastes, se acabaría el diálogo:

En realidad, si llegamos a un acuerdo perfecto entre nosotros, no habría más diálogo. El diálogo permite valorar toda la bella complejidad y la grandeza sorprendente de lo que nos separa. El diálogo nace de la diferencia, se alimenta de ella, la sublima haciéndola hermosa y amable (Druel, 2017, 18).

Como lo apunta J. Druel, hay muchas maneras de hablar, sobre todo cuando de religión se trata. A partir de aquí podemos entrar en materia de lo que nos compete en este trabajo reflexivo interreligioso. Al hablar, podemos fomentar la polémica, ese tipo de comunicación que privilegia los ataques personales, que rebusca el “pasado oscuro” de cada religión y que señala los errores con el fin de reducir al interlocutor. También podemos hablar de nosotros mismos/as y de nuestra creencia al unísono, como si se tratara de un monólogo que, en el fondo, se convierte en un tipo de *conversación proselitista*. En realidad, el verdadero diálogo busca mucho más comprender que convencer. Del mismo modo, al hablar de religión, un tipo de discurso usual es el que subraya la *identidad* propia y que teme diluirse en medio de la diversidad de criterios. Este discurso es una máscara del verdadero diálogo porque abrirse a conocer y a compartir perspectivas diferentes no implica vaciarse de las creencias propias. Muy por el contrario, quien entra en el desafío del diálogo lo hace porque tiene elementos distintivos que aportar, así como también sabe que saldrá enriquecido de los que le aporten sus interlocutores. Siente miedo e inseguridad quien no conoce su fe, quien no se conoce a sí mismo o sus principios y quien teme que su debilidad esté en no poder aceptar más que a quienes piensan como él/ella.

“Dialogar” no significa dejar de ser quien se es, sino aprender, comprender y fortalecer aquella máxima de saberse necesitado de otros/as y enriquecido por ellos/as: “La fidelidad optimal a la propia fe religiosa no excluye una apertura maximal hacia las otras creencias” (Küng, 2000, 161). Yo apuntaría algo más a las palabras de H. Küng: la fidelidad optimal a la propia creencia no solo no excluye la apertura maximal hacia otras creencias, sino que la supone. La propia fe religiosa exige apertura y humildad al reconocernos limitados y abiertos de escuchar aquello que nos sobrepasa en el ámbito de la comprensión y las espiritualidades.

Dichosamente, la otra manera de hablar es, ahora sí, el diálogo auténtico. Este implica escucha, respeto, aprendizaje, humildad, sinceridad y, cuando hablamos de que este intercambio es un ejercicio “interreligioso” no solo debemos referirnos

a las religiones en cuanto tales, sino a todas las formas de espiritualidad porque nuestras definiciones de “religión” parten, muchas veces, de nuestra perspectiva occidental que clasifica historia y trata de comparar sus formas religiosas con las de los demás, siendo siempre un espejo donde se buscan “paralelos” pero donde no necesariamente se pueden encontrar.

“Diálogo interreligioso” es, pues, dialogar con creyentes, no creyentes, escépticos, con quienes se creen parte de una religión institucional, con quienes, aun formando parte, difieren de elementos doctrinales o éticos en el lastre de la historia de su religión, con quienes entienden su creencia más como una “filosofía” o “espiritualidad”, incluso con los no religiosos, es decir, con quienes difieren de nuestro lenguaje y evaden todo lo que les suene a “religión”. En fin, dialogar en el mundo de la religiones, creencias y espiritualidades exige ir más allá de uno mismo para dar y recibir riqueza.

3. Pero, ¿y si tú religión ha pretendido ser exclusiva? El cristianismo a examen

Dialogar implica dejar de ser el centro. La historia de Occidente nos ha legado una herencia cultural donde el cristianismo está presente e incorporado como “religión oficial”, cosa que persiste legalmente en algunos estados y, en otros, pervive en el imaginario colectivo. Pero, ¿qué pasa cuando le proponemos a cristianos/as llegar a ese punto de dialogar descentrándose con otros credos y hasta con no creyentes? ¿Es tan patente el temor que podría verse obstaculizado el diálogo? Tal vez el punto de partida, la posición desde la que realizamos este ejercicio, podrá ayudar a dejar de lado estos aparentes miedos. Dejar de ser centro no significa marginación, significa igualdad de acceso. La célebre fórmula *extra ecclesiam nulla salus*, que responde a los condicionantes históricos de la comprensión de “Iglesia” para los autores de época patristica (inicialmente se entendía como fórmula de exclusión de heterodoxos y cismáticos, es decir, siempre cristianos; fue hasta después del s. IV cuando se aplica a no cristianos) y que, parte de un principio de “salvación” que otras religiones no poseen, ha sido piedra de tropiezo para el diálogo interreligioso por mucho tiempo (Dupuis, 2000, 137).

El detalle acá radica en que la pretensión del axioma se ubica en un paradigma *eclesiocéntrico*. Justamente por ello, otros han pensado el asunto desde un exclusivismo *cristianocéntrico* como el teólogo protestante K. Barth (2006) con su argumento de la consciencia de la “falsa religión” -presente solo en el cristianismo- lo que acaba constituyéndola en verdadera. También hemos sido testigos de otros cristianocentrismos que son, más bien, “incluyentes”, como es el caso de los “cristianos anónimos” del teólogo católico K. Rahner (2007). Su argumento antropológico depende del “existencial sobrenatural” presente en todo ser humano y es un elemento presente, de fondo, en la teología subyacente a los documentos del Concilio Vaticano II. Lo que sucede es que siempre nos ubicamos en el paradigma cristiano: son “cristianos anónimos”, de alguna forma, “deficientes”. Un tercer paradigma para leer esta realidad es el paradigma pluralista que decide pasar al teocentrismo: Dios está más allá de lo que cualquier religión pueda definir,

esa “realidad última” nos sobrepasa, pero todos apuntamos al mismo misterio. De esta forma lo piensan R. Panikkar (2008) y J. Dupuis (2000). Este paradigma tiene la flaqueza en que no es cierto que todos/as apuntemos al mismo misterio, no todos/as tenemos la misma comprensión de Dios, sea monoteísta, personal, amoroso, inclusivo, entre otros atributos. Es más, no todas las religiones creen en el Dios judeocristiano popularizado en Occidente, mayoritariamente, y más bien comprenden este como una suerte de “imperialismo”.

A pesar de ello, podemos proponer una cuarta vía: la *aproximación post-liberal*, que algunos autores prefieren llamar *pluralista contextual*. G. A. Lindbeck (2018) formuló una propuesta que no piensa en homogenizar un concepto último de “lo real” sino que, más bien, considera el valor propio de cada religión en su propia particularidad. Es decir, la verdad de una religión no se mide por su eficacia simbólica para interpretar la experiencia de un mismo “real último” sino que su pertinencia se desprende de sus cristalizaciones particulares que la distinguen de otras religiones. En este sentido, la verdad de una doctrina es relativa a la comunidad que la produce y no tiene sentido más que en ella. Es lo que denominamos “verdad categorial” (Chéno, 2017, 117). Las formas de vida que producen una cultura, una religión y una doctrina tienen un peso determinante sobre ella.

Cada religión es, en sí misma, inconmensurable. No podemos encontrar equivalentes en una lengua o en una tradición para expresar las palabras esenciales de la otra. “Dios”, “salvación”, “iglesia” son categorías que, para cristianos/as, no existen de la misma manera en otras religiones a pesar de la fenomenología comparada que podamos establecer. Encontrar los elementos comunes de la psique humana y de la cultura propia de cómo los seres humanos de distintos grupos responden ante el dolor, la muerte, el nacimiento, la enfermedad, las celebraciones, entre otras cosas, son elementos de alto valor, pero cada uno tiene una carga simbólica diferente en cada cultura. En el diálogo interreligioso, es posible reconocer un valor de verdad categorial en las otras religiones sin renunciar a la verdad de su propia religión. La inconmensurabilidad evita que lo insuperable de cada religión se sienta exclusivo (Chéno, 2017, 129). Es lo que J. A. Dinoia denomina “diversidad providencial de las religiones” (1992, 65) porque son tan inabarcables y tan propias cada una que el principio soteriológico de “salvar infieles” queda superado y no tiene sentido en el trabajo interreligioso.

Para quienes, como el autor, se consideran cristianos/as, ¿es posible poner a dialogar nuestra condición “insuperable” sin que sea exclusiva? La pretensión de exclusividad cristiana está sumamente presente, aún en aquellos cristianos que se reúnen para entablar encuentros interreligiosos. Pero dichos encuentros no son más que eso, nunca serán diálogos hasta que puedan asumir que su particularidad, su distinción y su singularidad no agotan la polifacética dimensión trascendental. Trato de no usar acá “Dios”, “divinidad”, “sentido último”, para no caer en la trampa etnocéntrica de algunos pluralismos. Sin embargo, si ya nos ubicamos en un universo cristiano propiamente, dentro de las mismas categorías y doctrinas de la tradición religiosa es absolutamente necesario pensar que no solo los bautizados pueden acceder plenamente a Dios. Las “semillas del Verbo”, que cita el Vaticano II, son aquellas de las que habló Justino Mártir cuando elucubraba que en todas las personas

se puede encontrar una semilla de la divinidad, porque el *Logos* sembrador siembra en todas las culturas (Justino, *Apología* II, 7: Ruiz Bueno, 1954, 269).

Así pues, es posible que desde el mismo cristianismo pueda plantearse una teología pluralista o universal de las religiones porque el Dios que se revela no es exclusivo de la fe cristiana, sino que en todas las culturas y pueblos se ha manifestado de formas diferentes y “[...] en estos últimos tiempos, nos ha hablado por medio del Hijo” (Hb 1,2). Esto posibilita entender su voluntad salvífica universal y también nos da luces para poder construir una teología cristiana de las religiones que asuma la diferencia como un valor y no pretenda competir por plenitudes o superioridades. El teólogo J. Dupuis lo dejó escrito con claridad y ahora, luego de tantas persecuciones y conflictos por él vividos, el cristianismo debería estar a tiempo de entenderle:

[...] tener fe en Jesucristo implica haber encontrado la autodonación y la comunicación de vida de Dios en la persona humana de Jesús de Nazaret; y no que esta persona histórica constituya el camino obligatorio para todos los seres humanos, cualquiera que sea la circunstancia de lugar y tiempo. En otras palabras, creer en Jesucristo es creer que soy salvado a través de él, no que él es el Salvador del mundo. Jesús es el camino para los cristianos, pero la existencia de otros caminos hace que no sea necesario para los otros (2000, 280).

No se trata, entonces, de convertir el criterio doctrinal cristiano en “el criterio”, sino de abrirse a la realidad de que no estamos hablando con los mismos códigos, que las doctrinas dependen de los contextos donde nacieron y no pueden ser válidamente aplicadas a todos los ámbitos. Por esta razón, debemos desarrollar una teología *en* el diálogo y no una teología *para* el diálogo (Dinoia, 1992, 111). Este reto se puede trabajar si logramos adentrarnos en una atmósfera de respeto y apertura. Pero, entonces, ¿por qué se dan los conflictos interreligiosos? ¿Por qué la falta de comprensión? ¿Por qué a veces no nos entendemos?

4. Cuando hacemos un “arroz con mango”

Si dialogar implica, previamente, llevar una actitud abierta y desinteresada, ¿por qué, aunque lo deseemos, generamos conflictos o hasta llegamos a ofender sin saberlo? Siguiendo la propuesta de J. Druel (2017, 21-31), podemos distinguir cuatro tipos de enunciados que empleamos en la conversación cotidiana. Los enunciados pueden ser científicos, dogmáticos, simbólicos o sentimentales. Mucha de la incompreensión en el diálogo interreligioso es consecuencia de la mezcla irresponsable e inconsciente de estas categorías. Hablamos desde un punto de vista y escuchamos desde otro lo que nos genera un “arroz con mango” y más de un disgusto o frustración:

- a) Los enunciados científicos son aquellas expresiones históricas, factuales, objetivamente verificables por cada uno/a, independientes de las creencias de unos y otros. Su verdad está en el mismo enunciado y no depende de quien los enuncia. Decir que “el universo está en expansión”, que “el cristianismo reconoce como ‘canónicos’ cuatro evangelios” o que

- “el islam nació en el siglo VII” son buenos ejemplos de esta categoría.
- b) Los *enunciados dogmáticos* son los que dependen de las creencias personales de quien los enuncia. No obstante, no son del todo individuales porque son avalados por instancias colectivas y grupos determinados. Su verdad depende de instituciones religiosas, movimientos intelectuales, filosóficos o políticos. Ejemplos de esta categoría pueden ser: “Dios existe”, “Mohammed es el profeta último de Dios”, “Todos los hombres nacen libres e iguales en derechos”, entre otros.
 - c) Los *enunciados sentimentales* son aquellas expresiones personales, subjetivas, que no son verificables sino por aquel/aquella que los dice. Pueden ser creencias compartidas por muchas personas o que nacen de acontecimientos, pero que no son parte de las doctrinas definidas como “dogmáticas” y que todos deben profesar. Podemos decir “Amo a mi mamá”, “Me asustan los musulmanes”, “La misa me aburre”, “Daría mi vida por la verdad...” y todo ello implica otro nivel en la subjetividad.
 - d) Los *enunciados simbólicos* son expresiones culturales, literarias y poéticas, compartidas en un mismo contexto social. Las religiones, como expresiones de la cultura, producen este tipo de frases y pensamientos que pueden llegar a convertirse en enunciados dogmáticos. Ejemplos de esta categoría serían: “El ser humano es la cumbre de la Creación”, “La cruz es el árbol de la vida”, “En la Torá Dios abre los labios”, entre otros.

Estos enunciados, que pueden subdividirse y clasificarse en más pero que no lo hacemos porque complicaríamos la labor práctica que nos hemos propuesto, no expresan verdades del mismo orden y, en este sentido, no son contradictorios entre sí. La contradicción se daría solo si chocan dos expresiones del mismo tipo. Por ejemplo, para un científico, un debate sobre la composición química de la hostia antes y después de la consagración no tiene pies ni cabeza porque él se ubica en un registro y el fiel creyente en otro. De la misma manera, podemos decir que el ser humano es fruto de una larga evolución biológica (enunciado científico), que es creado a imagen de Dios (enunciado dogmático), que es apasionante en su comportamiento (enunciado sentimental) y que es hijo de Adán (enunciado simbólico). El diálogo no sólo exige que nos escuchemos con respeto, sino que presentemos atención a los puntos de vista desde donde nos hablan y hablamos.

No es que lo objetivo o subjetivo de los enunciados carezca de valor, sino que no es ese el punto de partida para dialogar realmente. La verdad y el error no son exclusivos de un tipo de enunciado porque cada uno de los cuatro tipos de enunciados pueden, a su manera, servir de vehículo de verdades y errores. A su vez, cada enunciado tiene sus formas de verificación: para enunciados científicos, experimentación; para enunciados dogmáticos, argumentos teológicos; para enunciados sentimentales, delicadeza de la individualidad; para enunciados simbólicos, el mismo registro cultural. No podemos evaluar todo con el mismo instrumento porque no todas las cosas o personas son iguales.

Una de las confusiones más seguidas que encontramos radica en que pensamos que todos estamos hablando en la misma categoría. Los estudiosos/as de las

religiones deben tener un enorme cuidado porque, a veces, pretendiendo hablar de forma neutra, vehiculan allí sus enunciados creyentes o, por el contrario, los no creyentes pretenden hacer una correcta interpretación de una tradición vivida hoy por un grupo de fieles. Una cosa es decir “te amo” y otra ver al ser amado con una mirada de ternura.

Necesitamos de “fineza epistemológica”. No podemos, en el nivel dogmático, debatir, sino solamente intercambiar conocimientos. Oponer principios propios del cristianismo al islam o al judaísmo es tan desubicado como refutar una teoría científica con un libro de oración. El diálogo interreligioso nos permite hacer nuestro propio diálogo intra-religioso porque, al aprender de nosotros mismos/as, aprendemos a valorar sin necesidad de imponer. Ciertamente, se nos invita a un cambio porque la perspectiva hace que cada quien se ubique en su universo epistemológico y reconoce las verdades a lo interno de su cuadrícula cultural (Dinoia, 1992, 65). No podemos comenzar un auténtico ejercicio dialógico pensando en la “imperfección” o “ignorancia” del otro y sus dogmas. Ese punto de partida no es el adecuado:

La inteligencia humana puede escrutar los dogmas, los axiomas y los principios religiosos para extraer de ellos sentido y coherencia. No obstante, si yo parto del principio que el otro con el cual discuto es idiota, que su dogma es una aberración, que nada puedo sacar de ahí, hay que apostar, sin duda, a que la conversación no irá muy lejos (Druel, 2017, 104).

El punto de partida, entonces, debe ser tomar en serio la racionalidad del otro, el valorar su pensamiento basado en sus dogmas, reconociendo su coherencia interna aun sabiendo de su no “demostrabilidad” porque no fueron pensados de manera científica. Adentrarse en el mundo conceptual de alguien es una aventura increíble, inclusive hace ver las semejanzas y nos permite identificarnos sin ocultar las diferencias.

Pero, para adentrarse en ese mundo conceptual, debe haber coherencia en el propio. Una de las realidades más frustrantes del diálogo interreligioso es quedarse estancado en un diálogo de ignorancias, entre personas que no conocen bien sus propias tradiciones, ni sus dogmas, ni su historia. Lo que puede resultar de esto son insultos y enojos. El reto está en conocerse uno para conocer al otro. De hecho, “[...] el diálogo interreligioso se hace mucho más a partir de estudio y escucha que de palabra y debate” (Druel, 2017, 114).

5. Un camino más allá de los fundamentalismos: diálogo interreligioso

Cuando no logramos distinguir las categorías de enunciados, cuando los confundimos con nuestros registros, estamos sembrando una peligrosa semilla. Estamos allanando el camino a los fundamentalismos. Ser “fundamentalista”, como su nombre lo indica, tiene que ver con buscar un único fundamento inamovible.

The Fundamentals fue la colección de libros que, a finales del siglo XIX, la *Niagara Bible Conference* comenzó a editar buscando en la lectura de la Biblia “los fundamentos” de toda comprensión científica, social, moral, etc. En el fondo, este tipo de fundamentalismo religioso lo que hizo (y hace) es confundir registros de

habla en un único tipo de enunciado: considera que la verdad dogmática es la verdad histórica y viceversa. Su único criterio de validez es la propia interpretación de su fe y, debemos decirlo, no hay fundamentalismo que sea tan literalista como dice ser porque siempre media la interpretación.

Vivimos en una era de fundamentalismos. Este fenómeno no se reduce al campo religioso. Posiciones arbitrarias e inamovibles están en la ideología política, las perspectivas filosóficas, la interpretación de la economía, entre otros elementos. Las posiciones encontradas y cerradas sobre sí mismas han vuelto al escenario mundial, ahora con distintos rostros; tal vez esto evidencie que jamás se fueron de nuestras sociedades y que las personas sigamos expresando nuestro miedo a las diferencias mediante la exclusión y la violencia. El diálogo, ese ejercicio comunicativo que hemos delineado en este trabajo, puede ser una herramienta útil en el caminar del encuentro. No se trata de llegar a acuerdos cuando no se quiere. Tampoco de olvidar las diferencias. Se trata, más bien, de comprender la lógica del otro/a, de adentrarse en su mundo y colocarse en su piel para así sentir y respirar su punto de vista. Eso implica que quien que se zambulla en este caminar debe saber que no es el centro, sino un punto equidistante más con respecto al centro.

Y renunciar al centro no es una pérdida. Más bien, es la posibilidad de comprender que nadie es dicho centro más que el principio espiritual de bondad profesado en múltiples expresiones religiosas. Las diferencias no deberían ser obstáculo. No se pretende hacer una mezcla de religiones ni de fomentar un sincretismo que amalgame lo posible y lo imposible (Küng, 2000, 124) y así olvidar las diferencias. Se trata de reconocer las particularidades, celebrarlas y verlas como puntos fuertes. En la pluralidad está la riqueza para tender puentes hacia metas comunes. Sin dejar de ser nos-otros, al entrar en contacto los-otros, crecemos y superamos esa barrera divisoria de una letra (de “n” a “I”). Estamos ya en la perspectiva intercultural del diálogo interreligioso que nos hace renunciar al control y al poder para acceder a un espacio de libertad (Fornet-Betancourt, 2016).

Sólo la libertad de sentirse equiparado en dignidad, de sentirse igual en trato e importancia, puede gestar el verdadero diálogo. Además, solo en ese camino se puede conocer la fe propia con mayor profundidad porque las diferencias son valoradas, lo que es distintivo es destacado y admirado por uno mismo/a y por otros/as. Además, la fuerza de ese principio ético permitiría buscar encuentros donde se unan esfuerzos por una sociedad que garantice los derechos fundamentales para todas las personas. La libertad religiosa es uno de esos derechos inalienables que va ligado al respeto por la diferencia religiosa. El ideal de la armonía interconfesional puede ser un camino maravilloso para desenmascarar los intereses políticos de quienes usan la religión para sus fines económicos y de control geopolítico. La paz entre las religiones puede gestar un modelo de paz entre tradiciones culturales distintas, puede ser prototipo de acción ética y social: “[...] imposible la paz entre las naciones sin una paz entre las religiones; imposible la paz entre las religiones sin un diálogo de religiones” (Küng, 2000, 165) porque “Lo que nuestro tiempo necesita ante todo es tender puentes, tender puentes en lo pequeño y lo grande. Tender puentes para, a pesar de las dificultades, las divergencias y confrontaciones, poder ver lo común, lo común sobre todo en los valores éticos y las actitudes éticas para profesar esos valores y normas

comunes y tratar también de vivirlos” (Küng, 2014, 252).

Referencias

- Barth, Karl (2006). Introducción a la teología evangélica. Sígueme: Salamanca.
- Chéno, Rémi (2017). Dieu au pluriel. Penser les religions. Du Cerf: Paris.
- Dinoia, John (1992). The Diversity of Religions. A Christian Perspective. The Catholic University of America Press: Washington.
- Druel, Jean (2017). Je crois en Dieu! -Moi non plus. Introduction aux principes du dialogue interreligieux. Du Cerf: Paris.
- Dupuis, Jacques (2000). Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso. Sal Terrae: Santander, 2000.
- Fornet-Betancourt, Raúl (2016). “De la inculturación a la interculturalidad”. Servicios Koinonía: <http://servicioskoinonia.org/relat/355.htm>
- Küng, Hans (2000). Proyecto de una ética mundial. Trotta: Madrid.
- Küng, Hans (2014). Humanidad vivida. Trotta: Madrid.
- Lindbeck, George (2018). La naturaleza de la doctrina. Religión y teología en una época postliberal. Clie: Barcelona.
- Panikkar, Raimon (2008). De la mística. Herder: Barcelona.
- Popper, K. (1945). La sociedad abierta y sus enemigos. Paidós: Barcelona (2017).
- Rahner, Karl. “Los cristianos anónimos”: Rahner, Karl (2007). Escritos de Teología. Tomo VI: Escritos del Tiempo Conciliar. Cristiandad: Madrid.
- Ruiz Bueno, Daniel (1954). Padres Apologistas Griegos (s. II). Biblioteca de Autores Cristianos: Madrid.