

PLURALISMO RELIGIOSO Y DIÁLOGO

Gustavo Ortiz Millán
Instituto de Investigaciones Filosóficas,
Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen/*Abstract*

Hay dos formas básicas de entender la diversidad religiosa: la pluralista y la exclusivista. Para la primera, todas las religiones son vías igualmente válidas de acercarse a dios; para la segunda, hay una sola vía para el conocimiento de dios, la verdad religiosa y la salvación. En este artículo, analizo estos dos modos de entender la diversidad religiosa con vistas a entender qué concepción del desacuerdo y del diálogo se infieren de cada una de ellas. Argumento que el diálogo sobre cuestiones sustantivas no es fructífero si lo que se busca es terminar con el desacuerdo acerca de esas cuestiones. El diálogo puede tener otras funciones (sociales, de conocimiento mutuo, etc.). Finalmente, argumento que el diálogo más fructífero puede ser aquel sobre las condiciones mismas del diálogo, y que tienen que ver con la tolerancia y la laicidad.

Palabras clave: diversidad religiosa, pluralismo, exclusivismo, diálogo interreligioso, laicidad.

Religious pluralism and dialogue

There are two basic ways of understanding religious diversity: pluralism and exclusivism. According to the first, all religions are equally valid ways of approaching god, while the second holds that there is only one way of getting to know god; namely, through religious truth and salvation. This paper analyzes these two ways of understanding religious diversity in order to understand what conceptions of disagreement and dialogue can be inferred from each one. I argue that any dialogue on substantive

issues is likely to be unsuccessful if it seeks to end disagreement over such issues, but that dialogue may fulfill other functions (social, getting to know one another, etc.). Finally, I maintain that the most fruitful dialogue could be one that concerns the conditions of the possibility of interreligious dialogue itself, particularly those that have to do with toleration and political secularism.

Keywords: religious pluralism, exclusivism, interreligious dialogue, political secularism.

Gustavo Ortiz Millán

Es investigador en el Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), y miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT. Es doctor en filosofía por Columbia University. Ha sido investigador visitante en la Universidad de California en Berkeley. Es autor de los libros *La moralidad del aborto* (Siglo XXI, 2009); *Aborto, democracia y empoderamiento* (Fontamara, 2014); es compilador y editor de varios libros, el más reciente de los cuales es *Lenguaje, mente y moralidad* (UNAM, 2015). Asimismo, es autor de diversos capítulos de libros y de artículos publicados en revistas especializadas, sobre temas de metaética, ética aplicada y estética.

*¿Qué verdad es la que limitan estas montañas,
la que es mentira en el mundo que hay al otro lado?*
M. de Montaigne, *Apología de Raymond Sebond*

I. Pluralistas y exclusivistas

Solemos hablar de “la religión” como si ésta fuera un fenómeno unitario y homogéneo. Pero esto es incorrecto, porque, como afirmaba el gran pragmatista estadounidense John Dewey, “no existe tal cosa como la religión en singular. Sólo hay una multitud de religiones. La ‘religión’ es un término estrictamente colectivo” (Dewey 2005, p. 16). No deberíamos, entonces, hablar de *la* religión, en singular, como si sólo hubiera una, sino siempre de *las* religiones. Pero reconocer que existen distintas religiones no es un problema. Eso ya lo reconocían los cristianos que desde siempre convivieron con los judíos, y posteriormente con los musulmanes; y también lo han sabido budistas, hindúes, jainistas, sijes y musulmanes, que han convivido en la India desde siempre. El problema del pluralismo religioso radica en que cada una de esas religiones sostiene que las creencias en las que se basa y que enseña son *verdaderas*. ¿Cómo pueden ser verdaderas *todas* las creencias religiosas? ¿Cómo si en muchas ocasiones hacen afirmaciones contradictorias e incompatibles? Esto es algo que reconocen las religiones mismas. Los judíos esperan la llegada de un mesías, mientras que los cristianos están en desacuerdo con ellos porque afirman que el mesías es Jesucristo, y que él es el único camino hacia dios y hacia la salvación espiritual. Unos piensan que las almas, al morir el cuerpo, transmigran y reencarnan en otros cuerpos, otros piensan que se reintegrarán al cuerpo para rendir cuentas en un juicio final. Tal vez la diferencia más radical sea que las religiones monoteístas afirman que hay un solo dios, las politeístas dicen que hay una multiplicidad de dioses, y otras más ni

siquiera postulan la existencia de un dios —como el budismo—. ¿Es posible que todas esas afirmaciones sean verdaderas? ¿Que la creencia de que sólo hay un dios sea igualmente verdadera que la creencia de que hay muchos dioses o de que no hay ninguno?

Las estadísticas sobre religiones nos dicen que hay 19 grandes religiones en el mundo subdivididas en 270 grandes grupos religiosos y otros más pequeños (sólo dentro del mundo cristiano se han identificado 34 mil grupos independientes).¹ Todas y cada una de ellas difiere de las otras en por lo menos alguna creencia, ¿pueden ser igualmente verdaderas? Hay al menos dos grandes respuestas para estas preguntas: la exclusivista y la pluralista (en ocasiones llamada también inclusivista).²

Los pluralistas nos dicen que todas las grandes religiones son caminos igualmente válidos hacia lo divino, hacia la salvación o la liberación, o hacia un tipo de realidad última a la que debemos aspirar. Tal vez en ningún lugar esté mejor ilustrada la posición pluralista que en la teosofía. La teosofía, surgida a mediados del siglo XIX, es un movimiento filosófico-religioso que se propone el estudio de las diversas religiones y que sostiene que todas ellas constituyen intentos igualmente valiosos de acercarse a dios, por lo tanto, cada religión posee una porción de una verdad universal. Hay un cuerpo de verdad que constituye la base de todas las religiones. “No hay religión más elevada que la verdad”, es el lema de la Sociedad Teosófica. Otra forma, más radical, de pluralismo se encuentra en la filosofía New Age. Ésta también sostiene que todas las religiones son intentos igualmente válidos de acercarse a dios o lo absoluto (concebido como una energía espiritual presente en el universo), y procede de manera sincrética uniendo ideas de distintas religiones —no siempre de forma coherente—, pero va más allá que la teosofía y afirma que ese acercamiento no es cuestión de creencias, sino de una experiencia religiosa que trasciende la razón y que consiste en “estar en armonía con el cosmos y en superar todo tipo de separación”.³

Los pluralistas suelen sostener que cada una de las grandes religiones nos pone en contacto con lo divino o con un tipo de realidad última y

en ese sentido es valiosa. Sin embargo, esta afirmación es problemática. ¿Cómo sabemos que efectivamente una religión nos pone en contacto con dios o con la realidad última? ¿Por un tipo de experiencia mística acaso? Tal vez ésta es sólo producto de mis propias creencias y mi fervor religioso. ¿Por revelación? ¿Cómo sé que ése es efectivamente el caso? En la mayoría de los casos, las revelaciones son cuestiones de fe. Es igualmente posible que mis creencias o mis experiencias religiosas no me pongan en contacto con ninguna divinidad y entonces todas las religiones serían falsas. No parece haber mejores razones para pensar que todas las grandes religiones son igualmente verdaderas que para pensar que todas son igualmente falsas.

Sin embargo, la posición pluralista tiene otros problemas más serios. Bajo un término tan positivo y tan de moda como “pluralismo” sólo se esconde una forma de relativismo.⁴ El relativismo niega que existan criterios objetivos que determinen la verdad objetiva y universal de una creencia sobre otras y, por lo tanto, todas las creencias religiosas son igualmente valiosas y verdaderas. Son verdaderas dentro del marco conceptual o la religión que les da origen. Mucha gente se siente atraída por el pluralismo porque es una posición que parece respetar a todas las religiones por igual y porque suena a tolerancia y libertad pero, al rechazar que existan criterios objetivos para las creencias religiosas, en realidad lo único que se está haciendo es devaluarlas a todas... incluida la propia. Si mi creencia vale tanto como la de cualquier otro, entonces parece que no tengo razones especiales, digamos, para creer que existe un solo dios y que a través de mi creencia en él lograré la salvación. Mi creencia no tiene ningún fundamento en un hecho que la haga verdadera. Igualmente podría creer que hay una multiplicidad de dioses, como afirman los politeístas. Para el relativista no hay un criterio objetivo para determinar la verdad de la cuestión; si lo hubiera, entonces tendría que aceptar que hay un punto de vista que es superior a los otros, pero eso es lo que el pluralista niega. Mi religión no tiene una categoría especial, es sólo una entre muchas. Pero entonces uno podría pensar que profesa ciertas creencias no porque considere que su religión es más

valiosa o más verdadera que las otras. A fin de cuentas, las razones para creer lo que creo son tan válidas como para creer lo contrario. Así, parece que la gente cree lo que cree sólo porque le tocó nacer en una determinada comunidad religiosa. De este modo, el pluralismo nos lleva a pensar que si uno tiene las creencias religiosas que tiene no es porque sean verdaderas y estén justificadas, sino que tal vez uno es católico porque nació en México o en España, pero probablemente sería musulmán si hubiera nacido en Arabia o en Indonesia. Pura contingencia: mi creencia en una religión no es una cuestión de la verdad de ese sistema de creencias religiosas, sino de la casualidad de que yo haya sido adoctrinado dentro de ese sistema. Pero esto no es novedad, es algo que ya sabía Montaigne en el siglo XVI:

Todo esto es signo muy evidente de que no acogemos nuestra religión sino a nuestra manera y con nuestras manos, y no de otro modo que como se acogen las demás religiones. Nos hemos encontrado en el país donde se practicaba, o nos fijamos en su antigüedad o en la autoridad de los hombres que la han defendido, o tememos las amenazas que dedica a los incrédulos, o seguimos sus promesas. Tales consideraciones deben emplearse en nuestra creencia, pero como subsidiarias. Son lazos humanos. Otra región, otros testigos, similares promesas y amenazas podrían imprimirnos por la misma vía una creencia contraria. Somos cristianos por la misma razón que somos perigordinos o alemanes (Montaigne 2007, p. 640).

Pero si somos cristianos como somos alemanes, ¿qué sucede con la verdad y la universalidad del cristianismo y de las otras religiones? Las religiones no se adoptan ni se transmiten por su verdad, sino por la autoridad de la costumbre o por la de los hombres que la han defendido.

Por otro lado, diversos filósofos han señalado que el pluralismo religioso puede hacer que la gente piense que, si las distintas creencias religiosas son todas igualmente válidas, en realidad no existe la verdad objetiva en cuestiones religiosas –por lo menos una que pueda ser descubierta por los seres humanos–. El pluralismo religioso puede entonces conducir al escepticismo, a la indiferencia o, en última instancia, al nihilismo. Da igual pensar una cosa que otra, porque a fin de cuentas nunca vamos a conocer la verdad en cuestiones de religión.

En el espectro opuesto a la posición pluralista está el *exclusivismo*. Éste se da cuenta de los problemas a los que conduce el pluralismo y lo rechaza. Por eso sostiene que existe una sola vía hacia lo divino, hacia la realidad última o hacia la salvación. Por lo tanto, sólo un sistema de creencias religiosas puede ser verdadero y, forzosamente, todos los otros serán falsos. Históricamente, las grandes religiones monoteístas, como el judaísmo, el cristianismo y el islamismo, han rechazado el pluralismo y han tendido hacia el exclusivismo (mientras que el politeísmo lo ha hecho hacia el pluralismo⁵). Por ejemplo, en el Evangelio de Juan, Jesucristo afirma: “Yo soy el camino y la verdad, y la vida: nadie viene al Padre, sino por mí” (Jn 14:6); y en el libro de los Hechos de los Apóstoles, Pedro nos dice: “Porque no existe bajo el cielo otro Nombre dado a los hombres, por el cual podamos alcanzar la salvación” (Hch 4:12). Es decir, sólo a través del dios cristiano y de su hijo, Jesucristo, se llega a la verdad y la salvación (“Fuera de la Iglesia no hay salvación”, afirman muchos). Si los cristianos no hubieran pensado de esa forma exclusivista, entonces tal vez nunca hubieran tenido la posición misionera y evangelizadora con la que se preocuparon por convertir a los gentiles que no compartían su fe. Por eso Jesús les dice a sus discípulos: “Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo; enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado” (Mat. 28:19-20). El misterio de Jesucristo, dice Pablo, “fue dado a conocer a todos los gentiles para llevarlos a la obediencia de la fe” (Rom. 16:26). El exclusivista piensa: “Yo creo en el único y verdadero dios, sólo a través de él se logra la salvación. ¿Debería permanecer impassible viendo cómo todos los que no piensan como yo, los que viven en el error, se condenan?”⁶ Es casi natural que, cuando pensamos que lo que creemos es verdad –aunque en realidad no lo sea–, tratemos de corregir a quien sabemos que cree algo falso, a quien vive en el error. Sobre todo si lo que está en juego es la salvación espiritual o la condenación eterna. Ahora, cómo sé que efectivamente mi creencia religiosa es verdadera es otra cuestión.

Mientras que el pluralista está llevado a sostener, en general, que no existen mejores razones para tener un credo u otro, el exclusivista piensa que la razón por la que cree es porque lo que cree es verdad y está justificado, y por eso no habría razón para cambiar su creencia. Aunque si en algún momento tomara como una posibilidad seria la verdad de otro credo, eso podría llevarlo a revisar sus creencias, cambiarlas y convertirse a esa otra religión. La perspectiva pluralista no parece estar tan bien equipada para explicar la lógica de la conversión religiosa como lo está la exclusivista: ¿por qué alguien se convertiría a otra religión si esa es tan verdadera y da tan buenas razones como la religión que actualmente tiene? ¿Por razones puramente prácticas? Tal vez, pero entonces la conversión religiosa sería un asunto de mera conveniencia personal, no de aceptación de una verdad última.

Ahora, habría que distinguir con más cuidado entre las posiciones exclusivistas acerca de la verdad y acerca de la salvación. Uno puede pensar que no todas las grandes religiones son igualmente verdaderas, pero que son intentos valiosos por llegar a la verdad y esos intentos pueden llevar a la salvación espiritual. Así, por ejemplo, Karol Wojtyła afirmó que “el hombre –todo hombre sin excepción alguna– ha sido redimido por Cristo, porque con el hombre –cada hombre sin excepción alguna– se ha unido Cristo de algún modo, incluso cuando ese hombre no es consciente de ello” (Wojtyła 1980, p. 82). Según esto, es posible la salvación fuera del cristianismo, porque Cristo vino a redimirnos a todos los creyentes y a los no creyentes por igual. Esta posición sería exclusivista acerca de la verdad, pero inclusivista acerca de la salvación, es decir, aunque uno no crea la verdad, aun así puede salvarse. Sin embargo, algunos exclusivistas dirán que eso despoja de sentido a la idea de que dios mandó a su hijo a la Tierra para dar su mensaje salvador al género humano. Si cualquier vía diferente a la cristiana nos lleva a la salvación, ¿entonces por qué deberíamos ser cristianos?

El ateísmo también es una forma de exclusivismo acerca de la verdad –aunque obviamente no acerca del camino verdadero hacia dios–.

Dado que sostiene que no existe ni uno ni muchos dioses, está obligado a ver todas las posturas religiosas teístas como falsas; no son igualmente válidas que la creencia de que dios no existe, simplemente son incompatibles e irreconciliables.

Estas son, en términos generales, las dos grandes opciones frente a la diversidad religiosa. Son dos opciones excluyentes ante las que hay que tomar partido en cuestiones religiosas. Yo no recomendaría al creyente la opción pluralista: no sólo devalúa la propia creencia religiosa, como dije antes, sino que conduce a la inconsistencia (algunos dirán que es autodestructible). Supongamos, sin conceder, que el pluralismo es verdadero y que todas las religiones son caminos igualmente válidos y verdaderos hacia dios. Entonces el exclusivismo, digamos, del judaísmo o del cristianismo sería verdadero y, si lo es, el pluralismo es falso. Si insistiéramos en salvarlo y dijéramos que el pluralismo es verdadero porque da una mejor explicación de la diversidad religiosa que el exclusivismo, entonces nos veríamos obligados a decir que, como hipótesis religiosa, el pluralismo es mejor o superior que el cristianismo y las otras posiciones religiosas exclusivistas. Si el pluralismo es *superior* a estas otras, entonces también es falso —porque justamente sostiene que ninguna perspectiva religiosa es superior a las otras—. El pluralismo, entonces, es inconsistente.

Finalmente, aunque he hablado de las dos grandes posiciones frente a la diversidad religiosa, es justo mencionar una tercera: el agnosticismo. El agnóstico pone en suspenso su creencia sobre la existencia o no existencia de dios(es), por lo tanto, también sobre la verdad de las creencias religiosas en general (incluida la del ateo). Duda igualmente que una, todas o ninguna de las grandes religiones sean verdaderas.

II. El diálogo ante el pluralismo religioso

Todo lo que he dicho hasta aquí tiene implicaciones directas en las actitudes que los diversos creyentes tengan entre sí, pero también las que

tengan éstos hacia los no creyentes y viceversa. Aquí quiero centrarme en sus implicaciones sobre nuestras actitudes hacia el diálogo entre creyentes, y entre éstos y los no creyentes. El Vaticano, a partir de una iniciativa de Joseph Ratzinger en 2009, ha insistido en que se debe buscar el diálogo entre los creyentes y los no creyentes, y ha organizado para ello una serie de encuentros llamados el Atrio de los Gentiles. Esta es parte de la justificación que dio Ratzinger del proyecto:

Creo que la Iglesia debería abrir también hoy una especie de “patio de los gentiles” donde los hombres puedan entrar en contacto de alguna manera con Dios sin conocerlo y antes de que hayan encontrado el acceso a su misterio, a cuyo servicio está la vida interna de la Iglesia. Al diálogo con las religiones debe añadirse hoy sobre todo el diálogo con aquellos para quienes la religión es algo extraño, para quienes Dios es desconocido y que, a pesar de eso, no quisieran estar simplemente sin Dios, sino acercarse a él al menos como Desconocido (Ratzinger 2009).

A la luz de este proyecto y de nuestra discusión previa sobre pluralismo religioso debemos preguntarnos, ¿es posible un diálogo interreligioso fructífero? ¿O entre creyentes y no creyentes? Y si sí, ¿qué tipo de diálogo? El problema de la diversidad religiosa es que conduce a desacuerdos acerca de casi cualquier cosa dentro del ámbito religioso; pero hay distintos tipos de desacuerdos. Primero que nada, digamos que hay desacuerdo cuando dos o más personas tienen creencias opuestas o en conflicto sobre algún asunto. Si dijéramos, por ejemplo, que simplemente tienen sentimientos, actitudes o intereses diferentes no podríamos decir, en sentido estricto, que existe un desacuerdo. Tienen que tener creencias diferentes e incompatibles acerca de cuestiones de hecho o de valores. Sólo así se puede explicar el desacuerdo. ¿Qué tipo de diálogo puede haber cuando existen estos desacuerdos? Aunque hay distintos tipos de desacuerdo y de diálogo, quiero examinar primero lo que llamaré desacuerdos sobre “cuestiones religiosas sustantivas”, como la existencia de uno, varios o ningún dios, la posibilidad de salvación espiritual, la existencia y destino del alma, pero también cuestiones morales sobre cómo debería vivir la gente su vida, cuáles son los valo-

res morales más importantes y un largo etcétera, que constituye lo que filósofos como Rawls han llamado “doctrinas comprensivas del bien”. Quiero argumentar aquí que no deberíamos esperar un diálogo fructífero sobre este tipo de desacuerdos, porque es muy probable que no nos lleve a acuerdos, sino seguramente a la frustración y a más desacuerdos. Un diálogo fructífero debería esperarse en otras áreas, pero sobre todo en aquella que tiene que ver con las circunstancias y el diseño institucional que permiten la coexistencia de los distintos credos.

Si examinamos las dos grandes posiciones sobre la diversidad religiosa que he expuesto, entenderemos por qué lo más probable es que el diálogo sobre cuestiones religiosas sustantivas no sea fructífero. Esto si pensamos que una de las funciones del diálogo es la de tratar de llegar a acuerdos entre las partes que están en desacuerdo –porque el diálogo puede tener otras funciones–.

¿Qué sentido puede tener el diálogo sobre cuestiones sustantivas para un pluralista? Alguien que piensa que todas las religiones son caminos igualmente válidos y verdaderos pensará que, si existen desacuerdos, estos deben ser simplemente superficiales, no sustantivos. Porque en las cuestiones sustantivas mi respuesta es tan válida como la opuesta. Si las creencias de las grandes religiones son todas verdaderas, entonces realmente no existen desacuerdos de fondo. ¿Qué sentido tiene el diálogo, entonces? Ciertamente no tiene el sentido de que lleguemos a un acuerdo: no lo necesitamos. Tampoco el de tratar de hacer que el otro cambie de opinión, ¿para qué, si su opinión es tan válida como la mía? Como ha dicho Joseph Ratzinger en su ataque al relativismo:

En el sentido relativista, *dialogar* significa poner la propia posición, esto es, la propia fe, al mismo nivel que las convicciones de otros, sin reconocer en principio más verdad en ella que la que se atribuye a la opinión de los otros. Un diálogo auténtico puede tener lugar sólo si supongo en principio que el otro puede estar tan en lo correcto o más que yo (Ratzinger 2008, p. 230).

El diálogo auténtico para resolver desacuerdos sólo tiene sentido si acepto, en primer lugar, que existe el desacuerdo, y en segundo, que es

posible que las razones del otro puedan ser más o menos correctas que las mías, no que están al mismo nivel.

Sin embargo, el pluralista se engaña: existen desacuerdos genuinos entre gente con distintas creencias religiosas y entre estos y los no creyentes. Pensemos, por ejemplo, en el ámbito de los desacuerdos morales por posturas religiosas. Unos creen, digamos, que la homosexualidad está prohibida por dios y por lo tanto es inmoral, otros no lo creen; unos creen que un cigoto es una persona en todo el sentido de la palabra, que su vida es sagrada y que tiene derecho a la vida, y por eso rechazan el aborto, otros, en cambio, niegan que un cigoto sea una persona con derechos y por eso ven el aborto como moralmente permisible. Todas estas creencias no pueden ser igualmente verdaderas. Alguien que afirme que lo son está ciego ante el desacuerdo y esa postura no ayuda a resolver problemas prácticos —por ejemplo, acerca de cómo legislar sobre el matrimonio homosexual o sobre el aborto—. Por más diálogo que haya, éste no va a ayudar a resolver el desacuerdo: porque cada uno de los dialogantes pensará que su postura es tan válida y verdadera como la del otro, así es que ¿por qué tendría que aceptar la del otro como superior?

El exclusivismo, en cambio, sí reconoce la existencia de desacuerdos y eso ya es ganancia. Existen desacuerdos genuinos porque tanto los creyentes de distintas religiones, como los no creyentes, tenemos creencias contradictorias, incompatibles e irreconciliables sobre cuestiones de hecho y sobre valores. Uno dice que hay un dios, otros que hay muchos y el tercero afirma que no hay ninguno. Uno piensa que la eutanasia es moralmente permisible porque sostiene que el valor de la autonomía personal puede pesar más que el valor de la vida; otro piensa que no es permisible, dado que sólo dios puede disponer de la vida de alguien, que es sagrada. El exclusivista piensa que sólo una de esas creencias puede ser verdadera, que sólo uno puede tener razón, no todos. Obviamente, cada uno pensará que él la tiene, y por eso cree lo que cree. El problema, sobra decirlo, es que en la mayoría de los casos —esos que son realmente difíciles—, resulta virtualmente imposible determinar quién tiene la razón,

de un modo que satisfaga a quienes están en desacuerdo. Simplemente no existe un modo universalmente aceptado (algunos dirían “racional”) de determinar la verdad de las afirmaciones sustantivas de los discursos religiosos: en última instancia, son una cuestión de fe, sustentada en un cierto sistema de creencias religiosas. Los creyentes tendrían que salirse de sus propios sistemas de creencias y abandonar su fe para poder analizar y determinar objetivamente la verdad de sus propias afirmaciones y contrastarla con la afirmación contraria. Pero salirse de sus propias creencias para examinarlas de manera objetiva resulta virtualmente imposible.

Es probable, desde la perspectiva exclusivista, que sucedan dos cosas: 1) que el desacuerdo sólo refuerce a cada uno de los distintos creyentes en su fe y le haga pensar que su religión es la única verdadera (así exclamará “¡Por dios, cómo es posible que todavía hoy haya alguien que piense que existen muchos dioses, qué primitivo!”, o bien dirá “¡En qué cabeza cabe que los homosexuales puedan casarse, es antinatural!”). Quien piensa de este modo exclusivista tenderá a ver todas las otras creencias religiosas como falsas, como meras supersticiones, cuando no como alguna forma de culto demoníaco. Por lo mismo, se escandalizará cuando vea que las otras religiones se expanden, que florece el error. Esta posición abona a la intolerancia, como lo señaló Hume. 2) Otra cosa que puede suceder es que el desacuerdo irresoluble sobre una creencia la socave intelectualmente y se pierda confianza en ella; esto puede llevar a la conversión religiosa o a la pérdida de fe. En el caso de la conversión se ha llegado a un acuerdo, con la pérdida de fe, no —a menos que el debate haya sido con un ateo muy convincente—.

Mucho de lo que he dicho acerca del diálogo sobre cuestiones sustantivas entre creyentes, desde la perspectiva exclusivista, es aplicable al que se da con los no creyentes. El creyente apela a algo que el no creyente simplemente no tiene: fe. Cuando el no creyente pide razones de fondo, llegará un punto en que el creyente sólo pueda ofrecer su fe, y la fe es un límite a la argumentación racional. Esto es inaceptable para el no creyente... por lo menos para el no creyente ilustrado.

De modo que el exclusivismo, aunque reconoce los desacuerdos, no parece tampoco tener una posición que ayude al diálogo interreligioso y con los no creyentes, al menos sobre cuestiones sustantivas, que no son negociables. Aunque ocasionalmente puede llevar a la conversión religiosa, el diálogo sobre cuestiones religiosas sustantivas, insisto, es probable que no sea fructífero en el sentido de que resuelva desacuerdos sobre esas cuestiones. En cuestiones religiosas sustantivas, gente razonable naturalmente tiende a estar en desacuerdo. Es más, podríamos ir más lejos y parafrasear las palabras de Milan Kundera (1988, p. 146), que a su vez parafrasea un proverbio judío que dice “El hombre piensa, dios ríe”: ¿Por qué ríe dios al observar a los hombres que piensan y dialogan? Porque cuanto más piensan y dialogan los hombres, más lejano está el pensamiento de uno del pensamiento de otros. Sobre cuestiones sustantivas, mientras más dialoguemos, es probable que más nos encontremos en desacuerdo. (Podría llevar más allá mi escepticismo y mi pesimismo acerca del acuerdo y afirmar que, cuando finalmente nos ponemos de acuerdo sobre cuestiones sustantivas, eso revela que algo anda mal; como decía Baudelaire: “El mundo sólo marcha mediante el malentendido. Y todo el mundo se pone de acuerdo mediante el malentendido universal. Pues si, por desgracia, llegaran a comprenderse, jamás podrían ponerse de acuerdo” [Baudelaire 1961, p. 987]). La comprensión mutua no implica coincidencia, dado que donde hay coincidencia no hace falta un entendimiento sobre algo). Entonces, ¿qué tipo de diálogo puede ser fructífero?

Creo que puede haber distintos tipos de diálogo interreligioso, y con los no creyentes, que sean fructíferos en el sentido de que nos conduzcan a acuerdos benéficos para todos y esos son los que deberíamos promover.⁷ Pienso, por ejemplo, en un tipo de diálogo que busca tener un mejor conocimiento del otro; o el que busca reconocer valores comunes; o el que busca la promoción conjunta de la paz o la reconciliación después de heridas históricas causadas por afrentas o enfrentamientos religiosos; o el que busca realizar labores sociales conjuntamente. Son tipos de diálogo que tienen objetivos prácticos. Como en el diálogo sobre cuestiones sustantivas, nada garantiza que lleguemos a acuerdos, pero aquí existe

una presión práctica para actuar, aun cuando sigamos en desacuerdo. Lo mismo puede suceder con otro tipo de diálogo, que es el que más debemos buscar, porque es el diálogo más fructífero que puede haber: el que tiene que ver con las circunstancias que permiten la coexistencia entre los distintos credos; aquel, por ejemplo, que busca reconciliar distintos enfoques sobre la libertad religiosa, la tolerancia y la laicidad del estado.

La diversidad de creencias en conflicto entre creyentes, y entre éstos y los no creyentes es tan grande, que es probable que nuestros desacuerdos sobre cuestiones sustantivas crezcan con el diálogo. Sin embargo, tenemos que vivir juntos y, en general, hoy en día tendemos a estar de acuerdo en que la violencia no es el medio para resolver nuestros desacuerdos, eliminando a quien no piensa como yo: necesitamos de la tolerancia, del respeto mutuo y de condiciones que permitan que yo pueda seguir manteniendo mis creencias en un ambiente donde los otros piensan que estoy equivocado.

A estas alturas ya se habrá notado la conexión que tienen el pluralismo y el exclusivismo con la idea de tolerancia. Si para el pluralista no importa lo que el otro crea porque básicamente estamos de acuerdo, entonces la tolerancia no es necesaria. El exclusivista sí necesita de la tolerancia, porque piensa que el otro está equivocado y se horroriza cuando el error florece, pero el otro piensa exactamente lo mismo de él, de modo que se dan las condiciones para la intolerancia y la rencilla. Cuando se proclaman y se quieren imponer verdades religiosas absolutas –por ejemplo, a través de la violencia o de la complicidad del estado– no hay espacio ni para la pluralidad ni para el diálogo. Por eso tendríamos que promover un diálogo sobre las condiciones que permiten que convivamos en la diversidad con respeto y tolerancia. Un diálogo, por ejemplo, sobre el modelo de sociedad y sobre el diseño de las instituciones que impidan que las mayorías religiosas aplasten a las minorías.⁸

Históricamente hemos encontrado que el estado democrático, liberal, pluralista y laico nos da las mejores condiciones para que se lleve a cabo ese diálogo, porque respeta la igualdad de derechos de cada individuo de tener sus propias convicciones religiosas sustantivas, o sea, respeta la diversidad

religiosa. También nos da las mejores condiciones para la resolución de desacuerdos sustantivos que llevan a conflictos prácticos entre los distintos creyentes y entre éstos y los no creyentes (como aquellos que tienen que ver con el lugar de la mujer en la sociedad, con la penalización del aborto, el matrimonio homosexual, con la participación de las religiones en política, etc.), porque idealmente, un estado laico funge como un árbitro imparcial: un estado lo más imparcial que sea posible acerca de concepciones sustantivas del bien en una sociedad plural; un estado que no favorezca a una asociación religiosa sobre las otras, una visión del mundo y una concepción del bien por sobre las de los distintos no creyentes. Si lo hace, está pasando por encima de sus derechos: una de las funciones de los derechos es la de proteger los intereses de las minorías frente a la acción de distintas instituciones sociales, como las asociaciones religiosas y el estado.

Pero no todos, creyentes y no creyentes, entendemos de la misma manera qué significa “laicidad”, “libertad religiosa”, “tolerancia” y otros términos. Por eso, no puede haber un diálogo más fructífero que ese: un diálogo sobre qué entendemos por estos términos y sus implicaciones. No sé si el acuerdo aquí sea posible, pero existe una presión práctica para ponernos de acuerdo y actuar de manera conjunta, incluso aunque después sigamos estando en desacuerdo. La presión práctica proviene del hecho de que éste es un diálogo sobre las condiciones de posibilidad del diálogo mismo entre los distintos creyentes y entre éstos y los no creyentes. Sin ese diálogo, es posible que los otros tipos de diálogo —el diálogo sobre cuestiones religiosas sustantivas, el que busca el conocimiento mutuo o el que tiene fines sociales— nunca se puedan realizar. Tanto creyentes como no creyentes deberíamos dialogar sobre eso y buscar llegar a acuerdos en beneficio de todos.⁹

Notas

¹ Barrett *et al.* (2001). Los datos también provienen de la página web Religious Tolerance <<http://www.religioustolerance.org/worldrel.htm>> y de Watchman Fellowship <<http://www.watchman.org/index-of-cults-and-religions/>>.

² Cfr. Zagzebski (2007, cap. 9).

³ En la filosofía de la religión, esta posición ha sido defendida por Hick (1980).

⁴ “Pluralismo” es un término que se usa para designar distintas posturas teóricas: algunas de ellas implican relativismo, otras no. Un pluralismo de valores, por ejemplo, no es incompatible con la objetividad y con la negación del relativismo. Sin embargo, en este caso, el pluralismo religioso tiene una fuerte tendencia hacia el relativismo, dado que no se compromete con que existan verdades objetivas universalmente aceptadas por todas las religiones, sino que muchas proposiciones opuestas pueden ser igualmente verdaderas.

⁵ Del mismo modo, el monoteísmo ha tendido hacia posiciones intolerantes, mientras que el politeísmo, hacia la tolerancia. Esto ya lo señalaba David Hume: “Siempre que se admita un único objeto de adoración, la adoración de otras deidades se considera como algo absurdo e impío. Y, es más, esta unicidad de objeto parece requerir, naturalmente, una unidad en la fe y en las ceremonias, y da a los artistas justificación para representar a sus adversarios como seres profanos y blanco de la venganza divina y humana. Pues como cada persona está convencida de que su respectiva fe y adoración son enteramente aceptables a los ojos de la deidad, y como nadie puede concebir que el mismo ser divino se complazca con ritos y principios diferentes y opuestos entre sí, las varias sectas caen naturalmente en un estado de mutua animosidad y se atacan con ese celo y rencor sagrados que son, de entre todas las pasiones humanas, las más furiosas e implacables. [...] La intolerancia de casi todas las religiones que han mantenido la unicidad de Dios es tan notable como el principio contrario de los politeístas” (Hume 1992, pp. 59-60).

⁶ Joseph Ratzinger lo pone de este modo: “Los creyentes creemos que tenemos algo que decirle al mundo, a los demás, que la cuestión de Dios no es una cuestión privada, entre nosotros, de un club que tiene sus intereses y hace su juego. Por el contrario, estamos convencidos de que el hombre necesita conocer a Dios, estamos convencidos de que en Jesús apareció la verdad, y la verdad no es propiedad privada de alguien, sino que ha de ser compartida, ha de ser conocida” (Ratzinger y Flores d’Arcais 2008, p. 29).

⁷ Sigo aquí, en sus líneas generales, algunas ideas de Arinze (2001). Véase también Huang (1995).

⁸ No puede haber diálogo si no se pasa de un nivel de discusión a otro, por ejemplo, de la discusión religiosa a la política, que es algo que han afirmado filósofos como John Rawls y Jürgen Habermas. Para el primero, por ejemplo, los agentes no dialogan como participantes de lo que llama las “concepciones comprensivas del mundo”, sino en tanto agentes que también pertenecen a una comunidad política.

⁹ Agradezco a Carlos Pereda y a Héctor Islas sus comentarios a una versión previa de este ensayo.

Bibliografía

- ARINZE, F. (2001). "The Church and interreligious dialogue", *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, vol. 4, no. 1, pp. 156-177.
- BARRETT, D., Kurian, G. y Johnson, T. (comps.) (2001). *World Christian Encyclopedia*, Oxford: Oxford University Press.
- BAUDELAIRE, C. (1961). *Mi corazón al desnudo, Obras*, trad. N. Lamarque. México: Aguilar.
- DEWEY, J. (2005). "La religión versus lo religioso", *Una fe común*, Buenos Aires: Losada, 2005.
- HICK, J. (1980). *God has Many Names*, Philadelphia: Westminster Press.
- HUANG, Y. (1995). "Religious pluralism and interfaith dialogue: Beyond universalism and particularism", *International Journal for Philosophy of Religion* 37, pp. 127-144.
- HUME, D. (1992). *Historia natural de la religión*, trad. C. Mellizo, Madrid: Tecnos.
- KUNDERA, M. (1988). *El arte de la novela*, México: Vuelta.
- MONTAIGNE, M. (2007). *Los ensayos*, trad. J. Bayod Brau, Barcelona: Acantilado.
- RATZINGER, J. (2008). "Relativism: The Central Problem for Faith Today", *The Essential Pope Benedict XVI*, Nueva York: Harper-Collins.
- _____ (2009). Discurso a la Curia romana, 21 diciembre 2009, disponible en: <<http://www.cultura.va/content/cultura/es/dipartimenti/ateismo-e-non-credenza/discorso-di-fondazione-di-benedetto-xvi.html>>. Consultado el 4 de septiembre de 2015.
- RATZINGER, J. y Flores D'Arcais, P. (2008). *¿Dios existe?*, Madrid: Espasa.
- RELIGIOUS Tolerance <<http://www.religioustolerance.org/worldrel.htm>>. Consultado el 4 de septiembre de 2015.
- WATCHMAN Fellowship <<http://www.watchman.org/index-of-cults-and-religions/>>. Consultado el 4 de septiembre de 2015.
- WOJTYLA, K. (1980). "El hombre redimido y su situación en el mundo contemporáneo", *Cristo, Salvador del mundo de hoy*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1980.
- ZAGZEBSKI, L. (2007). *Philosophy of Religion. An Historical Introduction*, Oxford: Blackwell.



Recepción: 27 de noviembre de 2015

Aceptación: 15 de diciembre de 2015