

# El desafío de la pluriconfesionalidad

## La religión en la sociedad postsecular

---

Gabriel González Merlano<sup>1</sup>

*“El diálogo ecuménico e interreligioso no es un lujo, sino algo que el mundo, herido por conflictos y divisiones, necesita cada día más”*

(Papa Francisco)

### Introducción

Quisiera comenzar este estudio<sup>2</sup> invitándolos a tomar conciencia de que la pluriconfesionalidad es un concepto que se ha desarrollado muy recientemente, fruto de la diversidad cultural que define la posmodernidad y desafía la convivencia en sociedad. La fragmentación y el individualismo propio de esta época nos exige ser respetuosos ante las distintas manifestaciones del hecho religioso.

La palabra pluriconfesional quizás puede llamar a confusión. Es un término netamente jurídico, de derecho público eclesiástico o de derecho eclesiástico del Estado —derecho religioso—, utilizado básicamente a la hora de hablar del relacionamiento de los grupos religiosos (llamados confesiones o entidades religio-

---

1 El autor es sacerdote del clero secular de Florida. Licenciado en Derecho Canónico por la Universidad Pontificia de Salamanca y Doctor en Derecho Canónico por la Pontificia Universidad Católica Argentina. Actualmente es docente en la Facultad de Teología del Uruguay y en la Universidad Católica del Uruguay.  
ggmerlano@gmail.com

2 Parte de la estructura y contenidos de este artículo está basado en un trabajo no publicado de A. Ferrari, elaborado para una conferencia, del año 2002, titulada: “La pluriconfesionalidad ¿callejón sin salida?”.

sas) con el Estado moderno. Según el Diccionario de la Real Academia Española (DRAE), en su cuarta acepción, confesión (religiosa) es un “credo religioso y conjunto de personas que lo profesan”.

Pero no es la realidad del fenómeno religioso en el ámbito público en cuanto a su vinculación *con* lo estatal lo que me interesa desarrollar, sino la relación que se verifica *entre* las distintas confesiones religiosas, en nuestra sociedad postsecular. Este es un hecho que se revela en la esfera pública y que tiene muchas manifestaciones. Haré especial énfasis en la relación de la Iglesia católica con el mundo religioso, simplemente por ser la entidad tradicionalmente preponderante —hegemónica— numérica y culturalmente, en mi país y en Latinoamérica.

En tal sentido, si tuviéramos que formular, en lenguaje católico, el contenido del término jurídico pluriconfesional, la cuestión se ampliaría. La relación de la Iglesia católica con otros grupos religiosos se expresa, actualmente, en dos términos: ecumenismo (para referirse al relacionamiento con otras Iglesias y comunidades eclesiales cristianas) y diálogo interreligioso (para expresar el vínculo con las religiones no cristianas).

Como se aprecia en esta simple división, estamos ante realidades y problemáticas diversas, que piden un tratamiento y una respuesta distintos. En todos los casos, los términos no hacen referencia a personas, sino a grupos estructurados, institucionalizados. Y, obviamente, los grupos no religiosos no entran ni en la pluriconfesionalidad ni en el ecumenismo y diálogo interreligioso. El ateísmo, el agnosticismo, el deísmo, el panteísmo, la *new age*, por poner algunos ejemplos, no son confesiones religiosas, y, como tales, no entran en un diálogo pluriconfesional o interreligioso, si bien son manifestaciones propias de la emergente espiritualidad del postsecularismo.

De esta forma, el objetivo que nos guía en esta presentación es el de desenrañar el desafío que representa la pluriconfesionalidad en el ámbito público, el puesto de la religión en la sociedad postsecular. Para ello, analizaremos sucesivamente ciertos signos presentes en nuestra realidad, la naturaleza y misión de la Iglesia, el derecho a la libertad religiosa y la laicidad, y la tensión entre manifestaciones —desde el sincretismo a la confrontación— en el ámbito religioso. Finalmente, arriesgaremos algunas ideas conclusivas respecto a la religión en el ámbito público hodierno.

## 1. Tres signos

### 1.1. De la incomunicación al diálogo entre las religiones: un signo de los tiempos

Una constante histórica innegable es la *incomunicación* entre las diferentes religiones y confesiones religiosas. Dicha incomunicación ha revestido diversos modos, incluyendo formas violentas. No en vano se ha hablado de “guerras de religión”, “cruzadas”, o se continúa hablando de “guerra santa”, término desgraciadamente en boga desde los acontecimientos del 11 de setiembre de 2001. Pero, en el espíritu humano esta incomunicación se ha ido abriendo progresivamente.

El Renacimiento, en lo que tiene que ver con lo religioso, funda un teísmo universal. En efecto, el espíritu religioso humanista se caracteriza por su “universalismo religioso”.<sup>3</sup> La esperanza está depositada en una religión universal, en el ámbito de la tolerancia, la que conseguiría, como proclama Nicolás de Cusa, la paz religiosa.

Esta salida a la incomunicación en una religión universal, sin embargo, termina eliminando las religiones particulares, lo que la vuelve no solo inviable, sino anuladora de la legítima diversidad. Hoy, de diversas maneras y con distintas intensidades, es aceptado un tercer camino, el del diálogo y el encuentro.

A ello ha empujado una mayor conciencia de la pluralidad de las religiones, de su persistencia y crecimiento, conciencia favorecida por la intercomunicación cada vez mayor y por las corrientes migratorias. Y, obviamente, una mayor conciencia de la dignidad de la persona humana, de sus derechos inalienables, dentro de los que se destaca el derecho a la libertad religiosa.

### 1.2. Una nueva sensibilidad: el Dios no tan evidente

Cuando santo Tomás, en la Suma Teológica, analiza las cinco vías por las que se podría probar la existencia de Dios, concluye cada una de ellas diciendo: “y este es el que todos entienden por Dios” o “llamamos Dios” (S Th I, q.2., a.3).

Esta “evidencia” con la que concluía el sabio de Aquino era eco de una sensibilidad de la época. Dicha sensibilidad medieval, en cuanto “sentimiento de la existencia e imagen del mundo”, incluye la fe en la Revelación bíblica y construye una configuración completa de la existencia.<sup>4</sup> La época cambió y la sensibilidad

3 E. CASSIRER, *Filosofía de la Ilustración*, México, 1943, 138.

4 R. GUARDINI, *El ocaso de la edad moderna*, Madrid, 1958, 17, 27.

también. Hoy no es evidente Dios, ni existe un modo unívoco de entender lo divino. Dios no se niega o se relega como en el secularismo, pero sus expresiones son harto variadas.

### 1.3. La apertura de la conciencia católica

La conciencia católica también ha experimentado un gran ensanchamiento.

a) Un retorno a las fuentes. Ha ocurrido dogmáticamente, desde el Vaticano I hasta ahora, un *descentramiento eclesiológico* para pasar a una *concentración cristológica*. Categorías como “reino de Dios”, “reino de los cielos”, “reino de Cristo” se recuperaron. La Iglesia católica, al redescubrir su identidad, redescubrió su relatividad. Yendo en grados concéntricos, entendió que ella no es, sin más, la Iglesia de Cristo, si bien esta subsiste en aquella, que su lugar y papel está en función de la salvación y del reinado de Dios manifestado y realizado en Cristo y expectante de su consumación escatológica.<sup>5</sup>

b) El modo concreto en el que la Iglesia católica se piensa y se posiciona respecto a la salvación, el reinado de Dios, las otras confesiones cristianas y las religiones no cristianas. Si miramos los últimos 170 años, desde la *Mirari vos* de Gregorio XVI (15 de agosto de 1832) hasta el presente, asistimos, en torno a estos temas, a una verdadera peripecia de la autoconciencia de la Iglesia. Del rechazo del indiferentismo a la consagración de la libertad religiosa.

c) Ampliación del concepto de evangelización. Una de las características fundamentales de la conciencia eclesial del siglo XX es el redescubrimiento de la centralidad de la misión evangelizadora. No solo que la Iglesia tiene “misiones” cuanto que la Iglesia *es* misión. Este pasaje “de las misiones a la misión” indica la conciencia de que la Iglesia es misionera “esencialmente” en todas las circunstancias y los lugares. Este es uno de los pilares del pontificado del Papa Francisco, la Iglesia “en salida”.

d) El abandono del “espíritu de Cruzada” para llegar al ecumenismo y el diálogo interreligioso. Diálogo que, por obvias razones, es más factible con quienes poseen la idea del Dios trascendente y personal que con quienes creen en las nuevas “deidades” de nuestra época. Esto sin desconocer que en todos los casos el hombre busca encontrar un sentido más allá del materialismo y consumo que culturalmente le ha sido impuesto.

---

5 A. FERRARI, Alejandro, “Los Santos: Epifanía de la Iglesia Santa y Sacramentos de Cristo”, en *Soleriana*, 16 (2001), 252-253.

## 2. La misión evangelizadora

La misión de la Iglesia se viene expresando fructuosamente en el rico término evangelizar, de fuerte raigambre bíblica, de neto corte cristológico y que, por si fuera poco, tiene la virtud de englobar distintos aspectos y facetas. Pablo VI, en efecto, hablaba de la evangelización como una “realidad rica, compleja y dinámica” (EN 17). La riqueza, la complejidad y la dinamicidad de la evangelización no significan, sin embargo, atomización. La evangelización es una realidad unitaria, si bien es compleja y articulada.

Para la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, “evangelizar significa, para la Iglesia, llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad” (EN 18). Sus elementos esenciales, como los ha ido describiendo la experiencia y la reflexión cristiana en el postconcilio son: presencia y testimonio; empeño en la promoción social y la libertad del hombre; vida litúrgica, oración y contemplación; diálogo interreligioso; anuncio y catequesis. Anuncio y diálogo son elementos esenciales y auténticos de la única misión evangelizadora de la Iglesia. Por el anuncio implícito y explícito y por el diálogo se opera efectivamente la comunicación de la verdad de la salvación.

La misión evangelizadora, como mencionábamos, es un proceso dinámico, a la vez que articulado. Esto quiere decir que los distintos elementos, entre los cuales está el diálogo interreligioso, tienen una estructura, una organicidad. El punto de llegada y de nuevo comienzo del proceso, como magistralmente lo enseña Pablo VI, es cuando “el que ha sido evangelizado a su vez evangeliza” (EN 24), tras haber recibido con fe el anuncio explícito de Cristo e ingresado en la comunidad eclesial.

Esto no significa que el diálogo no posea un valor propio y autónomo, sino que, en el marco de la visión global de la Iglesia, seríamos infieles a Dios y a los demás si no incluyéramos, al menos como deseo, la comunicación de la plenitud que se nos ha confiado.

## 3. La necesidad de la Iglesia

Un punto delicado, desde el punto de vista católico, es la invariable afirmación de la necesidad de la Iglesia para la salvación. Desde los primeros siglos esa necesidad ha sido expresada en una fórmula difícil de entender y recibir: “Fuera de la Iglesia no hay salvación” (*Extra Ecclesiam nulla salus*).

Como la mayor parte de los temas teológicos, la necesaria pertenencia (fuera/dentro) a la Iglesia ha sido planteada y replanteada a lo largo de la historia. Ya sea con la pregunta acerca de cómo se salvan los hombres del Antiguo Testamento, de cuál es el destino de los que se separan libremente de la Iglesia, o, más modernamente, de cómo se salvan aquellos que no conocen a Cristo.

En el momento actual, la reflexión eclesiológica debe anudar la afirmación central de la necesidad de la pertenencia a la Iglesia junto al desafío del ecumenismo, la realidad de los paganos, el enfriamiento de grandes masas que han abandonado la práctica de su fe, el diálogo interreligioso, etc.

Es necesario realizar un breve recorrido histórico en la teología para detectar algunas variaciones que van enriqueciendo el dogma, especialmente con la “revolución” desatada en la época moderna bajo su aspecto de crítica del cristianismo y específicamente de la Iglesia, y las clarificaciones que desde el magisterio eclesial se van realizando.

La afirmación de la necesidad de la pertenencia a la Iglesia peregrina, como realidad necesaria para la salvación, ha tenido vaivenes a lo largo de la historia. Hay dos realidades de la fe que se unen: la pertenencia a la Iglesia y la salvación. Si bien son realidades conexas (cf. Vaticano I. Sesión III. Constitución dogmática *Dei Filius*, capítulo 4, b: Dz 1796), piden no ser mezcladas acriticamente, pues son dos realidades diferentes.

El Vaticano II, en la constitución *Lumen Gentium*, ha desarrollado una larga toma de conciencia de la Iglesia; presenta a la Iglesia peregrina como necesaria para la salvación (LG 14), porque Cristo es el único salvador y la Iglesia es su cuerpo. No hace referencia a los términos, clásicos en teología, de la necesidad de medio o de precepto, que tendría la Iglesia en relación con la salvación. Sí trata sus significados. Adherirse a Cristo es el medio indispensable para la salvación. La Iglesia es un medio necesario para la salvación, porque el Señor la ha instituido con tal fin. Es una institución positiva que se convierte en obligación.

El principio fundamental que sostiene la visión de la Iglesia como sacramento es la presencia dinámica de Cristo glorioso, que obra hoy por medio de su Espíritu en la Iglesia, la unidad inseparable del misterio de Cristo y de la Iglesia. La presentación de la Iglesia como sacramento subraya la realidad de la unidad, de la que la Iglesia es signo e instrumento en Cristo, autor de la unidad, y en el Espíritu de la unidad.

La pertenencia a la Iglesia, pues, desde esta perspectiva sacramental, es concreción de esta sacramentalidad: del llamado a todos los hombres a formar parte del único pueblo de Dios, admitidos a la *unidad* católica del Pueblo de Dios (cf.

LG 13), a la “muchedumbre reunida por la *unidad* del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” (S. Cipriano, citado por LG 4). La Iglesia, sacramento universal de salvación, es el misterio de comunión con Dios Uno y Trino.

Desde esta visión de la Iglesia como sacramento se comprende la pertenencia a la Iglesia no como un mero trámite exterior, sino como la necesaria inserción en el misterio de la salvación en Cristo que se actualiza en su cuerpo —la Iglesia—. La pertenencia a la Iglesia es la aplicación de la Iglesia en su mediación universal. Toda gracia es capital, por lo tanto, llega a través del cuerpo de la Iglesia. Y, a su vez, toda gracia tiende a la Iglesia: Cristo glorioso conduce a los hombres a su Iglesia.

#### 4. Libertad religiosa y laicidad

No obstante lo expuesto, cada vez más hablamos de “pluriconfesionalidad” y de “ecumenismo-diálogo interreligioso”, con sus dos presupuestos filosóficos y jurídicos que le sirven de sostén: la libertad religiosa y la laicidad; la laicidad como instrumento de la libertad religiosa y esta como garantía de aquella.<sup>6</sup>

La libertad religiosa, proclamada por el Concilio Vaticano II en la Declaración *Dignitatis humanae*, tiene como punto de partida a la persona humana que posee el derecho de buscar la verdad religiosa, de adherirse a ella y de practicarla. Pero, también, alcanza al conjunto de las personas que profesan determinada religión, ya que una de las características omnipresentes del fenómeno religioso es su publicidad y socialidad.

En el ámbito de la organización de los Estados, el reconocimiento de la libertad religiosa va de la mano de la laicidad, que asume y reconoce el fenómeno religioso en el cuerpo social, pero que no influye ni se inmiscuye en él.

La brevísima historia que tiene la laicidad en la organización social ha mostrado diversas irregularidades o tentaciones. Hoy se busca salir de una “concepción clásica y fijista” —demasiado rígida—, que niega el fenómeno religioso, hacia una visión “más positiva y abierta”.<sup>7</sup>

El fundamentalismo aparece como una de esas tentaciones que convierte a la religión en terrorismo. Allí, claramente, el elemento religioso, que por definición

---

6 Los contenidos de este punto están suficientemente desarrollados en el artículo de mi autoría, G. GONZÁLEZ MERLANO, “Perspectiva jurídica de la libertad religiosa y la libertad de conciencia”, en *Revista de Derecho*, 15 (2015), 81-104.

7 A. FERRARI, “Iglesia y Estado en el Uruguay: Ayer y hoy”, en *Soleriana*, 15 (2001), 126.

debe ser instrumento de paz y armonía, se transforma en violencia y aniquilación al que piensa distinto. Pero este totalitarismo religioso, aunque muy preocupante, no constituye la única tentación y desviación de la auténtica manifestación religiosa. También el laicismo es otro extremo que habría que evitar. Uruguay ha recorrido un largo camino en este sentido, sin demasiadas posibilidades, al menos a corto plazo, de un cambio o una apertura.

En realidad, nuestra cultura cívica y jurídica denota una concepción de espaldas al hecho religioso, como si este no existiera en la sociedad. En nuestro país, a lo largo del siglo XX, se instaló una actitud de prescindencia de lo religioso, una especie de “libertad de indiferencia”. Esto sucede cuando se confunde el principio de laicidad con la ideología laica negativa —el laicismo—; presentando esta, en definitiva, un desconocimiento de la realidad, pues se legisla de acuerdo a una visión parcializada, en la que se excluye al fenómeno religioso del horizonte cultural<sup>8</sup>.

Se condena la religión a la indiferencia en el ámbito público, en el que no tiene espacio, quedando relegada al ámbito privado<sup>9</sup>. Lo que, por otra parte, se opone a una visión integral del hombre. De esta forma, la laicidad negativa se manifiesta como un profundo escepticismo, una postura que niega la raíz religioso-espiritual de una sociedad. Por constituir una posición ideológica militante contra el hecho religioso, ataca la neutralidad.

Y, aunque parezca absurdo, este posicionamiento estatal no favorece el diálogo interreligioso, en la medida que las entidades minoritarias, en lugar de luchar contra la increencia establecida en el ámbito público, hacen causa común con el poder estatal para oponerse a la confesión religiosa mayoritaria. Les conviene esta parodia de libertad absoluta en el terreno religioso, que no es más que un libertinaje donde muchos grupos aprovechan para hacer su “negocio”.

---

8 Debemos reparar que el laicismo también reviste distintas formas, una más dialogada, mediante la que entidades religiosas pueden acceder, en algunos aspectos, a cierto entendimiento con el Estado, y otra más explícitamente antirreligiosa. En concreto, con esta distinción nos referimos a formas más o menos hostiles de encarar esta laicidad negativa.

9 Para Guardini, “la opinión según la cual la concepción religiosa del mundo y de la vida es algo subjetivo, y también la opinión contrapuesta, según la cual es el Estado el que determina esta concepción, están tan estrechamente unidas que puede decirse que constituyen únicamente dos aspectos de un mismo error fundamental”. R. GUARDINI, *El poder*, Madrid, 1977, 87. Que en la sociedad democrática y pluralista no sea adecuado el confesionalismo (que una confesión religiosa tenga carácter estatal), no significa que el poder público ignore las creencias religiosas presentes en la sociedad.



Tampoco la promoción de la *arreligiosidad*, por parte del Estado, favorece la solución de conflictos que se pueden suscitar en la esfera religiosa, pues, en la medida que el Estado ha renunciado a legislar sobre el tema, no hay cómo ni dónde resolverlos en su especificidad.

Creemos que se trata, entonces, de devolver al hombre la dimensión religiosa sin la cual no es plenamente tal, entendiendo que esta va más allá de una dimensión ética o moral, ya que este ámbito puede existir aun en ausencia de las religiones. Y que el Estado encarne una auténtica laicidad positiva (sana, legítima), una neutralidad inclusiva del factor religioso, es decir, respetuosa de las distintas manifestaciones que en tal sentido existen en la realidad.

La laicidad excluyente es impositiva, e ilegítima, desde el momento que no hay órgano estatal que pueda prohibir el espacio de la religión en la esfera pública. La religión es indispensable en la organización de una sociedad sana y democrática, por lo que al Estado le corresponde promover y facilitar, a cada persona y grupo, el ejercicio del derecho a creer —o no— y vivir de acuerdo a sus creencias y convicciones.

Si tenemos en cuenta que laicidad es *aconfesionalidad*, pero no *arreligiosidad* y, menos aún, *antirreligiosidad*, advertimos en Uruguay una tradicional práctica no inclusiva de lo religioso. Si bien, en el ordenamiento jurídico, aunque no explícitamente pero sí a nivel de principios genéricos, podríamos decir que el derecho a la libertad religiosa es reconocido, no pocas veces es difícil su realización en el ámbito concreto de las relaciones entre personas y grupos, y entre estos y el Estado.

Uruguay, por tanto, no ha superado en el tema religioso una posición decimonónica —que continúa con fuerza durante el siglo XX— propia del secularismo excluyente, que no solo impregnó al Estado, sino que se impuso a la sociedad<sup>10</sup>. En el siglo XXI, la posición debería revisarse seriamente, dado que el pluralismo cultural debe incluir lo religioso, tanto las manifestaciones tradicionales como los nuevos movimientos y las variopintas espiritualidades<sup>11</sup> que

---

10 Hoy se advierte en ciertos países de Occidente una realidad postreligiosa o postcristiana, pero este no es el caso de Uruguay, donde el secularismo, desde hace más de un siglo y a través de un férreo laicismo, nunca dio lugar a que el fenómeno religioso fuera parte de lo público.

11 A muchas de ellas podríamos llamarlas postreligiosas, en la medida que proponen una profundización en la interioridad y trascendencia del ser humano sin la idea de la divinidad, sino desde una postura laica.

pugnan por participar en el ámbito público. Sea lo que sea, la idea religiosa es connatural al hombre y no puede ser excluida.<sup>12</sup>

Pero bien sabemos que un hecho es asumido en el terreno político y jurídico cuando previamente ha sido reconocido como un hecho sociológico o cultural relevante. Sin embargo, en nuestro país el hecho religioso no ha sido aceptado ni considerado de este modo, y sin ello es imposible que la materia religiosa sea merecedora de atención jurídica especial.

Solo por mencionar algún ejemplo, no existe, al menos, una instancia estable, institucional, de interlocución entre las distintas confesiones religiosas y el Estado (v. gr. secretaría de culto); no hay a nivel estatal un registro de las entidades religiosas presentes en el territorio; se violenta a las estructuras eclesiales católicas que no sean diócesis (v. gr. institutos de vida consagrada, asociaciones de fieles, etc.), así como al resto de las confesiones religiosas distintas de la Iglesia católica, sometiéndolas, para poder obtener personería jurídica, a constituirse en asociaciones civiles, mediante un estatuto tipo que no tiene en cuenta la naturaleza religiosa de estas comunidades.

Si bien se puede objetar que los derechos religiosos se encuentran garantizados y, por tanto, protegidos o tutelados, pues existen normas genéricas al respecto, debemos responder que ello es insuficiente, como lo es la mera libertad de cultos. Se necesita de una normativa que concrete, o sea, sistematice, ordene y actualice lo que existe, pero a su vez es necesario suplir los muchos vacíos legales que visiblemente también se manifiestan.

Esto supone, por otra parte, hacer realidad en la práctica lo que en teoría ya está incorporado a nuestro sistema jurídico, en la medida en que se ha suscrito o ratificado el derecho internacional en la materia. En una palabra, falta regular, proteger, promover y facilitar la libertad religiosa en Uruguay, para que pueda ser un derecho reconocido, realizado y debidamente garantizado, y para que nuestro país sea materialmente —no solo formalmente— un Estado de libertad religiosa. ¿Por qué no a través de una ley de libertad religiosa? Existe un proyecto de ley de libertad de conciencia desde hace muchos años en el Parlamento, lo que muestra la falta de voluntad política en el tema.

---

12 Textualmente, el Papa Benedicto XVI expresaba: “A juzgar por los datos que nos proporcionan las excavaciones de la historia de la humanidad desde la prehistoria más remota, cabe afirmar que la idea de Dios siempre ha existido. Los marxistas predijeron el fin de la religión. Decían que con el final de la opresión ya no se necesitaría la medicina llamada Dios. Pero se vieron obligados a reconocer que la religión no acaba nunca, porque realmente es consustancial al ser humano”. J. RATZINGER, *Dios y el mundo*, Barcelona, 2005, 25.

Sería necesario, además, el cultivo de esa rama del derecho, desde hace varias décadas muy desarrollada en los países democráticos occidentales, que es el derecho eclesiástico o religioso del Estado, es decir, esa disciplina jurídica estatal que tiene como objeto la relación Estado-Derecho-Religión. De lo contrario, continuaremos con un Estado donde el factor religioso carece de importancia legislativa, siendo en el mejor de los casos un Estado tolerante —una de cuyas expresiones es la libertad de cultos— en relación con las distintas manifestaciones religiosas, con todo lo que significa el insuficiente concepto de tolerancia frente al concepto integral de respeto y libertad.

## **5. Desafíos y tensiones: entre el sincretismo y la confrontación**

No por falta de espacio, sino porque sondear los desafíos y encontrar los caminos a recorrer debe ser una tarea a realizar en forma conjunta, simplemente voy a enumerar, sin profundizar en ellas, algunas tensiones y tentaciones en las que podemos caer.

### **5.1. El número y la expansión**

Una tensión permanente de cualquier relacionamiento pluriconfesional tiene que ver con dos categorías claves: el número y la expansión. Si una confesión religiosa es “mayoritaria” con respecto a otras, podrá verlas como insignificantes. O, al revés, si es “minoritaria”, desarrollará un complejo de inferioridad reclamando una igualdad cualitativa donde no existe cuantitativamente.

Si una religión es “misionera”, es decir, busca expandirse, atraer nuevos adeptos, etc., es casi inevitable que mire o que valore a otras religiones como “competencia”. O, también podría ocurrir que se paralizara. Número y expansión, en todo caso, representan una tensión constante.

### **5.2. La cualidad y el indiferentismo**

Si una confesión religiosa, como la Iglesia católica, se reconoce como la verdadera y la que posee la plenitud de los medios de salvación, su desafío es reconocer y apreciar a las otras religiones. Existe la tentación patente de minimizar a las otras confesiones religiosas, de verlas incompletas.

El reconocimiento del valor salvífico de las otras confesiones cristianas y de las otras religiones no debe caer, sin embargo, en una suerte de visión indiferenciada de las religiones, en lo que clásicamente se llamó el indiferentismo. Es decir,

“la postura de quienes piensan que todas las religiones son idénticas y ninguna, por tanto, merece la adhesión incondicional que reclaman. Indiferentismo es, pues, sinónimo de igual estima y, ordinariamente, de igual falta de estima hacia las distintas religiones”.<sup>13</sup>

### 5.3. El choque y la impavidez

Una forma de relacionamiento es la confrontación, el choque; y de algún modo cierta colisión es inevitable. Pero de lo que aquí hablamos es de una actitud sistemática de confrontación. Dicha actitud puede darse a un nivel individual —por temperamento, formación, etc.— o, también, de una manera grupal.

En la vereda de enfrente está el evitar a ultranza cualquier tipo de enfrentamiento, muchas veces con el riesgo de descuidar, silenciar o poner entre paréntesis la propia tradición o las propias convicciones.

### 5.4. El sincretismo y la identidad

Otra forma de encuentro posible es el sincretismo, la amalgama. El resultado es una realidad nueva, que incorpora elementos de los distintos grupos religiosos. Es un fenómeno que se ha dado, históricamente, en el encuentro de religiones y que, también, es una tentación actualísima dentro del emporio —o supermercado— religioso en el que vivimos.

Si bien es cierto que puede y debe haber una comunicación entre las diversas tradiciones religiosas, el riesgo es la pérdida de la propia identidad, sin más. Esto se da cuando ocurren asunciones acríticas de ritos, pensamientos o prácticas que tienen un sentido en un universo simbólico, pero que lo pierden al ser trasplantadas.

El hecho de que en Occidente la unidad de los Estados ya no se base en la religión ha motivado la posibilidad de la pluralidad religiosa y con ello el respeto y la convivencia interreligiosa. Pero esto nada tiene que ver con expresiones de tipo sincretista, con muchos aspectos ambiguos que no conciben con la racionalidad occidental, y que fundan en las fuerzas de la naturaleza, así como en concepciones panteístas, politeístas y mágicas, una manifestación que hoy se denomina “retorno de lo religioso”.<sup>14</sup> En concreto, todo un mundo nuevo que

---

13 J. MARTÍN VELASCO, *Increencia y evangelización*, Santander, 1988, 43.

14 A. SANGUINETTI MONTERO, “Cristo y nosotros. ¿Cristo sin Dios? ¿Dios sin Cristo?”, en *Soleriana*, 16 (2001), 177.

podemos identificar como formas de religiosidad no institucionalizadas, en creer sin pertenecer a un grupo religioso determinado.

### 5.5. Misión católica y diálogo

El diálogo interreligioso puede dar la impresión de que se está negando, o al menos descuidando, la misión católica. Y, sin embargo, no existe antinomia entre misión católica y diálogo. El diálogo es una parte de la misión católica. El anuncio explícito y cabal de Jesucristo, la invitación a la fe y al bautismo y el ingreso en la comunidad cristiana representan la plenitud de la misión evangelizadora.

Y, si bien el diálogo interreligioso tiene un sentido propio, y no es una mera estrategia, la comunicación cristiana y evangélica siempre tiene como exigencia y requisito el compartir la riqueza del Evangelio que gratis hemos recibido para comunicarlo gratuitamente también.

## Conclusiones

De lo expuesto, queda claro que hemos abordado la pluriconfesionalidad, es decir, la manifestación de la religión en el contexto de la sociedad postsecular, desde el ángulo de la relación de las distintas confesiones religiosas entre sí. Esto supone un desafío que tiene como sujetos a las entidades o los grupos institucionalizados, y solo a ellos. A partir de ahí, podemos concluir lo que sigue:

1. Es evidente la existencia de multiplicidad de signos sobre lo religioso en nuestra cultura, y en nuestra realidad concreta, que manifiestan en la relación entre los grupos religiosos la idea de Dios y la conciencia religiosa.

2. La Iglesia católica, elemento fundamental e incontestable en la realidad religiosa latinoamericana —y también uruguaya—, existe para evangelizar, de acuerdo a su ser instrumento de la salvación. En tal sentido, es agente dinamizador del factor religioso, lo que, entre sus acciones concretas, implica el diálogo con otras confesiones.

3. La libertad religiosa de las personas y la correspondiente laicidad positiva del Estado exigen para las personas y los grupos la necesaria autonomía respecto a lo estatal y el respeto entre las distintas entidades religiosas, con el límite de no atentar contra los derechos de los demás y, en definitiva, contra el bien común. Lamentablemente, una laicidad no inclusiva de lo religioso —laicismo— por parte del Estado lleva a que la relación entre las confesiones religiosas se resienta,

ya que la ausencia de regulación jurídica no contribuye a la igualdad. Tampoco aporta a la solución de conflictos, debido a que renuncia a la protección y promoción del factor religioso como elemento del ámbito público.

4. Más allá de ciertos brotes de secularismo laicista en Occidente, el siglo XXI abre —dada la fragmentación, el disenso y el vacío, propios de la posmodernidad— la posibilidad del pluralismo, expresión de la democracia. La emergencia de lo religioso, en su forma tradicional y bajo nuevas formas de espiritualidad —deliberadamente no tratadas en este trabajo—, intenta dar sentido a una sociedad donde las posturas excluyentes de lo religioso en los hechos han sido superadas, dando forma a una cultura postsecular. Tampoco ignoramos la presencia en algunos países, a través de ciertas ideologías dominantes, de una postura postcristiana o postreligiosa, pero ello escapa a nuestro estudio y merecería otro análisis.

5. Es necesario evitar la competencia entre grupos religiosos, la indiferenciación —el creer que toda manifestación religiosa es la misma cosa—, la confrontación y el sincretismo. Todo ello conspira contra el diálogo, que es lo que debe primar en la pluriconfesionalidad que debe reinar en la sociedad. Solo así podremos superar la simple invocación a la pluralidad —también la multiculturalidad— y encaminarnos decididamente hacia un auténtico pluralismo. En consecuencia, solo de esta forma podremos avanzar de la mera tolerancia al verdadero respeto<sup>15</sup>. La espiritualidad propia de las religiones es la que puede recomponer antropológicamente las rupturas que la modernidad ocasionó en el hombre consigo mismo, con sus semejantes, con la naturaleza y con la trascendencia.

6. Propongo un punto de partida para reflexionar. El camino y la meta será la tarea a realizar. El punto de partida es la búsqueda religiosa del hombre; eso nos une a todos los que venimos a este mundo. Esa búsqueda es la que procuramos alcanzar con nuestra palabra y nuestro testimonio. El descubrimiento del Dios vivo, presente y amante, nos descifra el significado profundo del peregrinar humano. A propósito, finalizo con un texto de la Declaración *Nostra aetate* (n. 1) del Concilio Vaticano II, en el que, a la vez que afloran aquellas preguntas

---

15 Debemos decir que el significado que le damos a los términos “pluralidad” y “pluralismo” es nuestro. Si bien generalmente se usan en forma intercambiable, como sinónimos, en este trabajo, para poder expresar la distinción que proponemos, le damos a cada concepto un alcance diferente. A nuestro entender, “pluralidad” significa la coexistencia de muchos, cantidad, y, por tanto, la mera tolerancia. En cambio, “pluralismo” es convivencia con lo distinto, asegurando la distinción, el respeto ante las diversas opciones —“diversidad”—. En esa línea, siempre que hay pluralismo hay pluralidad, pero no necesariamente se da a la inversa.

siempre vigentes del hombre de todos los tiempos, aparece como promesa el gran aporte a la paz del mundo que, en el pluralismo, los grupos religiosos están llamados a realizar:

Todos los pueblos forman una comunidad, tienen un mismo origen, puesto que Dios hizo habitar a todo el género humano sobre la faz de la tierra (Hch. 17,26), y tienen también el mismo fin último, que es Dios, cuya providencia, manifestación de bondad y designios de salvación se extienden a todos (cf. Sab. 8,1; Hch. 14,17; Rom. 2,6-17; 1 Tim. 2,4), hasta que se unan los elegidos en la ciudad santa, que será iluminada por el resplandor de Dios y en la que los pueblos caminarán bajo su luz (cf. Ap. 21,23s.).

Los hombres esperan de las diversas religiones la respuesta a los enigmas recónditos de la condición humana, que hoy como ayer conmueven íntimamente su corazón: ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido y el fin de nuestra vida? ¿Qué es el bien y qué el pecado? ¿Cuál es el origen y el fin del dolor? ¿Cuál es el camino para conseguir la verdadera felicidad? ¿Qué es la muerte, el juicio, y cuál la retribución después de la muerte? ¿Cuál es, finalmente, aquel último e inefable misterio que envuelve nuestra existencia, del cual procedemos y hacia el cual nos dirigimos?

## Bibliografía

- AZEVEDO, M. A., “Incomunicação na comunicação das religiões”, en *Entroncamentos & Entrechoques* (pp. 197-211), San Pablo, 1991.
- CASSIRER, E., *Filosofía de la Ilustración*, Ciudad de México, 1943.
- Documentos del Concilio Vaticano II*, BAC, 39.<sup>a</sup> ed., Madrid, 1985.
- DUPUIS, J., “Evangelización”, en Latourelle, R y Fisichella, R. (Eds.), *Diccionario de Teología fundamental* (pp. 437-447), Madrid, 1992.
- FERRARI, A., “Iglesia y Estado en el Uruguay: Ayer y hoy”, en *Soleriana*, 15 (2001), 105-128.
- FERRARI, A., “Los Santos: Epifanía de la Iglesia Santa y Sacramentos de Cristo”, en *Soleriana*, 16 (2001), 251-294.

FERRARI, A., “La pluriconfesionalidad: ¿callejón sin salida?”, en el II Congreso Regional Latinoamericano de Capellanes Scouts. Congreso llevado a cabo en noviembre de 2002, Montevideo, Uruguay. Sin publicar.

GERA, L., “Catolicismo y Estado laico”, en AA. VV., *Evangelización, liberación y reconciliación* (pp. 125-167), Buenos Aires, 1988.

GONZÁLEZ Merlano, J. G., “Perspectiva jurídica de la libertad religiosa y la libertad de conciencia”, en *Revista de Derecho*, 15 (2015), 81-104.

GREGORIO XVI, Epistola encyclica *Mirari vos* de liberalismo et religioso indifferentismo, *Acta Gregorii Pp. XVI*, II, 169-174, Roma, 1832.

GUARDINI, R., *El ocaso de la edad moderna*, Madrid, 1958.

GUARDINI, R., *El poder*, Madrid, 1977.

ODONNE, A., “L’indifferentismo religioso”, en *Civiltà Cattolica*, 102, 519-530.

PITTAU, G., “Iglesia y Estado”, en *Soleriana*, 19 (2003), 185-201.

RATZINGER, J., *Dios y el mundo*, Barcelona, 2005.

SANGUINETTI, A., “Cristo y nosotros. ¿Cristo sin Dios? ¿Dios sin Cristo?”, en *Soleriana*, 16 (2001), 155-191.

VELASCO, J. M., *Increencia y evangelización*, Santander, 1988.