

# Capítulo 2

## Libertad religiosa y convivencia social: aproximación socioeducativa al pensamiento de Francisco en la encíclica *Fratelli tutti*

*Estiven Valencia Marín<sup>4</sup>*

*María Ceneida Alfonso Fernández<sup>5</sup>*

*Yulman Fernando Arias Betancur<sup>6</sup>*

### RESUMEN

La libertad religiosa presente en el debate público es un referente en cuanto al valor que se le otorga a la libertad humana para el desarrollo de unas sociedades cada vez más justas. Pero, aunque la inclusión de diversas perspectivas de sentido en que se manifiesta la variedad de religiones es asunto que interesa al ámbito escolar y a la Iglesia, existen brechas en el ámbito de las relaciones humanas por causa de una polarización de creencias. Así, en el marco del

4 Magíster y licenciado en Filosofía (Universidad Tecnológica de Pereira), licenciado en Ciencias Religiosas (Universidad Católica de Pereira), secretario de la Red Colombiana de Filosofía de la Religión y miembro directivo del Centro de Estudios Clásicos y Medievales Gonzalo Soto Posada de Medellín. [estiven.valencia@ucp.edu.co](mailto:estiven.valencia@ucp.edu.co)

5 Magíster en Pedagogía y Desarrollo Humano, licenciada en Ciencias Religiosas (Universidad Católica de Pereira) y magíster en Educación y Formación (Universidad Paris-Est Créteil, Francia). [ceneida.alfonso@ucp.edu.co](mailto:ceneida.alfonso@ucp.edu.co)

6 Magíster en Humanidades y Teología (Universidad Católica de Manizales), licenciado en Ciencias Religiosas y especialista en Pedagogía y Desarrollo Humano (Universidad Católica de Pereira). [yulman.arias@ucp.edu.co](mailto:yulman.arias@ucp.edu.co)

proyecto de investigación denominado “Intuiciones para el cultivo de la inteligencia espiritual en la educación religiosa escolar desde la perspectiva de la libertad religiosa y de cultos”, el presente capítulo ofrece una reflexión analítica acerca de las bondades del pluralismo religioso y el diálogo interreligioso en tanto portadores de condiciones para la convivencia social, de esta forma se realizó un paralelo con estas categorías y algunas declaraciones del papa Francisco en su encíclica *Fratelli tutti*. Con ello se deduce que, tanto el pluralismo religioso como el diálogo interreligioso no solo sirven a la construcción del bien social, ambos comportan medios de autorreflexión respecto de la responsabilidad del cristiano dentro y fuera de la comunidad de creyentes.

**Palabras clave:** derechos humanos, diversidad religiosa, educación, diálogo interreligioso, bien común, responsabilidad social.

## INTRODUCCIÓN

*Las distintas religiones, a partir de la valoración de la persona como criatura llamada a ser hijo o hija de Dios, ofrecen un valioso aporte para la fraternidad y defensa de la justicia.*

Fratelli tutti, 271

Múltiples son las reflexiones que ofrecen procesos de transformación social y que abogan por la defensa de los derechos humanos, pero quedan aspectos por resolver como la desigualdad extrema, el reduccionismo teórico, la exclusión social y la polarización ideológica que, a pesar de ser reconocidos, aún no se han solventado. No es gratuito que, a nivel de creencias, existan rupturas por una intención de defensa generando así polarizaciones que agravan los conflictos ideológicos, pero en la estima por la libertad humana se tiene una vía de solución que recae en el ideario moral de las religiones

(Ward, 2000; De Oliveira-Ribeiro, 2015; Admirand, 2019; Valencia-Marín, 2018).

La investigación “Intuiciones para el cultivo de la inteligencia espiritual en la educación religiosa escolar desde la perspectiva de la libertad religiosa y de cultos” en la que se enmarca este capítulo, se instala en un modelo de análisis documental y se desarrolló en tres etapas: selección y revisión del material bibliográfico; organización e interpretación de contenidos extractados y síntesis de información para la construcción de un capítulo que aplicó para otro libro y este, productos también de resultados de la investigación en la que se centró la atención en la encíclica *Fratelli tutti*.

La Iglesia Católica desde el Pontificio Consejo para la Justicia y la Paz (2004) declara que la libertad religiosa es un derecho inestimable que tiene como criterios de su realización la prudencia política, las exigencias del bien común y el orden moral; criterios estos que deben observar el Estado y las organizaciones religiosas. Dichos criterios parecen olvidados por creyentes y no creyentes, instituciones estatales y organizaciones religiosas que pueden imponer su pensar y rechazar otros modos de concebir la realidad. Mas la reclamación sobre los derechos humanos exhibe las nocivas formas de interacción entre personas, la cual resuena entre los temas que gozan de la atención del magisterio eclesial (De la Torre, 2018; Ruiz-Bursón, 2019; Troy, 2019) y, en nuestro caso, del papa Francisco.

Así pues, el actual pontífice inserta en el octavo capítulo de la *Fratelli tutti* su visión sobre el pluralismo religioso y diálogo interreligioso como condiciones de posibilidad para la construcción del bien social, además de ser ambos medios de examen y autorreflexión sobre la responsabilidad del cristiano dentro y fuera de la comunidad de creyentes. A ello se anexa un diálogo en favor de la fraternidad mundial

cuya apertura a todos los hombres, creyentes o no, invita a pensar y resolver los problemas sociales. Con todo lo dicho, el reconocimiento de la libertad humana en materia de creencias tiene implicaciones intra y extraeclesiales, dada la promoción que la Iglesia hace de tal, como también consecuencias educativas por tratarse de ambientes no ajenos a las dificultades sociales.

Pensando entonces en el propósito de la Iglesia y del sector educativo de buscar soluciones a los problemas sociales, el presente capítulo ofrece una reflexión respecto de las bondades del pluralismo religioso y diálogo interreligioso como portadores de mejores condiciones para la convivencia social. Dicho esto, se abordará el concepto de libertad religiosa a partir de los documentos del magisterio del papa Francisco, específicamente de la encíclica *Fratelli tutti*, en los que existe un amplio desarrollo sobre el valor que presta y ha prestado la Iglesia a los asuntos sociales en que se implica la libertad humana en materia de creencias. La bibliografía complementaria, por demás, sitúa la dinámica dialógica entre teología y ciencias sociales, con la cual se destacan importantes aportes resolutivos a las muchas dificultades que comprometen a la humanidad, en este caso, a la problemática de interacción entre múltiples creencias.

## LA LIBERTAD RELIGIOSA DESDE EL ÁMBITO ECLESIAL

La devaluación de lo religioso en las sociedades contemporáneas por el posicionamiento de la razón con la que se busca explicar la complejidad humana evoca el derrocamiento de ciertos valores que comprometen las creencias de las personas. Ciertamente, aquella idea ilustrada de institucionalización del orden social que busca reexaminar todos los valores recibidos sitúa al catolicismo en un estado de crisis, el cual, según J. C. Basset (1999), se concentra en el esfuerzo por establecer relaciones con otros sistemas sociales. Trátese de política,

economía, educación, etc., es inevitable atender al hecho de que todo punto de vista vale ante lo público, pero en el caso de lo religioso que desde una defensa a la libre expresión lleva al fenómeno de la diversificación, las distintas perspectivas religiosas se ven obligadas a pensar sus ideas para fines de relación con otras denominaciones.

Pensar las distintas denominaciones religiosas en términos de relación entre ellas, es tema de reflexión que en la Iglesia se ofrece para el establecimiento de vínculos cordiales con ellas y, además, entre los católicos que poseen formas singulares de ser y vivir la fe. En esa medida, lo que se estima como fraternidad, es decir, interacción entre creyentes católicos con creyentes no católicos, tiene en el reconocimiento al derecho de libertad religiosa el mejor modo para el acuerdo; acuerdo que en palabras del papa Francisco, une tanto a las culturas como a religiones distintas (*Fratelli tutti*, 2020, n. 279), y que no está lejos de las interacciones entre fieles católicos, entre creyentes que ensalzan el amor como don divino.

Por su parte, la Comisión Teológica Internacional (2019) identificó un notable desafío del mundo contemporáneo: el reconocimiento de la libertad religiosa, por ser derecho fundamental de la dignidad de la persona. De hecho, es un derecho que, consecuencia de los muchos prejuicios totalitaristas del siglo pasado, se perfiló como forma de reacción ante el sometimiento humano para servir al poder de los Estados. A esta problemática le suceden las intolerancias que dañan las relaciones humanas, intolerancias que exceden la dimensión política por cuanto el desprecio por la dignidad de todo ser humano puede darse en el recelo para con la diferencia de sentimientos, de ideas o de prácticas, los cuales orientan y dan sentido a la vida del individuo, indudablemente.

Al respecto, una valoración primitiva de la declaración cristiana sobre el derecho a la libertad religiosa, aunque no individual como

se le asume desde la modernidad, sugiere una atención a lo que en tiempos antiguos los apologistas prestaron para con el derecho civil y el beneplácito imperial con otras religiones contrarias al panteón romano; contexto de constante persecución para los cristianos (*Dignitatis humanae*, n. 11). De modo que la demanda pública por el respeto y la proclamación de libertad de culto resuena como posición del cristianismo antiguo que, si bien no había sido institucionalizada, busca en los emperadores de turno y por la vía de persuasión derogar los cruentos hostigamientos hacia sus miembros<sup>7</sup>. Por lo demás, toda reflexión previa al presente siglo que aboga por la defensa de una libertad en cuestión de fe sigue vigente en tanto forma de rescatar el deseo de sentido de la vida y de diversos caminos que llevan a lo espiritual (Dupuis, 1997; Torres-Queiruga, 2005; Ruiz-Bursón, 2019).

En el inicio del tercer decenio del siglo XXI, el papa Francisco reiteró el deber de la Iglesia y sus fieles de preservar e interceder por la promoción de los derechos del hombre y del respeto por la voluntad de cada persona para elegir según su conciencia. Una exhortación para volver a lo esencial de la fe para entrar en contacto con otros

---

7 Este es el caso de figuras como las de Atenágoras de Atenas y Tertuliano quienes, en sus escritos, cuestionan la acción imperial con respecto a los cristianos e intentan persuadir a emperadores, conserjes y sucesores, por vía filosófica y jurídica, de cesar el asedio y los asesinatos de quienes se declaran seguidores de Jesucristo. Cabe citar algunos pasajes de ciertas obras que la tradición cristiana ha legado de los referidos apologistas: “[...] los hombres según las naciones y los pueblos ofrecen sus sacrificios y celebran los misterios de su gusto. Todo lo toleran ustedes y sus leyes [...] A nosotros, en cambio, se nos aborrece por el nombre siendo que los nombres no son merecedores de odio, y sólo es la injusticia la que merece pena y castigo” (*Legatio pro Christianis*, 1). Tal tolerancia imperial con otras religiones es, también, ratificada por el mismo Tertuliano con quien aparece, concretamente, el término de la *libertas religionis*: “[...] no vaya a ser que resulte una nota de irreligiosidad el prohibir la elección de la divinidad y el privar de la libertad religiosa pues nadie quiere ser venerado por la fuerza, ni tan siquiera los hombres” (*Apologeticum*, 24, 5-10).

obliga deshacerse de unas formas de desprecio, odio, xenofobia y negación de los otros (*Fratelli tutti*, 2020, n. 282). Lo mismo advirtió en su exhortación *Evangelii gaudium* frente a los fundamentalismos que dañan a la convivencia social, para lo que la apertura hacia creyentes no cristianos es una condición necesaria en la promoción de la paz y de la justicia social aprendiendo a aceptar las diferencias de pensamiento y de acción (2013, n. 250).

El estilo discursivo adoptado por el actual pontífice, y cuya clave de interpretación es una orientación pragmático-social, revela asuntos más englobantes y menos simplificados en cuanto a la interacción de creencia y vida de las personas. Si bien, dentro de esos asuntos se involucra la mayor atención para las relaciones extraeclesiales, por el conocimiento de otras creencias, la promoción del discernimiento teológico en el diálogo interreligioso y el esfuerzo por la colaboración del bien común entre religiones, el catolicismo asume como su quehacer evangelizador. Así pues, los posibles nexos o diálogo de intereses entre cristianismo católico y otras denominaciones cristianas y demás confesiones históricas instituidas, son también la forma por la que cada una de ellas realiza, afianza y plenifica sus propias enseñanzas:

Los creyentes pensamos que, sin la apertura al Padre de todos, no hay razones para el llamado a la fraternidad [...] Porque, “por sola razón se está en capacidad de aceptar la igualdad entre hombres y establecer la convivencia cívica en ellos, pero nunca se funda la hermandad” [...] “si no existiese alguna verdad trascendente con cuya conciencia el ser humano conquista su propia identidad, tampoco hay principio seguro que garantice acciones justas entre hombres [...] La raíz del totalitarismo hay que verlo en la negación de la dignidad trascendente de la persona humana, imagen visible del Dios invisible y, precisamente por esto, sujeto

natural de derechos que nadie puede violar” [...] (*Fratelli tutti*, 2020, n. 272-273).

Con lo dicho, la hermandad como un principio de convivencia social es principio inviolable y permanente, por cuanto se ampara en un fundamento teológico, es decir, una base de sentido que, sin desmedro de otros modos de entender la existencia, orienta en las acciones cotidianas. Por lo tanto, la Iglesia no rechaza lo que en otras religiones existe como digno de ser seguido y meditado, lo que lleva, en los términos del Vaticano II, al respeto por otros modos de obrar y vivir (*Nostra Aetate*, 2006, n. 2). Dicha base de sentido que, en sintonía con otras formas de pensamiento puede zanjar en aspectos comunes, remite a ciertas indicaciones que la última conferencia general del Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño refiere de la construcción social desde la diversidad cultural y religiosa:

[...] hay que invertir en el conocimiento de las religiones, en discernimiento teológico-pastoral y en la formación de agentes para el diálogo interreligioso en atención a las visiones religiosas [...] diálogo interreligioso no implica dejar de anunciar a Jesucristo a los pueblos no cristianos por respeto a sus convicciones [...] abre vías de testimonio, promueve la libertad y dignidad de los pueblos, estimula una colaboración por el bien común, supera la violencia motivada por las actitudes religiosas fundamentalistas y educa para la convivencia (2007, n. 238-239).

Este modo especial de concebir el diálogo interreligioso desde una previa concepción de la libertad religiosa, cuya defensa responde a los dictados de fe con miras al conocimiento, colaboración y promoción del desarrollo personal y social, se cimenta en la idea de una libre investigación y búsqueda de la verdad que se apresta a los actos voluntarios de quien desea seguir la fe. De hecho, la íntima convicción

del creyente respecto a lo que da sentido a su vida es la forma en que este se ordena a lo sagrado, a lo que estima por divino, sin que exprese esto un desprecio de la diferencia y en la que se prioriza la dignidad del ser humano fuera de las ideas o sentimientos contrarios de quienes se declaran iguales.

En términos de desarrollo humano es de considerar que toda acción afecta, directa o indirectamente, a otras personas, incluso al sistema social en el que median factores religiosos y culturales, factores de índole política, económica y ambiental. Ciertamente, el mundo actual inmerso en un marco de intensa conflictividad incrementa acciones de exclusión y violencia. Frente a esta situación, el papa Francisco invita a los entes sociales a pensar en oportunidades de paz, a repensar las ocasiones en que por imprudencia de los líderes deviene violencia; es el llamado urgente a la cultura del diálogo, de fraternidad, en que el querer el bien del otro aleja sentimientos de odio y hostilidad (*Fratelli tutti*, 2020, n. 112-113).

Sin embargo, pensar esta fraternidad parece involucrarse en un fenómeno de renuncia a toda afirmación controvertida que, para ciertos estamentos sociales, puede ser una posición esencialista sin importancia. De acuerdo con Daniel Gamper, esta posición “es habitual en un pensar meramente liberal, postmetafísico o antifundacionalista [...] Pero si se presta atención a los rasgos de la fraternidad filosófico-política, la reivindicación de un sesgo político no es indiscutible” (2018, p. 30). Se colige, entonces, que frente a posibles sesgos ideológicos, la instalación de principios rectores para una vida social es un rasgo de provecho al bienestar común, pues se torna un medio de superación de la injusticia y la desigualdad generalizada. Dicho así, como expresa Francisco, creer que se puede adquirir un desarrollo a costa de la ruina de otros es un obstáculo para el bien de todos (*Fratelli tutti*, 2020).

Este imperativo de acogida que involucra una apertura a fieles de las otras religiones cristianas y no cristianas obliga pensar en el fenómeno alterno de diversidad intraeclesial que surge de las muchas sensibilidades entre creyentes. Evocar esta realidad lleva a recordar lo que se asume como actividad del Espíritu, el cual construye, guía y renueva a su comunidad con los muchos dones que infunde entre sus miembros, pero el intercambio entre los mismos que a veces derivan en disensiones demanda una comprensión seria del papel de los carismas en la Iglesia. Por ello, encarnar las excelencias que reflejan lo mejor de la humanidad, asumir una solidaridad que no descarta a persona alguna y evitar toda manipulación ideológica, son medios que hacen al diálogo constructivo entre los mismos creyentes (Hogan, 2018; De la Torre, 2018; Clark, 2019).

El teólogo belga Dupuis en su obra *El cristianismo y las religiones* (2002) aludía a una cierta convergencia entre tradiciones religiosas y el misterio cristiano acogido por otras personas que buscan el sentido en sus vidas. Pero, más allá de conjuntar expresiones de fe en un único objetivo, lo cierto es que, cada denominación distinta con respecto al cristianismo y los creyentes cristianos que ven en Jesucristo su camino de plenitud, puede reconocer en las demás experiencias de fe valiosas vías doctrinales y morales al bien colectivo. De allí que, la acogida, la escucha y el reconocimiento a otros itinerarios espirituales, hacen un medio de paz y de justicia que requiere la sociedad de este tiempo.

## LIBERTAD RELIGIOSA Y CONVIVENCIA SOCIAL EN LA EDUCACIÓN

Ante la urgencia contemporánea de medios que congreguen la sociedad en torno al bien, la escuela se ha convertido en otro de los escenarios propicios para los encuentros y desencuentros en el orden religioso, es decir, en ella no solo se observa una diversidad

religiosa, sino que le corresponde extender puentes de fraternidad ante los posibles conflictos que por creencias emergen. No obstante, con el paso del tiempo, las relaciones se ven más fracturadas a pesar del interés en hacer de los espacios escolares oportunidades para la inclusión; inclusión que pensada para el involucramiento de distintas formas de creencia, de reintegrar incluso cosmovisiones e ideales antiguos tenidos por superados (Torres-Queiruga, 2005; Panikkar, 2003; De la Torre, 2018; Comisión Teológica Internacional, 2019), resta fuerza a la soledad, a los miedos e inseguridad que causan los mayores conflictos entre los seres humanos.

Con lo dicho, las disgregaciones, tensiones, discordias y conflictos, aunque se piensen como el producto de la libre expresión de creencias, de la libre manifestación de sentimientos religiosos, se deben más bien a una incapacidad humana de reconocer la diferencia, de asumir que no se piensa igual a un particular como pretenden las corrientes sectaristas. Consecuente con lo expresado, la intención de hacer frente a estas situaciones sobre todo en contextos que forman personas, el Pontificio Consejo para la Justicia y la Paz sugiere que “entre las civilizaciones como entre personas, un diálogo sincero es creador de fraternidad” (2004, p. 73). Desde esta óptica, un diálogo que atienda más a las personas que al discurso, exalta la valoración de la enseñanza centrada en las cualidades que potencian y desarrollan al ser humano.

Ahora bien, desde la perspectiva de la Declaración Universal de los Derechos Humanos que indica que “todos tenemos derecho a nuestras propias creencias, a tener una religión, a no tenerla o a cambiarla”, el hecho de desacreditar otras formas de pensar, formas de hacerse con una experiencia religiosa, resulta un despropósito al bien común. En la actualidad se filtran nuevas posturas acerca de lo que significa el bien común para lo social que, por una parte, obligan a repensar lo religioso de modo que se oriente todo ejercicio

de adhesión ideológica o religiosa en favor del bienestar integral. Mas, por otra parte, dichas adhesiones religiosas que ostentan grados de bienestar alcanzan cierta invalidez social por su inserción en un ambiente de hastío tras la hegemonía técnica que desacredita otros modos de concebir el mundo; evento que según Bauman (2007) hace a la precariedad social, o conforme con Byung-Chul Han (citado en Orozco, 2015) hace a una sociedad cansada:

La relación es una irrelación. Esa es la positividad como negación del otro que nos niega. Velocidad, violencia, consumo, competencia, individualismo, hartazgo, silencio, pensamiento escaso, atención fugaz, desprecio por los pobres, guerra sin remisión, hambre y lo que se conoce como darwinismo social (el mundo es para los más aptos, que merecen tener más que los menos aptos). Eso es lo que nos tiene cansados [...] Se ha perdido el espacio de frescura. La relajación de poder estar con el otro en calma, ya sea trabajando en un ambiente grato, manteniendo una comunicación verdadera [...]. Y es que en la negación del otro, lo que pasa es que muere la diferencia, toda se iguala. No importa lo original de cada quien [...] (p. 172).

Esta sociedad que frente a las divergencias y paradigmas de bienestar se enfrenta con sinsentidos de modo que, a la larga, solo haya desesperanza, depresión, angustias y mínimas relaciones personales, se explica por los enfoques competitivos y los fines productivos en que se educa a las personas. Es inevitable, entonces, observar al otro como un riesgo personal, un otro que se debe despreciar, dando paso a la incertidumbre y la pesadez relacional cuando los demás solo significan un obstáculo para los fines de muchos. Eso es lo que Chul Han nomina sociedad extenuada, es decir, sociedad en que gobierna un clima de desconfianza para con las intenciones y bien del otro pero que, también, se da por una sociedad en la que el ser

humano se mantiene sobrecargado de información con ofertas que sobreestiman su vivir cotidiano, y le atrapan en el ideario de ser un simple sujeto funcional y productivo.

Con lo anterior, si bien un enorme número de personas transitan por caminos distintos que les alejan de su propia sensibilidad y son, ellas mismas, indiferentes a las realidades de los menos favorecidos, aquí es donde los agentes educativos están llamados a tender puentes de diálogo. En efecto, los puentes dialógicos lideran los medios para establecer relaciones entre personas, pero lo dicho depende de los maestros que buscan desarrollar actividades con fines discursivos *inter pares*, además porque son estos mismos quienes por intuición y planeación de su quehacer identifican y hacen de lo educativo un espacio propicio para moldear, ajustar y repensar las formas con que los individuos se comunican atendiendo a la escucha de otros sin perjuicio alguno. Al respecto, Francisco advierte:

La tarea educativa, el desarrollo de hábitos solidarios, la capacidad de pensar la vida humana más integralmente y hondura espiritual, hacen falta para dar calidad a las relaciones humanas, de tal modo que sea la misma sociedad la que reaccione ante sus muchas inequidades, sus más graves y leves desviaciones, los abusos de los poderes económicos, tecnológicos, políticos y/o mediáticos (*Fratelli tutti*, 2020, n. 167).

Las preguntas que aluden a ese quehacer educativo en el que las respuestas singulares de sus actantes, inhábiles a veces de considerar el todo que desencadena un hecho particular, ofrecen cierto grado de tejido social por la exaltación de la dignidad del otro aún en medio de realidades inhóspitas de la sociedad. Basta con intuir algunas posibles condiciones penosas a nivel económico, espiritual, ideológico o psicológico en los núcleos familiares o, por referir otro caso, rasgos

disfuncionales en algunos ambientes políticos y sociales, para advertir que no toda la responsabilidad recae en el sector educativo a la hora de ofrecer ciertos medios de bienestar colectivo y progreso personal para todos sus miembros. Por ahora, la enunciación del tejido social que emerge del reconocimiento y la exaltación del otro es cosa que Panikkar evoca en términos de diálogo:

¿Se está produciendo este diálogo? Se está produciendo porque no puede ser de otra manera [...] ¿Cuáles son esas condiciones para tal diálogo? [...] debemos encontrarnos, no podemos hacerlo en situación de desigualdad: no se puede dialogar en condiciones de inferioridad para una de las partes y de superioridad de la otra [...] para llegar al deseado diálogo equitativo hay que entender al otro necesariamente (2017, p. 254).

Sin duda alguna, y por lo hasta ahora descrito, el mejor escenario para establecer el diálogo es la escuela, donde se debe precisar el respeto por la diferencia y la comprensión de la heterogeneidad. Esto, como se ha indicado, se logra en la resolución de unas divergencias situacionales propias de los ambientes de aprendizaje, es decir, que la pretensión de anclar en la comunidad educativa los elementos constitutivos de la cultura del bien común se realiza por la mediación del diálogo. Así pues, no se puede suponer que un acto formativo en el que hace las veces de mediador el diálogo para un fin como la creación de buenas relaciones entre personas, involucre la minimización de ideas, convicciones o creencias, lo cual desdice el carácter de equidad que le es propio. De hecho, la equidad es expresión de un amor social, amor que en palabras de Francisco “es fuerza capaz de suscitar vías nuevas para afrontar los problemas del mundo de hoy, y para renovar profundamente desde su interior las estructuras, organizaciones sociales y ordenamientos jurídicos” (*Fratelli tutti*, 2020, n. 183).

Sin duda, lo que en las aulas se observa como la simple difusión de saberes a veces estériles ante la necesidad de respuestas y de acciones para una resolución de problemáticas, debería guiarse por la idea de promoción humana e inclusión si se quiere ofrecer condiciones de desarrollo en los individuos. Se trata, entonces, de dinámicas educativas que se apropian de la idea de la responsabilidad social con objeto de una transformación efectiva de la vida particular y colectiva de las personas, esto es, la resignificación de la experiencia escolar que toma por los mayores motivos de su trabajo la renovación de la realidad a partir de lo que se enseña, y la construcción de unas mejores condiciones de vida para todos. A grandes rasgos, la comunión y el entendimiento mutuo hacen un horizonte de humanización que aprecia lo diverso, más las interacciones entre personas de diverso credo es aspecto insoslayable para tal fin (Dupuis, 2002; De Oliveira-Ribeiro, 2015; Clark, 2019)<sup>8</sup>.

8 Distante de una impresión antropomorfa para objetos o entidades distintas a la persona pensante y sintiente, la humanización implica cualidades que conscientes y deliberadas, determinan aquel constructo cognitivo, ético y desiderativo característico de una persona. De hecho, el magisterio eclesialístico en lo que refiere a la definición del término “humanización” sostiene en sentido general un proceso de promoción integral en el que las personas encuentran un horizonte de sentido por las implicaciones políticas, personales y relacionales que subyacen al concepto. No obstante, el sentido procede de la funcionalidad de dicho término si bien la materialización de lo mentado por la persona y el beneficio que le representa alcanzan una forma de ser a nivel particular y colectivo. En la óptica de servicio a la política, el Pontificio Consejo para la Justicia y la Paz en su *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* (2004) acentúa el espíritu de servicio para el bien común, la solidaridad, el respeto por la autonomía de otros y la atención a las situaciones de sufrimiento para el desarrollo de lo justo, características todas de una humanización. En el mismo sentido, la Comisión Teológica Internacional en su documento *La libertad religiosa para el bien de todos* (2019), traslada aquellos caracteres de la humanización al ámbito educativo en el cual la armonización de las diferencias y la calidad de las relaciones son medios para el perfeccionamiento personal y social. Mas el actual tratamiento de los derechos humanos en la persona del papa Francisco resulta indispensable frente a los problemas que acarrea la desatención a los mismos y cuya solución se encuentra en los enunciados procesos de humanización cuando toda persona creyente logra coherencia con

Seguidamente, para el citado filósofo español Panikkar, cuando se hace referencia al diálogo intercultural este no puede ser solo dialéctico en el cual se registran a perdedores y vencedores, sino que plantea un diálogo en el que se participa “no para ganar o para convencer sino para mostrarse al otro de modo que sea quien revele mis ideas preconcebidas” (2017, p. 261). Aquí se pone de manifiesto el discurso en torno a la libertad religiosa donde se precisan, en un primer momento, los consensos y el reconocimiento de valores diversos y, en un segundo momento, que para los distintos sectores religiosos hay valores innegociables en tanto les identifican frente a muchas otras cosmovisiones. No se niega posibles convergencias entre las muy diversas creencias o formas de concebir lo sagrado o la realidad, pero la distinción de estas hace más rica la comprensión de lo humano en el cual el reconocimiento de una diferencia es suficiente para vivir armónicamente con los demás.

De igual modo, el papa Francisco expone que “lo que vale es generar procesos para el encuentro, procesos que construyan un pueblo que sabe recoger diferencias [...] esto implica el hábito de reconocer en el otro el derecho de ser él mismo y de ser diferente” (*Fratelli tutti*, 2020, n. 147). Y, no en vano, las búsquedas personales de lo trascendente están contenidas en las conversaciones que se suscitan al interior de las escuelas como un cometido fundamental para el ser humano de hoy. Lo cierto es que si se busca evitar o resolver las confrontaciones violentas por causa de los fundamentalismos, se hace cada vez más necesario el estímulo y la salvaguarda del diálogo no solo en el ámbito familiar, sino también en los ámbitos escolares, intraeclesiales y extraeclesiales en general. Dicho así, el aprecio por la diferencia y la mutua comprensión de lo que otros tienen por sentido

---

su generosidad con los necesitados (*Fratelli tutti*, 2020, n. 264-267). Para un mayor desarrollo de lo que significa humanización en perspectiva teológica, educativa y social, véase Valencia-Marín (2015, 2018).

de vida, alcanza la deseada convivencia para todos los seres humanos que buscan vivir armónicamente.

En su momento, la crítica moderna sugería que la religión se ausentaría del engranaje de las culturas donde se incluye la política, la economía, la educación misma y otras materias, pero es evidente que lo religioso tiene su lugar en las sociedades diversas y se torna cada vez más apremiante estimular la experiencia religiosa en tanto dimensión propia del ser humano. No obstante, como bien lo plantea J. Delors (1997) en su informe general a la Unesco, es preciso que el individuo sea consciente de sus raíces para que, desde ahí, alcance mayor comprensión del acontecer humano y cultural; raíces que exceden a lo únicamente religioso en sentido del desarrollo continuo de la persona y de la sociedad, de modo que su materialización depende de una armonía integral. En consecuencia, entretejer un todo integral a partir de las múltiples aristas que en el ser humano se despliegan, es asentar a la convergencia entre diversas formas que tiene el hombre por encontrarse con lo trascendente y hacerlo vida con los demás.

## EL BIEN COMÚN DESDE LAS LIBERTADES SOCIALES

El bien común como postulado antropológico reviste una mirada profunda desde una clásica formulación de esta hasta su renovación semántica, disciplinar y epistémica. La expresión *bonum commune civitatis* que muestra una concepción política del bien colectivo en coordenadas espacio-temporales adscritas a una jurisdicción constituida socialmente, y por ende, en consonancia con un acuerdo normativo y legal estatuido, adviene en una concepción integral que en el lenguaje del humanismo de J. Maritain se expresa en términos de un *bonum commune hominum* (Curcio, 2015). Se trata de una posición humanista que apuesta por un mundo y sociedad más allá de los condicionamientos de la época o grupo poblacional específicos,

y se lanza a una mirada más compleja y extensa de las condiciones sociales y culturales de la especie humana.

En tal sentido, la doctrina social de la Iglesia ha transitado una vía de desciframiento práctico acerca del alcance político de los supuestos de fe en torno a conceptos como los de fraternidad, solidaridad y desarrollo conjunto de los pueblos y gentes. Tomás de Aquino, como refiere Baños-Ardavín, dio algunas alusiones al bien común: “bien común es la conveniencia de la naturaleza humana que muestra a los seres humanos como criaturas racionales y libres en la virtud, los establece como ciudadanos responsables y los guía como seres creados a Dios” (2014, p. 82). Frente a tal premisa del Aquinate, no es asunto baladí el precisar que un intento de esclarecimiento del bien común se debe a la elaboración de una teología política si bien, tal concepto, implica una consideración de los intereses en la sociedad, intereses unificados en un principio de común estima, el cual, para la comunidad de creyentes, tiene origen en la voluntad divina que impulsa a actuar conforme con dicho principio.

En este punto se ofrece una interesante forma de descifrar internamente los elementos unitivos o generalizantes y los elementos diferenciadores en torno a la idea de bien común. En cuanto a lo específico de tal concepto se describen unas realidades propias de la condición humana individual y la colectiva, tales como el bienestar, felicidad, justicia, el orden, progreso, entre otros. Pero es esa dinámica la que excede los aspectos particulares y ocurre, por ello, que al bien se le dispense de unos niveles de simple apetencia para dotarlo de mayores alcances prácticos. En esto, precisamente, se da el salto al aspecto moral del bien que acopla una dimensionalidad social:

El hombre no se basta a sí mismo para alcanzar la perfección que lleve a la bienaventuranza: necesita de los demás para que,

no sólo se perfeccione, sino que perfeccione el entorno en el que vive. Esto permite dar sentido y sustancialidad a una sociedad por lo que se incorpora al individuo en torno a un bien que, no sólo es simple satisfacción de todas las necesidades, sino que es también búsqueda de la perfección misma. La comunidad o sociedad no es el entorno donde el hombre realiza su bien solamente, sino que, además, por ser lo social lo esencial a su naturaleza, es un bien en sí por el cual cada uno alcanza su bien (Baños-Ardavín, 2014, p. 79).

De esta relación binaria entre el bien que subsiste en cada ser y su proyección unitiva a otras realidades, surge una interacción vinculante entre el bien particular y el bien colectivo, lo cual permite una dinámica funcional del bien común como un acontecimiento interpersonal en la medida que se busca integrar la percepción de cada particular, pero en un reflejo de alteridad con el que se entretajan perspectivas diversas. Este eco acerca de la reflexión de la naturaleza social del ser humano se expresa en términos del contexto cultural de las personas a juicio de Francisco:

no me encuentro con otro si no poseo un sustrato donde se está firme y arraigado, porque desde allí puedo acoger el don del otro y ofrecer algo verdadero. Es posible acoger y percibir al otro si estoy afianzado en mi pueblo y su cultura (*Fratelli tutti*, 2020, n. 143).

En efecto, la relación de bien particular y común se da en interdependencia del derecho natural que asegura lo primero, y se extiende a lo segundo potencialmente.

Desde este tipo de apreciaciones se logran desarrollar planteamientos doctrinales en torno a la temática social, planteamientos que emergen

de un proceso de concientización en la Iglesia, especialmente del Concilio Vaticano II a través de la *Constitución pastoral Gaudium et spes*. Además, desde la doctrina social de la Iglesia también emergen propuestas más estructurales respecto al bien común, el cual está relacionado con las circunstancias de desarrollo social y humano ya que, como expresa Francisco, todo está conectado (*Laudato si'*, 2015, n. 16).

Por otro lado, el quehacer pastoral se ha dado a la labor de reconocer los factores y condiciones que afectan a las comunidades de base, así como las postulaciones doctrinales de una teología de la liberación que, de alguna manera, integró la realidad social con la fe. Así es que esta tarea de edificar lo humano se exhibe en las formulaciones doctrinales y pastorales que la Iglesia ha logrado presentar en su magisterio, desde la *Rerum novarum* del papa León XIII en 1891 y promulgando tras décadas demás posiciones en materia económica y política, denunciando los males sociales.

Ciertamente, esta perspectiva se actualiza en el pensamiento del papa Francisco y se muestra como una pregunta inquietante para la sociedad actual. La fraternidad, en este caso, tiene algo positivo que ofrecer a las sociedades, pero sin su cultivo a juicio de Francisco, sin una educación que promueva la fraternidad, el diálogo, el descubrimiento de la reciprocidad y el enriquecimiento mutuo, no es posible construir el bien común (*Fratelli tutti*, 2020, n. 103). Por su parte, para J. Maritain (citado en Curcio, 2015) la idea de una sociedad mancomunada pero inspirada no por relaciones simplemente económicas, productivas o funcionales sino por principios de humanidad integrada que cuida de sí, contribuye a ese bien común. Empero, no está lejos del patrimonio de bienes de los individuos el bien colectivo, las posesiones valiosas que cada persona posee no demeritan el bien común, pues esas bondades adquieren

relevancia cuando con ellas –de ahí la fraternidad– se busca edificar y construir conjuntamente.

En coordenadas sociales y comunitarias se busca una realización de la fraternidad, en tanto medio para el bien común. Para ello, según lo referido en líneas precedentes, se requiere de la vinculación de las naciones, esto es como sugiere Francisco, pensar que “un país crece cuando su diversidad de riquezas culturales dialoga constructivamente” (*Fratelli tutti*, 2020, n. 199). Se debe también hacer frente a las presuntas soluciones de los conflictos desde sus variables de fuerza o poder, es decir, creer que imponer un modelo cultural único es una solución (*Fratelli tutti*, 2020, n. 12). Ante esto, el compromiso de todos los actores sociales es proteger las comunidades diversas entendiendo que diversidad no es un mal, pero excluir la fraternidad obtura cualquier búsqueda de bien colectivo.

Es preciso, ahora, para efectos de convivencia en la diferencia abordar aquel complejo mundo de la diversidad desplegado por la cultura y civilización humanas en que, también, lo espiritual y religioso se establecen. La religión, entonces, como dispositivo social se encarga de formular atributos y valores derivados de un grupo de principios sistematizados, mas esos bienes espirituales procedentes de las religiones se muestran diversos y plurales en contextos multiculturales claramente identificados en nuestras sociedades globalizadas. Por esta razón, se plantea el diálogo en línea progresiva al encuentro entre religiones; diálogo interreligioso como criterio de esclarecimiento del conjunto preciado de los bienes religiosos y espirituales para la sociedad. No obstante, como advierte Basset (1999), en el diálogo interreligioso se procura superar el esquema de simple intercambio de información de un tal corpus doctrinal y, en este sentido, ir más allá proponiendo aplicar las actitudes de apertura y de reflexión consciente del contenido que supone cada sistema religioso.

De aquí surge un doble desciframiento de lo religioso como bien compartido: de un lado se reconoce el bien presente en cada religión y, de otro, se busca un bien común a las religiones. Al respecto, Francisco apuntala una exhortación directa a los responsables de las comunidades de fe: “los líderes religiosos estamos llamados a ser auténticos dialogantes, a trabajar en la construcción de paz no como intermediarios, sino como auténticos mediadores” (*Fratelli tutti*, 2020, 284). Luego, de ello nace una propuesta que posibilita el diálogo entre las religiones, una propuesta que antes de ser normativa jurídica que lo garantice es actuación libre que conduce al encuentro con el otro. En síntesis, el diálogo interreligioso posee unos principios entre los que la gratuidad de la fe y la posibilidad de autorreflexión son esenciales (Torres-Queiruga, 2005; Admirand, 2019). Pero, no por eso, se evita la disyuntiva de posturas que es natural a una filiación de creencias particulares, para las cuales se piensa riqueza en sus supuestos (Ward, 2000; Hogan, 2018).

A dicha tensión de posturas propias y escenarios de diálogo, le sucede el de libertad religiosa y su pretensión de hacerse bien común, pues es natural condición de lo religioso la presencia de un entramado práctico que experimenta cada religión en su acervo doctrinal, más allá de la prescripción teórica o sistematizada de la institucionalidad. De lo anterior se deriva la posible presencia de una base común entre religiones para que se realice, desde esa realidad contextual del acontecer religioso, el diálogo esperado. Para ello, es sano pensar que dicha base común no es la doctrina particular a cada denominación, sino las ideas que surgen del desciframiento de las disciplinas formales que estudian las religiones. Así pues, desde una fenomenología de la religión y su categoría de *homo religiosus* puede lograrse una mirada de la experiencia religiosa en los contextos más visibles a nivel social y cultural.

Por lo demás, tanto en el plano del secularismo como en el fenómeno de la increencia existen algunas circunstancias que deben salvarse desde el diálogo: prevenir los intentos de imposición ideológica o de absolutismo científico que lleve a deslegitimar a la religión y sus elementos constitutivos, pues esto le resta a su libertad de ser y su afirmación como bien dado para la humanidad. De modo análogo, el diálogo entre las religiones ha de prevenir los deseos de imposición hegemónica ya que esto, también, está contra la libertad de presentación de la fe y su encuentro con otras confesiones (De Oliveira-Ribeiro, 2015; Gamper, 2018), sobre todo porque en el particular de la comunicación del estilo de vida cristiano se está exento de coaccionar a los que se desconocen seguidores de tal, a los que tienen otras formas de comprender lo trascendente (*Dignitatis humanae*, n. 6; Valencia-Marín, 2018).

Es recurrente, por todo lo dicho, que se abogue por el reconocimiento de la igualdad entre los partícipes de una esfera social o colectiva, esto sin duda, ya atentaría con la realidad misma de la diferencia, pues aparece opuesto a ella. Empero, se entiende a la igualdad como riesgo siempre y cuando se la estime por restricción de una valoración de las singularidades que dota de diferencia a personas e instituciones. En segundo lugar, existe el riesgo de énfasis en las diferencias, en una especie de galería de tipicidades que se entrecruzan, pero no se atreven a estar en comunión. Ambas condiciones no son favorables para la libertad religiosa en cuanto ni permiten aceptar la realidad y valorar la diferencia, ni tienen apertura para ir más allá de los límites que imponen las actitudes discriminantes. Es de precisar, entonces, que una libertad en el ámbito religioso implica la generación de espacios de interacción, incluidos los que no convergen en sus específicas líneas confesionales.

Sobre tal aspiración, la encíclica *Fratelli tutti* convoca a una superación de instintos que perjudican los intereses de vinculación con otros y la convivencia social, como los miedos y las inseguridades: “invito ir más allá de las reacciones primarias pues el problema es cuando las dudas y miedos condicionan nuestra forma de pensar y actuar, hasta el punto de hacernos intolerantes, cerrados y quizás, racistas [...]” (2020, n. 41). Dicho actuar implica, por lo tanto, una convicción intra e interpersonal de estar decididos a lo fraterno desde una comprensión de que “el camino hacia la paz no implica homogeneizar las sociedades, pero sí nos permite trabajar juntos” al decir del papa Francisco (2020, n. 228).

En definitiva, traspasar las fronteras de las diferencias religiosas es necesario para el logro de esa conexión y posterior reconocimiento de lo que caracteriza a cada denominación, sopesar los puntos de anclaje y aquellos particularmente específicos como singulares. Esto es factible apelando a una libertad o independencia de doctrinas, pero con posibilidad de vínculo, si bien tales doctrinas tomadas por inconciliables son las que atan el diálogo y el encuentro. Desde esta perspectiva, la libertad religiosa procura adentrarse en los ideales de los sistemas religiosos, convoca además a la tolerancia y se permite hacer nuevas fusiones a partir de los hallazgos de bondad, de legitimidad y validez en lo religioso. Por consiguiente, se trata de la reconfiguración, extensión o la re-creación del bien espiritual que ofertan las religiones, pero ahora como un valor ampliado en una base común de carácter compartido, esto es, la fe y sus singularidades como bienes comunes de la humanidad.

## APRECIACIONES FINALES

A raíz de las comprensiones social y educativa que advienen como espacios de aplicación del derecho a la libertad religiosa, es de indicar

que tal libertad y diálogo interconfesional ofrecen importantes aportes a la solución de las problemáticas de convivencia social. Desde la óptica eclesial, el reconocimiento de la diversidad de itinerarios que ofrecen experiencias de sentido –lo cual aplica para las variadas expresiones de fe– **más que la intención de conjuntar estas en un único objetivo, revela el origen de la apertura hacia otros modos de ser**, de pensar, que a la larga sirven al bien político y social, a la paz, a la justicia y a una mejor relación entre individuos diversos.

Lo mismo aplica para todo núcleo social-cultural en que lo diverso de sus expresiones eidéticas, tradiciones y costumbres, además de las religiosas, abren posibilidades de diálogo si y solo si desde ellas se está dispuesto a adentrarse en la idiosincrasia de otros. En efecto, tal como se refirió en el tercer acápite del presente texto, la libertad en la religión y en cualquier sistema cultural se patentiza en el hecho de penetrar otros discursos y espacios de interacción, los cuales, no necesariamente, convergen con las propias líneas confesionales, ni significa la dejación de las convicciones particulares. Por último, las realidades individuales y colectivas que se presentan en espacios educativos cuestionan a los gestores del proceso formativo en su forma de ofrecer ciertas comprensiones del mundo, sobre todo, porque dichas realidades particulares generan discursos que involucran a los destinatarios de la educación.

No obstante, por la singularidad de las tendencias religiosas, la formación de maestros en ese campo no se ha diluido en medio del despliegue de las nuevas formas que tiene el ser humano de conectar su existencia con lo que le ofrece sentido. Por esa razón el discurso sobre el hecho religioso goza de una especial relevancia a pesar de las demandas de secularización que asisten a la sociedad. Pero es de todos conocido que, para muchos sectores académicos, la enseñanza de lo religioso es asunto baladí frente al discurso cientificista que

monopoliza la mayoría de los dominios del saber. Lo cierto es que, la dinámica de enseñanza desde lo religioso no tiene por naturaleza imponer doctrinas, si bien la condición de diversidad al interior de las aulas supone *per se* una propuesta de comprensión de todo sistema de creencias que, incluso, ayuda a la comprensión de la historia, el arte y la cultura en general.

De cara a futuros estudios, conviene analizar el *factum* del pluralismo religioso en los contextos precedentes, por ejemplo, el imperial romano que a pesar de no tener autores que hicieran mención explícita de derechos individuales, tuvieron intuiciones acerca del derecho social a partir del privilegio de lo colectivo y el bien común tan típico de la tradición clásica. Esto se advierte por el inusitado respeto que suscitaron ciertos cultos pertenecientes a territorios invadidos por Roma; cultos de ajena filiación con el panteón romano que tuvieron cabida en el imperio. Ahora bien, en la óptica del diálogo interreligioso, el reconocimiento de lo diverso es fuente de posibilidad de convivencia y de bien colectivo, pues las distintas perspectivas de sentido pueden enriquecerse gracias a las coincidencias que entre ellas existan.

## REFERENCIAS

- Admirand, P. (2019). Humbling the discourse: why interfaith dialogue, religious pluralism, liberation theology and secular humanism are needed for a public square. *Religions*, 10(8), 1-16. <https://www.mdpi.com/2077-1444/10/8/450>
- Atenágoras de Atenas. (1954). *Súplica en favor de los cristianos*. En D. Ruiz Bueno (trad.), *Padres apologistas griegos* (pp. 647-708). Biblioteca de Autores Cristianos.
- Baños-Ardavín, E. J. (2014). Aproximación a la noción del bien común en Santo Tomás de Aquino. *Revista Metafísica y Persona*.

- Filosofía, Conocimiento y Vida*, 6(12), 60-94. <https://revistas.uma.es/index.php/myp/article/view/2729>
- Basset, J. C. (1999). *El diálogo interreligioso. La oportunidad para la fe o decadencia de la misma*. Desclée de Brouwer.
- Bauman, Z. (2007). *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica.
- Clark, J. M. (2019). Pope Francis and the Christological dimensions of solidarity in catholic social teaching. *Theological Studies*, 8(1), 102-122. <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0040563918819818?journalCode=tsja>
- Comisión Teológica Internacional. (2019). *La libertad religiosa para el bien de todos*. Libreria Editrice Vaticana.
- Concilio Vaticano II. (1991). *Constitución pastoral Gaudium et Spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Concilio Vaticano II. (1991). *Declaración Nostra Ætate. De las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Concilio Vaticano II. (1991). *Declaración Dignitatis humanae. La libertad religiosa*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño. (2007). *Documento conclusivo de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. Centro de Publicaciones Celam.
- Curcio, G. (2015). La propuesta política de humanismo integral de Jacques Maritain. *Opción*, 31(77), 42-55. <https://www.redalyc.org/pdf/310/31041172003.pdf>
- De la Torre, J. (2018). El papa Francisco y la cultura del encuentro. Una aportación para el diálogo y la paz entre las religiones. *Miscelánea Comillas*, 76(148), 233-259. <https://revistas.comillas.edu/index.php/miscelaneacomillas/article/view/9255>
- De Oliveira-Ribeiro, C. (2015). Towards an ecumenical theology of religions through a Latin-American lens. *Exchange. Journal of*

- Contemporary Christianities in Context*, 44(2), 233-259. [https://brill.com/view/journals/exch/44/1/article-p83\\_6.xml](https://brill.com/view/journals/exch/44/1/article-p83_6.xml)
- Delors, J. (1997). *La educación encierra un tesoro. Informe de la Comisión Internacional de la Educación para el siglo XXI a la Unesco*. Unesco.
- Dupuis, J. (1997). *Jesucristo al encuentro de las religiones*. Ediciones Paulinas.
- Dupuis, J. (2002). *El cristianismo y las religiones*. Sal Terræ.
- Francisco. (2013). *Exhortación apostólica Evangelii gaudium. Del anuncio del evangelio en el mundo actual*. Libreria Editrice Vaticana.
- Francisco. (2015). *Carta encíclica Laudato si'. Del cuidado de la casa común*. Libreria Editrice Vaticana.
- Francisco. (2020). *Carta encíclica Fratelli Tutti. De la fraternidad y amistad social*. Libreria Editrice Vaticana.
- Gamper, D. (2018). Gratuidad y subsidiariedad: una mirada política a la fraternidad católica. *Daimón. Revista Internacional de Filosofía*, 7, 29-43.
- Hogan, L. (2018). *Dignitatis humanae*. The future of religious freedom and global common good. *Perspectiva Teológica*, 50(2), 277-288. <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/3964>
- Orozco, J. M. (2015). De la sociedad del cansancio a la sociedad del aburrimiento. Un estudio del pensamiento de Byung-Chul Han. *Estudios*, 13(113), 169-193. <https://estudios.itam.mx/sites/default/files/estudiositam.mx/files/113/000262710.pdf>
- Panikkar, R. (2003). *El diálogo indispensable. La paz entre religiones*. Península.
- Panikkar, R. (2017). *Diálogo intercultural e interreligioso*. Herder.
- Pontificio Consejo para la Justicia y la Paz. (2004). *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*. Libreria Editrice Vaticana.
- Ruiz-Bursón, F. J. (2019). *Los derechos humanos y el magisterio eclesial. Una historia de encuentros y desencuentros*. San Pablo.

- Tertuliano de Cartago. (1997). *El apologético*. Ciudad Nueva.
- Torres-Queiruga, A. (2005). *Diálogo de las religiones y autocomprensión cristiana*. Sal Terræ.
- Troy, J. (2019). The papal human rights discourse: the difference pope Francis makes. *Human Rights Quarterly*, 41(1), 66-90. <https://muse.jhu.edu/pub/1/article/716361/pdf>
- Valencia-Marín, E. (2015). *La educación religiosa escolar como posibilitadora del diálogo interreligioso en la institución educativa Alfonso Jaramillo Gutiérrez de Pereira: Informe de práctica docente I y II* [Título profesional, Universidad Católica de Pereira]. Repositorio de la Universidad Católica de Pereira. <https://repositorio.ucp.edu.co/handle/10785/3347>
- Valencia-Marín, E. (2018). Evangelización eclesial como propuesta de humanización escolar desde el Concilio Vaticano II. *Revista Disciplinar Grafías*, 41, 82-92. <https://revistas.ucp.edu.co/index.php/grafias/article/view/1186>
- Ward, K. (2020). Truth and diversity religions. En P. Quinn y K. Meeker (eds.), *Philosophical Challenge of Religious Diversity* (pp. 109-125). Oxford University Press.