

Espiritualidad, Religión, Fe.

Diego Irarrazaval *

Indice

- 1 Introducción
- 2 Polivalentes vivencias y marcos de comprensión
- 3 Relevante escrutinio de lo religioso y espiritual
- 4 Sacralidad contemporánea y criterios teológicos
 - 4.1 Contradicciones cristianas, a la luz del Evangelio
 - 4.2 Desapegos religiosos y autogestiones creyentes
 - 4.3 Postsecularidad y cotidiana sacralización
 - 4.4 Ser católico/evangélico de modo relacional y ético
 - 4.5 Humanidad sincrética y lealtad al Espíritu
- 5 Conclusión

1 Introducción

En el transcurso de las últimas décadas, religiones e iglesias pierden relevancia y credibilidad, y se consolidan diversas espiritualidades. Luego de oleadas secularistas, aumentan búsquedas de sentido. Hay deslumbrantes ofertas de bienes sagradas. Por otro lado, la muchedumbre tiende a relativizar pautas oficiales, y tiende a afianzar creencias más o menos autónomas.

Ante la maldad de cada día, sobresale la ternura compartida. Mercedes Sosa la canta así: “si yo miro el fondo de tus ojos tiernos, se me borra el mundo con todo su infierno... si el sol que me alumbraba se apagara un día, y una noche oscura ganara mi vida, tus ojos de cielo me iluminarían”. En medio de aflicciones, hay vínculos de carácter corporal, terrenal, histórico.

Dicho de otro modo, aunque el acontecer es accidentado y adverso, existen vías luminosas. Esto es planteado por cada vínculo amable, por quienes cultivan el arte, por iniciativas socio-políticas mediante pequeñas/grandes causas, por organismos humanistas. En ámbitos católicos y evangélicos las personas redescubren un cristianismo con calidad relacional (y se distancian de absolutismos). Existe una gama de ´experiencias de fe´ con sus mediaciones. Un notable historiador indica que “ciencia y religión se abren al misterio que nos rodea” (DELUMEAU, 1993, p.773).

El imaginario contemporáneo suele separar entidades religiosas y fe subjetiva. El territorio de la fe no es un elemento emocional, que se tiene o se carece, que es verdad o es fantasía. También suelen distinguir a ´liberales´ que cultural-espiritualmente se mueven en varios mundos, y, ´conservadores´ que se aferradas a un esquema de creencia y verdad. En ámbitos cristianos hay integristas, hay quienes revisan doctrinas y normas, emergen líneas comunitarias y místicas, y, disminuye la pertenencia a organismos sagrados. Coexisten diversas opciones: cristianos en lo cultural, devocionalismo, dedicación a la justicia y la paz, creer como bienestar personal, reconversión al Evangelio. Existen pues plurales y complejas trayectorias, con limitaciones y aciertos, con oración, con íconos, conflictos entre generaciones, formas idolátricas, debates teóricos, condensaciones teológicas, senderos eco-espirituales, un sobrepasar la crisis religiosa en regiones del mundo.

Vale un incesante preguntar por las diferencias y semejanzas entre fe, religión, espiritualidad, creencia. Son realidades polivalentes, con rasgos explícitos e implícitos, que pueden ser ´definidos´ o enunciados de varias maneras. Cabe tomar en cuenta elaboraciones científicas y ensayos teológicos

en América Latina y otras latitudes. Lo simbólico sobrepasa esquemas, y suscita actitudes en varias direcciones. Al analizar vivencias -y sus condicionamientos- se habla de fe pública, religión civil, religiosidades hegemónicas y muchas marginales, diversas espiritualidades, redes *on-line*, devociones digitales, sincretismos, fe sin afiliación a iglesia ni a religión.

Cabe un matizado escrutinio de procesos dentro y fuera de instituciones. ¿Por qué y cómo se dan corrientes espirituales y también difusas creencias? ¿En qué sentido se cuestionan tanto religiones como iglesias? Abunda el creer sin pertenecer, dinámicas mundanas de transcendencia, modos de encarar dolor y muerte, el decolonialismo, la post-religión, el postsecularismo. Todo esto implica encarar hondas preguntas y perplejidades. Vale (a mi parecer) no censurar ni malinterpretar vivencias de la población latinoamericana, y asimismo vale diseñar criterios y claves evangélicas en el mundo de hoy.

También cabe un arduo discernimiento de sacralidades contemporáneas. Hoy existen absolutos en torno al yo, a tecnociencias, al 'éxito social', al 'prestigio moral', al mercado de objetos e ilusiones. Parece que en lo cotidiano se ha asentado la actitud idolátrica (y ésta no está encerrado en religiones). Es necesario evaluar factores como mercancías espirituales, yo-ismos, lo trascendente de modo socio-cultural y tecno-científico. En el acontecer cotidiano ¿qué funciona como *tremendum et fascinans* (al decir de R. Otto)? Uno palpa que lo sagrado contemporáneo es radicalmente profano.

Hay que ver el presente (con sus antecedentes históricos) y ver el incierto porvenir. A quienes leen estas páginas, les invito a entender lo vivido por el común de las personas, a ver lo que ocurre al consumir sacralidades, a ver cuestiones posmodernas, fundamentalismos, y tendencias intolerantes en

cada institución, a revisar rutas ecuménicas, rutas sincréticas, místicas alternativas. Se invita a examinar el reconocer diferencias, abandonar yosismos, indicar lo de Dios en cada prójimo. También uno puede indagar el intimismo, el salvarse con mecanismos rituales, el alejarse del Espíritu de Cristo, lo escéptico y relativista. Como insisto al final: abrir ventanas.

Por mi parte, décadas de inmersión en el catolicismo andino me dan empatía con trayectorias generadoras de vida y contrapuestas a maldades de cada día, que son polisémicas, sincréticas, auto-gestionadas. Además, labores docentes en Perú y en Chile y el acompañar procesos -en varias instancias latinoamericanos- me abren los ojos a interpretaciones del factor religioso en espacios y tiempos de dolor, y me ofrecen pequeñas y grandes esperanzas.

Ya que a menudo me solicitan precisiones conceptuales, anoto sólo unos puntos. Metafóricamente, la espiritualidad sería como el agua (o el vino) en el vaso de la religión. Ante estructuras y verdades religiosas muchos prefieren la interioridad espiritual. De hecho la calidad interior y mística suele darse en los márgenes de religiones e iglesias. En un cambio de época (como la que transitamos), crecen unas espiritualidades y decrecen otras, se afianza lo relacional, polisémico, simbiótico.

Las tradiciones humanas (y las ´religiones´) proveen creencias, ritos, éticas, organizaciones, y enuncian verdades (con lucidez y con abundantes limitaciones). En los senderos creyentes hay mediaciones de carácter confesional, interreligioso, secular, postsecular. De varias maneras se orientan al Misterio. O bien caen en absolutismos. Con adecuados criterios uno entiende lo que apasiona y tiene consistencia. También se desentrañan factores que perjudican a los demás y dan culto al ego. Cada explicación -con rasgos

interdisciplinarios y teológico-espirituales- despierta deseos y rutas nuevas. Mi intención es cultivar el buen apetito y también indicar puertas abiertas.

2 Polivalentes vivencias y marcos de comprensión.

Metodológicamente es necesario auscultar el sentir de creyentes y a la vez críticamente examinar ámbitos de fe. Existen aproximaciones teóricas hacia lo sagrado, lo religioso, lo espiritual.

“Por religión entiendo un sistema de creencias y prácticas referidas a la relación entre lo humano y lo sobrenatural, a partir de elementos simbólicos significativos para los creyentes... en muchos casos, las diferencias entre las religiones y las llamadas espiritualidades resultan ser más de grado que de una profundidad insalvable que las mantiene separadas” (GARMA, 2018, p. 27-28)

“La realidad humana tiene una dimensión espiritual, y la tiene como tal. Las religiones aparecen interpretando esa espiritualidad de lo humano... el mundo secular desarrolla una espiritualidad, porque es algo que hace a lo humano como tal... La transcendencia inmanente de Dios esta expresada en la idea que Dios se hizo humano” (HINKELAMMERT, 2012, p. 28-29)

“Si Dios quiere ‘salvar’ a la humanidad... puede y debe establecer un mediador ‘objetivo’ entre nuestra inmanencia y su transcendencia... toda elaboración elaborada por las búsquedas ‘subjetivas’ (las diversas religiones con sus propias creencias y ritos) vale en la medida en que Dios haya establecido esa única mediación ‘objetiva’... Se requiere reconocer la dimensión ‘subjetiva’ o cultural existente en toda religión; incluida por supuesto, la propia” (BENTUE, 2014, p. 71)

Con respecto a la espiritualidad, se suele acentuar la experiencia personal, una relación con lo trascendente, una tradición milenaria. (Cuando hay dualismo, lo espiritual es contrapuesto a lo corporal e histórico). Además, se constatan formas de aproximarse al Misterio de modo humanizador, y de

reconocer lo espiritual dentro del universo (sin apartarse del mundo, sin absolutizar creencias y ritos). Al respecto, unos enunciados teológicos.

“A espiritualidade é patrimonio de todos os seres humanos, é também uma realidade comunitaria e de um povo... cada cultura tem sua espiritualidade... É a espiritualidade fundamental, ético-política, da pessoa humana. É a espiritualidade religiosa, evangélico-eclesial, da pessoa cristá, em nosso caso” (CASALDALIGA, VIGIL, 1993, p. 26, 35)

“A gloria de Deus e que o pobre viva (*gloria Dei vivens pauper*) ... A vida, que inclui a vida física e biológica, humana, cultural, social, é a participação da vida divina, por Cristo no Espírito. Isto implica uma visão integral do Reino de Deus, que inclui o pessoal, o histórico, o eclesial, o ecológico e o escatológico” (CODINA, 1997, 124-125)

“Plenamente revelado em Cristo, o Mistério é conhecido e vivido pela comunidade que nele crê e o segue. Por isso o Misterio implica uma mística... nao se trata de um evento fora do común, mas de uma ação do Espírito de Deus que transforma o ser humano, interiormente, fazendo nele habitar Jesus Cristo, enraizando-o e fundando-o no amor” (BINGEMER, 2013, p. 277)

También se suelen hacer distinciones entre religión objetiva y opciones subjetivas, entre fe y magia, entre lo revelado y lo natural, entre verdad y fantasía, entre monoteísmo, politeísmo, animismo. Estos y otros asuntos controversiales a veces son caricaturizados. A menudo se dice tener o no tener fe (de modo posesivo y cosificado) y la fe es malentendida cognitiva, religiosa, confesionalmente. Lo importante es entender en qué medida las mediaciones de la fe tienden a enriquecer (o a obstaculizar) saludables trayectorias individuales y colectivas. Desde experiencias humanistas, en la apertura a la transcendencia, en el marco de la revelación que opta por el pobre, se desarrollan criterios para sopesar la religión y la espiritualidad. Se trata de criterios, y no de posturas dogmáticas.

La renovación conciliar implica un volver a Jesús para amar la vida compartida, un ser interpelados por el Evangelio, un afianzar la fidelidad al Espíritu en nuestro aquí y ahora. Ello conlleva apreciar la espiritualidad del pueblo y sus prácticas hondamente teológicas:

“devaluar la espiritualidad popular, o considerarla un modo secundario de la vida cristiana, sería olvidar el primado de la acción del Espíritu y la iniciativa gratuita del amor de Dios. En la piedad popular, se contiene y expresa un intenso sentido de la transcendencia, una capacidad espontánea de apoyarse en Dios y una verdadera experiencia de amor teologal” (CONFERENCIA GENERAL, APARECIDA, 2007, n° 263).

Recientemente, *Evangelii Gaudium* recalca la pneumatología en la cultura e historia de la humanidad (que se expresa con sus creencias):

“cada pueblo es el creador de su cultura y el protagonista de su historia... cada porción del pueblo de Dios, al traducir en su vida el don de Dios según su genio propio, da testimonio de la fe recibida y la enriquece con nuevas expresiones... es una realidad en permanente desarrollo donde el Espíritu Santo es el agente principal” (FRANCISCO, 2013, n° 122).

Las distintas categorías -religión, espiritualidad, fe- requieren lecturas científicas, discernimientos teológicos, interpelaciones humanas. La fe es polisémica, con mediaciones religiosas y espirituales. Las teologías actuales recalcan búsquedas humanas apasionadas por la Vida, que en menor o mayor grado indican un caminar con Espíritu. Es una perspectiva relacional e histórica. Mucha ciencia hoy encara el acontecer creyente (sin caer en el simplismo del dilema: pensar o creer). Además, la fe es teologal:

“una dimensión inseparable del ser humano... una libertad que le abre un cierto abanico de oportunidades o caminos hacia diferentes valores o satisfacciones... y la tienen tanto personas religiosas como no religiosas... sabemos de sobra en América Latina que esto no es privilegio o característica de los cristianos” (SEGUNDO, 1990, p. 449).

“la fe es una respuesta; como tal presupone haber escuchado la Palabra interpeladora; presupone la revelación... constituye pues un don o gracia, una virtud teologal, junto con la esperanza y la caridad, que nos da sintonía con la realidad misma de Dios. Por eso la fe es infinitamente más que los enunciados con que intenta expresarse” (BENTUE, 2014, p. 208).

Por eso, al preguntar cómo es recibida y puesta en práctica la fe, se responde en lo radicalmente humano, al responder a la revelación, en polisémicas vivencias transcendentales y los cauces espirituales de la humanidad. Ella no es un objeto cognitivo, ni es propiedad de tal o cual organismo religioso. Más bien, es un regalo en el intercambio entre personas y con todo el universo y con sus fundamentos en Dios. En la experiencia católica, ella es respuesta a la presencia divina en la creación y ella es participación en el misterio pascual de Jesucristo. Es entendida como virtud teologal junto a la esperanza y el amor, y es celebrada en la comunidad convocada al servicio del mundo.

Ahora bien, la fe no es monofacética ni es unilateral; tiene diversos rostros, contenidos, procesos. Lamentablemente ha sido desfigurada (y reducida) a simple culto, concepto, moral. Existen largos y complejos períodos de cristiandad y de neocristiandad, de ambivalente gestión religiosa en cada pueblo, de espiritualidades, de formas postseculares. La actual renovación conciliar y sinodal recalca el ser convocados al amor, en al caminar histórico con Jesucristo, y en la radical fidelidad al Espíritu.

América Latina no es uniforme ni hay hegemonías que eliminen la libertad. Más bien coexiste la dominación oficial con alternativas de convivencia. Hay una amplia gama de modos de creer y de increencia, de rasgos fundamentalistas por un lado y de rasgos sincréticos por otro lado, de horizontes humanistas con poca religión, de propuestas espirituales con poca

iglesia. El colapso de instancias sagradas va acompañada de deseos y proyectos de felicidad, que desconfían del progreso y del consumo sin límites, y que desentrañan el vivir con alegría y su fe subyacente (MO SUNG, 2007). Al retomar el pensar de Juan Luis Segundo, se ve la conjugación de fe antropológica con fe religiosa (SEGUNDO, 1990).

Hoy no sólo abunda el consumo de lo sagrado y su banalización. En la gama de espiritualidades contemporáneas y de tradiciones religiosas, se constatan líneas comunes, tales como encarar maldades y afianzar el bienestar, ser feliz, vincularse con otras personas, interactuar con entidades trascendentes. Todo esto afecta dinámicas y comprensiones de la fe cristiana. Caminar comunitariamente y celebrar el Amor conlleva la pasión por la justicia y la paz y el reconocer el Misterio en la existencia cotidiana. Conlleva asimismo examinar ambivalentes factores religiosos y espirituales, con sus símbolos de vida, y con manifestaciones del Espíritu en el mundo.

3 Relevante escrutinio de lo religioso y espiritual.

Un buen escrutinio retoma la sensibilidad y comportamiento de quienes participan, y luego códigos simbólicos del acontecer creyente. Vale decir, se comienza consignando significados desde el corazón de cada religión y cada espiritualidad. De este modo no se avasalla con pautas externas (que suelen discriminar y hasta agredir a la población). En un segundo momento son desarrolladas hipótesis e interpretaciones por animadores espirituales, científicos, comunicadores sociales, artistas, autoridades religiosas, líderes socio-políticos. En lugar de intentar medir con parámetros conceptuales y moralistas, más bien se evalúan capacidades del ser humano (y carencias de ellas), y también

potenciales gracias a recursos simbólicos en cada pueblo.

La sensibilidad sapiencial ha reconocido (de modo metafórico) las fuentes de vida y sus expresiones cotidianas y cósmicas. Por ejemplo, en la civilización náhuatl (en parte difundida mediante formas aztecas) personas sabias (*tlamatinime*) escudriñan el mundo que habitamos y reconocen en la tierra la verdad personal y trascendente.

Flor y canto, así en expresión aunada, integran doble metáfora porque en ella se combina y aúna lo que originalmente cada vocablo significa. Un sabio y poeta prehispánico dijo una vez que flor y canto es acaso lo verdadero en la tierra: *xochitl*, *cuicatl*, *ahzo tle nelli in tlalticpac*... El pensamiento náhuatl lleva también a expresar que las flores y los cantos se hallan cerca de nosotros mismos que vivimos en el libro del Dador de la vida. (LEÓN-PORTILLA, 2016, p. 8 y 21)

Éstas y muchas otras raíces de lo humano han sido pisoteadas y devaluadas. Lamentablemente durante siglos, en ámbitos cristianos, se ha enseñado una omnipotente y aterradora deidad; las personas ‘buenas’ (que cumplen reglamentos) van al cielo, y quienes no lo hacen van al infierno. Al asociar lo corporal y sexual con transgresiones y pecados la población ha sido dañada. Tomando en cuenta errores de siglos, sorprende y alegra la renovación conciliar de los últimos 60 años. Retomando el mensaje evangélico, y la práctica solidaria de la fe por parte de incontables personas, hoy crece la actitud y evaluación positiva de las rutas espirituales y religiosas de los pueblos. Ellas corresponden a la invitación a ser fieles y responsables, de un modo relacional, con Dios, con su creación, con la humanidad (y preferentemente con postergados y atropellados). En las Américas y en otras latitudes, gracias al paradigma evangélico, se llevan a cabo lúcidas y exigentes reflexiones sobre la fe de las muchedumbres.

Con criterios teológicos (ya sea autóctonos, o provenientes de la renovación cristiana) se van replanteando prácticas espirituales. Sobresalen aportes femeninos y aportes masculinos. Consigno sólo unos pocos.

“La persona espiritual experimenta a Dios en sus relaciones con los demás, se dedica a la liberación de cualquier tipo de opresión, apuesta a la comunidad en cada pueblo, se siente responsable por las derrotas y las pequeñas victorias de la humanidad sin fronteras... estas son las señales del Espíritu Santo, que emergen de la espiritualidad que nos presenta la Biblia” (Roy, 2002, p. 31)

“Mistério é em nós e para além de nós. Já não o sentimos como todo-poderoso, como Senhor, como juiz último... (esos linguagens) situam-se num universo cultural dualista no qual as não respostas sempre tinham uma resposta em Deus. Esse universo marcado pela oposição entre corpo e espírito situava Deus do lado do espírito e nos levava ao desprezo de nossos corpos...” (GEBARA, 1997, p. 116).

Otros criterios provienen de un economista y de un filósofo que están ubicados en medio de la humanidad pobre:

“Rescato la interpretación del cristianismo como el momento en el que ‘Dios se hizo humano’, algo que a mi entender, es la base de la modernidad. Dios no se hizo cristiano, sino humano. Eso significa que la espiritualidad es humana. Es decir, a partir de lo humano se descubre lo espiritual, aunque luego sea canalizado a través de lo religioso.” (HINKELAMMERT, 2012, p. 28-29).

“Los seres humanos entablamos dos tipos de relaciones: de sujeto a sujeto y de sujeto a objeto. Las relaciones en fe son relaciones de sujeto a sujeto y no de sujeto a objeto... la relación de fe es la que sostiene la relación-objetal... El conocimiento mutuo por mutua revelación configura una relación de sujeto a sujeto, es decir, la relación estrictamente personal: la relación de fe” (TRIGO, 2013, p. 19 a 24)

Éstos y otros puntos de vista (en el amplio espectro teológico y ético latinoamericano) facilitan un escrutinio pluridimensional, crítico, empático, de la fe y sus mediaciones. Tanto las que suelen llamarse ‘religiones del pueblo’,

como los 'cristianismos vividos', como las actuales preferencias por lo espiritual e inter-religioso, merecen un escrutinio cordial y sistemático. Esto es llevado a cabo desde dentro de cada una de ellas, con autocrítica, con calidad inter-disciplinaria, con relevantes recursos teológico-espirituales.

Vale insistir que dichos procedimientos son empáticos e interactivos, y, que al sopesar rasgos religiosos, todo ser humano es interpelado interiormente por el Espíritu de Dios. Es decir, un escrutinio justo y relevante es simétrico (y no debería permitirse un juicio unilateral hecho por autoridades). Más bien, se trata de asumir y transformar la condición humana desde adentro, desde roles diferentes y complementarios. Esto implica empatía y labores de carácter relacional. En esta dirección nos conduce la Palabra encarnada en la historia (y de modo preferente en el pobre). El escrutinio no legitima egocentrismos; más bien es como un regalo del vivificador Espíritu al que se responde con fidelidad humana y con genuino discernimiento eclesial.

4 Sacralidad contemporánea y criterios teológicos.

Lo más apasionante en el acontecer humano son las relaciones cordiales; en ellas lo sagrado es comunicado (o es banalizado). De ámbitos tradicionales es traspasado a entidades denominadas seculares (que adquieren rasgos absolutos). También en menor o mayor grado, lo sagrado está siendo reconfigurado en religiones y en iglesias. La sacralidad es polifacética y se reubica en formas profanas. Ella es cambiante, inmanente y trascendente; y está en manos tanto de creyentes como de quienes se ven como no-religiosos y agnósticos.

Tanta complejidad obviamente genera varias corrientes de interpretación. Ensayos científicos muestran como lo sagrado es resignificado

y transformado en nuestros actuales procesos de individuación/socialización. A nivel mundial -como explica José Casanova- modernidad y secularización no se amalgaman; más bien, globalmente predomina el pluralismo religioso. La milenaria tradición cristiana se caracteriza por ser polifacética.

En América Latina (y en otras latitudes) lo secular y lo religioso coexisten con tensiones. Nuestra modernidad no implica un secularismo como el europeo. Dice Casanova:

“La construcción del marco inmanente en Europa trajo consigo la secularización de la conciencia europea... En el resto del mundo, la modernización va acompañada muy frecuentemente de revitalización religiosa y, sobre todo, de expansión del pluralismo religioso... La ventaja de la Iglesia Católica es precisamente su pluralismo, un pluralismo que no corresponde sólo a cada país, sino a la era global en general” (LERNER, GIUSTI, 2017, p. 28,33-34).

Cabe pues en este continente (y en otras regiones) sopesar la sorprendente efervescencia espiritual y paradójales fenómenos de secularización.

Con respecto a la labor teológica, abundan interrogantes y líneas de interpretación. ¿Cómo entender (de modo crítico y a la vez de modo empático) la gama de opciones creyentes en el mundo de hoy, y también al interior de las iglesias? Al respecto, no son convincentes las dicotomías ciencia/religión, profano/sagrado, mundano/espiritual; más bien vale desentrañar procesos, y examinar interpretaciones del acontecer humano. Las tradiciones creyentes han elaborado criterios. En nuestro caso se cuenta con recursos éticos, afectivos, históricos, bíblicos, sistemáticos. Una metáfora es que las culturas son como cables en cuyo interior (filamentos de cobre) van energías de fe.

Voy a anotar fenómenos con implicancias teológicas. 1. Cristianismo con violencia y resistencia (e iluminación evangélica). 2. Población latinoamericana con menor afiliación y con persistente adhesión a Dios y

entidades sagradas (en quienes poco o nada asisten a iglesias). 3. Luego de oleadas secularistas, mucha sacralidad profana y consumo de ´bienes de salvación´. 4. Ser cristiano de modo relacional y ético. 5. El comportamiento sincrético y el discernimiento pneumatológico. Se trata de procesos humanos, en los cuales la acción y reflexión desenvuelve criterios y encara acuciantes preguntas.

4.1 Contradicciones cristianas, a la luz del Evangelio.

En situaciones violentas, la población resiste y sobrevive. Esto caracteriza el colonialismo ´cristiano´ de ayer y hoy (DUSSEL, 1995). En situaciones afro-americanas:

“A vida das comunidades é vida marcada pela presença do Espírito... a espiritualidade nasce da nossa historia e da forma como nessa historia nós fazemos a experiencia de Deus... ‘O povo negro dança o sofrimento e reza a alegria’... eis o cerne da espiritualidade... Na cultura negro-brasileira tem-se um universo simultâneamente sagrado e concreto... Há na pessoa humana, na natureza, no cosmo, o encontro como o sagrado” (DUARTE et alii, 2004, p. 35-36).

Es decir, pueblos históricamente crucificados, en lo cotidiano manifiestan libertad y sintonía con la gracia de Dios. Lo sagrado es reconocido de acuerdo con la acción del Espíritu. Estas cualidades abundan en gente mayor y en nuevas generaciones cuando ellas son alimentadas por sus cualidades afroamericanas, mestizas, indígenas, migrantes, e interculturales.

Eso contrasta con siglos de cristiandad y neo-cristiandad en América Latina. Se nos ha colmado con nefastas creencias y ritualidades. Dicho en pocas palabras, creyentes (y mucho no-creyente) ve a Dios como autor de todo (ya que sería ´todopoderoso´), y así es ocultada la responsabilidad humana, y es legitimada la maldad estructural. Al exaltar el sufrimiento, y al realizar ritos

de carácter sacrificial, se sostiene cualquier servidumbre, esclavitud, violencia (y a la vez es negada la pascua cristiana).

Sin embargo, hay resistencia y lucidez. A la luz del Evangelio, las comunidades van detectando horribles opresiones hábilmente adornadas con lenguajes ‘cristianos’. Aquí sobresale la experiencia sufrida y sapiencial de la mujer, las luchas ciudadanas, el encarar la perversa sacralización androcéntrica, la reflexión al vivir en el divino Misterio (como anota la eco-teología feminista).

“Una vida que se desdobra na complexidade de um Misterio vital... é nele que somos, nele existimos e evoluímos; esse Misterio vive em nós e além de nós... É afirmar radicalmente nossa admiração e nosso silêncio diante desta realidade relacional que não é necessariamente uma pessoa como nós, não é todo-poderoso, nem mais perfeito, más um misterio que está em tudo. Isto nos convidará a retomar o caminho de Jesus...” (GEBARA, 2000, p. 233-4)

Otro gran acento, en las teologías latinoamericanas, es su crítica al capitalismo absolutizado, y al recalcar la incompatibilidad entre Dios y la idolatría:

“vigencia de la confrontación radical que hace la mismo Biblia entre el único Dios vivo y verdadero -que se revela a los pobres y a quienes se solidarizan con su causa- y los ídolos de mentira y muerte, que se muestran en el discurso y las prácticas de grupos dominantes y en las ‘estructuras de pecado’ impuestas por los mismos” (MUÑOZ, 2000, p. 532).

Lamentablemente, creencias y rituales en el mundo contemporáneo nos han acostumbrado a malsanas concepciones sobre la divinidad que hacen daño a la humanidad y sus vivencias espirituales. Por otra parte, se tergiversan significados de la revelación, la salvación, el pecado, la sexualidad, la ética. Cada factor tiende a ser reducido a la auto-perfección.

En toda esta temática, vale la obra póstuma de José María Mardones, motivada por la convicción que:

“adoramos en nuestra mente y corazón representaciones más que torcidas, malsanas de Dios... que se convierte en un ídolo de miedo, sumisión, coacción, represión... que sería la

inversión y deformación de los evangelios.... Dios es siempre el Misterio que nos abraza y acoge, que da sentido a nuestra vida y a toda la realidad” (MARDONES, 2018, p. 15).

En otras palabras, ante agresiones y mentiras intra-cristianas es necesario acoger la luz del Misterio con sus mediaciones humanas, y llevar a cabo acciones para reubicarse en caminos de la verdad y la justicia. Esto implica examinar honestamente lo que tergiversa el Evangelio, caricaturiza a Dios, perjudica a la humanidad y a la creación.

4.2 Desapegos religiosos y autogestiones creyentes.

La revelación cristiana confronta el pecado, y siempre prioriza el Amor. La cordialidad cotidiana y el ‘creer en la vida’ (que no son sinónimos de religiosidad) de hecho sostienen la condición humana asediada por maldades. Por lo tanto, a la exigente fidelidad al Evangelio -con dos milenios de logros sapienciales y proféticos- se le suma el sentido común de las mayorías que día a día auto-gestionan la vida, y lo hacen con motivaciones espirituales y con opciones seculares y humanistas.

Además, se suelen desenvolver rutas alternativas, sobre todo cuando existe irrelevancia y absolutismo religioso. También se cuenta con posturas científicas reacias a posturas unilaterales. El escenario global es complejo y también es esperanzador. A la acelerada crisis de todas las religiones le acompaña la efervescencia espiritual (y una polivalente pentecostalidad) con acentos individuales (ARBOLEDA, CASTRILLON, 2017). También se constata como la modernidad configura el actual pluralismo y da nuevo peso público a lo religioso (CASANOVA, 2000). Cada día uno ve que espacios ‘profanos’ están abarrotados por el hábil marketing de lo espiritual.

Todo eso implica que un desapego hacia las religiones no elimina creencias; éstas más bien son transformadas. Hay cierto consenso de que la llamada era postsecular no es atea, sino más bien proliferan formas de fe de

caracter autogestionario, subjetivo, relacional. Con respecto a la desafiliación a iglesias y religiones, no se trata (en general) de increencia ni de un apartarse de Dios, sino más bien suele ser un distanciarse de organismos y creencias debido a su irrelevancia y en parte debido a abusos e hipocrecías.

Aunque las estadísticas sólo indican opiniones y tendencias, ayudan a visualizar procesos. En nuestro continente las mayorías se autocalifican como creyentes en Dios y hacen oración, más de la mitad lo hace por cuenta propia, relativamente poco asisten a templos, y disminuye velozmente la confianza en las iglesias; según países, de un 5% a más de un 20% se consideran sin religión; los datos provienen de Argentina y Brasil (MALLIMACI, 2008; Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, IBGE, 2010; PEW RESEARCH CENTER, 2014)). En Chile los desafiliados son hoy 24%; una “mayoría de los desafiliados dice creer en Dios” y también rezan; y se tiende al traslado “del ejercicio de la fe desde el espacio público al privado” (GONZALEZ, 2018, p. 1-5). Llama la atención que en USA (según la General Social Survey del 2018), se dicen evangélicos como un 35%, católicos como un 23%, y sin religión como un 23%. No aumenta la increencia, pero si crece la indiferencia y la no-afiliación. También aumenta un cristianismo de carácter cultural (con sus ambivalencias) y un sobredimensionar la primacía del individuo.

Estas realidades y estos datos indican procesos pluriformes, en que disminuye la credibilidad institucional, y en que sobresale la interioridad creyente. También es significativa la rápida difusión de ciber-religiosidades, el asumir tecnociencias como fuentes casi exclusivas de conocimiento y como soluciones neo-mágicas ante cada problema, y cada nuevo factor profano-sagrado. La creencia no está muriendo. Más bien se constatan mayores situaciones de creencia e increencia. Por otra parte, los procesos profano-

sagrados suscitan interrogantes y propuesta de humanizante colaboración y del dialogo inter-religioso (inter creencias e inter increencias) a fin de lograr el bien común. Esta cordial perspectiva cristiana no es iglesia-céntrica ni es una postura relativista; más bien como indica el Papa Francisco cabe asumir juntos el de servir a la justicia y la paz. Esto implica desapegarse de prejuicios, de proselitismos, de presuponer que lo mío/nuestro es la verdad.

4.3 Postsecularidad y cotidiana sacralización.

El discernimiento cristiano también encara lo secular absolutizado y es cauteloso ante la proliferación de lo sagrado. Ser fieles a Dios conlleva no absolutizar entidades del mundo que son autónomas. Por otra parte, la postsecularidad tiene dinámicas positivas y abre nuevos interrogantes (LERNER, GIUSTI 2017). Junto a pluralismos modernos y a ofertas de libertad se da el progreso tecno-científico y el empoderamiento de cada sujeto. Son logros, aunque tienen sus limitaciones.

En el día a día, las personas estamos dedicadas a sobrevivir mediante el consumo de cosas y las promesas de bienestar. En lo ‘profano’ abundan ceremonias y creencias (similares a lo que antes se llamaba religión). Es notable como lo económico y lo religioso están co-relacionados. La mercancía invade ámbitos espirituales, y éstos enmarcan necesidades e ilimitados deseos de carácter mundano. Moreira ha delineado varias maneras en que interactúa el capitalismo con lo religioso; en contextos secularizados no sólo hay competencia entre diversos organismo religiosos (para captar adeptos); también es mercantilizada la experiencia trascendente; y hasta la “lógica de la economía de mercado” llega a controlar actividades creyentes y rituales (MOREIRA, 2012, p. 25). Por otra parte, el lenguaje espiritual -como anota Viotti- “atravesada la política, la economía, la educación, el trabajo, la salud y

la producción estética... (y se llega) a la negociación entre lo religioso y lo secular”; y, como indica Camurça, “nucleos holísticos, esotéricos e terapéuticos” funcionan como espacios híbridos y mestizos entre religiones y culturas (CRUZ, GIMÉNEZ, 2018, p. 235 y 238).

Existen pues formas espirituales muy diversas y en parte contrapuestas; y la asimilación de lo sagrado ocurre de manera inédita. ¿Se trata de modos de acercarse a Dios? También es indagado el por qué hay tanto sagrado en la actual globalización. Con respecto al catolicismo en América Latina, es transformado y esta mutando lo religioso (como en cada sociedad occidental) y es reconstruido un ser ‘católico cultural’ en contextos pluralistas (QUESADA, 2016). En estos complejos y cambiantes territorios, con tanta autonomía subjetiva y tanta mercancía simbólica, el mensaje evangélico va abrazando nuevos desafíos. Se retoman hoy controversias y decisiones audaces como las de las primeras comunidades (registradas en los Hechos de los Apóstoles). Se hace sin nostalgias de cristiandad y sin los integristas contemporáneos. Más bien, aquella audacia apostólica implica hoy desenvolver vínculos entre culturas y entre espiritualidades. Son comunicadas “las maravillas de Dios” ahora de modo post-secular (al aminorarse pertenencias y al proliferar creencias); y de nuevo es anunciado un Dios desconocido “en quien vivimos y nos movemos” (Hechos 2,11, 17,28). Esto es apasionante, y uno ve que no concuerda con todas las sacralizaciones.

4.4 Ser católico/evangélico de modo relacional y ético. En la población americana, el ser cristiano (vivido cotidianamente, sin elucubraciones, y con fragmentaria pertenencia institucional) merece ser respetado como cualquier camino de fe. Según regiones y edades, es un modo de ser mayoritariamente católico (un 70%, en término medio) y de 10% a un 50% protestante y

pentecostal. Gran parte de cristianos habitan en metrópolis y se comportan según lo aprendido en núcleos familiares y vecinales, escuelas y medios de comunicación. Sobresalen creencias de carácter relacional (y disminuyen pautas conceptuales, reglamentarias, confesionales), por ejemplo, al relacionarse con Imágenes y con la Palabra del Señor, y sobre todo al realizar ritos para resolver necesidades básicas. La fe cristiana es recreada por las mayorías que la in-culturan y la in-religionan con admirable creatividad. Ello desagrada a las élites. Éstas lamentablemente promueven (y hasta exigen) que la población abandone costumbres y adhieran a verdades y normas. Más bien entre todos/as habría que exigirse la responsabilidad del amor.

En ese sentido se van inspeccionando -de acuerdo con el Espíritu- las formas multitudinarias de relacionarse con lo sagrado, y es revisado el caminar eclesial hacia el amable Reino de Dios. Al respecto son reconocidos lugares teológicos en el acontecer humano, y en la fe manifestada por la humanidad pobre. El “pobre crente como lugar teológico implica una mudança de paradigma... una razão mais relacional, simbólica”, porque la fe de las multitudes manifiesta una genial síntesis de la revelación (CODINA, 1997, p. 63). Con dicho criterio, el pueblo no es endiosado, sino más bien es reconocida su manera de amar, y es incentivada la sintonía -explícita o latente- con el Evangelio que brinda libertad y alegría.

En términos fenomenológicos, la actitud católica y pentecostal se desenvuelve en contextos pluralistas donde abundan valores.

“Una diversificación en lo político, religioso, educativo, cultural e identitario, que ha traído grandes beneficios a las sociedades como un todo, tales como una mayor riqueza de experiencias interculturales, la visibilización de la polifonía que conforma los espacios sociales, la reivindicación de los derechos de los grupos históricamente marginados como

los pobres, niños/as, mujeres, pueblos indígenas o afrodescendientes, entre muchos otros (QUESADA, 2016, p. 127).

En dichas situaciones brota la responsabilidad ética que favorece la vida, y que desenmascara maldades y que lucha para superarlas. Al respecto se cuenta con criterios, tanto desde cada dedicación a la justicia como desde cada fe reflexiva. Esto es sobrecogedor en el profeta/mártir Mahatma Ghandi, y en el evangelizador/mártir Oscar Romero. Ambos han contribuído a rehacer la ética en tiempos actuales, y también a replantear responsabilidades desde la fe.

Mahatma Ghandi (asesinado en 1948 en la India) ha liderado el movimiento anti-colonial y pacifista. En su llamada auto-biografía señala:

“la luz brilla en medio de las tinieblas; de aquí deduzco que Dios es vida, verdad, luz. Es amor. ... Para ver al Espíritu de verdad que penetra al universo entero, hay que llegar a amar como a uno mismo todo lo que haya de más insignificante en la creación... puedo afirmar, sin la menor vacilación, pero con toda humildad, que no se puede comprender qué es la religión sin ver en ella su relación con la política ... Lo primero que hay que buscar es la verdad; la belleza y la bondad se os dará por añadidura. Esa es la verdadera enseñanza de Cristo en el sermón de la montaña” (GHANDI, 1988, p. 89, 91, 109)

Con estos criterios de verdad y amor es reconstruída la ética no violenta, a favor de todo ser viviente, y con opción por quienes son insignificantes.

En ámbitos cristianos sobresale la vida martirial del obispo Oscar Romero (asesinado en 1980 en El Salvador); él se convirtió al pueblo sufriente y hasta dió su vida por la causa liberadora. Un mártir, al amar como Jesús.

“Un evangelio que no tiene en cuenta los derechos de hombres y mujeres, un cristianismo que no construye la historia de la tierra, no es la auténtica doctrina de Cristo, sino simplemente instrumento del poder.... (y en otra ocasión ha dicho) ¡Qué naturaleza más bella! Cuando la vemos gemir bajo la opresión, bajo la injusticia, entonces duele a la Iglesia, y ella espera una liberación que no sea sólo el bienestar material, sino que sea el poder de un Dios que libraré -de las manos pecadoras de la humanidad- una naturaleza que

junto con los hombres y mujeres redimidos va a cantar la felicidad en el Dios liberador” (ROMERO, 27/11/77, 11/12/77).

En muchos testimonios humanistas y políticos, como en reflexiones socio-eclesiales, se cuenta con criterios para evaluar el comportamiento humano y sus expresiones creyentes. Es primordial la relacionalidad a favor de la vida.

4.5 Humanidad sincrética y lealtad al Espíritu.

En las Américas se entrecruzan culturas, y modos de creer. Por eso, un parámetro mono-cultural-religioso es ficticio. Más bien, se vive ‘entre’ lo propio y lo ajeno, en un complejo acontecer entre procesos culturales, y entre fenómenos simbólicos, espirituales, socio-económicos. Lo sincrético es el pan de cada día; no hay un humanismo monocromático, ni la uniformidad en una nación, ni todos tienen un sustrato o una matriz católica.

En términos del pluralismo actual, la lealtad al Espíritu es a través de sus diversos regalos y carismas. En estas circunstancias, la fe es un bellísimo arco iris y es una convocatoria al amor incondicional. Ahora bien ¿el caminar con el Espíritu tiene un carácter simbiótico, o tiende a la exclusión? Obviamente es lo primero, y lo segundo es inhumano y fruto del pecado. En situaciones como la posmoderna y la postsecular ¿cuáles son los ‘lugares teológicos del Espíritu’? Son situaciones cotidianas: el proyecto y proceso de-colonial (que impugna cristiandades de ayer y de hoy), la lucha anti-egos y pro-comunidades, la justicia de género que deconstruye androcentrismos, la belleza de vivir con y para los demás. Ciertamente también las vivencias sacramentales, litúrgicas, festivas, gracias al Espíritu de Jesús resucitado.

Con respecto a los sincretismos, vale examinar heterogéneas dinámicas. Según C.A. Steil, en vivencias del pueblo:

“o sagrado irrompe no mundo de muitas formas e por muitas mediações... para além das fronteiras das religiões institucionalizadas... o sincretismo é a propria condição de acesso à

plenitude e multiplicidade do sagrado... (y añade) o catolicismo popular apresentasse como uma religião difusa que toma o sincretismo como a condição mesma de acesso a multiplicidade do sagrado” (CRUZ, GIMENEZ, 2018, p. 391, 397).

Globalmente en occidente y en oriente, Françoise Champion constata procesos en varias direcciones; descomposición de lo religioso y predominio de ciencias y de autonomías; auge de “sanación... y bienestar privado con el útil recurso religioso”; también sincretismo y “pluripertenencia” en vivencias de lo sagrado (DELUMEAU, 1993, p. 768-770). En nuestro continente Manuel Marzal desentraña lo sincrético en quechuas de Cuzco, afrodescendientes en Salvador, mayas en Chiapas (MARZAL, 1988).

Por otra parte, existen respaldos religiosos a factores económico-culturales que garantizarían felicidad instantánea; se trata pues de un perverso sincretismo que da bendiciones ‘cristianas’ a nuevos ídolos seculares. A mi parecer el sincretismo se da en acciones rituales y éticas y en imágenes de la deidad. Sostengo que “o imaginario sobre a divindade é plural, com varios tipos de sincretismo, e está marcado por muitos fatores... há muito conflito (explícito e latente) em torno á representação do sagrado” (IRARRAZAVAL, 2007, p. 47-48). En esta (como en otros asuntos) no cabe un bueno o malo.

Es pues arduo el discernimiento espiritual, ya que hay humanizadoras acciones sincréticas en torno a lo sagrado, pero, también a menudo las invocaciones cristianas se emplean para absolutizar poderes seculares. El hecho que algo sea considerado sagrado no garantiza que corresponda a la presencia del Espíritu de Dios. Eso por un lado. Por otro lado, es escandalosa la postergación (y hasta olvido) del Espíritu en instituciones de Occidente. A ello se suma el no confiar en presencias del Espíritu en creencias y ritualidades expresadas por personas desafiadas de religiones e iglesias. Todo esto configura actitudes ‘ateas’ con respecto al Espíritu.

Ahora bien, dada la incesante desconfianza y censura hacia la fe intercultural y sincrética de la población, conviene subrayar lealtades de todo tipo hacia el Espíritu creador de vida. Ello se da al interior de trayectorias de la gente (y no vía gestos piadosos y semimágicos). La enseñanza paulina ubica al Espíritu en acciones de fe, de libertad, de amor (Gálatas, capítulo 5) con sus frutos de humanización. En este sentido van siendo reconstruídas interpretaciones de espiritualidades y religiosidades. El discernir si hay o no hay lealtad al Espíritu no es un asunto intra-elesiástico, sino que -gracias a Dios- se desenvuelve en el cotidiano acontecer humano (donde es socializada y evaluada la fe sincrética). Esto es importantísimo en los símbolos de fe y en las celebraciones de vida que caracterizan espiritualidades y religiones.

5 Conclusión.

En el día a día de cada pueblo, mediante la fe, del infortunio se pasa al bienestar. Muchos dicen que 'se da vuelta la tortilla', porque unas situaciones cambian radicalmente. Al examinar vivencias cotidianas y simbólicas -en las Américas y en frágiles comunidades- constatamos que la transcendencia consuela y transforma el aquí y ahora. Todo esto requiere relecturas en ámbitos académicos e institucionales, ya que creencias y ritos del pueblo sobrepasan marcos conceptuales y a ellas no les agrada ser subordinadas a mecanismos elitistas.

Ojalá cada persona que lea estas páginas concluya con afiladas preguntas y con audaces propuestas. Una buena labor no agota interpretaciones sino más bien desinstala y motiva rutas nuevas. En mi caso, debido a décadas que acompañe (y estudio) la fe sapiencial de sectores populares, aprecio su matriz festiva, su estar en silencio, su gestionar

símbolos. Estas personas me permiten decir algo sobre lo humano y su tormentosa y a menudo bella vivencia sagrada. Me indican que religiones e iglesias son como unos vasos y que la espiritualidad es como el amable líquido; me parece que los vasos se están quebrando y las bebidas tienen inéditos sabores y colores. Puede decirse que así es atisbado el misterio de amar en medio de situaciones agrisulces, y que así la fe reconstruye, en medio de violencias y mediocridades, su carácter relacional.

Esta perspectiva es alimentada por luchadores seculares, por ejemplo lo anotado de Mahatma Gandhi; y por líderes cristianos, como lo consignado de Oscar Romero. Cada testimonio martirial y cada elaboración sapiencial configura un humanismo espiritual. Se trata de oportunidades, de puertas abiertas, en que cada comunidad va desentrañando el actual cambio de época con sus ingredientes creyentes.

Son oportunidades asumidas en el andar eclesial. Por ejemplo, en Aparecida (2007): “devaluar la espiritualidad popular, o considerarla un modo secundario de vida cristiana... sería olvidar el primado de la acción del Espíritu y la iniciativa gratuita del amor de Dios” (nº 2632), y en la *Evangelii Gaudium* (2013): no es “sólo búsqueda natural de la divinidad... es manifestación de una vida teologal animada por la acción del Espíritu Santo” (nº 125). Esto incentiva a cada comunidad a reconocer vivencias teologales. Quienes dan testimonios y orientaciones son reconocidos en la medida que sintonizan y comparten actividades a favor de la Vida. En este marco labores académicas e institucionales, no sólo *ad intra*, sino principalmente en dialogo con la humanidad adolorida y esperanzada. Dichas labores son pues de acompañamiento, y ya no de cooptación a favor de un orden socio-cultural injusto. Lo que es llevado a cabo es empático (y a la vez crítico y honesto) en

y hacia lo popular, y es riguroso y autocrítico con respecto a aportes de especialistas y autoridades.

Al ir finalizando este largo ensayo -¡pacientes y amables lectores!- recalco puertas abiertas en sus cuatro secciones. Se toman en cuenta circunstancias y sabidurías locales y globales, ciencias humanas y aproximaciones teológicas. Ojalá en cada situación concreta sean reconocidas señales del *kairós* que interpela a la comunidad cristiana. Dios esta visitando a cada pueblo, y el Espíritu está presente con dolores de parto en el universo.

Con respecto a la espiritualidad, la religión, lo sagrado, las mediaciones de la fe, tanto la parte introductoria como la siguiente sección (Vivencias y marcos de Comprensión) ha ido delineando preguntas e interpretaciones que estan en manos de cada lector e institución que elabora teología en el seno de poblaciones latinoamericanas y caribeñas.

Nuestra tercera sección indica el escrutinio cordial, pluridimensional, crítico, empático, con la fe y sus mediaciones. Luego, la extensa cuarta sección aborda varias temáticas. A la violencia sacralizada se contraponen voces proféticas, que no caricaturizan a Dios, ni perjudican a la humanidad y a la creación. Ante la desafiliación de religiones e iglesias, y ante mucha autogestión espiritual, es valorado el estar de acuerdo con el Evangelio que humaniza a todos/as (y no la actitud proselitista). En cuanto a la postsecularidad se anotan dinámicas positivas, y ella abre agudos interrogantes porque la mercancía invade ámbitos espirituales y son inculcadas obsesiones por cosas efímeras. En base a testimonios de M. Gandhi y de O. Romero subrayo la relacionalidad y la ética en prácticas católicas y evangélicas (lo que brinda mayor capacidad de discernir la fe en los pueblos). Por último, es

abordada la interacción sincrética; son cuestiones controversiales en que hay lúcidos escritos de Steil, Berger, Champion, Sanchis, Marzal, Boff, y otros.

A fin de cuentas, existen amplias puertas hacia itinerarios de experiencia, indagación, acción mancomunada. Está culminando una fase (décadas del 70 al 90) de subrayar lo positivo en la religión del pueblo y de intentar re-evangelizarla. Durante las últimas tres décadas se presta mayor atención a diversos procesos: reencuentros con Jesús, pentecostalidad, fe sin afiliación, sincretismos tanto en la mercancía religiosa como en terrenos interculturales, postsecularización que reconfigura formas espirituales, sacralizaciones de varios tipos. Al encarar la religión popular, se priorizan estudios de lo relacional, y de temas decoloniales. También la revisión de conceptos e imaginarios sobre Dios va de la mano con examinar el culto a diversas entidades, las implicancias de una sacralidad profana, y los componentes éticos en pueblos crucificados y resucitados.

Se abren amplias puertas cuando interactúan mayorías que adhieren a Dios y tratan bien al prójimo, participantes en iglesias y otras asociaciones, crecientes sectores de indiferentes, 'cristianos a mi manera' que autogestionan creencias y rituales, minorías con diversos caminos de fe.

En estos terrenos de la sacralidad contemporánea son releídas actitudes de Jesús y sus seguidores, de comunidades a lo largo de la historia, de caminar con el Espíritu en un universo lleno de dramas y potencialidades. Ya no valen religiones, humanismos seculares, cualquier entidad humana. Tampoco se trata de escoger entre bueno/malo, verdadero/falso, en los polisémicos itinerarios creyentes.

La mayor preocupación es cómo el amor teologal está latente y está siendo llevado a cabo en el comportamiento humano. Una cordial

relacionalidad -gracias a sagradas energías de vida, y a fecundas experiencias cristianas- es capaz de sobrepasar barreras de carácter religioso y espiritual, y es capaz de discernir actitudes de no-creencia y no-pertenencia. Dom Helder Camara decía: feliz de quem atravessa a vida inteira tendo mil razões para viver. Esto puede ser parafraseado y ampliado así: feliz es la población espiritual y religiosa que tiene mil razones para vivir con Dios en la Casa Común.

REFERENCIAS:

- ARBOLEDA, C. CASTRILLÓN, L.A. Experiencia originaria de Dios: desinsitucionalización y deconstrucción de las religiones. IN: LERNER, Salomón, GIUSTI, Miguel. ed. *Postsecularización. Nuevos escenarios del encuentro entre culturas*. Lima: PUC, 2017.
- BENTUE, A. *La opción creyente*. Santiago: Verbo Divino, 2014.
- BERGER, P. *Os múltiplos altares da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 2017.
- BINGEMER, M.C. *O misterio e o mundo*. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.
- CASALDALIGA, P. VIGIL, J.M. *Espiritualidade da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- CHAMPION, F. Du déclin des religions instituées au 'bricolage'. IN: DELUMEAU, J. *Le Fait Religieux*. Paris: Fayard, 1993, 742-745.
- CODINA, V. *O credo dos pobres*. Sao Paulo: Paulinas, 1997.
- CONCILIO VATICANO II, *Nostra Aetate, Relaciones con las religiones no cristianas*, nº 2, 1965.
- CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE (APARECIDA). 2007.
- CRUZ, J. GIMENEZ, V. (coord.) *Religiones en cuestión*. Buenos Aires: CICCUS, 2018.
- DELUMEAU, J. *Le Fait Religieux*. Paris: Fayard, 1993.
- DUARTE, E. et alii, *Ternura e resistencia*. Brasília: CRB, 2004.
- DUSSEL, E. ed. *Resistencia y esperanza. Historia del pueblo cristiano en América Latina y el Caribe*. San José. DEI, 1995.
- ESQUIVEL, J. GIMENEZ BELIVEAU, V. (ed.), *Religiones En Cuestión: Campos, Fronteras y Perspectivas*. Buenos Aires: ACSR-M-CICCUS, 2018, 253–265.
- FARIA DE ASSIS, A. SALGADO, M. org., *Religiões e religiosidades*. Sao Paulo: Paulinas, 2010.
- FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, Exhortación apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual. 2013.
- GARMA, C. Crónicas de creyentes en cambio. IN: CRUZ, J. GIMENEZ, V. (coord.) *Religiones en cuestión*. Buenos Aires: CICCUS, 2018, 25-37.
- GHANDI, M. *Todos los hombres son hermanos* (Compilación de escritos autobiográficos). Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1988.
- GEBARA, I. *Rompendo o silencio, uma fenomenologia feminista do mal*. Petrópolis: Vozes, 2000.

- GONZALEZ, R. *Los desafiliados religiosos en Chile*. Santiago: CEP (Puntos de Referencia), 2018.
- HINKELAMMERT, F. *Teología profana y pensamiento crítico*. Buenos Aires: CICCUS, 2012.
- IRARRAZAVAL, D. *De Baixo e de Dentro*, Creencias Latinoamericanas. Sao Bernardo do Campo: Nhanduti, 2007.
- LEÓN-PORTILLA, M. *Flor y Canto. Otra forma de percibir la realidad*. Coordinadas 2050, Cuaderno n° 10, Coordinación de Humanidades, UNAM, Mejico, 2016.
- LERNER, S. GIUSTI, M. ed. *Postsecularización. Nuevos escenarios del encuentro entre culturas*. Lima: PUC, 2017.
- MALLIMACI, F. (dir). *Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina*. Buenos Aires: CONICET, 2008 (www.ceil-piette.gov.ar)
- MARDONES, J.M. *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto*. Madrid: PPC, 2018.
- MARZAL, M. *Sincretismo iberoamericano*. Lima: PUC, 1988.
- McGUIRE, M. *Lived religión*. New York: Oxford, 2008.
- MO SUNG, J. *Um caminho espiritual para a felicidade*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- MOREIRA, A. DA SILVA (org.). *O capitalismo como religião*. Goias: PUCG, 2012.
- MUÑOZ, R. Dios Padre. IN: ELLACURIA, I. SOBRINO, J. *Mysterium liberationis, Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, I. Madrid: Trotta, 2000, 531-550.
- ORO, A.P., STEIL, C.A. *Globalização e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1997,
- PARKER, C. editor. *Religión, política y cultura en América Latina*. Santiago: USACH, 2012.
- QUESADA, M.A., Ser o no ser católico en América Latina: el dilema vigente. IN: *Repertorio Americano* 26 (2016), 113-130.
- PEREZ, J.L GRUNDBERGER, S. *Evangélicos y poder en América Latina*. Lima: IESC, 2018.
- RIVAS, R.M. La tensión secularización, postsecularización, y el desafío del mercado religioso. IN: LERNER, S. GIUSTI, M. (ed). *Postsecularización. Nuevos escenarios del encuentro entre culturas*. Lima: PUC, 2017, 103-120.
- ROMERO, O. *Homilias Monseñor Oscar Romero*, tomo II, San Salvador, UCA, 2005.
- ROY, A. *Tu me diste um corpo*, Sao Paulo: Paulinas, 2002.
- SANNEH, L. Popular catholicism in the emerging global church. IN: BAMAT, T. WIEST, J.P. eds., New York: Orbis, 1999, 265-271.
- SEGUNDO, J.L. Revelación, fe, signos de los tiempos. IN: ELLACURIA, I., SOBRINO, J. *Mysterium Liberationis*, I, Madrid: Trotta, 1990, 443-466.
- TRIGO, P. *Relaciones humanizadoras*. Santiago: UAH, 2013.
- WRIGHT, P. Espiritualidades: entre la ontología y la pragmática. IN: CRUZ, J. GIMENEZ, V. (coord.) *Religiones en cuestión*. Buenos Aires: CICCUS, 2018, 253-265.

 NOTAS:

*Enviado para publicación en Enciclopedia Digital: *THEOLOGICA LATINOAMERICANA*. (2019).

1 “Ojos de Cielo” Mercedes Sosa, Raül (Leòn) Gieco, www.cancioneros.com/nc/11853/0/ojos-de-cielo

2 En regiones de habla inglés usan varios conceptos: 'civil religion' (Robert Bellah), 'lived religion' (Meredith McGuire), 'everyday religion' (Nancy Ammerman), 'lo cotidiano' (Ada Maria Isasi-Díaz).

3 Pueden compararse metodologías e hipótesis en mi *Religión del pobre y liberación* (Lima, 1978), *Teología en la fe del pueblo* (San José, 1999), *Itinerarios en la fe andina* (Cochabamba, 2013), "Religion cristiana del pueblo" (Enciclopedia Digital, 2014 www.theologicalatinoamericana.org), y, este ensayo "Espiritualidad, religión, fe" (2019)

4 Aparecida ha incentivado tal diálogo porque "promueve la libertad y dignidad de los pueblos y educa a la convivencia ciudadana" (Aparecida n° 239), y el Papa Francisco dice que en "primer lugar es una conversación sobre la vida humana... sus alegrías y penas... y aceptar a los otros en su modo diferente de ser, de pensar y de expresarse" (*Evangelii Gaudium* n° 250).