
Hacia una valoración teológico-pastoral de la multipertenencia religiosa

A. ERNESTO PALAFOX *

Universidad Pontificia de México

ernesto.palafox@pontificia.edu.mx

Recibido 22.07.2024/ Aprobado 25.09.2024

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9591-9009>

DOI: <https://doi.org/10.46553/teo.62.146.2025.p83-106>

RESUMEN

La realidad constatable nos dice que en la experiencia religiosa acontece una multiplicidad de pertenencias más que la unicidad referencial. Este hecho, conduce necesariamente a reajustar las miradas y las consideraciones teológico-pastorales, a partir de nuevas categorías y nuevas actitudes testimoniales.

Palabras clave: Múltiple pertenencia; Birreligiosidad; Coexistencia; Teología comparada; «Inreligionación».

Towards a theological-pastoral evaluation of the multiple religious belonging

ABSTRACT

The verifiable reality tells us that in religious experience happens a multiplicity of belonging rather than referential unicity. This fact necessarily leads to a readjustment of the looks and theological-pastoral considerations, starting from new categories and new testimonial attitudes.

Keywords: Multiple Belonging; Bi-religiosity; Coexistence; Comparative Theology; «Inreligionación»

* Doctor en Teología Pastoral por la Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. Tiene maestría en filosofía por la Universidad Pontificia de México, y estudios de Pastoral Urbana por la Universidad Iberoamericana de México. Profesor en la Universidad Pontificia de México y en la Universidad Iberoamericana. Profesor visitante en el CEBITEPAL, y miembro del Equipo de Reflexión Teológica del CELAM.

Ofrezco mi reflexión a partir de lo que en teología pastoral se llama *Círculo Pastoral*,¹ un método sencillo que intenta responder a cuatro preguntas básicas para un acercamiento y una intervención teológico-pastoral: ¿Qué está pasando aquí? ¿Por qué está pasando esto? ¿Cómo lo valoramos, en este caso teológica y pastoralmente? ¿Qué podemos hacer? Desde estas preguntas se entra en un movimiento de *contacto* con la realidad, de *análisis*, de *reflexión* y *respuesta*. Por lo tanto, las partes de mi exposición corresponden a cada uno de los momentos y las preguntas expuestas. Advierto que más que agotar las respuestas, deseo ilustrarlas con algunos elementos. Me participación se sitúa en el horizonte de comprensión del fenómeno de la religiosidad popular a partir de la doble o múltiple pertenencia religiosa.

1. ¿Qué está pasando? Ver fenomenológicamente

Es muy común en México, que para el equinoccio de primavera muchos mexicanos y extranjeros, entre ellos bastantes católicos, se vistan de blanco y vayan a los lugares ancestrales de Teotihuacán, de Chichen Itzá para llenarse de energías y hacer ritos de purificación, y que en el domingo siguiente acudan a misa dominical y comulguen o incluso pertenezcan a algún grupo o movimiento católico. Es frecuente también ver los fines de semana en el Bosque de Tlalpan (en el sur de la ciudad de México), a grupos de personas hacer Yoga, o Tai Chi por las mañanas, y por las tardes, esas mismas personas participen en alguna procesión con el santo de su parroquia. Es usual que el 28 de cada mes, muchos jóvenes acudan con “su” San Judas a cuestras al templo de San Hipólito en el Metro Hidalgo para pedirle a San Judas un favor, aun cuando antes o el día anterior hayan participado en una celebración a “la Niña Blanca” (La Santa Muerte) ... Tal parece que en el universo de creencias

¹ Cf. A Ernesto Palafox, «Propuesta metodológica en la teología pastoral», *Cuestiones teológicas* (2022): 1-12. En este artículo se encuentra una exposición amplia y referencias bibliográficas para un acercamiento a este método.

se entrecruce al mismo tiempo la fe en la resurrección y en la reencarnación. Y que poco a poco en el afán del amor a los animales la creencia en la otra vida también se modifique o se mezcle. He escuchado decir a una señora que, si la Iglesia no acepta que los perritos vayan al cielo, entonces ella no cree en el cielo. El 11 de diciembre de cada año, es posible contemplar y participar en una peregrinación hacia la basílica de Guadalupe en la CDMX. Ahí van ríos de gente desde diversos puntos cardinales de la ciudad, muchas de esas personas tienen diversas creencias, aunque en ese momento la Virgen de Guadalupe las haga coincidir. No sólo participan los peregrinos con sus favores o peticiones a cuestas para presentarlas a la Virgen, también participan activamente los que sacan de sus casas la comida, la bebida para los peregrinos. Comida y bebida que consideran una “manda” por el favor recibido. En los pueblos originarios, además de las concepciones científicas sobre la explosión del Volcán Chichonal (1982) en el Noroeste de Chiapas donde habitan los Zoques, hay un mito de la *Pyongba Chu'we* (una mujer guardiana del Volcán Chichonal).

En ambientes de jóvenes privados de su libertad, donde he tenido experiencia de acercamiento más permanente, y donde concentro más la respuesta a esta primera pregunta, es también real la pertenencia religiosa múltiple. Se sabe que las prisiones caracterizadas comúnmente por control y castigo (M. Foucault), la singularidad o particularidad de los adolescentes-jóvenes al ingresar se homogeneiza, incluso hasta en la imagen exterior (un mismo corte de pelo, una camiseta blanca, normalmente bermudas o pants y sandalias, a excepción de los domingos que es el día de visita). La clasificación es otro elemento clave en esta población, pues lo hacen de acuerdo a muchas variantes a veces desconocida para los externos. Particularmente con los jóvenes que visito una vez por semana, esto varía también. Están los de Sn Fernando, Quiroz Curaron; venidos del CEIPA (Centro Especializado de Internamiento Preventivo para Adolescentes), en lo que se traduce la Fiscalía de Justicia para Adolescentes. Eufemísticamente varían los nombres de acuerdo a programas oficiales. A partir de estas clasificaciones

se les asigna un tratamiento o se les imponen actividades laborales, culturales, educativas y religiosas según las necesidades de cada uno. Se supone que aquellos jóvenes que aceptan o participan en estas actividades, muestran una mejoría y se consideran actividades de “buena conducta” o de “cambios de comportamiento positivo”. Dentro de estas actividades están las de carácter religioso, este tipo de actividades son consideradas como uno de los derechos de los internos para seguir cultivando sus expresiones religiosas que desde pequeños tenían, o que han venido adquiriendo con el paso del tiempo.

«Cuando los internos se declaran practicantes de alguna religión, esto, al igual que todas las actividades, se regula en la cárcel con el objetivo de permitirles que ejerzan de forma “libre” la misma. Se les deben proporcionar los elementos necesarios para no violentar su derecho y libertad de culto. Sin embargo, esta libertad genera ciertas complicaciones al momento de regularse dentro de estas instituciones, ya que la población es muy variada y diversa. Entonces en un espacio de contención, deben convivir diferentes prácticas religiosas, sin agraviar los derechos de cada interno para llevarlas a cabo».²

Para el propósito de este escrito es importante mencionar que, dentro de las prisiones, hay una gran cantidad de sistemas de creencia. Tanto por las “ofertas” que reciben de fuera, como por las “ofertas” que desde dentro se comparten entre los demás internos o las que han adquirido en su vida. En el caso de México, ya se han hecho estudios pormenorizados sobre este tema.³ Y desde mi corta experiencia he constatado también lo que los estudiosos a nivel sociológico han venido afirmando. Un hecho indudable es la múltiple pertenencia religiosa, lo variado de los sistemas de creencias que se expresan en estos ambientes: santería, el culto a la Santa

2 Jorge Adrián Yllescas, «Prisión y religión» en *Diccionario de religiones en América Latina*, coord. por Roberto Blancarte, (México: FCE-El Colegio de México, 2018), 486.

3 Cf. Yllescas, Jorge Adrián 2016. «La santa Muerte: historias de vida y fe desde la cárcel», Tesis de maestría, UNAM-FFyL/IIA, México. Jorge Adrián Yllescas, «Prisión y religión» en *Diccionario de religiones en América Latina*, coord. por Roberto Blancarte (México: FCE-El Colegio de México, 2018), 486.

Muerte⁴, culto al diablo, prácticas de *New Age*, devoción fuerte a la Virgen de Guadalupe y a San Judas Tadeo, entre los más representativos. La mayoría de estas prácticas no son oficialmente reconocidas⁵ y su regulación muchas veces depende de la voluntad de las autoridades de las prisiones. Un elemento importante es que en este culto o en estas prácticas religiosas, los internos no necesitan de mediadores, o intermediarios oficiales para realizar su práctica: ritos, símbolos, personas, lugares. Ellos crean sus propios símbolos, altares, imágenes, rituales,⁶ generan un líder o de modo individual crean sus rituales e imágenes con los materiales que tienen a su alcance. Muchos aprovechan los talleres de manualidades para crear estos símbolos. A nivel espacial y de lugares, los mismos internos se apropian de lugares para esto, alguna esquina, algún dormitorio. Algunas veces pintan sobre las paredes sus símbolos sagrados, o designan espacios dentro de las celdas o dormitorios para poner sus altares, incluso con tatuajes en su propio cuerpo expresan estas creencias variadas, un tatuaje de la Santa Muerte junto a la de la Virgen de Guadalupe, una calavera y un San Judas Tadeo. Un símbolo del Yin/Yang, de una Flor de Loto, símbolos budistas, frases del Corán... Muchos de los jóvenes se saben de memoria versículos o salmos completos de la Biblia, les gusta mucho el salmo 23 (22) del Buen Pastor, pero también recitan frases del Corán, o de algún mantra oriental.

4 Garcés, R. «La Santa Muerte en la ciudad de México: Devoción, vida cotidiana y espacio público», *Revista Cultura & Religión* 13(2) (2019):103-121 <https://www.scielo.cl/pdf/cultrelig/v13n2/0718-4727-cultrelig-13-02-103.pdf>, ISSN: 0718-4727.

5 «La libertad religiosa en nuestro país data de 1860, cuando Juárez abolió la supremacía de la Iglesia católica y brindó la oportunidad de oficializar los sistemas de culto que existían en la periferia de la religión dominante. Fue debidamente reconocida en la Constitución de 1917. Han pasado ya más de 58 años y es evidente que se ha aprovechado esta libertad de culto. Se calcula que al día de hoy operan en el país aproximadamente 3,500 asociaciones religiosas no católicas, constituidas legalmente según el INEGI. Muchas de ellas pertenecen a las variantes del cristianismo protestante. Pero hay mucha más diversidad». Andrade Pease, Alejandro, «Breve recorrido por algunos cultos mexicanos no oficiales», *Cultos, Revista de la Universidad de México* 843/844 (2019): 95. Según este artículo, entre los cultos no oficiales en México están, los Hare Krishna, Salmo 100, New Age, Wicca (magia celta), Chamanismo (creencias y prácticas tradicionales Iglesia de la mexicanidad en Teotihuacán), Cirujanos psíquicos, Espiritualismo mariano trinitario, La Nueva Jerusalén, entre otros.

6 Me comentaba uno joven que de la comida que le llevaban sus familiares de pronto le convidaba algo a la "Niña Blanca" (La Santa Muerte).

Las ofertas que vienen de fuera son de diversas Iglesias cristianas como Luz del Mundo, Cristianos, Testigos de Jehová, Católicos, los jóvenes no tienen ningún problema para asistir a todas estas ofertas, además de verlo como algo igual, también se acercan por los beneficios que pueden generales al momento de ser evaluados y clasificados según su comportamiento, incluso por los beneficios materiales que obtienen y que sirven para muchos de ellos de supervivencia dentro de la prisión. Ellos no tienen problema de estar preparándose para el bautismo o la primera comunión y al mismo tiempo creer en la Santa Muerte.

Estos y otros fenómenos no descritos, nos llevan a pensar en que la múltiple pertenencia religiosa es un hecho, y por cierto no actual. Se sabe que en el cristianismo y su historia hubo de alguna manera esta doble pertenencia o de múltiple pertenencia en la presencia del gnosticismo o maniqueísmo. En el caso de México, Eleazar López Hernández, sacerdote zapoteca mexicano, uno de los representantes de la teología india, habla más de una birreligiosidad. Afirma que cuando los primeros evangelizadores trajeron el cristianismo,

«lo que nuestra gente estaba llevando a cabo era abrir espacios para la suma de las dos corrientes de espiritualidad que en ese momento componían su vida. Convertidos al cristianismo ellos sentían el deber de cumplir con la nueva fe traída del exterior, pero igualmente sentían la necesidad de mantenerse fieles a las creencias antiguas. No fueron convencidos de abandonarlas, porque jamás aceptaron la argumentación misionera de que no era a Dios sino al Diablo a quien veneraban sus antepasados. Para ellos era el mismo Dios sólo que en formas y modalidades diferentes, y la mejor manera de expresar esta convicción era a través del método de la yuxtaposición o acumulación de símbolos religiosos. [...] En la práctica, los pueblos indígenas de hoy vivimos no sólo una doble economía, sino una doble cultura y una doble religión o religiosidad».⁷

⁷ Eleazar López Hernández, «Espiritualidad y teología de los pueblos amerindios» en *Religiones: sus conceptos fundamentales*, coord. por François Houtart (México: Siglo XXI-UNAM, 2002), 194.

Estos hechos nos llevan por lo menos a preguntarnos: ¿Existe una fe original? ¿Existe una religión en estado puro? ¿Cuál es la relación entre la fe y la religión? ¿Es posible concebir teológicamente una sola fe y una experiencia religiosa doble o múltiple? ¿Esta diversidad de pertenencias, da lugar o configura nuevas identidades? A lo que se puede llegar es a constatar que existen variadas y simultáneas formas de pertenencia religiosa, y que dependiendo de varios acercamientos se dan diversos nombres: “birreligiosidad” o “multirreligiosidad”, “plurireligiosidad”, emergente reconfiguración religiosa (Diego Irarrázabal), yuxtaposición, hibridación, bilingüismo religioso, liminidad, sincretismo positivo, recomposición de las fidelidades religiosas (Jean Pierre Bastian).⁸

2. ¿Por qué está pasando esto? Analizar críticamente

Nos adentramos a esta segunda cuestión sin pretender dar una respuesta acabada o cerrada sobre este punto, pues no es tan simple ver las causas de este fenómeno. Lo cierto que es multifactorial y multicausal. Más que encontrar las causas sociales, teológicas, históricas, se intenta un acercamiento para comprender de modo general qué entendemos por doble pertenencia, y balbucear algunas respuestas. Ante todo, «la doble pertenencia religiosa es la afiliación voluntaria de una persona o comunidad a dos sistemas religiosos, experimentando simultáneamente la profundización en las enseñanzas de cada experiencia, celebrando los ritos de las creencias y asumiendo conscientemente un estilo de vida inspirados en las dos o más religiones trascendiendo a la convivencia comunitaria y planetaria».⁹

⁸ Ver el interesante artículo de Luisa Fernanda Roa Quintero, «Comprensiones de la doble pertenencia religiosa e interacciones con la teología del pluralismo religioso Latinoamericana», *Franciscanum* 177 (2022): 1-28. <https://revistas.usb.edu.co/index.php/Franciscanum/article/view/5464/4495>. Presenta una interesante exposición de diversos autores que se han acercado a esta realidad.

⁹ Roa Quintero, «Comprensiones de la doble pertenencia», 1-28, 3.

En palabras de Catherine Cornille, la doble pertenencia religiosa hace referencia al «reconocimiento de la identidad religiosa propia por parte de la tradición misma y la disposición a someterse a las condiciones de pertenencia tal y como las delinea tal tradición». Para Cornille, el propósito último de una discusión sobre la pertenencia religiosa múltiple es el de transformar la religión propia a través de la comprensión de otras religiones.¹⁰

Para Michael Amaladoss

«la gente, hoy en día, vive en mundos simbólicos diversos y parecen moverse de uno a otro con cierta facilidad. La coexistencia, si no integración, entre los dos, está marcada, con frecuencia, por las condiciones históricas y sociales del lugar. Varios estudios de la religiosidad popular, en diferentes continentes, han mostrado que, codo a codo con las liturgias oficiales y aprobadas de las iglesias, la gente invoca otros poderes –con frecuencia espíritus y antepasados– cuando necesitan protección frente a un peligro, curar enfermedades físicas, mentales o sociales, y para establecer relaciones favorables con los poderes de la naturaleza y la sociedad».¹¹

Algunas posibles causas: estamos asistiendo a una valorización de las nuevas subjetividades, de las necesidades del sujeto que va construyendo sus itinerarios espirituales y sus sistemas de creencias no a partir de la oferta de las instituciones, sino desde sus propios referentes. En una época de pluralismo y diversidad religiosa como la nuestra, las instituciones eclesiales, parece que no se les percibe o no se les atribuyen las funciones prerrogativas que en otros tiempos tenían, como el ser benefactoras de educación, de promoción de salud, de campañas sociales, de promoción humana, ahora hay varias instituciones de orden gubernamental o de asociaciones civiles o movimientos sociales que parece atienden estas causas. Vale la pena preguntarse si todavía en muchos sectores se

10 Catherine Cornille (2002). «Introduction: The Dynamics of Multiple Belonging» en Catherine Cornille ed.. *Many Mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity*. Maryknoll (New York: Orbis Books [publicado en 2010]), 1-6. ISBN 978-1-60899-453-3.

11 Michael Amaladoss, «Doble pertenencia religiosa», *Selecciones de teología* 167 (2003): 195-204, ISSN 0037-119X. https://seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol42/167/167_amaladoss.pdf Título original: «Double Religious Belonging and Liminality», *Vidyajyoti* 66 (2002) 21-34, 195.

percibe las instituciones religiosas como las únicas e indispensables medidoras de lo religioso. ¿No será que ahora se han despertado muchas otras mediaciones e incluso una manera autónoma de relacionarse con lo divino, sin necesidad de recurrir a instituciones que de pronto le exijan ciertos requerimientos, horarios, condiciones, procesos obligatorios para una relación con Dios? Ahora es el individuo el que decide las modalidades, los estilos, tiempos, lugares de su pertenencia o adhesión a una institución religiosa. Decide los contenidos de fe que quiere creer, las reglas éticas que quiere respetar. En definitiva, es el individuo que gestiona su propio camino espiritual y religioso, la significación última de su experiencia religiosa y de su fe. Es el individuo como sujeto que toma el rol de dirección en la elaboración de respuestas a su propia necesidad religiosa; es él quien construye su relación personal con Dios.

Con el movimiento de globalización es más fácil conocer y acercarse a las cosmovisiones orientales en sus metodologías y en sus sistemas de creencias. Al mismo tiempo el valor que se le viene imprimiendo a lo local, se intentan rescatar elementos ancestrales de ritos, mitos, símbolos. En el caso de las expresiones de los jóvenes en situaciones de prisión, algunos afirman que es una manera de protestar o de contraponerse con la religión oficial. «Estas prácticas religiosas son consideradas como de resistencia al poder carcelario. Ya que no son reconocidas oficialmente por el Estado y por tanto, su regulación es muy ambigua y local, depende de las voluntades de las autoridades de cada centro de reclusión».¹²

3. 1. 1. ¿Cómo valoramos esto teológicamente? Interpretar teológicamente

¿Es posible a una persona, que pertenece a un determinado grupo socio-religioso, encontrarse a gusto y participar en otro? Parece que desde una postura clásica y respondiendo inmediatamente (sin

¹² Yllescas, «Prisión y religión», 490.

mediciones, discernimiento) es decir no, pues se supone que cada religión contiene en sí misma lo necesario para dar respuesta a las aspiraciones de cada persona. Todo supone que además de otros elementos, la religión otorga identidad en la sociedad, entonces pertenecer a dos sistemas de creencias va en detrimento de la identidad. El problema es entonces entender la identidad como algo cerrado y ya terminado. Pero, como hemos visto en la parte anterior, la respuesta no debe responderse desde lo abstracto sino desde los hechos, pues parece que muchas personas no tienen problema con el hecho de pertenecer a dos religiones, a dos creencias, entonces ¿cómo valorar esto teológicamente desde los hechos? En primer lugar, hay que dejar a un lado ciertos prejuicios y analizar desde dentro y desde abajo, tal como lo señalaba ya Diego Irarrázaval, pues de lo contrario nos encaminaríamos inmediatamente a considerar esto como un sincretismo tomado peyorativamente.¹³

Lo primero que hay que reconocer, es que la interacción entre las religiones siempre ha existido, es concomitante a la misma identidad de la religión, pero el abordaje teológico tiene otra tesitura, pues el fenómeno a grandes rasgos descrito nos pone en otro campo de reflexión teológica, nos implica más cuidado y requiere ir con mucha calma antes de emitir juicios descalificativos. Es cierto

13 José Míguez Bonino, «Universalidad y contextualidad en teología», *Cuaderno de Teología* Vol. XVI (1997): 95: «Es interesante notar que un misionólogo católico como R. J. Schreiter, cuyo tratamiento del tema es sumamente valioso, no deja de hacer sonar una nota negativa en la definición misma de sincretismo al caracterizarlo como "la mezcla de elementos de dos sistemas religiosos al punto en que al menos uno, si no los dos sistemas pierden su estructura e identidad básicas". Más explícitamente, Louis Luzbetak lo define como "una amalgama teológica insostenible". Leonardo Boff, luego de analizar diferentes tipos de definición, habla de sincretismo como *refundição* (aproximadamente re-moldear o refundir) y lo caracteriza como "un proceso vital de una religión". Tal vez Ringgren, que ha lidiado con estos temas extensa y sabiamente en sus conocidas investigaciones veterotestamentarias, ha sido más realista al sugerir que tratar de definir el sincretismo no sería una empresa muy útil. En efecto, ¿qué valor analítico tendría una definición que debiera abarcar simultáneamente fenómenos tan diversos como la relación del Antiguo Testamento con los cultos del Cercano Oriente, los procesos religiosos en la cuenca del Mediterráneo en los primeros dos siglos AD, el sistema de cargo en la Melanesia, las Iglesias Independientes de África, el *Candomblé* o los cultos *Yoruba* en el Brasil o el Caribe o la introducción del Budismo en China y Japón, por nombrar sólo unos pocos de lo que suele caracterizarse como "sincretismos"? Más bien que enredarnos en esa fútil tarea, me parece preferible sugerir una cierta perspectiva para considerar la cuestión del sincretismo, las religiones duales y fenómenos semejantes, como entrada a un estudio del tema en función de nuestro interés en "la "contextualidad en teología"».

que muchos teólogos y teólogas han abordado el punto de la doble o múltiple pertenencia a través del tema del pluralismo religioso, muchos lo abordan desde diversas categorías: Michael Amaladoss entiende la doble pertenencia a partir de la simbolización existente en cada sistema religioso, y desde la liminidad,¹⁴ Catherine Cornille por su parte propone una teología comparada; Eleazar López, situándose en la teología india habla de una birreligiosidad y sincretismo; Andrés Torres Queiruga desde un ángulo más de teología sistemática, antes que inculturación prefiere hablar de interreligión; Adolphe Gesché se refiere al cristianismo como un monoteísmo relativo;¹⁵ Joseph Moingt insiste en la centralidad del evangelio y del Reino¹⁶...y así otros muchos que han tocado el tema directa o indirectamente.¹⁷ Es posible percibir dos caminos para abordar teológicamente el tema:

3. 1. 2. Desde la teología comparada

Aun cuando haya diversas líneas en este esfuerzo teológico, cito ampliamente y me centro en la propuesta de Catherine Cornille, quien considera la teología comparada como

14 Amaladoss, «Doble pertenencia religiosa», 199.

15 Adolphe Gesché, «Le christianisme comme monothéisme relatif. Nouvelles réflexions sur le *Etsi Deus non daretur*», *Revue théologique de Louvain* 33 (2002): 473-496. También en español «El cristianismo como monoteísmo relativo», *Selecciones de Teología* 167 (2003): 163-164. «Por su nacimiento y por su naturaleza, el cristianismo contiene, *por causa de su atención al hombre*, una estructura de reserva con respecto a una afirmación aislada de Dios. Eso es lo que quiero expresar utilizando la fórmula de que el cristianismo es un *monoteísmo relativo*. Y entiendo esto, no en el sentido de que el cristianismo sería un politeísmo, sino en el sentido de que es un monoteísmo en suspenso, es decir, que deja lugar, intrínsecamente, a otro que no es Dios. *Un otro, que es el hombre*. En el *monoteísmo cristiano*, Dios, de alguna manera, se ha dado algo así como un "rival" de sí mismo: este hombre que puede levantarse y protestar cuando considera que un Dios excesivo lo hunde y lo destruye. Este hombre que puede protestar que Dios no es Dios si confesarlo a Él no comporta a la vez su propia afirmación como hombre. Hablar de monoteísmo relativo, es afirmar que en el monoteísmo cristiano hay una apertura en la que el hombre se sitúa, y que condiciona la *confesión* y quizá incluso la *concepción* del Dios efectivamente *único*».

16 Joseph Moingt, *Dios que viene al hombre*, II/2 (Salamanca: Sígueme, 2011), 447: «Lo que está en tela de juicio no es, sin embargo, el vínculo de la Iglesia con la salvación universal, ni su existencia en cuanto institución social, ni la legitimidad de su función religiosa, sino la reducción de la salvación al hecho religioso, cristiano o de otro tipo. Se ha vuelto trivial observar que Jesús no llevó una carrera de fundador de religión; al anunciar el fin de los tiempos y el Reino de los cielos, no se preocupó de dejar tras él una institución vigorosamente estructurada, dotada de escritos, de dogmas, de leyes y de ritos, apta para desafiar la usura de los siglos».

17 Cf. Roa Quintero, «Comprensiones de la doble pertenencia», 1-28.

«la forma sistemática del diálogo interreligioso. Lleva aparejado el esfuerzo concertado y sistemático de pensadores de una tradición por estudiar las fuentes, la historia y la práctica de otra religión con el fin de considerar cómo puede esto arrojar nueva luz sobre la tradición propia. Como toda teología, es una actividad de “la fe que busca de entendimiento”, pero dentro del contexto u horizonte de la diversidad religiosa. Así, esta categoría incluye una teología de las religiones, así como de todos los encuentros dialogales particulares con textos, tradiciones y prácticas de otras religiones. A diferencia del diálogo entendido en general, la teología comparada no presupone un interlocutor humano, sino que puede centrarse en el estudio de textos, sistemas filosóficos, usos rituales o éticos, etc. Pero, como todas las formas de diálogo, su meta es aprender de la otra tradición. Por supuesto, tal aprendizaje puede producirse de diversas maneras: mediante el descubrimiento de algo nuevo y revelador, mediante la constatación de semejanzas y diferencias importantes que arrojen luz nueva sobre la tradición propia, o mediante la aversión por enseñanzas o usos concretos que reafirme la verdad de los propios».¹⁸

3. 1. 3. Desde la inreligionación

Este neologismo hasta difícil de pronunciar, es propuesto por Andrés Torres Queiruga quien aboga pasar del paradigma de la inculturación a la *inreligionación* para pensar el pluralismo religioso.¹⁹ Desde el inicio de su reflexión, Torres Queiruga se ubica desde un cristianismo abierto que lo lleva a una crítica interna y a un encuentro real con las demás religiones. Esta postura particular es muy diferente a la de la Iglesia oficial, que frente a los desafíos lo que intenta es dar respuestas parciales y recursos *ad hoc*. Para posesionar su postural se presentan algunos presupuestos renovados:

3. 2. 1. La idea de la revelación

Antiguamente se pensaba en la revelación como un “dictado” automático de parte de Dios de carácter milagrero. Para sostener

¹⁸ Catherine Cornille, «El papel del testimonio en el diálogo interreligioso» *Concilium* 339 (2011): 75-86, 82.

¹⁹ Andrés Torres Queiruga, «Repensar el pluralismo: de la inculturación a la inreligionación», *Concilium* 319 (2007): 120.

esta idea es necesario contar con personas, pueblos, lenguas como mediadores privilegiados en esta acción, convirtiendo así la revelación en un privilegio “exclusivo”. En esta lógica, fuera de la Biblia no puede haber revelación, ni salvación fuera de la Iglesia.

Por fortuna, esta concepción de revelación al menos en algunos ámbitos ha sido superada y respaldada por varios teólogos y teólogas. «La Ilustración, al someter a crítica los textos sagrados –según A. Schweitzer, “lo más poderoso (*das Gewaltigste*)” y arriesgado que haya realizado jamás la conciencia religiosa–, obligó a comprender la inevitable mediación humana de la revelación. Al no identificarse con la letra bíblica, era posible reconocerla también en otras religiones: roto el literalismo, se rompe el exclusivismo», afirma Torres Queiruga.²⁰ Pero asimilar esto y proponerlo como lectura teológica de la doble pertenencia no es tan simple. El mismo Vaticano II fue cauto en esto, aunque avanzó enormemente. Concebida así la revelación desde la mediación humana, pierde su sentido de proceso aislado, milagroso, exclusivo o arbitrario. Así en palabras de Torres Queiruga, «no ya un Dios que “dictaría” sus verdades a unos pocos, dejando a los demás abandonados; que “revelaría” tarde y deformado lo que podría haber revelado antes y claramente. Aparece más bien como la incansable “lucha amorosa” de Dios por darse a conocer, superando la oscuridad y las resistencias de la creatura».²¹ La labor humana es caer en la cuenta de ese esfuerzo divino, por darse a conocer, «caemos en la cuenta porque descubrimos la *realidad* de su presencia; y no *porque*, queriendo ocultarse, lo sorprendamos nosotros, como en el juego infantil del escondite, sino porque Él quiere manifestárenos: “¡Yavé estaba aquí, y yo no lo sabía!” (Gn. 28,16)».²² En palabras de Michael Amaladoss, «el pluralismo religioso no es relativístico, porque la base de verdad de las religiones no es la limitación de los humanos como sujetos, sino la absolutez de lo Último. Una religión puede tener valor de norma-

20 Torres Queiruga, «Repensar el pluralismo», 120.

21 Torres Queiruga, «Repensar el pluralismo», 121.

22 Torres Queiruga, «Repensar el pluralismo», 121.

tiva absoluta para su comunidad, porque es el camino por el que Dios les sale al encuentro».²³

Desde aquí se puede afirmar categóricamente que no hay nadie, persona, sociedad o cultura que nazcan desamparados del amor y de la presencia divina y a quien no quiera manifestarse lo más posible. Las religiones son entonces entendidas como los sistemas culturales que intentan acoger y captar esa presencia amorosa. Por eso todas se consideran reveladas, y se habla así de revelaciones más que sólo de revelación bíblica.

3. 2. 2. Consecuencias de pensar así la revelación

La primera directamente teológica: «si nunca nadie ha carecido del amor creador-salvador, se impone aceptar un real *pluralismo* religioso, pues “la revelación de Dios presente en las religiones posee una autonomía histórica que entra en relación dialéctica con el cristianismo y las otras religiones, y no en una de dependencia».²⁴ *La segunda*, más en la línea de realismo histórico: «eso no significa que todas las religiones son igualmente reveladoras. Esto segundo, porque el amor *de Dios* es universalmente irrestricto, pero la recepción *humana* resulta inevitablemente desigual, tanto en la historia de cada religión: por eso hay progreso; como entre las distintas religiones: el respeto *subjetivo* no puede negar innegables diferencias y gradaciones *objetivas*. No debe ser capricho irresponsable optar por una religión».²⁵

En base a esto Torres Queiruga prefiere hablar de *pluralismo asimétrico*, pues a su ver, este concepto le permite unir realismo y respeto y postular la necesidad del diálogo. «*Respeto*, porque, sin negar el hecho de las diferencias, reconoce inequívocamente revelación real en toda religión. *Diálogo*, porque bajo la asimetría “hor-

23 Amaladoss, «Doble pertenencia religiosa», 200.

24 Torres Queiruga, «Repensar el pluralismo», 122.

25 Torres Queiruga, «Repensar el pluralismo», 122.

izantal” entre las religiones reconoce, más fundamentalmente, la “vertical” de todas con Dios». ²⁶ Por lo demás,

«ninguna configuración religiosa puede agotar la infinita riqueza del *Deus semper maior* que, desbordando toda comprensión particular, descentra todas hacia el misterio común. Acoger ese misterio exige aprovechar todas las luces, ofreciendo las propias y acogiendo las ajenas. La riqueza del otro no empobrece, sino enriquece. El diálogo constituye fidelidad auténtica y es criterio de búsqueda sincera. Lo demás sería soberbia o acaparamiento “demoníaco”». ²⁷

3. 2. 3. *La inreligionación*

Torres Queiruga propone este término para entender mejor la pluralidad religiosa asimétrica. ¿A qué se refiere con este concepto? Volviendo al tema de la revelación, es claro que no existe sino mediada por elementos culturales en un determinado contexto histórico. “No hay religión más que inculturada”. Pero inculturación no quiere simplemente decir que cuando se quiere llevar el evangelio basta con respetar la cultura, aunque se suprima o se ignore la religión ahí presente. Este peligro fue y es real con serias consecuencias. Aun cuando Torres Queiruga tiene en cuenta las críticas serias a la inculturación y los abusos cometidos en su nombre, parece que permanece en esta idea pues afirma que «sería una pérdida irreparable que la posibilidad del abuso conllevara la supresión del uso. Lo conveniente será conservar corrigiendo y completando». ²⁸ Antes que interculturalidad prefiere entonces hablar de inreligionación.

¿Cómo entiende este concepto? En el centro de este concepto está el de encuentro, interacción, diálogo. «El encuentro sólo resulta legítimo para dar y/o recibir una mejora: ofrecer aquello que juzgamos que puede ayudar al otro (y/o recibir del otro lo que pueda ayudarnos)». ²⁹ Con esta palabra el autor quiere expresar funda-

26 Torres Queiruga, «Repensar el pluralismo», 123

27 Torres Queiruga, «Repensar el pluralismo», 123.

28 Torres Queiruga, «Repensar el pluralismo», 125.

29 Torres Queiruga, «Repensar el pluralismo», 125.

mentalmente que no podemos entrar en un diálogo de intercambio de ofertas o de ofrecimiento y de discernimiento sino se tiene como base no sólo la cultura, sino también la religión, de ahí el concepto de inreligionación. No sólo es la persona culturalmente situada, sino religiosamente situada también. De esta forma «quien escucha es una persona religiosa que, desde la propia religión, acoge y discrimina (o rechaza) lo que se le anuncia. Es lo que quiere insinuar la “inreligionación”, palabra acaso fea, pero de entraña generosa y fraterna. Aclara y fomenta tanto una auténtica actitud de acogida como de ofrecimiento». ³⁰ Dos son los elementos centrales en este movimiento de inreligionación: la acogida y el ofrecimiento. Así lo expone el propio Torres Queiruga:

La acogida. No se trata sólo de aceptar la cultura y no la religión. «Acoger no significa abandonar sin más la propia religión, sino aceptar *desde ella* un complemento o incluso una corrección. Dios sigue siendo el mismo: mejoran la comprensión y vivencia. No, pues, arrasar la propia religión, dejando limpia la “cultura” para implantar *ex novo* una nueva oferta religiosa. Sino, manteniendo la propia unidad religioso-cultural, asimilar –“inculturar e inreligionar” – desde ella cuanto pueda mejorarla». ³¹

El ofrecimiento. Este no debe ser a partir de actitudes totalitarias, con los criterios de la verdadera o falsa religión.

«Estando *el mismo Dios* presente en todas las religiones, la actitud debe ser: mi religión es verdadera, pero también la tuya; y, siendo Dios siempre mayor que nuestra comprensión, debemos complementarnos. Lo mejor de mi tradición te pertenece tanto como a mí; por eso te lo ofrezco, si te convence; y lo mejor de la tuya lo acojo también, porque lo siento igualmente mío. Contra rutinas excluyentes e intolerantes, conviene aprender de nuevo la gran verdad del amor: todo es de todos, ya que de todos quiere ser el mismo y único Dios». ³²

30 Torres Queiruga, «Repensar el pluralismo», 125.

31 Torres Queiruga, «Repensar el pluralismo», 125.

32 Torres Queiruga, «Repensar el pluralismo», 126.

Quizás estos dos criterios sean mejor llevados a la práctica con las grandes religiones, pero también es necesario establecer con todos los sistemas de creencias el espíritu de respeto, diálogo, ofrecimiento y acogida que podrá y deberá presidir todo encuentro.

Finalmente hay que decir que esto de la *inreligionación* no sólo es algo aspiracional o programático, pues históricamente es un hecho como lo constata el mismo autor al hacer mención al concepto de *injerto* utilizado por San Pablo en la relación judaísmo-cristianismo (Rom11, 16-24). El concepto de injerto es interesante, aunque no es la idea de que suja necesariamente otro elemento tercero de la fusión de dos realidades, sino que permanezcan las diferencias y el enriquecimiento mutuo.

4. ¿Cómo respondemos a esta situación? Acompañar pastoralmente

Aquí el hacer no se refiere solo a acciones puntuales como de aterrizaje de una teoría, o la implementación de unas técnicas concretas. El hacer también es comprendido en el ámbito de lo integral de teoría y práctica en el ámbito dialogal y de respuestas integradoras. Esta visión hace entonces que la teología también se reajuste, que sea más humilde, menos pretenciosa y más abierta al diálogo, a la alteridad, a la *inreligionación*, con menos pretensión de juzgar desde arriba y desde fuera, como ya se ha dicho.

Querida Amazonia nos pone en alerta para no apresurarnos a los juicios descalificadores. «No nos apresuremos a calificar de superstición o de paganismo algunas expresiones religiosas que surgen espontáneamente de la vida de los pueblos» (QA 78), e inmediatamente en el número siguiente: «Es posible recoger de alguna manera un símbolo indígena sin calificarlo necesariamente de idolatría. Un mito cargado de sentido espiritual puede ser aprovechado, y no siempre considerado un error pagano. Algunas fiestas religiosas contienen un significado sagrado y son espacios de reencuentro y de fraternidad» (QA 79). Aunque siempre permanece todavía

la idea de que en el discernimiento se requiere un cierto “proceso de purificación o maduración”. No deja de permanecer la idea de purificación o maduración, como si estos elementos no estuvieran presentes en otros ámbitos del magisterio o de expresiones más oficiales. Es cierto que el referente es el Evangelio, pero también hay que purificar y madurar muchas interpretaciones y acercamientos aun oficiales.

Por otro lado, nos encontramos también con la dificultad de la posición oficial de una teología válida que deja a un lado las reflexiones particulares propias como simple religiosidad popular. «Los procesos religiosos frutos de la interacción entre los indígenas y el cristianismo produjo una religiosidad popular que obedece a una multirreligiosidad, que no es valorada por las iglesias cristianas, pese al macroecumenismo, persiste una intolerancia religiosa hacia las expresiones ancestrales indígenas y africanas».³³ Es cierto que la Teología India entra ya al diálogo de la teología y las religiones ancestrales, pero falta otra para la religiosidad popular que está más desprestigiada. Es necesario encaminarnos a una teología más en la línea del papa Francisco: más inductiva, experiencial, interdisciplinar.³⁴ Una teología perpleja, desafiada (A. Brighenti). Frente al hecho de la diversidad y la pluralidad, es necesario una actitud teológica de la reciprocidad, de la alteridad. La reciprocidad y el encuentro no implica el descuido o el desdén de elementos centrales de la fe cristiana, todo lo contrario, es en el encuentro en la reciprocidad donde tam-

33 Roa Quintero, «Comprensiones de la doble pertenencia», 1-28, 3.

34 Papa Francisco, Carta apostólica en forma de «Motu Proprio» *Ad theologiam promovendam*, 1 de noviembre 2023, n.8: «Este es el “sello” pastoral que la teología en su conjunto, y no sólo en uno de sus ámbitos específicos, debe asumir: sin oponer teoría y práctica, la reflexión teológica debe desarrollarse con un método inductivo, que parte de los contextos diferentes y situaciones concretas en las que las personas se insertan, dejándose seriamente interpelar por la realidad, para convertirse en discernimiento de los “signos de los tiempos” en el anuncio del acontecimiento salvífico del Dios-ágape, comunicado en Jesucristo. Por eso, ante todo, es necesario privilegiar el conocimiento del sentido común del pueblo, que es de hecho lugar teológico en el que habitan muchas imágenes de Dios, que muchas veces no corresponden al rostro cristiano de Dios, sólo y siempre del amor. La teología se pone al servicio de la evangelización de la Iglesia y de la transmisión de la fe, para que la fe se convierta en cultura, es decir, *ethos* sabio del pueblo de Dios, propuesta de belleza humana y humanizadora para todos».

bién se construye y se fortalece la identidad. Identidad no solamente como condición *para* el diálogo, sino *en el diálogo mismo*.

Vale la pena distinguir las múltiples maneras de interactuar en las diversas religiones a nivel de ritos. M. Amaladoss,³⁵ distingue por lo menos tres tipos de ritos en los que en unos es más fácil traspasar las fronteras: los primeros ritos se refieren a los que conectan y se practican en momentos difíciles de la vida, en problemáticas de salud, de dificultades existenciales: enfermedades, problemas. “Se basan en la necesidad y alimentan los problemas de la vida”. Hay una segunda clase de ritos que hacen referencia a los ritos de paso. Relacionados con la identidad e integración en la comunidad, que quien no pertenece a ella no los practica. Los ritos que tienen que ver con momentos claves de la vida, nacimiento, muerte... Y por último los rituales de trascendencia que relacionan una persona-en-comunidad con lo Último. Aquí se hace relación al contacto con la trascendencia en peregrinaciones, danzas para que llueva, alabanzas... Parece que los primeros y los últimos rituales tienen más formas de traspasar las fronteras entre diversas religiones o sistemas de creencias. Por lo tanto, es necesario distinguir en qué clase de ritos participamos sobre todo para emitir un juicio más prudente y cualificado. Y antes que nuestros juicios teológico pastorales, la misma gente distingue bien en sus prácticas.

Sin el afán de cerrar el tema o proponer líneas de lo que debe ser, o de los «habriaqueísmos» al estilo de «los maestros espirituales y sabios pastores que señalan desde afuera» (Cf. EG 96), se pueden enunciar algunos elementos guías a la hora de pensar teológicamente y actuar pastoralmente en el hecho de la multipertenencia:

Elementos guía:

- a. Con todo, podemos descubrir un criterio negativo: las verdaderas manifestaciones no pueden ser mutuamente contradictorias –aunque tales contradicciones no se

35 Amaladoss, «Doble pertenencia religiosa», 199.

han de suponer fácilmente. Criterios comunes de juicio se han de desarrollar mediante el diálogo.³⁶

- b. El criterio del Evangelio para los cristianos: «Deberíamos preguntarnos ¿es posible ser budista y cristiano musulmán y cristiano? No es una pregunta absurda. Nos remite, en todo caso a esta otra pregunta más radical ¿Qué es lo más importante del cristianismo? ¿Un conjunto de ritos, de representaciones de prácticas que son los elementos estructurantes comunes a todas las religiones o bien la fuerza imprescindible del evangelio?». ³⁷
- c. «Si una tradición religiosa se atribuye una cierta unicidad, en el contexto del todo, esto sólo puede ser una afirmación de fe. Como afirmación de fe obviamente no es inteligible para las otras». ³⁸
- d. En la experiencia de la doble pertenencia no siempre se busca la integración, hibridación, liminidad, sincretismo, bipertenencia, bilingüismo religioso, algunos buscan vivirla en tensión. Respetar también esta experiencia.
- e. «La doble pertenencia entra en escena cuando la persona realmente se siente llamada a ser leal con dos tradiciones religiosas. Pienso que el concepto de fenómenos *liminales* ayudará a dar sentido a la experiencia». ³⁹
- f. En la misma dinámica eclesial pastoral se experimenta la doble pertenencia: a la parroquia y a la diócesis, al movimiento y a la parroquia, a la congregación y a la diócesis, a la parroquia...
- g. «La liminalidad, la hibridación religiosa, el bilingüismo religioso, el sincretismo son presupuestos para abordar,

36 Amaladoss, «Doble pertenencia religiosa», 199.

37 Claude Geffré, *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación. Ensayos de hermenéutica Teológica* (Madrid: Cristiandad, 1984), 218.

38 Amaladoss, «Doble pertenencia religiosa», 199.

39 Amaladoss, «Doble pertenencia religiosa», 202.

comprender y estimar una posible alternativa de acompañamiento a las expresiones de fe de los pueblos ancestrales latinoamericanos». ⁴⁰ Varios documentos del Magisterio abonan o al menos abren a esta perspectiva teológica y pastoral. Aunque todavía hay muchos prejuicios y nudos que desatar en este sentido

Conclusiones abiertas

La doble o múltiple pertenencia en sus diversas expresiones y propuestas es una categoría emergente en la reflexión teológica de cara al pluralismo religioso y teológico. No puede haber un pluralismo religioso y una sola teología o un pluralismo religioso y no hablar de una teología en interacción en relación con las otras formas de pensamiento. Por tanto, es imperativo «reconocer la presencia del Espíritu en otras y diversas formulaciones teológicas y por tanto que, en principio, podemos aceptar su reclamo de que ellos también han tratado de someter sus presuposiciones, metodologías e ideologías a esa misma dirección: por consiguiente, que admitimos la posibilidad de ser enriquecidos, corregidos e incluso convictos de error por el Espíritu mediante el trabajo de ellos». ⁴¹ Existen ya muchos esfuerzos en nuestra América Latina que están ya caminando a pasos firmes por este camino. La doble pertenencia religiosa como categoría teológica, puede presentar algunas alternativas para comprensión y acción de la experiencia cristiana, arraigada en las culturas orientales, amerindias y afrodescendientes, y la religiosidad popular. Necesitamos estudios serios y profundos de las grandes religiones históricas, así como de las religiones emergentes y menos oficiales, esas que están más en los márgenes sociales y de los marginados socialmente, así, «el cristianismo debe aprender de ellos cuanto pueda completar la comprensión y realización de lo revelado en Jesús. Y reconocer finalmente para todos el derecho

⁴⁰ Roa Quintero, «Comprensiones de la doble pertenencia», 23.

⁴¹ Míguez Bonino, «Universalidad y contextualidad en teología», 3.

en principio a hablar de su propio “teo- o misteriocentrismo”, pues opción no puede significar decretar *a priori* la verdad propia ni exclusión de verdad en el otro, sino preferencia a *posteriori*, examinadas y discutidas las distintas razones». ⁴² Finalmente, desde el ámbito católico debemos combinar la humildad y el diálogo, ⁴³ porque parece que en ocasiones hay una humildad espiritual y un orgullo doctrinal. Desde la humildad se puede acceder a una actitud de humildad en las reivindicaciones de la verdad, así como para una apertura mayor a la verdad de las otras tradiciones religiosas. Las fuerzas filosóficas y teológicas en donde está asentado el cristianismo pueden conducirlo a una comprensión mayor de provisionalidad de todas las expresiones de verdad, y por ello a una mayor humildad doctrinal y teológica.

⁴² Torres Queiruga,, «Repensar el pluralismo...», 123.

⁴³ Catherine Cornille, «Humildade e diálogo», *Horizonte: revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, 13 (2008): 176, ISSN-e 2175-5841.

Bibliografía

- Amaladoss, Michael. «Doble pertenencia religiosa». *Selecciones de teología* 167 (2003): 195-204, https://seleccionedeteologia.net/selecciones/llib/vol42/167/167_amaladoss.pdf
Título original: Double Religious Belonging and Liminality, *Vidyajyoti* 66 (2002): 21-34.
- Cornille, Catherine. «Humildade e diálogo». *Horizonte* 3 (2008): 161-180. <https://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/429/839>
- Cornille, Catherine. «Introduction: The Dynamics of Multiple Belonging». En Cornille, Catherine, ed. *Many Mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity*. Maryknoll New York: Orbis Books, 2010. 1-6.
- Cornille, Catherine. «El papel del testimonio en el diálogo interreligioso». *Concilium* 339 (2011): 75-86.
- Geffré, Claude. *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación. Ensayos de hermenéutica Teológica*. Madrid: Cristiandad, 1984.
- Gesché, Adolphe. «Le christianisme comme monothéisme relatif. Nouvelles réflexions sur le “Etsi Deus non daretur”». *Revue théologique de Louvain* 33 (2002): 473-496. También en español «El cristianismo como monoteísmo relativo». *Selecciones de Teología* (2003): 163-164, https://seleccionedeteologia.net/assets/pdf/167_01.pdf
- López Hernández, Eleazar. «Espiritualidad y teología de los pueblos amerindios». En *Religiones: sus conceptos fundamentales*, coord. por Houtart, François. México: Siglo XXI-UNAM, 2002.
- Míguez Bonino, José. «Universalidad y contextualidad en teología», *Cuaderno de Teología* Vol. XVI (1997): 87-97.
- Palafox, A. Ernesto. «Propuesta metodológica en la teología pastoral», *Cuestiones teológicas* (2022): 1-12.

Papa Francisco. Carta apostólica en forma de «Motu Proprio» *Ad theologiam promovendam*, 1 de noviembre 2023.

Roa Quintero, Luisa Fernanda «Comprensiones de la doble pertenencia religiosa e interacciones con la teología del pluralismo religioso Latinoamericana». *Franciscanum* 177 (2022): 1-28. <https://revistas.usb.edu.co/index.php/Franciscanum/article/view/5464/4495>

Torres Queiruga, Andrés. «Repensar el pluralismo: de la inculturación a la inreligionación». *Concilium* 319 (2007): 119-128

Yllescas, Jorge Adrián, «Prisión y religión». En *Diccionario de religiones en América Latina*, coord. Blancarte Roberto. México: FCE-El Colegio de México, 2018.