



LA RAZÓN HISTÓRICA
 Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas
 ISSN 1989-2659
 Número 49. Año 2020, páginas 161-172
 www.revistalarazonhistorica.com

Teología popular

Luis Oro Tapia

Profesor de la Universidad Central de Chile (Chile)

RESUMEN: La teología popular prospera sobre las ruinas de las iglesias tradicionales y como sustituto espontáneo de éstas. Ella es, básicamente, un formato emocional elemental, un *pathos* religioso, que anda en búsqueda de contenidos a los cuales sacralizar o divinizar. Éstos, una vez que son albergados en su interior, devienen en absolutos mundanos. Pese a su carácter de absoluto, ellos, finalmente, son evanescentes. Cuando el aludido *pathos* ingresa al campo de la política, la política comienza a ser vivida religiosamente (lo cual, en este caso, no quiere decir en modo alguno espiritual) y así, más temprano que tarde, irrumpe en tal campo la intolerancia y el fanatismo.

PALABRAS CLAVE: Política, religión, facción, intolerancia, fanatismo.

“La gente barrunta una carencia en la existencia y es en eso en lo que se basa la corriente que se forma alrededor de los gnósticos, de los fundadores de sectas y sus apóstoles, los cuales pasan a desempeñar, con mayor o menor éxito, la función que antes llevaban a cabo las Iglesias. Cabría decir que existe siempre una determinada cantidad de disposición a creer, una sed que era aplacada de modo legítimo por las Iglesias. Pero ahora, habiéndose librado de éstas, esa fuerza se adhiere al primer objeto que le sale al paso”
 (Ernst Jünger, *La emboscadura*).

Consideración preliminar

Durante el estallido social chileno de la primavera de 2019, fueron mutiladas decenas de estatuas de figuras históricas correspondientes tanto al período colonial como al republicano. Simultáneamente, el mismo fuego que destruye y purifica, arrasó con casi una decena de templos católicos. Tales tropelías, amén de otras depredaciones, le imprimieron nuevos bríos al verbo vandalizar. Dichos latrocinios, junto con el olor a

quemazón y la ceguera suscitada por la humareda, incitarían a cualquiera a concluir que en Chile campean por doquier la irreverencia y la irreligiosidad.

Pero no es exactamente así. De hecho, al mismo tiempo, han sido sacralizadas otras figuras y otros lugares. Sólo a modo de ejemplo: un perro que odiaba a las fuerzas policiales (llamado el Negro Matapacos, que falleció dos años antes del estallido social) ha sido realzado con estatuas móviles que suelen ser transportadas en andas, cual Becerro de Oro, por los manifestantes. Asimismo, el centro litúrgico de las manifestaciones, la Plaza Italia rebautizada como Plaza de la Dignidad, devino en un espacio sacralizado. Por eso, la irrupción casi clandestina de Sebastián Piñera en ese templo al aire libre, un día de otoño durante la pandemia, molestó tanto a los manifestantes. Claramente, Piñera —el bárbaro infiel, el impío, la encarnación del mal— cometió un sacrilegio, un crimen nefando, cuando los fieles no estaban en el templo.

En Chile, como se ve, la pasión religiosa se ha transmutado, pero no ha desaparecido. Por eso, no resulta del todo inoficioso reflexionar acerca de su índole y sobre su *modus operandi*. Más aún si tiene un creciente protagonismo en la arena política.

Para comenzar deseo aclarar que concibo al *pathos* religioso, básicamente, como un formato emocional. Éste puede alojar en su interior, transitoriamente, a diferentes entidades que han sido sacralizadas. Los contenidos que acoge dicho formato pueden tener existencia sincrónica, en tal caso, las relaciones entre las entidades sacralizadas que pululan en su interior pueden ser de hostilidad o de cordialidad. Pero el formato también puede albergar de manera exclusiva sólo una entidad que tiene existencia diacrónica, y puesto que ella es finita en el tiempo deviene en algo así como en un absoluto evanescente o, si se quiere, en una divinidad volátil o, simplemente, en un ídolo momentáneo. Por eso, una vez que se agota la entidad divinizada es relevada o sustituida por otra. Desde esta perspectiva, el contorno es estable en el tiempo, no así el dintorno. Dicho de otro modo: el formato es inmutable, pero el contenido es efímero.

Asimismo, deseo aclarar que uso la palabra religión para denotar la existencia de una creencia intensa —y, debido a que es tal, no es autorreflexiva, ni dubitativa, ni autocrítica— que se reputa a sí misma como una verdad incontrovertible y cuyas

valoraciones tienen una orientación y un énfasis intramundano, es decir, netamente terrenal. Por consiguiente, en ningún caso (en este escrito) empleo dicha palabra para referirme a una realidad celestial o trasmundana y tampoco la uso en su acepción espiritualista o misteriosa.

También, asimismo, deseo aclarar que emplearé la palabra teología en un sentido bastante modesto, concretamente, en su acepción estrictamente etimológica, es decir, como estudio de la divinidad o, más precisamente, de las entidades divinizadas o sacralizadas. Por consiguiente, en ningún caso la usaré en la acepción que dicho vocablo tiene en la gran tradición de la filosofía escolástica.

Puesto que tengo simpatías por el nominalismo quiero efectuar —de entrada— una aclaración semántica: precisar el uso de la palabra popular. Con ella quiero denotar dos cosas. En primer lugar, que una entidad (en el caso de este escrito la pasión religiosa) está bastante difundida en una sociedad, en cuanto su presencia es frecuente y fácilmente observable. De hecho, en el lenguaje coloquial decimos que algo es popular en la medida en que es masivo. En segundo lugar, con la palabra popular quiero denotar que algo (puntualmente el referido sentimiento) no es refinado o alambicado o, si se quiere, acrisolado o elaborado. Por consiguiente, con ella quiero significar que ese algo es tosco, embrionario o residual, en el sentido que Vilfredo Pareto le otorga a este último vocablo.

Variantes de la teología

Suele distinguirse entre teología civil y teología política. La primera estudia las maneras cómo las formas religiosas se trasuntan en la vida política. Dicho de otro modo: averigua las similitudes —las analogías— que existen entre las prácticas religiosas y las prácticas políticas. Según el aspecto que se enfatice su tema central de estudio puede ser la religión civil (Jean-Jacques Rousseau), las religiones seculares (Raymond Aron) o las religiones políticas (Eric Voegelin). La segunda, la teología política, parte de los supuestos de la religión revelada y desde ella intenta brindarle fundamentos teóricos tanto al poder político como al quehacer político. Quizá, sus dos máximos exponentes son Jean Bodin y Carl Schmitt.

Propongo de manera tentativa una tercera denominación, a saber: teología popular. Con ella quiero denotar la propensión que existe en nuestro medio a sacralizar no al pueblo, en cuanto universo de ciudadanos, sino que a un sector —una facción— del pueblo que se manifiesta violentamente en contra de otros sectores del pueblo. El manifestante colérico —que deviene en faccioso— es sacralizado por la facción y al convertirlo en santo adquiere el estatus de persona impoluta e incuestionable que rezuma bondad. Quien cuestiona sus motivaciones o sus actos deviene en sacrílego, en inhumano o, por lo menos, en blasfemo. El iracundo manifestante revestido de sacralidad es una esquirla, un trozo del *demos*, que hiere al *demos*, paradójicamente, en nombre de este último. Se trata de la violencia que ejerce una minoría en nombre de una mayoría pusilánime que permanece impávida ante la violencia, a la cual —incluso— la ve como un espectáculo. Tales explosiones de ira afloran, de tarde en tarde, con una vitalidad desbordante y un entusiasmo avasallador, como lo ha demostrado Norman Cohn en su libro *En pos del milenio* (Alianza Editorial, Madrid, 1985).

En las sociedades complejas y pluralistas —es decir, con especialización y diversidad de funciones y con heterogeneidad de orientaciones valorativas— en el Pueblo coexisten varios pueblos (con mayúscula y minúscula, respectivamente) y no solamente el *popolo grasso* y el *popolo minuto* como ocurría en algunas ciudades italianas en la época del Renacimiento. La teología popular convierte en un absoluto a uno de esos pueblos; al hacerlo lo transmuta en facción; en partícula divinizada o sacralizada que trata de imponerle su voluntad —por consiguiente, también sus valoraciones, sus pasiones y sus intereses— a los otros pueblos que componen el Pueblo y también, obviamente, al Estado.

La teología popular procede de manera dualista, es decir, maniquea o dicotómica. Por tal motivo, divide de modo simplista al universo entre buenos y malos. Así, por ejemplo, suele sacralizar al manifestante colérico y demonizar a quien tiene por función mantener el orden público mediante la coerción. Pero también puede ser al revés. Por cierto, también cabe la posibilidad de que la otra partícula —la parte que avala la coerción— se interprete a sí misma, de manera casi refleja, como intrínsecamente buena y que, por lo mismo, conciba al manifestante como la

encarnación del mal. El resultado de ello es un juego de suma cero que suele ser sumamente nocivo para un orden político pluralista.

Asimismo, cabe consignar que lo que llamo teología popular dista de ser un saber especulativo. Tampoco es un saber práctico que antecede o que guía la acción. Es, simplemente, una denominación para referirse al hecho político que procede de facto a sacralizar, divinizar o absolutizar a una partícula del universo sociopolítico en desmedro (o en contra) de las otras partes.

Vicisitudes del *pathos* religioso

Existe una opinión bastante extendida en nuestro medio que sostiene que la sociedad actual es irreligiosa. Si el sentimiento religioso conlleva la búsqueda de un absoluto, de una certeza incontrovertible, de un valor supremo (celestial o terrenal, suprasensible o sensual, trasmundano o mundano) que le dé sentido a la vida, me parece que esa búsqueda sigue vigente. Por eso, la opinión corriente referente a la supuesta irreligiosidad actual amerita ser contrastada con la evidencia empírica. Es un hecho consumado que el *pathos* religioso se desvinculó de las iglesias tradicionales, que abandonó las orientaciones puramente espirituales y que desahució las expectativas supraterráneas. Pero ello no significa en modo alguno su muerte. De hecho, ahora anda en busca de nuevas entidades a las cuales adherirse, de nuevas divinidades que lo cobijen, que lo verbalicen, que lo visibilicen. Tal *pathos* no sólo está vivo, además, goza de buena salud. Incluso rebosa de un entusiasmo juvenil, especialmente cuando florece en una nueva entidad a la que le otorga un valor absoluto. Sólo por nombrar algunas en el último tiempo: los animales, la productividad, el género, el mercado, la igualdad, el consumo, etcétera.

El sentimiento religioso no muere, sólo cambia de domicilio. En nuestro tiempo abandonó sus residencias milenarias y ahora anda en busca de nuevas moradas. Sólo para ilustrar su permanencia invito al lector a escrutar las vitrinas publicitarias que están en las estaciones del tren subterráneo de Santiago. Contabilice cuántos anuncios hay en total y de esos cuántos corresponden a publicidad de fraternidades fideístas alternativas. Pero el *pathos* religioso no sólo milita en dichas fraternidades, también

cristaliza en el dominio de la política, concretamente en ideologías que tienen un formato similar al de las religiones reveladas y que, por tal motivo, merecen llamarse religiones seculares.

Desde una perspectiva netamente empírica, la religión es un asidero para afirmarse en el mundo, para hacer llevadera la vida, para mitigar nuestra incapacidad para aceptar el absurdo. El vértigo que suscita el olfatear la nada, la impotencia que produce el palpar el vacío existencial, es difícilmente llevadero para quienes carecen de la fortaleza anímica necesaria para vivir sin fantasías, sin las mentiras piadosas que son indispensables para hacer llevadera la existencia. Tal fragilidad incita a los náufragos de la vida a aferrarse a hipótesis de absoluto, a ideales, que les den sentido a sus existencias y que se las hagan llevaderas.

La mayoría de las personas no pueden vivir sin esperanzas, sin fantasías, sin ilusiones. No se bastan existencialmente a sí mismas. No pueden vivir sin estar alienadas. No son capaces de vivir sin algo que les permita mantenerse a flote, sin algo que les subsidie su existencia, sin algo que les impida negar la vida y eludir la opción del suicidio. No pueden vivir sin la esperanza de un salvador, de una redención, de un más acá (o más allá) intramundano que sea pura ilusión. Antes Dios era una de esas ilusiones, pero ella tenía sus ojos puestos en el trasmundo. Después de la muerte de Dios, de la extinción de esa ilusión, el trono no puede estar vacío para los que tienen la disposición a creer en absolutos.

Buscan ansiosamente sucedáneos de Dios, pero a este lado del mundo. No tardan en aparecer dioses unidimensionales con promesas de felicidad o mensajes de salvación. Divinidades que peroran doctrinas que eluden el problema de la teodicea o que intentan resolverlo, de manera simplona, a través de un maniqueísmo pueril. Así surgen las ideologías radicales que no son otra cosa que religiones seculares. Vivimos en medio de ellas.

Si se compara a las nuevas religiones, ya sea con las viejas religiones milenarias o con las paganas del mundo mediterráneo, una de las cosas que más se echa de menos es cierta sabiduría que tenían las viejas divinidades para explicar la imperfección del mundo, el carácter enrevesado de la existencia humana, el ineludible sufrimiento, los

límites de la racionalidad, etcétera. Inversamente, lo que caracteriza a las religiones seculares es cierto afán de perfección absoluta y cierta aspiración a instaurar una bondad impoluta a este lado del mundo. Pero es imposible concretar esta o aquella idea de pureza si, previamente, no se remueve el obstáculo que impide su realización. Escollo que es visto como un mal en sí mismo y que urge extirpar de manera inexcusable y, por lo mismo, exculpa y glorifica a quien ejecuta la tarea.

El *pathos* religioso irrumpe en la arena política

La muerte de Dios y de los dioses (que no le ocurre a la divinidad, sino al hombre) no implica en modo alguno la extinción del fanatismo. Tampoco la expansión de los dominios de la razón instrumental, ni del imperio de la técnica, implican necesariamente la evaporación del *pathos* religioso. La supervivencia de ambos contradice, paladinamente, las expectativas del racionalismo ilustrado y del proceso de modernización. Tal vez, por eso nuestro tiempo nos resulta tan paradójico y, por momentos, incomprensible. Debido a ello, abunda un sinnúmero de claves de lecturas disímiles que intentan interpretar los avatares del mundo contemporáneo.

Puesto que no suscribo el monocausalismo, creo que casi todas las claves son correctas. Sin embargo, no todas tienen el mismo protagonismo, es decir, el mismo peso como variable explicativa. Aventuraré una clave de lectura que está anclada en una variable que tiene un protagonismo menor, pero no por eso irreal, en las conmociones sociopolíticas. Tal variable es la religiosa, en el más amplio sentido de la palabra. Desde la óptica de dicha variable, la crisis del mundo contemporáneo también podría interpretarse como una conmoción religiosa. Centraré mi mirada especialmente en Chile, aunque, probablemente, la misma clave de lectura también se puede aplicar a otros países hispanoamericanos.

La pregunta que estará entrelíneas en las reflexiones que siguen es qué tan diferente es la intolerancia ideológica de la intolerancia religiosa. O si se trata, por el contrario, del mismo formato de intolerancia que está presente en ambos dominios, sólo que alberga contenidos diferentes en cada uno de ellos. Aunque también cabe la posibilidad de que la similitud radique, a grandes rasgos, en los medios con los que

ambas intolerancias operan. Imagino que cada lector tendrá sus propias respuestas para estas interrogantes, en la eventualidad de que comparta el supuesto del cual ellas parten.

Para ilustrar el afán de ortodoxia religiosa mundana y rabiosamente compulsiva —que, a veces, deviene en punitiva a través de las funas o del escraque— que ejercitan varios grupos en Chile pondré como ejemplo el *affaire* Micco. Éste fue suscitado por las declaraciones del director del Instituto Nacional de Derechos Humanos, Sergio Micco, al diario *El Mercurio* de Santiago el 02 de mayo de 2020. Dicho *affaire* permitió entrever dos maneras de comprender los derechos humanos. Una rigorista y otra mitigada. En efecto, unos los comprenden como una verdad revelada —e incluso como un dogma de fe que no debe ser cuestionado— y otros como un valor que debe ser conjugado con otros valores. Tanto para éstos como para aquéllos se trata de una buena idea; sin embargo, para algunos ha sido blasfemada y para otros tergiversada e incluso desvirtuada.

Para mí, como observador, no pasó inadvertido el hecho de que algunos intervinientes argumentaran con un fervor casi religioso. Tanto es así que, por momentos, la discusión tenía visos de disputa teológica. Dicho fervor (que tiene algo de insólito debido a que se nos dice, reiteradamente, que vivimos en una sociedad secular y descreída) amerita preguntarse de qué índole es el *pathos* religioso que está presente en el mundo de la política.

Los derechos humanos, ¿religión secular o teología popular?

No cuestionaré la doctrina de los derechos humanos, en cuanto enunciados jurídicos. Simplemente los tomaré de manera apodíctica, al igual que un teorema, puesto que mi propósito no es evaluar su consistencia jurídica, sino que problematizar la manera cómo ellos son asumidos existencialmente por algunos sectores de la ciudadanía.

Cuando la política se vive de manera religiosa —sea cual sea la deidad que la inspira— aumentan exponencialmente las posibilidades de sufrimiento y de frustración. Pero esas probabilidades se incrementan más aún cuando ingresan a la arena política los credos de las religiones seculares. La devastación suscitada por dos

de ellas, el marxismo y el fascismo, en el siglo veinte es bastante conocida. No así una religión aparentemente inocua —e incluso supuestamente irreligiosa— como lo es el liberalismo; debido, quizá, a que estrangula sin derramar sangre. Para ilustrarlo tomaré uno de los discursos más populares y reconfortantes del liberalismo: el de los derechos humanos.

La expresión “derechos humanos” es ambivalente; porque afirma y, a la vez, niega lo humano. Por lo mismo es sumamente engañosa. Por una parte, apela a la humanidad —cualidad de la que participan todas las personas por el mero hecho de existir— y, por otra, les expropia, capciosamente, ni más ni menos que la humanidad a quienes vulneran el canon. Incluso, en algunos casos, a cualquier funcionario público —independientemente de que sea uniformado o no—, como asimismo a Estados que son expresión de formas culturales diferentes de las que prevalecen en Occidente. Aquellos que los invocan, convierten (en el acto mismo de invocación) en inhumanos a los transgresores. Es una expresión insidiosa que incita de manera solapada a agudizar el maniqueísmo y, por consiguiente, a configurar la polaridad humano/inhumano. Por tal motivo, sustituiría la expresión “derechos humanos” por la dicción “derechos de las personas naturales frente a los agentes del Estado”. Así, la discordia, la confrontación de derechos, sigue siendo entre personas, entre humanos, y el criminal sigue siendo humano. Si no se mantiene esta simetría la parte acusadora, el juez, la opinión pública movilizadas, podría actuar de manera tan insensata como el criminal.

Los derechos humanos, en sus orígenes, son una sutileza de la cultura política liberal y fueron concebidos como un arma ideológica para combatir moralmente a los regímenes comunistas y fascistas. Actualmente son un ideal que suscriben casi todas las culturas políticas. Ellos suponen ciudadanos sumamente razonables, sensatos y escrupulosos; ciudadanos que confrontan a la fuerza pública de manera pacífica y a rostro descubierto. Por eso, quizá, la doctrina de los derechos humanos sólo es viable en sociedades altamente civilizadas, en las cuales el manifestante protesta civilizadamente. Pero, a decir verdad, no sé si existe una sociedad así en el planeta tierra.

En el Tercer Mundo, en las coyunturas ríspidas, la lucha política suele ser de tal intensidad que los adversarios intentan, recíprocamente, poner en tela de juicio la humanidad de sus respectivos antagonistas. De hecho, proceden a cosificarlos, exacerbando de ese modo la propensión al maniqueísmo y acentuando aún más la odiosidad política. Tal propensión, en Chile, por ejemplo, se trasluce en el hecho de que las víctimas suelen apropiarse del bien por el solo hecho de ser víctimas, pese a que sus intenciones no siempre son bondadosas respecto de los demás seres humanos.

Como se ve, tal doctrina es difícilmente viable a cabalidad en los países del Tercer Mundo (la denominación súbitamente reverdeció durante la pandemia), donde el extremismo religioso, en su variante secular, goza de buena salud y donde los derechos humanos generalmente son sólo un arma más en la lucha política. Por eso, no es insólito que quienes descreen de ellos, porque ofrendan a otros dioses, los invoquen sólo instrumentalmente, y al hacerlo —en última instancia— los menosprecian y los desvirtúan.

Los ideales de perfección que enarbolan las religiones seculares son, para sus feligreses, verdades intransables que urge materializar. Tales hipótesis de absoluto —que para los creyentes son algo así como verdades reveladas—, dan pie a vehementes fanatismos que no tardan en expresarse en una abierta intolerancia frente a quienes no los suscriben a cabalidad. Cuando ello ocurre, no tardan en adquirir un aterrador sentido de realidad estos versos de Rubén Darío: *Huyendo del mal, de improviso se entra en el mal por la puerta del paraíso artificial*.

Quienes asumen devotamente la doctrina de los derechos humanos como un imperativo moral —como una utopía, como un paraíso artificial— que urge materializar para dar cumplimiento cabal a un ideal de perfección mundana, los conciben como una religión secular, es decir, como un saber superior que puede erradicar el mal del mundo. Ellos combaten a los críticos de éstos con argumentos racionales. Sus armas son la dialéctica, el silogismo, la retórica.

En cambio, quienes los asumen con la disposición anímica de la teología popular los invocan, espontáneamente, como dogmas de fe evidentes en sí mismos. De hecho, tienen la certeza absoluta de que los valores que ellos enarbolan son

indubitablemente superiores a todos los demás. Quienes suscriben los derechos humanos con una fe absoluta y vehemente, que suscita un voluntarismo mesiánico, a la única ley que se someten es a la de su propio entusiasmo. Por eso fulminan a todos los que osan cuestionarlos. Exudan fanatismo. Por cierto, son intolerantes y punitivos con quienes no participan de su credo; ya sean estos infieles, refractarios o agnósticos. No obstante, a quienes más anatematizan es a los indiferentes por su incapacidad para conmoverse ante el bien o por su indolencia para condenar el mal.

Quizá si tomáramos distancia de las religiones seculares, y si partiéramos de supuestos menos optimistas y más escépticos, y si aceptáramos que no hay seres humanos absolutamente buenos o completamente malos, y que, por lo mismo, no es posible construir un orden político perfecto, quizá nuestras vidas, individual y colectivamente, serían más llevaderas.

Consideraciones finales

La teología popular es una práctica sin teoría. Es, básicamente, la sed de absoluto propia de un *pathos* religioso —desarraigado, errante y enrabiado con el mundo— que se asienta transitoriamente en una entidad a la cual sacraliza. Al hacerlo no solamente la convierte en un absoluto evanescente, sino que también deprecia y desprecia a las otras entidades, causando así enormes fricciones y conmociones.

Tales conmociones son suscitadas por el fanatismo inherente al *pathos* religioso intenso. Por cierto, las religiones seculares, al igual que la teología popular, propenden al fanatismo. El fanático, como observó Voltaire en su *Diccionario filosófico*, reniega de todo lo que es ajeno a su templo, a su *fanus*, por consiguiente, rechaza todo lo que ponga en cuestión lo que él considera sagrado. De hecho, abomina de todo lo que está más allá del perímetro de su ciudadela de convicciones divinizadas, es decir, de todo lo profano. Cuando el fanatismo se traslada del ámbito netamente religioso y se trasunta al campo de la política, especialmente en el mundo contemporáneo, se convierte en una relación de poder que no sólo opera mediante la coerción, sino que también mediante la manipulación y, además, utiliza los dobleces y triquiñuelas propias de la política.

Por eso, no es insólito que el fanático pase por ser un gran altruista. Aparentemente está más interesado en los otros que en sí mismo. Por tal motivo, quiere redimir al prójimo de un mal, quiere defenderlo, quiere liberarlo. El fanático se desvive por los demás. No se contenta con vivir su propia existencia o la de su cofradía; quiere que los demás vivan sus respectivas vidas con los cánones de la vida de él. Quiere que todos experimenten su pasión; quiere que el prójimo sienta lo mismo que él siente. Se empecina por inyectarle a los demás sus obsesiones, sus fobias, sus amarguras y sus alegrías. Es intolerante, e incluso violento, con quien es apático o descrea de su causa. Es comprometido, casi hasta la simbiosis, con quien suscribe su credo, su ideología o sus valoraciones. Todo ello, en gran parte, es posible porque tiene una enorme energía imperativa: irradia vitalidad y convicciones. En suma, su altruismo es, paradójicamente, un egoísmo sublime.

Como se ve, el *pathos* religioso vive y goza de buena salud. De hecho, si la religión consuetudinaria es el opio del Pueblo con mayúscula, también habría que decir que la teología popular, al igual que las religiones seculares, es la borrachera de los pueblos que ansían, de buena gana, creer en algo. Dicho de otro modo: ella sería expresión de un nihilismo que reniega de sí mismo; de ahí la furia destructiva del fanático que irrumpe en la plaza pública, que niega la pluralidad y que se afana en universalizar lo singular. Tras tales impulsos, palpita un idealismo desbordado; balbucea una sed de absoluto; retozan las ansias de un paraíso terrenal. Son los anhelos de un ser humano que se cansó de ser humano. Tras esos impulsos, en definitiva, subyace una rabia en contra del mundo y, simultáneamente, una esperanza de superar el mundo y la condición humana como la hemos conocido hasta la actualidad.