

# TRENZADO DE RELIGIONES

## Una aproximación a las vivencias y al diálogo interreligioso en una iglesia local

Diego Irarrázaval



LA POBLACIÓN CATÓLICA anda por ondulados caminos propios y también transita por grandes carreteras. En el Sur Andino del Perú el cristianismo universal es muy particular, con rasgos inculturados e interculturados. Se trata de uno de tantos casos latinoamericanos en que se entrecruzan varios tipos de creencias, ritos, éticas. Puede decirse que la gente común ha generado una *eclesialidad polirreligiosa*. Gran parte de la gente se autodefine e inscribe en el terreno católico. Pero éste no es uniforme, ya que están presentes distintas corrientes religiosas.

¿Qué sentido tienen estos acontecimientos locales? Nos encontramos en una época de planes, éxitos, ilusiones, de carácter globalizado. Abundan los programas fundamentalistas de todo signo. Crece la fragmentación posmoderna. Cada uno tiene que encarar parámetros planetarios. Pues bien, ¿qué hace la gente común, en medio de la mundialización de la condición humana? Un denominador común es asumir y seleccionar bienes concretos y espiritualidades. Esta selección es humanizadora en la medida en que haya vigorosas identidades y proyectos de vida. Son procesos

DIEGO IRARRAZAVAL

minúsculos, en la vida cotidiana y en el ser y pensar cristiano, con una calidad universal<sup>1</sup>.

Pongamos atención a la relación cotidiana y local entre unos factores religiosos distintos pero convivientes. Existe una relación persistente e intensa que no engrandece «lo religioso» sino que está a favor de la vida. Ella puede abrir los oídos a unas sordas grandes religiones del mundo y conmover el atemorizado ecumenismo cristiano. En zonas de la India y de Sri Lanka existen pequeñas asociaciones de hindúes, budistas, cristianos. En zonas de América Latina y el Caribe hay buena interacción entre la religión de los orishás y la religión de santos y sacramentos. También hay fecundos vínculos entre la tradición cristiana y la creatividad indígena y mestiza. En esto me detengo.

Mi reflexión se refiere a comunidades creyentes al interior de las cuales hay una interreligiosidad. No se trata de una dicotomía (lo «cristiano» por un lado y lo «andino» por otro). Más bien, en la población andina hay una vivencia católica polirreligiosa. Es casi inexplicable. La misma gente no clasifica esta realidad compleja. Simplemente habla de «nuestras costumbres», «así es». No es simple. Allí están presentes, por ejemplo, un universo religioso de antepasados y difuntos-vivos, un elenco de santos/as del catolicismo europeo reconstruido según pautas andinas, una religión cósmica con la tierra y todo ser, un modo de adorar a Cristo y al Dios de la vida. No son mundos religiosos paralelos ni yuxtapuestos. Son religiones al interior de cada persona y cada comunidad. Opino que todo esto ofrece bonísimas lecciones a portavoces y expertos de las llamadas grandes religiones. Gracias a factores religiosos complementarios, se construye vida y se palpa misterio.

<sup>1</sup> Hace poco he reseñado seis eventos teológicos peruano-bolivianos donde hay gran calidad local-global; ver mi «Pensar creyente: minúsculo y universal», *Boletín del Instituto de Estudios Aymaras*, nos. 49-50-51 (1995). Ahora trato la cuestión eclesiológica interreligiosa con la misma admiración hacia pequeños milagros.

## TRENZADO DE RELIGIONES

Además, en comunidades latinoamericanas afloran preguntas apremiantes. Nuestros pueblos, tan mágicos y tan realistas, ¿cómo articulan la lucha por el pan con la confianza en el milagro? En medio de ciencias, planificaciones y mercados totalizadores, ¿qué sentido tienen los diversos caminos religiosos y místicos? También nos sorprenden movimientos que reúnen elementos supuestamente irreconciliables. ¿Basta llamarlos eclécticos y sincréticos? Por otra parte, la insatisfacción con «el éxito», la patética infelicidad moderna, ¿suscitan consuelo religioso y también ética liberadora?

Ahora bien, conviene calificar el lenguaje sobre lo religioso.

Un primer tipo es un lenguaje «desde adentro». En este caso de poblaciones andinas lo religioso es holístico, está presente en el corazón humano y en todo. No es cosa ni es sector de la realidad. Su contacto con otras formas religiosas se debe a necesidades básicas (y no al trato entre poderes).

Otro acercamiento es «desde afuera». Lo religioso visto por las ciencias especializadas. Indagamos los porqués, los cómo, los hacia dónde. Muchos han anotado la fuerza actual de la religión en medio de lo secular y lo material<sup>2</sup>. Robert Wuthnow examina lo sagrado en todo el orden contemporáneo; Juan M. Velasco afirma la presencia eficaz de los creyentes en la sociedad moderna. Con un lenguaje analítico podemos ver mejor cómo son los cristianismos vividos. No hablaremos de «el» cristianismo y «las» religiones.

Otro lenguaje es «desde otra instancia». A menudo, desde la instancia eclesiástica (letrada, elitista) se interpreta la religión simbólica del pueblo. Aquí hay asimetría: o bien

<sup>2</sup> Ver R. Wuthnow, *Rediscovering the sacred, perspectives on religion in contemporary society*. Eerdmans, Grand Rapids 1992; Juan M. Velasco, *La religión en nuestro mundo*, Sígueme, Salamanca 1978 (una dimensión específica en la nueva sociedad pluralista) pp. 81-90.

DIEGO IRARRAZAVAL

la «invasión de las sectas», los torrentosos ríos evangélicos y de otros movimientos religiosos o bien el pánico ante lo religioso posmoderno, *new age*, etc. Me parece que en cada instancia de iglesia hay formas de religiosidad. No comparemos, pues, religión-iglesia (como si esta última fuera arreligiosa).

También cabe aclarar lo de «iglesia local polirreligiosa». Me refiero a comunidades andinas donde están presentes varios sistemas religiosos y con ellos se ha construido un modo de ser católico. (No trataré las corrientes al interior de la Iglesia católica peruana y surandina y sus distintas líneas de religiosidad; tampoco me dedico a examinar las diversas iglesias y las llamadas sectas en esta región del continente). Pongo mi atención en una iglesia local, en el sentido conciliar de pueblo de Dios y subrayando lo interreligioso en su interior. No es un caso atípico; en el reciente congreso de historia de la Iglesia latinoamericana el trasfondo ha sido la vitalidad y novedad de lo religioso en todo el continente<sup>3</sup>. En fin, lo polirreligioso puede explicarse como un trenzado. La mujer andina tradicional cuidadosamente entrelaza su cabello; es una tarea constante en la que confluyen y se unen elementos distintos. También el trenzado de religiones es un proceso constante, complejo y bello.

Mi reflexión tiene cuatro dimensiones:

1. cuestiones previas: actitudes eclesiales y políticas de diálogo entre formas religiosas;
2. tipos de encuentro, y la «única» vía espiritual y festiva;
3. sustentación cristológica y pneumatológica;
4. correlación entre religiones.

<sup>3</sup> Ver los lúcidos trabajos preparatorios en *História da Igreja na América Latina e no Caribe, o debate metodológico*. Vozes, Petrópolis 1995.

## TRENZADO DE RELIGIONES

### 1. CUESTIONES PREVIAS

En la vivencia cristiana plurirreligiosa, la gente sufre contrariedades y condicionamientos. Veamos tres asuntos.

#### *Cuestión de poderes*

En el Sur Andino peruano perdura -como en tantos lugares del continente- una hegemonía católica. De manera indirecta o directa, los poderes sociales respaldan símbolos y programas eclesiales. Ante este condicionamiento global, resaltan algunas acciones y voces proféticas con una repercusión continental (desde los años 60 hasta el presente). Desde las alturas de los poderes humanos (en lugar del peso de la verdad evangélica) se han tratado a otras iglesias, religiones del pueblo, nuevos fenómenos religiosos. Ha habido descalificación, caricatura, agresión y también captación y utilización del otro.

Muy distinto ha sido y es el poder ejercido por la población andina. Este poder es semejante a la *lliclla* con que la mujer lleva en su espalda a sus hijos, bienes del mercado, vestimenta, alimentos y tanto más. El catolicismo andino cotidiano tiene este poder de envolver -sin alterar- los distintos elementos religiosos. De hecho, la mujer es la portadora de una *lliclla* polirreligiosa para tener más vida en sí misma y sus semejantes.

En esta confrontación de poderes, ¿qué hacen los organismos oficiales? Consideramos pronunciamientos de la Iglesia surandina<sup>4</sup>. Lo prioritario es acompañar

<sup>4</sup> En sus orígenes (1969) han sido siete jurisdicciones eclesiásticas, hoy son cuatro y tienen opciones y planes en común. Reviso los textos compilados en *La señal de cada momento*, documentos de los obispos del Sur Andino, 1969-1994. IPA, CEP, Cusco, Lima 1994. La temática de las culturas y los pobres (pp. 55, 162-3, 178, 224, 231, 316, 321), crítica a la religiosidad (pp. 29, 170, 232),

## DIEGO IRARRAZAVAL

pastoralmente al pueblo en su afán de justicia e igualdad. Sus culturas también son respaldadas: «una Iglesia más encarnada en las culturas nativas... y más identificada con los pobres», «amor privilegiado por los más pobres», «creemos en los valores de nuestra cultura andina». Pero hay pocas menciones a la religión de la población (menciones de aprecio, de necesidad de cambios). En conclusión: por un lado el poder social y el servicio evangelizador levantan al sufrido pueblo andino, pero, por otro lado, los organismos oficiales guardan silencio y no interactúan con la religiosidad marginada. Un aspecto de la dominación es no reconocer la religión del culturalmente «otro». Al no interactuar con ella, se la discrimina.

Esta es una actitud general. Los documentos continentales, Medellín, Puebla, Santo Domingo, casi no hablan de religiones existentes ni de cristianismos inculturados. Existen algunas excepciones. En 1992, organismos romanos y del CELAM plantean un amplio diálogo con las culturas y con sincretismos indígenas y negros<sup>5</sup>. Santo Domingo da buenos pasos: todo lo referido a la inculturación (nº 229-230, 243-251), nuevos movimientos religiosos como signos de los tiempos (nº 147), diálogo con religiones no cristianas en América Latina (nº 137). Pero la postura generalizada es dar la espalda -y así rechazar- a otras religiones y modos como la población vive el catolicismo. Estos vacíos son notorios en los documentos de 1968 y 1979. Hay excepciones: la fe y la iglesia «crecen en la religiosidad culturalmente diversificada de los pueblos» (Medellín, «Pastoral Popular» nº 5), y el discernimiento hecho en 1979 (Puebla nº 447, 454, 456).

aprecio por la fe y la religión (pp. 231, 240); y también el último documento, *Impulsados por el Espíritu del Señor* (1995), fe e identidad del pueblo (9), y la inculturación (21).

<sup>5</sup> *L'Osservatore Romano*, 21.2.92, p. 10. Estos organismos de Roma y del CELAM, con respecto al diálogo con los no creyentes, han abierto el camino en el asunto tabú del sincretismo.

## TRENZADO DE RELIGIONES

### *Cuestión del diálogo*

Un diálogo tiene sus condiciones de posibilidad. Quisiera recalcar dos. Veamos los condicionamientos políticos: si hay asimetría, no se teje la reciprocidad. Por ejemplo, cuando los varones representan lo eclesial y las mujeres son portadoras de religiones populares, o cuando quien evangeliza es «la» Iglesia (más bien, unos pocos líderes) y quien es evangelizado es un pueblo religioso. El diálogo sólo avanza cuando hay simetría entre los interlocutores y todos ejercen el derecho de aportar a los demás. En el contexto andino abunda la asimetría entre una Iglesia hegemónica y religiones «objeto» de su pastoral. Sin embargo, a menudo existe una simetría al interior de la persona creyente; por ejemplo, ella valora tanto un rito católico como una ceremonia indígena a fin de sanar a una persona enferma, o ella valora tanto la lectura de la Palabra como la invocación de espíritus al llevar a cabo un negocio económico.

Tenemos, pues, unos condicionamientos espirituales. Un diálogo de verdad afirma la identidad propia y entra en comunión con el otro. Son factores indisociables. Creo según la tradición de mi iglesia y, a la vez, ingreso en un mundo espiritual distinto. En lugar de divergencia hay confluencia. Aquí la condición de posibilidad del diálogo es una sensibilidad al misterio en sus diversas manifestaciones. *Diálogo y anuncio* ofrece magníficas precisiones para un diálogo integral, veraz, eficaz<sup>6</sup>.

Esta cuestión es muy álgida en torno a las sectas. Al respecto, ha habido estudios y pautas a nivel nacional en los años 80<sup>7</sup>. Las posturas católicas suelen ser tajantes: es

<sup>6</sup> Pontificio Consejo para el diálogo interreligioso, *Diálogo y Anuncio* (1991), n° 42-54.

<sup>7</sup> Ver «Primeras orientaciones pastorales sobre sectas» (1986), *Informe para la Asamblea Episcopal* (1987), y el *Documento para la Asamblea Episcopal* (1988). Estos tres textos peruanos hacen recomendaciones para renovar a la Iglesia

DIEGO IRARRAZAVAL

imposible o muy difícil el diálogo, es inútil, porque son fanáticos, sólo quieren ganar adeptos. Me parece que la posibilidad del diálogo está condicionada por renunciadas a poderes sociales que hoy tiene el catolicismo y por oración en común.

En el caso que examinamos, las recomendaciones episcopales son: revalorar los elementos claves de las llamadas sectas, es decir, revalorar la comunidad, la Biblia, el laicado y formación de más agentes de pastoral, misión, uso de medios de comunicación, atención al Espíritu, oración, solidaridad con personas necesitadas. Tenemos, pues, una asimetría. Los portavoces católicos no creen en el diálogo (y confunden las sectas con las iglesias evangélicas), a pesar de que aceptan unos logros religiosos de quienes son tratados como contrincantes. En lo espiritual, no se planifican encuentros de oración y sanación entre católicos y miembros de sectas. A pesar de ello, hay bastante tránsito de personas entre mundos católicos y evangélicos. En este sentido sí hay un diálogo interior en quienes tienen trayectorias biconfesionales.

*Cuestión de modernidad*

En nuestras zonas andinas la modernidad no ha mermado lo religioso<sup>8</sup>. Más bien hay desplazamientos y modificaciones de lo sagrado. Aumentan también las vías religiosas: una pluralidad de iglesias cristianas, sectas, nuevos movimientos -como los israelitas-, reconstrucción

católica con elementos que resaltan en comunidades evangélicas (mal llamadas sectas).

<sup>8</sup> Al respecto, agradezco aportes dados por buenos colegas: Domingo Llanque, «Modernidad y cambio cultural», *Inculturación*, 1/1 (1995), pp. 24-44; Simón Pedro Arnold, «Ritual y cambio socio-económico», *Allpanchis* 46 (1995), pp. 189-220. Llanque anota que la Iglesia contribuye al diálogo de la religión andina con la modernidad (p. 43). No sólo hay sistemas referidos a lo sagrado (las religiones), también contamos con una modernidad que atesora absolutos.



## TRENZADO DE RELIGIONES

de religiones indígenas y mestizas. En lugar de merma nos encontramos con una diversificación y procesos emergentes. En estas condiciones complejas se desenvuelve el diálogo interreligioso. No se da entre realidades estables, inmutables; se está dando en procesos fluidos, emergentes, interactuantes.

Por otra parte, hay espacios religiosos cerrados, ya sea el de los líderes y la feligresía cristiana volcada hacia su reproducción y expansión o bien personas ancianas aferradas a sus fórmulas andinas. Los fundamentalismos de todo signo ofrecen seguridades e introversiones que resultan funcionales a una época humana donde existen sectores que cambian y otros que se fosilizan. Pero, en general, la sensibilidad contemporánea busca y tiene acceso a una gama de formas religiosas. Esto condiciona positivamente el diálogo entre mundos religiosos.

Otro asunto crucial es el sincretismo. A veces se cataloga un sistema con el término sincrético, como es el caso de la *umbandá* brasileña y rioplatense. Este término lo entienden algunos como la mezcla de dos o más religiones, y esto suele merecer un zanjamiento doctrinal por representantes de la Iglesia. Por mi parte, considero mucho más interesante la cuestión sincrética examinada hoy por las ciencias humanas<sup>9</sup>. Comparto la visión de quienes ven en el sincretismo un proceso humano global en el que se reinterpreta y reconstruye un universo a partir de la interacción con otros universos.

En el contexto brasileño, Rubem C. Fernández, Carlos A. Steil, Pierre Sanchis y otros están hablando de la

<sup>9</sup> Recomiendo la lectura de R.C. Fernández y el debate con él, *O impacto da modernidade sobre a religião*. Loyola, Sao Paulo 1992; C.A. Steil, *Diálogo dos Pássaros*, Paulinas, Sao Paulo 1993, pp. 32-33; Pierre Sanchis y otros, *A danza dos sincretismos*, Comunicacoes do ISER 13/45 (1994). Sanchis lo define como: utilizar relaciones aprendidas en el mundo del otro para resemantizar el universo propio. En cuanto a un sincretismo quechua, ver Manuel Marzal, *El Sincretismo iberoamericano*. PUC, Lima 1985, pp. 21-38, 103-130.

## DIEGO IRARRAZAVAL

originalidad del catolicismo brasileño por su dimensión sincrética, y como esto forma parte del contexto moderno. Con respecto a los mundos andinos, puede verse lo sincrético como correlación (y no mezcla ni confusión) entre líneas religiosas distintas. Me parece que el ser católico andino se ha ido configurando debido a una positiva confrontación con varios esquemas simbólicos. En este sentido, las prácticas sincréticas conllevan un diálogo inter-intra-religioso en cada persona y en las comunidades andinas modernas.

He anotado estas cuestiones previas como un escenario donde se desenvuelven los actores andinos. Existen conflictos entre poderes, hay obstáculos y hay posibilidades de diálogo; la modernidad constituye un escenario lleno de contrariedades y de retos. Dadas estas realidades, uno queda asombrado ante la producción simbólica de la población andina. Uno de sus logros es una eclesialidad con varias vertientes religiosas.

### 2. CON-FRONTACIÓN Y CON-CELEBRACIÓN

Veamos ahora el (des)encuentro entre la dirección de una iglesia local y la vivencia religiosa de la gente común. ¿Por qué hay más confrontación que diálogo? Comenzamos discutiendo el problema de las categorías empleadas por quienes somos portavoces de esta iglesia y las categorías atribuidas a los «otros». Luego reseñamos opciones que están en nuestras manos y, para terminar, planteamos un fundamento andino para el diálogo: la con-celebración.

En esta iglesia local -como a lo largo y ancho del continente americano- se ha implantado un catolicismo letrado y sacramental. Tiene muchos rasgos y está marcado por épocas, razas, género y otros factores. Aquí voy a recalcar dos de esos rasgos: es una religión letrada y enseñada con una evidente asimetría: unos son conocedores, propietarios de la verdad y los otros son ignorantes y

## TRENZADO DE RELIGIONES

receptores de la enseñanza. Es una práctica sacramental en manos del clero, pero también es una práctica llevada a cabo y reinterpretada según criterios andinos. La contraparte es un catolicismo cotidiano, oral, festivo. Son características según zonas, economía, estratificación social, género, organización, etc. presentes en el tejido religioso andino. Tenemos, por lo tanto, por un lado una *religión letrada y sacramental* y, por otro, una *religión cotidiana y festiva*. Entre ellas hay contactos, distancias, conflictos, vínculos...

No sólo existen diferencias, hay también una interpretación discriminatoria. Desde instancias eclesiales miramos las prácticas del pueblo y las comparamos con nuestros parámetros. Esta confrontación puede resumirse con las siguientes categorías:

Iglesia surandina	Religión andina
histórica _____	cósmica
profética _____	espiritual
bíblica _____	cultural
cristocéntrica _____	culto a imágenes
sacramental _____	festiva
religión revelada _____	religión natural
Dios personal _____	animismo

Estas categorías sólo marcan unos acentos en el catolicismo de nuestra región. No definen dos modelos. Por ejemplo, la vivencia cósmica no excluye lo histórico; más bien son dos modalidades de encarar lo que somos y lo que nos envuelve. Parece, pues, incorrecto poner estas categorías en un esquema dicotómico y discriminatorio. Hay que considerar las lógicas de cada universo religioso y las correlaciones entre ellos.

Ahora bien, ¿qué tipos de (des)encuentros ocurren en esta iglesia particular? Voy a hacer una lectura crítica

## DIEGO IRARRAZAVAL

de modos de interacción entre una religión (la representada por líderes y miembros más activos en nuestra iglesia oficial) y otra religión (la vivida por la mayoría de la población andina). Pongo el acento en los desencuentros de la primera hacia la segunda. Bien sabemos que la religión es una parte de lo eclesial, y también es obvio que existen varios catolicismos andinos. Aquí sólo voy a delinear, analíticamente, algunos modelos. De hecho, los fenómenos religiosos muestran aspectos de estos modelos.

Reseño, entonces, los tipos de encuentro entre una (la «oficial») y otra (la «andina»).

1. *Disyuntiva*: puede ser resumida en la siguiente fórmula: una u otra.

Hay un dualismo y una contraposición absoluta. Una religión salva y es verdadera, la otra está devaluada y es falsa. En el plano simbólico decimos, por ejemplo, que los sacramentos provienen de Jesucristo y nos constituyen como comunidad eclesial, mientras que los ritos andinos están dirigidos a seres sagrados (politeísmo) y tienen un sentido cultural. Por consiguiente, hay que optar por uno u otro.

2. *Inclusión*: su esquema es: otra en una.

Respetamos la religión andina y algunos de sus elementos los incorporamos en la evangelización (con un criterio: lo compatible con la fe cristiana). En el plano ético se plantea, por ejemplo, que la solidaridad y otros principios vividos por la gente tienen que ser integrados a la ley evangélica del amor y la gratuidad. Así, lo «otro» es incluido en un camino superior, revelado por Dios.

3. *Subordinación*: el encuentro es: otra bajo una.

De manera implícita o explícita vemos a una religión como plenitud y a la otra como preparación (con sus limitaciones). En el campo del arte y la devoción, por ejemplo, toleramos y aplaudimos danzas andinas en las fiestas cristianas, pero lo principal es la misa y la procesión donde los grupos de danzas tienen que estar presentes (sin

## TRENZADO DE RELIGIONES

danzar). Lo «otro» bajo lo «uno». Hay una jerarquía entre lo máximo y los grados inferiores.

4. *Yuxtaposición*: un modelo conciliatorio: una y otra.

Reconocemos lo bueno en cada expresión religiosa donde Dios se hace presente, pero son expresiones diferentes. La cristiana es la mejor y la otra es aceptada en un plano secundario. Es ilustrativa la pastoral en torno a los muertos. La Iglesia surandina da gran importancia a la misa de difuntos y acepta la costumbre de preparar y dar comida a los antepasados. Coexisten los dos mundos, pero no se correlacionan.

5. *Conjugación*: de verdad hay un encuentro: una con otra.

Es una fecunda correlación entre realidades diferentes pero complementarias. Por ejemplo: distinción y articulación entre la virgen María y la santa tierra. María ha sido «pachamamizada» al atribuírsele rasgos de la madre naturaleza y ésta es reconocida en la salvación cristiana, pero son distintas. A María se le reza, se le prenden velas y se la venera como madre del Señor. A Pachamama se le ofrece coca, dulces y es reconocida junto con otros seres sagrados andinos. Hacemos fiestas distintas a una y a otra, y conjuntas: una con otra.

Opino que en las primeras cuatro hay desencuentros (radicales o parciales). En la quinta hay complementariedad, diálogo genuino. Esto brota del pueblo de Dios, con su *sensus fidei*. En los cuatro primeros resaltan mecanismos de poder: exclusión del otro, usarlo y cooptarlo, subordinarlo porque es inferior, tolerancia sin apertura al otro.

Entonces, ¿cuál es el punto de partida y la base permanente de un diálogo y encuentro verdadero? Estamos ubicados en parajes andinos, con trayectorias de opresión económica y racial, imposición religiosa y política, resistencia en todos los niveles, hábil construcción de la dignidad humana, además de muchas otras cosas. En medio de estos procesos humanos y espirituales, ¿cómo se dialoga?

DIEGO IRARRAZAVAL

El mejor fundamento es la *con-celebración*. El orden deshumanizante es transformado; compartimos la vida buena y bella para todos y todas; compartimos el gozo y la esperanza entre personas diferentes, conjugando nuestras tradiciones religiosas a favor de la vida.

La *con-celebración* constituye el fundamento espiritual y festivo. En la espiritualidad andina se conjuga la fe en Dios con un universo sagrado, y desde éste se celebra la salvación. También son interreligiosos los ejes festivos del acontecer andino, donde están presentes símbolos, líderes, racionalidades, principios éticos de varias religiones.

Insisto, se trata del fundamento. Lo interreligioso no es una táctica institucional y doctrinal, es decir, un coordinar entre estructuras de poder religioso y un definir posiciones y principios de cada uno con respecto al otro. La base para lo interreligioso es la empatía, la comunión espiritual, la celebración compartida, la construcción de un mundo justo. Según la sensibilidad andina, estructuras y conceptos no son fines-en-sí. Lo más básico son las relaciones y normas de complementariedad entre seres diferentes.

En esta región andina, las principales *con-celebraciones* de la gente común ocurren en torno a la cosecha agrícola (carnavales, en febrero) y a los muertos y antepasados («almas», en noviembre)<sup>10</sup>. La primera es una fiesta con sentido económico, social, ecológico, comunitario, familiar; y se venera la tierra, los parientes difuntos, los seres sagrados que protegen el hogar y centros laborales, y se invoca a Dios y a los santos del calendario cristiano. Es, pues, un evento holístico e inter-religioso. La segunda fiesta también incluye todas las dimensiones: familia, comunidad, relaciones políticas, económicas, ecológicas.

<sup>10</sup> El ciclo anual está marcado por fiestas; ver los minuciosos estudios de Domingo Llanque, *Ritos y espiritualidad aymara*. Asett, La Paz 1995, y Hans van den berg, *La tierra no da así no más*. HISBOL, La Paz 1990, y descripciones de Antonio Paredes C., *Fiestas populares en Bolivia*, 2 tomos. Popular, La Paz 1976.

## TRENZADO DE RELIGIONES

Resalta la veneración de los antepasados como fuente y garantía de vida; también están presentes cruces, imágenes de María y Cristo e invocaciones a Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. El carácter de fiestas principales se debe a que participa toda persona andina, a la dialéctica muerte-vida, a la invocación del misterio mediante signos religiosos, a la superación de barreras entre católicos y no católicos, a las sólidas identidades creyentes y festivas.

Deseo añadir una vivencia particular: con unas amistades subí, como es mi costumbre, al cerro sagrado Atoxa. Como padre y madre (es invocado como *awki* y *tayka*) sostiene el ganado, los terrenos de cultivo, las familias y sus difuntos, la salud, el acontecer cotidiano. En la cumbre (a cuatro mil metros de altura) había una familia realizando un rito con un *yatiri* autóctono. Este me reconoció como sacerdote católico y me invitó a acompañarle. De rodillas tomé tres hojas de coca y en silencio recé a la divinidad allí presente. También hice la ofrenda del vino y nos dimos el abrazo de paz según la costumbre indígena. Esta como otras celebraciones estremecen mi alma.

El diálogo no es con la boca sino con el alma. Junto con el ecumenismo espiritual propuesto por el Vaticano II, cabe desarrollar la celebración inter-religiosa. Dicho ecumenismo se lleva a cabo entre iglesias cristianas; oramos a partir de nuestros vínculos y para la consecución de la gracia (*Unitatis Redintegratio* n° 8). Con mucho cuidado nuestra jerarquía señala condiciones para la *communicatio in sacris*. Con igual claridad podemos celebrar vínculos entre tradiciones religiosas. Tanto en el ecumenismo como en el diálogo inter-religioso ponemos lo místico y ritual en primer lugar.

Este diálogo está marcado por la opción eclesial surandina a favor del pobre y la liberación de todos. La confrontación más honda se da entre la fidelidad a Dios y la idolatría contemporánea, no entre la religión andina y el cristianismo. Además, el diálogo no se encierra en lo intrarreligioso e intraeclesial. Más bien está al servicio de

## DIEGO IRARRAZAVAL

la salvación de la humanidad, de la liberación cotidiana e integral en respuesta al amor de Dios hacia todo ser humano y toda la creación. Al respecto hay puntos teológicos que requieren aclaración.

### 3. ¿CUÁL ES LA PROBLEMÁTICA TEOLÓGICA?

Al participar en debates sobre la misión eclesial y las religiones me preocupa la dificultad para encarar la problemática de fondo. Damos vueltas y vueltas en torno a asuntos misioneros y nos cuesta plantear principios teológicos. En zonas donde hay grupos humanos no cristianos (en especial la Amazonía) se discute el carácter de las conversiones para que haya una salvación cristiana. En mundos indígenas y mestizos abunda el lamento por la poca participación en la Iglesia. Me parece necesario distinguir la planificación de la misión de nuestro marco teológico. Esto último es lo más problemático. En los ambientes académicos, el debate emplea las categorías de: a) exclusivismo, con un marco eclesiocéntrico (para salvarse hay que pertenecer a la Iglesia de Cristo), b) inclusivismo, con un marco cristocéntrico (Dios, presente en otras tradiciones religiosas, se ha revelado definitivamente en Jesucristo, único salvador, y c) el pluralismo, con un marco teocéntrico (en todas las religiones hay salvación y el cristianismo no es la norma). La segunda postura es la que tiene mayor peso en el Sur Andino peruano.

Cabe preguntar qué preocupaciones teológicas sustentan los planes oficiales. Los acentos son puestos en la evangelización: enseñar a Cristo, dar sacramentos y ser ministros de comunidades cristianas, la acción social para superar la pobreza estructural y la evangelización de las culturas. Pues bien, resalta la pragmática eclesial y no se desarrollan los principios teológicos. Además, se presupone que los problemas mayores provienen de la gente común: no conocen bien a Cristo ni participan de lleno en la Iglesia.



## TRENZADO DE RELIGIONES

Así, no hay una interacción con los catolicismos del pueblo, ni un discernimiento del caminar de Dios en medio de los pueblos andinos. Se pone la atención en aspectos de la obra de Cristo y no es explícita la presencia del Espíritu.

Estas perspectivas son hoy un denominador común. En la IV Conferencia Latinoamericana y del Caribe (Santo Domingo) se ha reafirmado el plan de una nueva evangelización recalcando el anuncio de Cristo. También es el plan de gran parte de las iglesias locales. Pero, al fortalecerse el sentido de misión en un continente plurirreligioso, se requiere de una lucidez teológica. Esta es una tarea de largo aliento.

Cabe aquí acoger las orientaciones del magisterio. Hago memoria de grandes hitos. Estos hitos no son eclesiocéntricos.

El Vaticano II esboza una teología de las religiones dentro de una propuesta mayormente misionera. Lo central es la responsabilidad de la Iglesia que ora y trabaja «para que la totalidad del mundo se incorpore al pueblo de Dios» (LG 17). Está claro que el pueblo de Dios está conformado por los pueblos de toda la tierra y que la Iglesia es sacramento de esta salvación ilimitada. Ahora bien, veamos la reflexión innovadora ofrecida por *Nostra aetate* (religiones no cristianas) y por *Unitatis redintegratio* (ecumenismo).

En primer lugar, se confiesa a un Dios con designios universales de salvación. Es misterio, padre de todos, su amor es universal, tiene un plan de salvación para todos (NA 1,4,5). Cristo es el camino y en él encontramos la plenitud de la vivencia religiosa (NA 2). De Cristo la Iglesia recibe la misión para la salvación de todos, sin discriminaciones (LG 16; NA 2,5). En ella misma hay «unidad en lo necesario», libertad en formas espirituales, rituales, teológicas y en todo la caridad (UR 4).

En segundo lugar, la relación con otras denominaciones cristianas y con otras religiones es radicalmente positiva. En otras iglesias hay «acceso a la comunión de salvación» (UR 3). Como dice Juan Pablo II,

## DIEGO IRARRAZAVAL

con ellas hay un diálogo de conversión, diálogo de salvación, en que las comunidades intercambian lo que necesitan para crecer hacia la plenitud (*Ut unum sint* (1995) 35, 82, 87). En los pueblos de la tierra (con sus ritos, religiones, culturas) se reconoce la presencia de Dios; lo santo, lo bueno, lo verdadero, los valores socio-culturales (LG 16, 17; NA 2).

En tercer lugar, el objetivo es la unidad humana, solidaridad, justicia social (NA 1, 3), la colaboración en todas las dimensiones humanas (UR 12) y la colaboración y servicio a la humanidad (*Ut unum sint* 40,43). Por último, llama la atención como *Gaudium et spes* plantea la acción del Espíritu en toda la persona y en la sociedad humana (GS 10, 11, 15, 22, 26, 37, 38, 39, 41; ver también NA 4, 15)<sup>11</sup>. Esto implica, como lo dice GS 22, que «*el Espíritu ofrece a todos una asociación al misterio pascual de Cristo*». Ciertamente, se han abierto buenas pistas en la teología de la religión. Retomaré este asunto.

La visión conciliar es afianzada y ampliada en el lúcido documento *Diálogo y anuncio* (1991). Se habla más de religiones (no sólo de individuos), recalcando la obra del Espíritu y la presencia salvífica de Dios en otras religiones. En este sentido, se hace una *lectura teológica de las religiones*. Son valoradas (nº 14, 17, 48), aunque allí también hay pecado (nº 31). Hay una sola historia y misterio de salvación en toda la humanidad (nº 19, 29) y presencia del Reino en miembros de otras tradiciones (nº 35). Tal como Dios lleva a cabo su diálogo de salvación con todos, asimismo tiene que actuar la Iglesia (nº 38, 80). A la vez, se reafirma la fe en Cristo como único mediador (nº 48).

Me parece que lo más novedoso en esta lectura de fe es ubicar el Espíritu Santo en el terreno interreligioso y en

<sup>11</sup> Tomo en cuenta el excelente comentario de Jacques Dupuis, *Jesucristo al encuentro de las religiones*. Paulinas, Madrid 1991, pp. 218-228.

## TRENZADO DE RELIGIONES

tradiciones no cristianas. Está presente y conduce a la Iglesia (n° 64, 68, 70, 84, 89); conduce a todo hombre y toda mujer para asociarse a la Pascua y conocer al Señor (n° 15, 65, 68); habla por los signos de los tiempos (n° 78, 86). Todo esto tiene inmensas implicaciones teológico-prácticas.

Regreso al interrogante inicial. ¿Cuál es la problemática? Por lo ya dicho, no está en cuestión la concepción de Iglesia, testigo de Cristo al servicio de la humanidad, sacramento de salvación. Lo que me parece más problemático es que tengamos un vacío pneumatológico, además de nuestro lenguaje cristo-céntrico. Vayamos por partes.

El problema mayor es no ver la *presencia y obra del Espíritu* en la historia humana y en las diversas religiones. Los Hechos de los Apóstoles y las cartas de Pablo dirigen nuestra mirada al Espíritu que hace hablar las maravillas de Dios en todas las lenguas (y religiones) y también reconocer al Espíritu, que es libertad y amor. La enseñanza oficial de la Iglesia nos ofrece criterios para leer pneumatológicamente los acontecimientos humanos y religiosos de hoy. Sin embargo, es poca la atención dada al Espíritu del Cristo pascual. Tomo un caso: el documento episcopal surandino *Impulsados por el Espíritu del Señor* (1995) dice «cada cultura es materia prima para el Espíritu del Señor» (n° 43) y «la fe antigua y profunda sostiene la identidad del pueblo» (n° 9). No hay nada sobre la presencia de Dios, el Verbo, el Espíritu en las religiones andinas. ¿Por qué? No hemos desarrollado una teología del Espíritu en estos contextos andinos.

Cabe, pues, dar prioridad a la sensibilidad, reflexión, praxis con respecto al Espíritu de Dios en nuestros tiempos. Es el Pneuma quien sostiene los lenguajes andinos de la fe, las tradiciones católicas y polirreligiosas y nos conduce a la verdad. Estos lenguajes polirreligiosos forman parte de la opción eclesial por los pobres y por la liberación integral. Al respecto, vale insistir en que las religiones andinas

DIEGO IRARRAZAVAL

no producen la salvación. Es Dios quien salva a los pueblos (con sus tradiciones creyentes, rituales, éticas). Esta salvación tiene como mediador definitivo a Jesucristo, que, con su Espíritu, ama a toda la humanidad.

Aquí deseo retomar dos aportes teológicos<sup>12</sup>. María Clara Bingemer anota que el diálogo entre las religiones tiene un punto común: *la fe en la vida como bella y válida*. Considero que con estos ojos del Espíritu es posible entender mundos indígenas y mestizos fieles a la vida. Bingemer anota que «vida» es otro nombre para «salvación». Esta perspectiva conlleva impugnar la cotidiana exclusión racial, de género, de estrato social y, a la vez, reconocer al Dios de la vida en la complementariedad andina, el afán de justicia, la fe plurirreligiosa.

Otro gran aporte: Michael Amaladoss define el diálogo como un caminar juntos. Nos aclara que *las religiones no salvan*, es Dios quien salva al ser humano en una religión. Inspirándonos en el aporte de Amaladoss, vale apreciar en estos parajes andinos la pluralidad de religiones, la unidad hecha por el Espíritu y el misterio de Cristo en toda manifestación de Dios en la historia vivida aquí.

Pasamos ahora a una problemática menor, pero que obstaculiza nuestra trayectoria eclesial. El lenguaje cristocéntrico merece una revisión. Evidentemente, el problema no es pensar a Jesucristo como salvador único, definitivo, universal. Así lo establece nuestra fe vivida, el magisterio, la Palabra acogida y celebrada en la comunidad eclesial. Ya que éste no es el problema, no hay motivo para poner a Cristo entre paréntesis y sólo acentuar la soteriología<sup>13</sup>. La

<sup>12</sup> Cito a M. C. Bingemer, «A pneumatologia como possibilidade de diálogo e missao universais», *Diálogo dos pássaros*, pp. 113-120 y a Michael Amaladoss, «O pluralismo das religioes e o significado de Cristo», *op. cit.*, pp. 97-101.

<sup>13</sup> Ver P. Knitter, *One earth and many religions*. Orbis, New York 1995, pp. 17, 80-99. Sin embargo, Knitter logra algo poco común: conecta íntimamente el diálogo entre religiones y la responsabilidad por un universo eco-humano y fiel al misterio.

## TRENZADO DE RELIGIONES

soteriología no es un asunto indefinido, ella nos remite a Jesucristo.

A mi entender, lo problemático es la imagen de «centro». Esta imagen está enmarcada en un universo desigual, donde hay poderes y hay márgenes. También hace referencia a una manera de ver la historia de las religiones que pone en el centro al cristianismo y los demás son errores e idolatrías o simples preparaciones hacia el cristianismo. Se sobredimensiona una religión cristiana, como «centro».

Por otra parte, numerosas culturas no tienen una perspectiva de un centro y poder único. Más bien viven y ven el mundo en términos de complementariedad, de reciprocidad. Por ejemplo, al examinar el modo de ser andino, Simón Pedro Arnold detecta su «a-centrismo»: en el sistema de reciprocidad universal nada ni nadie domina<sup>14</sup>. Por lo tanto, aquella imagen de «centro» no corresponde a Jesucristo. Más bien, él es mediador de la salvación y sacramento de la reciprocidad. Esto corresponde con el sentir andino de que lo sagrado es relacionalidad.

### 4. RELIGIONES EN UNA IGLESIA LOCAL

En un plano fenomenológico, cada religión tiene sus contextos, rasgos, contenidos, ambivalencias. Desde una óptica teológica, las religiones son caminos de salvación y acceso a lo sagrado. Según Joao B. Libanio, la religión es como un río que brota de la humanidad y en el cual Dios navega en dirección al ser humano<sup>15</sup>. Sin embargo, como en toda la condición humana, también aquí hay inhumanidad y pecado (por ejemplo, la discriminación de la mujer debido al patriarcado, brujería y otras formas de

<sup>14</sup> Simón Pedro Arnold, *artículo citado*, p. 199.

<sup>15</sup> Joao B. Libanio, *Deus e os homens: os seus caminhos*. Vozes, Petrópolis 1990, p. 158.

## DIEGO IRARRAZAVAL

violencia sagrada, etc). Por eso, decir salvación no equivale a decir religión. Con esta óptica religiosa voy a considerar el trenzado de religiones en nuestra realidad surandina. Primero sacaremos a luz contactos y diferencias entre ellas y, en segundo lugar, delinearemos el porvenir del diálogo interreligioso.

Previamente hay que explicar la clasificación de mundos religiosos. Hablo de tres grandes cauces: a) *religiones originarias*, en este caso quechuas y aymaras, con una gama de estructuras y procesos y con su coherencia interna, pero sin la institucionalidad que tiene una iglesia cristiana, b) *religiones mestizas*, generadas en la historia de encuentros y desencuentros entre distintos grupos humanos creyentes (a veces denominadas religiones andinas y cristianismos andinos), y c) *religiones letradas*, dirigidas por un sector social y sus asociados, que subrayan la enseñanza y aprendizaje de una religión y sus ritos oficiales (la Iglesia católica andina está presente en cada uno de estos cauces). Cabe añadir un cuarto factor: *sacralización de lo secular*. Esta sacralización del individuo, del mercado, del poder patriarcal no es propiamente una religión, pero sí esta injertada en el universo andino. Más adelante voy a anotar como estas religiones constituyen una especie de trenzado. Lo haré en torno a dos ejes: sanación y celebración (no es posible en esta ocasión dibujar todas las líneas interreligiosas en el acontecer andino).

Permítanme añadir otras explicaciones. El sincretismo ocurre en cada una de estas religiones. No sólo es sincrético el mundo mestizo. Por lo demás, no hay que descalificarlo *a priori*. Como acota D. Llanque, en el «proceso de sincretismo religioso en los Andes... (se ha) asumido lo esencial del mensaje evangélico, pero reinterpretado según el contexto histórico y cultural»<sup>16</sup>. Otra aclaración: uso el

<sup>16</sup> Domingo Llanque, *artículo citado*, p. 42.

## TRENZADO DE RELIGIONES

término religión, y no catolicismo tal o cual, porque cada uno de los cauces mencionados tiene su perfil y significación propia. No son «secciones» de la Iglesia católica, pero la gran mayoría está afiliada de uno u otro modo a esta iglesia. Por último, hablo de sistemas simbólicos presentes en la persona y la comunidad andinas, simultáneamente, aunque sin confusión. Lo más común es que una persona asuma y se identifique con dos o más sistemas simbólicos y suele dar prioridad a uno de ellos. Esto no quiere decir que exista una esquizofrenia religiosa, ya que elementos que permanecen distintos también se conjugan y son complementarios. Entonces, la clasificación de estos tres cauces religiosos no quiere decir que la población esté dividida en tres estamentos.

En el terreno de la *sanación* tenemos un vigoroso y hermoso trenzado de religiones, aunque cada una tiene rasgos propios.

a) La religión originaria tiene su tecnología simbólica: terapias naturales, consejos familiares, oración, ritos específicos, ecología. Este sistema suele incorporar imágenes mestizas y también sacramentales de la religión letrada (agua bendita, flores, velas, etc).

b) La religión mestiza obtiene la salud a través de la oración a santos y santas y de un elenco de devociones a cargo de personas con un cierto grado de especialización. A veces se emplean elementos del mundo autóctono, también se acude a templos y al clero para reforzar los mecanismos propios.

c) La religión letrada tiene sus recursos propios: unción de los enfermos, bendiciones, misas de salud, confesión. Paralelamente acude a la medicina científica. Está conectada con prácticas mestizas, de modo especial con la plegaria a imágenes milagrosas.

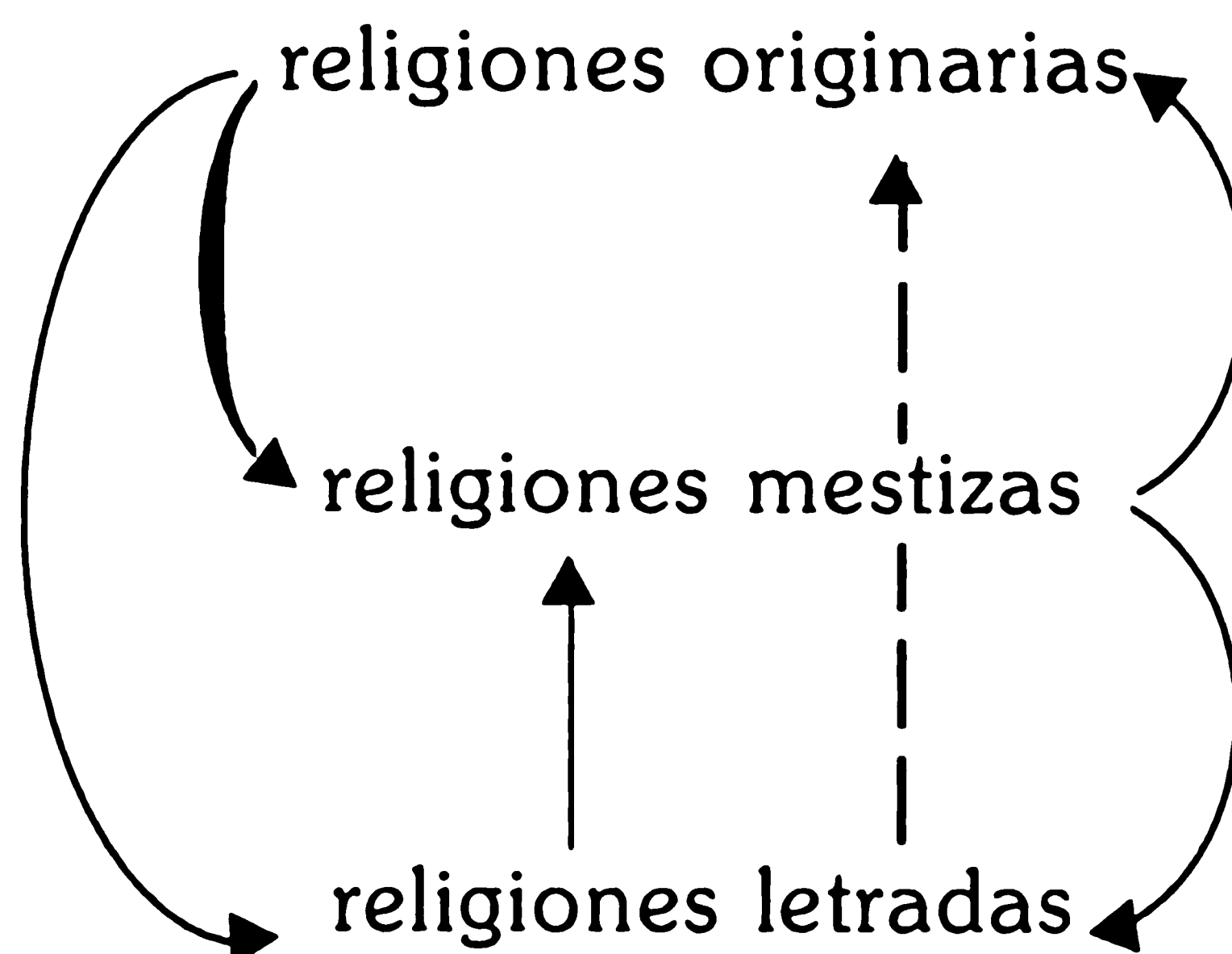
En el terreno de la *celebración* también encontramos un trenzado de religiones, pero no se borran las diferentes configuraciones.

DIEGO IRARRAZAVAL

a) En la religión originaria -como ya he dicho- las instancias más intensas son carnavales (febrero) y difuntos (noviembre). Allí llevan a cabo incontables ceremonias autóctonas, pero también se conectan con la religión mestiza (nuevas danzas y ritos de carnaval, «responsos» a los difuntos, etc.). Hay vínculos parciales con la religión letrada (solemnidades de Semana Santa después de carnavales, misa de difuntos yuxtapuesta a sus ritos propios).

b) La religión mestiza privilegia las fiestas patronales. Ellas reflejan y legitiman la estratificación socio-cultural, el poder de los sectores medios, una comprensión moderna de la fe. En muchos de estos eventos mestizos han ingresado empresas económicas y organismos estatales con sus intereses simbólicos. También hay vínculos con el universo originario (por ejemplo, el rito a la tierra durante la fiesta católica). Por su parte, la religión letrada interviene en las celebraciones mestizas, dando aportes morales y doctrinales.

c) La religión letrada atesora su ciclo litúrgico, en especial Cuaresma y Pascua, el tiempo común, Adviento, Navidad y Epifanía. A la vez, tiene su ciclo de santos y santas a través del cual logra buena articulación con la religión mestiza y algo de contacto con la religión originaria. Lo dicho puede ser graficado así:





## TRENZADO DE RELIGIONES

En conclusión, hay un *trenzado de religiones* hecho por la población católica. He considerado sólo los terrenos de la sanación y la celebración, pero es en toda la cotidianidad andina donde ocurre la articulación y distinción de los cauces religiosos. La religión originaria claramente establece más vínculos con las otras. La religión mestiza hace alianzas con las otras, aunque tiende a centrarse en sí misma al tener más elementos a la mano. La letrada se siente superior, pero subsiste mediante lazos con las demás, en especial con la mestiza y esporádicamente con la originaria. Hemos visto que cada una de ellas cuida sus espacios, momentos, símbolos, normas que les dan especificidad y las diferencian de las demás.

Termino con unas notas sobre el porvenir del diálogo interreligioso. Indicaré dimensiones que me parecen más importantes y concluiré con la imagen del trenzado.

En el presente y el futuro hay grandes exigencias y posibilidades de diálogo.

En primer lugar, sus ejes tienen que ver con el corazón de una existencia creyente. Estos ejes son la oración y la fiesta compartidas. En la unión espiritual y en la práctica de la celebración interreligiosa avanza el diálogo profundo.

En segundo lugar, el contenido es cristo-pneumático. Descubrimos la salvación en Cristo ofrecida a todos los pueblos, y el principal agente del diálogo es el Espíritu. Como lo dice un experto en estos asuntos: el diálogo interreligioso tiene como punto de partida la «experiencia del misterio divino en el Espíritu», quien es «fuente de la comunión espiritual sobre la que ha de apoyarse todo discurso teológico»<sup>17</sup>.

En tercer lugar, es un diálogo impulsado por la opción evangélica por el pobre y por la liberación. Un diálogo intrarreligioso y ensimismado no corresponde con los anhelos humanos ni con los designios del Dios liberador.

<sup>17</sup> Jacques Dupuis, *Op. cit.*, pp. 331-333.

<sup>18</sup> *Diálogo y anuncio* n° 42, n. 44-46, y obstáculos al diálogo, n. 73-74.

DIEGO IRARRAZAVAL

Como propone *Diálogo y anuncio*, se trata de un «diálogo de la vida... la buena vecindad, compartiendo penas y alegrías y preocupaciones humanas», y un diálogo de las obras «en que los cristianos y las restantes personas colaboran con vistas al desarrollo integral y la libertad de la gente»<sup>18</sup>.

En cuarto lugar, toda la humanidad, nuestro medio ambiente y el cosmos, y el sentir latente en todas las religiones están clamando por un porvenir bueno para todos. Esto fue expresado en un histórico evento de las religiones del mundo, realizado en Chicago en 1993<sup>19</sup>. Hay un consenso sobre la necesidad de crear juntos un buen orden mundial. Esto requiere una ética global y las religiones aportan una orientación interior para avanzar juntos.

Un punto final: El trenzado de religiones en una iglesia cristiana ocurre espontáneamente a nivel local y en prácticas como las anotadas: sanación, celebración. Los pueblos pobres, humildes, creyentes tienden a no excluirse unos a otros, ni a excluir las religiones de los demás. Por el contrario, se reconocen diferencias y se suman todos los elementos que contribuyen a vivir dignamente. A fin de cuentas, hay una comunión en el misterio, en el Espíritu que nos conduce por esta tierra.

<sup>19</sup> Concilio para el Parlamento de las Religiones del Mundo, *Declaración hacia una ética global*. Chicago 1993. Es de esperar que en futuros eventos también estén presentes quienes representan religiones regionales y locales y los cristianismos populares que hay en el mundo.