

Las espiritualidades de la población andina ¿son interculturales?

Diego Irarrazaval *

La vida amable, que caracteriza el modo de ser andino, ha penetrado en el imaginario cristiano. Por ejemplo, en Urkupiña, en el cerro de los milagros he visto un inmenso panel con esta invocación: “Dulce Madre de Urkupiña, vengo a agradecerte por todos los bienes que como dulce Madre derramas sobre nosotros”. En una calle cercana, uno se encuentra con el pequeño templo evangélico: “Iglesia de Jesucristo, Palabra Miel”. Hay un denominador común en la versión católica (“dulce madre”) y la versión pentecostal (“palabra miel”). Estos dos mensajes parecen tener la calidad de *mishk'i kawsay* (quechua) y *moxsa jakaña* (aymara), que forma parte del bien-estar andino. Al respecto, en estos contextos mestizos y de pueblos originarios, uno puede preguntar en qué formas la espiritualidad es intercultural, y, por otra parte, averiguar cuándo algo ajeno domina o distorsiona lo propiamente andino.

El complejo terreno religioso no es uniforme ni unidimensional. Por eso no es posible catalogar una realidad compleja (la andina-originaria, la andina-cristiana, la bíblica-comunitaria, etc.) ya sea como sólo humanizadora o bien como sólo agresora. Más bien existen líneas de fuerza y tensiones entre elementos distintos. Los siguientes párrafos subrayan primero lo que entrelaza y humaniza a quienes somos diferentes, y luego es recalado lo que desune y agrede. Vale pues una permanente evaluación del impacto socio-cultural de cualquier intercambio llevado a cabo en las regiones andinas.

1) Más encuentro que desencuentro.

Las actitudes intolerantes tienen un trasfondo histórico. Cuando algunas personas cristianas no se sienten en casa en la espiritualidad y ritualidad andina, se transluce o bien el adoctrinamiento neo colonial, o bien una postura moderna acentuadamente racional.

A pesar de ello, la gente común se inclina hacia el encuentro entre diversos códigos culturales. Esto es palpable, de modo especial, en actividades de sanación y de celebración. Hablando en términos generales, puede decirse que tanto en la salud como en la fiesta hay elementos que mantienen rasgos propios, y hay otros que se amalgaman, y otros que son complementarios, y otros que se juxtaponen, y otros que parecen (o de hecho tienden a ser) incompatibles.

He presenciado y colaborado en muchas ceremonias andinas con personas enfermas, en que las terapias naturales y sapienciales van de la mano con ritos e invocaciones a Imágenes católicas. Además, a veces hay buenos procedimientos de

carácter pentecostal. También, a menudo la gente emplea recursos de la medicina de doctores y de farmacias. En el caso de malestares psicosociales, Victor Huacani constata que en el llamado del *ajayu* (ánimo, espíritu humano) el especialista andino es un instrumento de Dios que restaura vida en los pueblos.

En la gama de celebraciones quechuas, aymaras, mestizas, existe sintonía entre componentes con diversos orígenes y significados; además son elementos recreados en los procesos de modernización. En el caso de La Paz con su asombrosa y amestizada fiesta del Gran Poder (como la constata Hilvert Timmer) resalta la combinación de la tradición andina con los modelos de conducta moderna. En el caso de la región minera de Potosí, examinado por David Mendoza, el traslado de una población conlleva reconstruir sus vínculos con un Santo y con persistentes costumbres andinas. Se ha hablado de crisis y aminoración del sistema de fiestas. Ello ocurre. Pero también existen dinámicas sincréticas y de recreación ante nuevos desafíos humanos. Los factores festivos muestran identidades afianzadas y también nuevos vínculos culturales.

Estas anotaciones sobre sanación y celebración apuntan a una constante andina: el encuentro entre elementos diferentes que contribuyen a la vida en comunidad. También hay que tener en cuenta factores contrapuestos y actitudes intolerantes cuando un esquema cultural desprecia a otro. Numerosos representantes de las iglesias cristianas así actúan en contra de la auto-gestión andina. Ahora bien, dicha población conjuga elementos contrapuestos que generalmente interactúan en forma armónica. Por ejemplo, la gente cuenta -en sus invocaciones a la Madre Tierra y en las invocaciones al Dios cristiano- con distintos especialistas y con ritos diferentes que no se oponen uno al otro. Esta calidad simbiótica en el comportamiento y las creencias de las personas no implica que elementos diferentes dejen de manifestar tensiones y ciertos desencuentros.

2) Lo monocultural y lo intercultural

En cuanto a la actividad institucional (ya sea de funcionarios públicos, ya sea de líderes religiosos, ya sea de agentes comerciales), fácilmente se cae en esquemas monoculturales. Esto abre las puertas del desencuentro. Ello contrasta con la intensa movilidad física y económica al interior y entre regiones del continente, y con la aún más intensa interconexión electrónica y digital de información y comunicación. Es decir, los macro contextos favorecen el pluralismo y no tienden hacia posturas etnocéntricas. Por otra parte, cada espacio latinoamericano está marcado por formas autoritarias y por oleadas de violencia simbólica. Persiste el fundamentalismo en sus vertientes moderadas y en sus formas intransigentes; uno se encierra en lo propio y se hace adversario del diferente.

Todo esto afecta a élites que intervienen (con intenciones más o menos dialogantes, aunque con esquemas monoculturales) en la religiosidad del pueblo. Me parece que a esta cuestión de fondo se debe que en mundos andinos existan procesos de desencuentro. Cuando hay opciones humanas de sello unilateral, ello condiciona la religiosidad del pueblo. Brevemente describo esquemas contrarios al diálogo.

Un esquema consiste en la disyuntiva entre la religión verdadera, por un lado, y creencias equivocadas, por otro lado. Esto no sólo corresponde a grupos cristianos fundamentalistas. También caracteriza a gran parte de la actividad institucional. Por ejemplo, al pueblo le inculcan que la salvación le llega mediante sacramentos católicos, o bien por la evangélica fidelidad a la Palabra. Esto promueve en la población una devaluación de creencias y ritos andinos; hasta el extremo de personas que dicen que han dejado atrás los errores de su propia tradición.

Otro esquema pretende ser incluyente. Lo propio de poblaciones quechuas, aymaras, mestizas, etc., es tratado como ingrediente a ser incluido en la cultura superior que se autodefine como cristiana. Por ejemplo, la tradición de reciprocidad es incorporada en la pauta de la gratuidad del Evangelio. La primera sería una cultura del mutuo interés, y la segunda sería una cultura del don absoluto.

Otra actitud monocultural es subordinar una verdad catalogada como parcial a una verdad que es definida como total y plena. Por ejemplo, son elogiadas las formas artísticas, espirituales, sapienciales del pueblo andino (como la fascinante música y las danzas en las fiestas). Eso es valorado como expresión cultural, y como religiosidad natural. Sin embargo, todo eso es subordinado a la conducción clerical y a la asistencia a la eucaristía. En este sentido, la evangelización intenta purificar, dar formación, preparar para participar plenamente en ritos oficiales.

Estos tres esquemas (disyuntiva, inclusión, subordinación) favorecen un comportamiento cultural hegemónico. Sin embargo, existen ciertos resquicios, ya que la población andina continúa creyendo en sus seres sagrados, realizando ritos originarios y sincréticos, impulsando la buena reciprocidad y la aceptación del diferente.

3) Práctica del Evangelio en y entre culturas.

La práctica más fecunda es la que favorece experiencias inter-culturales. Aquí confluyen esfuerzos desde abajo (desde las comunidades andinas y sus líderes) y algunos modos de diálogo e intercambio que ofrecen agentes externos. Además, hay logros por quienes suman lo propio a lo humano y espiritual en cada población. En estos sentidos se lleva a cabo la evangelización que no subordina ni agrede a la población andina.

Un procedimiento bastante común favorece la juxtaposición entre, por ejemplo, los hermosos ritos funerarios del mundo andino con la liturgia cristiana. La población prepara *tantawawas*, lleva a cabo una comensalidad sagrada, acoge la visita anual de sus antepasados, y a la vez se hacen plegarias oficiales por los difuntos que están con Dios. No se pone una costumbre contra otra; más bien se juxtaponen, y en cierto modo simbólico se complementan. Todo esto vale. Pero hay más posibilidades.

¿Qué pasa en un proceso genuinamente intercultural? Los elementos culturales diferentes son conjugados, de modo que sean simbióticos (vale decir: ¡a favor de la Vida!). Esto lo lleva a cabo de modo espontáneo la población que sufre y clama por su

bienestar, por su Bien-Con-Vivir. De modo sistemático hay instancias y organismos de iglesia que se han propuesto el dialogo entre culturas como dimensión esencial de la evangelización. Aquí resaltan actividades en el altiplano boliviano, y también la tradición pastoral sur andina en el Perú (descalificada por instancias oficiales, pero que poco a poco se va reconfigurando). El Evangelio es vivido en y entre culturas.

A nivel continental se ha propuesto “descolonizar las mentes, el conocimiento, recuperar la memoria histórica, fortalecer espacios y relaciones interculturales...” (V Conferencia General, 2007, Documento de Aparecida # 96). Vale decir, evangelizar sin colonizar, con creatividad, y hacerlo en medio, entre y desde las culturas.

Vale retomar la pregunta inicial: ¿en qué medida las espiritualidades/religiones del pueblo andino son interculturales? Esta cuestión es encarada desde vivencias de comunidades humanas donde estamos cada día. En lo concreto y cotidiano se genera, o se obstaculiza, la interculturalidad. Por otra parte, es necesario confrontar intervenciones institucionales y sus implicancias socio-culturales. ¿Plantean disyuntivas que perjudican al pobre (por ejemplo: religiosidad supersticiosa y fe revelada)? ¿Incorporan folklóricamente lo andino, y así lo tergiversan? ¿Sólo juxtaponen? ¿Subordinan lo frágil a lo hegemónico? No son buenos caminos.

Hay un proverbio muy sugerente: *qhípa nayra uñtasa nayraqatar saraña* (mirando atrás y adelante caminemos hacia adelante). En otras palabras, avanzar conjugando lo que parece opuesto (atrás, adelante), y aprendiendo del pasado sentir impulsos hacia algo bueno que esta adelante.

Lo vivido y deseado en muchos espacios y momentos es una genuina interacción (entre mundos diferentes) a favor de la Vida. Ésta conjugación ojalá sea además de deseada también planificada y llevada a cabo desde abajo, desde las comunidades y sus organizaciones, místicas, éticas. Si hay sintonía con la historia y espiritualidad andina, si lo prioritario es el Bien-Con-Vivir, entonces vamos por buen camino.

*Anotaciones en talleres y diálogos informales, que alientan miradas hacia desafíos interculturales. Una primera publicación: revista *Caminar* (Cochabamba), 2009, 6/10, pgs. 19-23.

Recursos bibliográficos:

Albó, Xavier, *Iguales aunque diferentes*, La Paz: CIPCA, 2002.

Asamblea Sinodal, *La Iglesia Inculturada*, Diócesis de El Alto, Bolivia, 2005.

Bascopé, Victor, “Pachakamaq y Pachamama, las fuentes de la vida de los pueblos andinos”, *Espiritualidad originaria en el Pacha andino*, Cochabamba: Verbo Divino, 2008, pgs. 131-154.

Estermann, Josef, “Religión, espiritualidad y fe en el contexto indígena andino”, *Cruz y Coca*, La Paz: Armonía, 2013, 63-78.

Huacani, Victor, “Sanación en el mundo aymara y en la Biblia”, *Teología Andina II*, La Paz: ISEAT, 2006, 337-366.

Huanacuni, Fernando, “El vivir bien en diferentes áreas”, *Vivir Bien / Buen Vivir*, filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales, La Paz: III-CAB, 2010, 51-78.

Irrazaval, Diego, *Un Cristianismo Andino*, Quito: Abya Yala, 1999, 71-117.

Lara, Marcelo, “Multivocalidad del Carnaval de Oruro”, *Carnaval de Oruro*, Oruro: Latinas Editores, 2007, pgs. 73-110.

Llanque, Domingo, “Modernidad y cambio cultural”, *Vida y Teología Andina*, Cuzco: CBC, 2004, pgs. 11-30.

Mamani, Vicenta, “El *ajayu*, fuente de espiritualidad de la mujer aymara”, *Identidad y espiritualidad de la mujer aymara*, Cochabamba: Itinerarios Editorial, 2014, 125-140.

Mamani, Vicenta, *Ritos espirituales y prácticas comunitarias del aymara*, La Paz: Creart, 2000, 19-158.

Mendoza, David, “El santo patrono como símbolo unificador: el caso de San Cristóbal de Lipez”, en A. Spedding (comp.), *Gracias a Dios y a los achachilas*, La Paz: Plural, 2004, 73-133.

Munter, Koen de, *Nayra: ojos al sur del presente, aproximaciones antropológicas a la interculturalidad contemporánea*, Latina Editores: Oruro, 2007.

Timmer, Hilvert, *Cosmología andina. Sabiduría indígena boliviana en encuentro con la ciudad*. La Paz: ISEAT, 2011.