

## **Rasgos inculturados en Brazil y Bolivia**

Diego Irarrazaval \*

La humanidad es sabia, aunque también violenta; nuestras religiones ayudan a caminar pero a la vez constituyen trampas y desvíos. A continuación, anoto factores de género y de diálogo interreligioso que inciden en la propuesta ecoteológica. Son asuntos complejos y difíciles de articular.

En medio de penumbras hay que dar “razón de la esperanza” (1 Pe 3,15). Uno encuentra luces sorprendentes. Muchos rituales festivos del pueblo constituyen una esperanza en contraposición a las carencias de cada día. Hay una faceta profética en el ritual cósmico de O Cirio de Nazaré y de otros acontecimientos en América Latina. Desde la praxis simbólica y profética de gente sencilla volvemos la mirada hacia la revelación cristiana.

Esta reflexión es llevada a cabo en el corazón de la Amazonía. A milenios de gemidos de la creación maltratada se ha sumado el clamor de muchedumbres con escasa agua y tierra. Son temáticas entrelazadas y urgentes. No vale pues la elucubración ni el inmediatez. Más bien caben interpretaciones y acciones que contribuyan a la porfiada gestación de otro mundo posible. Ojalá éstas líneas sean como brizas refrescantes en la ardiente y exuberante selva amazónica.

Mi aporte se inicia con unas precauciones. Lo masculino y lo femenino no son esencias; más bien forman parte del acontecer histórico y cósmico. Otra precaución: entre las religiones hay vínculos asimétricos; la perspectiva de salvación se sobrepone al cósmico animismo. Por eso prefiero hablar de la compleja interacción humana-espiritual. Prefiero poner acento en los procesos de simbiosis, que dan esperanza de reconciliación entre seres humanos y con nuestro medio ambiente. Por otra parte, no puede olvidarse que lo religioso pone trampas de carácter hegemónico y también de modo fundamentalista.

Ahora bien, nuestro objetivo es aportar líneas teológicas al interior de pueblos religados al agua y la tierra. Esto presupone autocriticar la adueñación cristiana de la creación. Si uno renuncia a dar legitimación cristiana a la expoliación de la naturaleza, se puede luego dar un paso a la conversión. Se

trata de una bella tradición: la reconexión con la “humilde y preciosa hermana agua” y con “nuestra hermana la madre tierra” (Francisco de Asís, Cántico de las Criaturas, 1224/6). La perspectiva ecoteológica ya ingresó a las grandes instancias eclesiales, como son el Concilio Vaticano II y el Concejo Mundial de Iglesias (1).

Voy a comentar tres acontecimientos paradigmáticos: la creativa interacción en una celebración masiva en Belén, una comensalidad afrocristiana durante Semana Santa, un movimiento mestizo por una nueva Constitución en Bolivia. Al revisar esos casos representativos de formas humanas-espirituales no hay que olvidar pautas negativas que también existen en América Latina; ya que nos envuelven absolutos conceptuales e intransigencias ante lo diferente (2). (En la cuarta sección subrayaré formas masculinas y femeninas que incentivan -en el cotidiano itinerario espiritual del pueblo- la propuesta ecoteológica).

#### 1) Un festival profético: *O Cirio de Nazaré*.

¿Por qué más de un millón de habitantes de Pará y otros lugares de Brazil festejan del 10 al 25 de Octubre la imagen de 28 centímetros? ¿Se trata de un destape y éxtasis anual; de un carnaval cívico-religioso; de un macroecumenismo intercultural? (3). Allí en la desembocadura del río Amazonas confluyen todos los clamores del medio ambiente acuífero y terrenal con la multitud que clama fuerzas para seguir viviendo. María y el Niño en sus brazos -que lucen inmensas coronas monárquicas- convocan a una multitud de todas las creencias, razas, culturas. Ella grita, ora, aplaude, danza, se aferra tercamente a cuerdas de 350 metros (que llevan la ‘berlinda del Cirio’).

En torno a esta simbología católica interactúan personas de diversos credos y también humanistas y no creyentes. Es un fascinante acontecimiento intercultural e interreligioso. A fin de cuentas, el Cirio de Nazaré expresa una polifacética euforia humana-espiritual. Durante dos semanas, una sufrida multitud proféticamente expresa confianza en la Vida. Esto tiene una calidad contestataria y propositiva, desde el corazón del espacio Amazónico.

La vivencia humana-espiritual, consolidada durante la fiesta Mariana, tiene mediaciones femeninas: imagen de Mujer, multitud de cuerpos entrelazados, bendición divina que revitaliza al marginado, generoso compartir de alimento y bebida, una espiritualidad acuífera y terrestre.

También tiene hondas mediaciones masculinas: interactuar hoy con la Santa, su origen con Plácido José de Souza (4), aglomeración y pugna entre participantes en la procesión, el himno tradicional “Vos, Lirio Mimoso” (del poeta Euclides Farias), fuegos artificiales, etc. Por otra parte, existen factores asimétricos, y subordinaciones de lo femenino debido al patriarcado.

En cuanto a lo interreligioso, tanto lo femenino como lo masculino hacen referencia a varias tradiciones espirituales: aborígenes amazónicas, Mina-Nagó y otras versiones afrobrasileras, mestizas y urbanas de la Selva, cristianismos propios del Brazil, espiritismo, y demás. Se da pues una praxis interreligiosa e intercultural de carácter simbiótico, vale decir, las diferentes culturas y espiritualidades confluyen a favor de la Vida.

## 2) Comensalidad afro-cristiana.

El principal eje de la convivencia es la comensalidad (entre humanos, con el medio ambiente, con las deidades). En el norte de Brazil hay mucho compartir frutos de la tierra y elementos líquidos. La comunidad afro da comida a sus *orixás* y otros seres tutelares en los *terreiros* Mina-Nagó y en general en las comunidades candomblé. Una práctica diferente pero con puntos en común es la comensalidad con antepasados en las culturas indígenas y mestizas (el 1 y 2 de noviembre).

Como se sabe, las deidades afros se retiran los días de Semana Santa, y no se toca atabaque, ni se hacen las ceremonias que hay en el resto del año. Pero el Viernes hay vivencias sincréticas, como la siguiente *mesa de Oxalá*: se extiende “no centro do espazo de danza do terreiro uma toalha branca... com agua, vela branca, vinho, pedazos de pao comum... O pao representa o corpo, nao é? e o vinho representa a sangue... pedir algo para nos ou que Oxalá nos perdoe de alguma falha nossa e entao nossa fé vai naquilo, nossa saude, problema de doenca e, grazas a Deus, a gente alcanza” (5).

En forma simultanea a los ritos que hay en templos cristianos, los participantes en el terreiro Mina-Nagó expresan recogimiento, arrepentimiento; además emplean pan y vino, elementos propios de la Eucaristía (y un informante explica que representan el cuerpo y la sangre...). No se da presencia de personas de diversos credos (como en el Cirio de Nazaré) pero sí existe sintonía con energías cósmicas. El rito de alimentación tiene un sello afro-cristiano. Además, se entrecruzan dinamismos de carácter masculino (relación con Oxalá, el Padre Creador, subordinación a la pauta

cristiana, función bondadosa del *pai-de-santo*) con los de carácter femenino (acogedora comensalidad, relación con *orixás*, oración tranquila).

### C- Regeneración de estructuras mestizas.

Bolivia ha gestado y aprobado un proyecto de Constitución Política (6), en que se han ido articulando clamores de la sociedad civil, sectores mestizos, poblaciones originarias, y las búsquedas de un orden social equitativo. En varias secciones (y de modo especial en las temáticas de derechos de la población pluricultural y en la educación) son trazadas líneas que tienen que ver con el medio ambiente, las religiones, el proyecto de vivir bien.

En la cosmovisión andina lo ya vivido es fundamento del porvenir (en vez de caer en el mito del progreso unilineal: de la barbarie a la civilización). Lo plural e interactivo se desenvuelve en la historia. Así es planteado, por ejemplo, en el proverbio: *Qhipa nayra uñtasa nayraqatar saraña* (mirando hacia atrás y adelante, caminamos adelante). Esta sabiduría intercultural e interreligiosa esta presente en la Nueva Constitución: “Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente en todas las cosas... y ... cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia” (Preámbulo).

Debido a seculares discriminaciones y asimetrías, las particularidades van de la mano con las interacciones. Son explicitados los derechos de pueblos originarios: “a su identidad cultural, creencia religiosa, espiritualidades, prácticas...” (Artículo 30); a la vez es planteada la interculturalidad para “la convivencia armónica y equilibrada entre todos los pueblos” en esta pujante nación andina (Artículo 99). En cuanto a la educación es descrita en términos de “comunitaria, descolonizadora, de calidad... intracultural, intercultural” (Artículo 78).

Aquí hay más que lenguajes jurídicos; son décadas de intensos movimientos sociales y de reestructuración política en que una población pluriforme decide refundar su modo de vida. Mejor dicho: un espacio amerindio es regenerado y modernizado desde adentro y sin exclusiones. Se invoca a la Madre Tierra y a Dios. Para avanzar en esta dirección es llevado a cabo el proyecto de Constitución. Desde la diversidad mestiza se apuesta a la convivencia humana y cósmica y al desarrollo diferenciado y equitativo.

Lo dicho puede resumirse así: en contraposición a la hegemonía androcéntrica, en nuestro universo existen vivencias simbióticas: festival de María, comensalidad afro-cristiana, regeneración social en Bolivia. Parecen vivencias insignificantes, ante la omnipotente tecno-economía mundial. Sí. Son procesos humanos pequeños, pero con un potencial incalculable. En las líneas siguientes nos detenemos en la ecoteología que sintoniza con la gestación de Otro Mundo Posible.

#### 4) Intuiciones eco-teológicas.

Al examinar la interacción entre lo masculino y lo femenino, y también la conjugación entre espiritualidades (y tipos de religión), uno se pregunta como contribuyen a la eco-teología de liberación. He puesto esos acentos, sin menospreciar otras hermenéuticas; en pocas líneas no puede abarcarse toda la temática. También hay que reconocer que se trata de un asunto polémico.

La propuesta ecológica a veces es descalificada porque sólo tendría que ver con la creación (y no tocaría los modos de entender a Dios), o bien porque sería un asunto secundario ante las urgencias de la injusticia social. Otras veces se emplea un parámetro dualista (naturaleza-cultura, creación-historia, antropocentrismo-cosmocentrismo), o bien el cuidar el medio ambiente es yuxtapuesto a una fe antropocéntrica. Estamos pues en un terreno lleno de controversias.

Un tipo de debate se refiere a las mediaciones socio-analíticas, culturales, espirituales. A mi parecer no es necesario encuadrarse en el “desarrollo sustentable” ni en una “etno-ecología” ni en un “ecologismo radical”. Más bien es provechoso dialogar con las ciencias relevantes (economía política, genética, física cuántica, y demás). Tampoco es convincente que habría que tratar tres facetas: medio ambiental, social, mental; porque lo humano-cósmico es más complejo. Con respecto a lo cultural, las telogías latinoamericanas han estado bebiendo de sus propios pozos sapienciales que en gran parte son interculturales; y por eso una ecología indígena se articula con una afroamericana y con los demás procesos culturales. En cuanto a la espiritualidad, como en toda reflexión de fe cristiana, también en este terreno eco-teológico el fundamento es nuestra frágil respuesta al Misterio encarnado.

Las principales intuiciones eco-teológicas (en continuidad con lo dicho en las secciones anteriores) asumen la perspectiva de género y la praxis

interreligiosa a favor de la vida. Además son intuiciones que se mueven en el conjunto del quehacer teológico (y su preocupación es no sólo la creación, la escatología, la ética).

Con respecto a admirar el Misterio encarnado y a invocar a Dios, a Cristo, al Espíritu de Vida, existen caudales de sabiduría en la población latinoamericana. Con sensibilidad en parte masculina y en parte femenina se interactúa con una imagen (como el Cirio de Nazaré), se realiza la comensalidad (como en un terreiro Mina-Nagó), y se elabora una propuesta política (como en el proceso actual en Bolivia). Desde cada una de estas vivencias paradigmáticas puede comprenderse al Padre Dios, al Salvador Jesucristo, al Espíritu vivificador. Cabe a profesionales en la teología dialogar con las personas protagonistas de dichos acontecimientos. Así la reflexión creyente puede evitar esquemas conceptuales irrelevantes para dichas vivencias. Más bien, uno constata que la teología intercultural es capaz de entender los acontecimientos vividos por una población polifacética.

En la reflexión sistemática ya se han puesto buenas bases; sobretodo por la labor pionera de Leonardo Boff, y la visión de conjunto de Juan José Tamayo (7). Durante estas últimas décadas también han surgido voces de diócesis y de Conferencias Episcopales; resalta lo elaborado en lugares marginales. En Choluteca (Honduras), el obispo Raúl Corriveau promulgó en 1992 su carta “Creación, crisis ecológica y opción por la vida”; en Aysén (Chile) el obispo Luis Infanti ha elaborado durante años una obra monumental: Carta “Danos hoy el agua de cada día” en que la biblia y la teología confrontan lo ecológico, económico y cultural (8). Existen pues hitos que van marcando el camino.

La actual eco-teología de liberación es deudora de mucha reflexión en torno al pobre, la corporeidad, el trabajo, los derechos humanos, la ética de vida en términos holísticos. También es deudora de las hermenéuticas bíblicas llevadas a cabo por el movimiento bíblico y por sujetos con sus potencialidades (labor bíblica de mujeres, hermenéutica indígena y afroamericana, y otras). A todo esto se pueden sumar las perspectivas de género y la teología atenta a religiones y espiritualidades en nuestro continente.

Por ese motivo nos hemos detenido en fenómenos como el Cirio de Nazaré, en la ritualidad afro, en un movimiento social mestizo. Es deseable que haya diversos acercamientos a acontecimientos interculturales e

interreligiosos, tanto con densidad masculina como femenina. Desde nuestras diferentes capacidades y limitaciones, desde los y las protagonistas, brotan y se intercambian intuiciones.

Notas:

\*Presentación realizada durante el Foro mundial de teología, que ha sido realizado en el marco del Foro Social Mundial en Belén, Brasil (27 de enero a 1 de febrero, 2009).

1. Ver Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 57 y 69 (perfeccionar la creación, servicio a la humanidad, propiedad común, derecho a compartir los bienes); V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, *Documento Conclusivo*, 125-126 (“promover una ecología humana abierta a la trascendencia”, el universo como signo de bondad y belleza de Dios). La última Asamblea del Concejo Mundial de Iglesias (Porto Alegre, 14-23/1/2006) en su Mensaje Final incluye “el grito del agua, el viento, la tierra... y de la humanidad oprimida”, y en el texto sobre Globalización alaba el amor de Dios por la humanidad y la tierra y se suma a esfuerzos por una globalización alternativa que transforma lo humano y el medio ambiente (ver [www.wcc-assembly.inf](http://www.wcc-assembly.inf)).

2. Ver Germán Ferro (comp.), *Religión y etnicidad en América Latina*, 3 vol., Bogotá: Inst. Colombiano de Antropología, 1997; Aurelio Alonso (comp.), *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*, Buenos Aires: CLACSO, 2008.

3. El fenómeno en su contexto: Thomas Mitschein y otros, *Crecimiento, pobreza e violencia em Belem*, Belem: Universidad Federal do Para, 2006; Ana Pizarro, “El Cirio de Nazaré y los discursos sobre la Amazonía”, *Revista de la Casa de las Américas*, 239 (1995), 25-30.

4. La tradición oral ofrece varias representaciones de Placido de Souza como campesino, caboclo (hijo de portugués e indígena), aborígen, esclavo, pescador, mestizo, leñador. Se trata de un personaje mítico del siglo 18; no hay relatos escritos. Es como una personalidad corporativa de la Amazonía.

5. Possidenio da Mata, Tea Frigerio, Josimar Azevedo (org.), *Culturas & Evangelizacao*, leitura a partir do contexto amazónico, Aparecida: Santuario, 1999, 150-151.

6. Asamblea Constituyente de la Republica de Bolivia, *Nueva Constitución Política del Estado*, La Paz, 2008.

7. Leonardo Boff, capítulos 7, 8, 9, sobre Dios, Espíritu, Cristo en su *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid: Trotta, 1996, pgs. 180-234, Juan José Tamayo, *Nuevo paradigma teológico*, Madrid: Trotta, 2003, 111-120.

8. Mons. Raul Corriveau, Carta Pastoral *Creación, crisis ecológica y opción por la vida*, Choluteca, 1992; Mons. Luis Infanti, Carta Pastoral *Danos hoy el agua de cada día*, Aysén, 2008.