

La “ guerra de los dioses “ en al mundo indígena contemporáneo.

Simón Pedro Arnold o.s.b.

El mundo andino está plagado de presencias espirituales y de divinidad. Es prácticamente imposible entender algo de esta cultura sin referirse a categorías sagradas y simbólicas. Pero, esta afirmación., lejos de facilitarnos el abordaje de la cuestión de Dios en el contexto andino contemporáneo, nos complica singularmente la tarea.

En efecto, este espacio cultural e histórico, cuya clave central es lo sagrado, se ha transformado, desde siglos, en campo de batalla religiosa entre diversas concepciones teológicas y sus respectivas visiones del mundo. Hoy, además, ha entrado en la contienda un nuevo actor, aparentemente más poderoso que todos los anteriores reunidos: la cultura moderna, con su nueva racionalidad materialista, atea, “desencantada” y con su a priori anti mítico.

Es este debate, en forma de polémica y de crisis de identidad, que nos proponemos analizar e interrogar en esta reflexión, utilizando, a la vez, de manera interdisciplinaria, la entrada teológica y la entrada antropológica.

El mundo como “teofanía”.

En la jerga teológica, hablamos de “teofanía” par señalar un espacio invadido por lo divino, aunque no necesariamente de manera precisa y definida. En cambio, hablaremos de “epifanía” para señalar manifestaciones específicas, materiales y evidentes, aunque parciales, de lo divino en el espacio cósmico-histórico.

El mundo andino como “revelación”.

Como acabamos de señalarlo brevemente, partimos de una hipótesis fundamental según la cual es imposible prescindir de la noción de divinidad para entrar en la cosmovisión andina. Toda lectura explícitamente agnóstica o “laica” (en el sentido de la laicidad europea del siglo XIX) de la cosmovisión indígena está condenada al fracaso.

Sin embargo, esta afirmación no significa, ni mucho menos, que cualquier teología, es decir cualquier concepción de lo divino, sea, automáticamente, compatible con esta cosmovisión. Es en este sentido que hablaremos, más adelante, de una verdadera “guerra” teológica y de una necesaria “descolonización teológica” del Ande y el espacio amazónico americano.

Precisamente, la cosmovisión originaria impone condiciones teológicas específicas a la integración de la divinidad en su propio mundo. En efecto, como lo hemos afirmado en el pasado de diversas maneras, la cultura andina está articulada alrededor de lo que llamamos una “mística materialista”. En otras palabras, en el Ande, todo está cargado de sacralidad. Pero, a su vez, lo sagrado nunca puede separarse de lo material y concreto. Si, como acabamos de afirmarlo más arriba, es imposible, en el mundo andino, “prescindir” de la divinidad, es necesario afirmar, conjuntamente, que es imposible, en el Ande, separar el cosmos de lo divino.

Cuando caracterizamos el mundo indígena como “teofanía”, queremos sentar la convicción profunda que lo divino está difuso en toda realidad concreta y cósmica y,

recíprocamente, que toda realidad, especialmente el cosmos como tal, es palabra de Dios. Para utilizar un vocabulario cristiano, diríamos que el cosmos, para la cultura andina, es “revelación permanente”.

La palabra cósmica.

De lo presentado hasta aquí, se puede deducir fácilmente que el cosmos, para el andino, es un ser vivo y multipersonal. El conjunto del mundo es personificado y objeto de un infinito diálogo de personas. Pero, a su vez, este mismo cosmos, infinito y eterno, de cierta manera, está compuesto de una multiplicidad de “personas” que se hablan y se escuchan. Las plantas, la piedra, los animales y la comunidad humana se encuentran en un perpetuo coloquio. En búsqueda de respuestas, bendiciones, armonías y agradecimientos sucesivos, los diferentes entes personalizados del universo se mueven en un permanente intercambio benevolente.

Sin embargo, este “personalismo cósmico” andino está muy alejado del individualismo occidental. Los entes personalizados son, a su vez, diálogo. La “dialogalidad”, por así llamarla, es la definición cabal de la persona cósmica. Razón por la cual la dualidad es condición de la personalidad, no sólo, pero especialmente, en el campo de lo humano.

Comprendemos, por ende, que en esta dinámica dialogal, la ritualidad constituye el hilo conductor de toda la trama, Es ella la que mantiene viva la alianza permanente y siempre amenazada de rupturas, entre los múltiples espacios personalizados del cosmos. En este sentido, la ritualidad tiene una doble función, religiosa y ética, puesto que restaura constantemente, ante lo divino, las relaciones quebrantadas. En efecto, en esta cosmovisión, el pecado es, ni más ni menos, la ruptura, conciente o no, des esta alianza dialogal. Dicha ruptura, la mayoría de las veces, está señalada por una reacción cósmica (rayo etc.).

El Espíritu múltiple: energía vital del Mundo.

En la hipótesis de teofanía cósmica por la que optamos aquí, es evidente que el mundo de los espíritus múltiples tiene un papel privilegiado. En efecto, los actores permanentes de esta dialogalidad, señalada más arriba, son los espíritus que habitan en los diferentes espacios del cosmos y cumplen con diversas funciones. Ellos infunden en el universo las energías positivas de bendición y comunión, como también las energías negativas de maldición y ruptura de armonía. Es probable, para la mentalidad andina, que estas dos funciones mismas, paradójicamente, lejos de oponerse, se complementan en la dinámica cósmica.

En síntesis, podemos afirmar sin riesgo que el cosmos es la morada de la divinidad, presente en él de manera difusa, bajo la modalidad presencial de la “shekina” judía, representada, en el Éxodo entre otros, con diversas formas como la nube, el fuego, el agua etc. En los Andes y el mundo amazónico, como en la Biblia, los elementos constitutivos del mundo son manifestaciones divinas, epifanías.

Teológicamente, por lo tanto, el universo andino aparece como una inmensa teofanía compuesta, a su vez, de múltiples epifanías, es decir manifestaciones cósmicas de esta teofanía ontológica del cosmos.

Historia y “colonización teológica”.

Muchas veces se ha afirmado que, a diferencia del Occidente, la cultura andina no tenía verdadera experiencia de la Historia. Estoy convencido, hoy, de lo contrario. Más bien, la invasión europea ha confrontado dos concepciones de la Historia probablemente incompatibles.

Dos concepciones antagónicas de la Historia.

En efecto, la intrusión de un mundo desconocido en el ámbito andino ha revelado dos maneras diferentes de comprender y, por ende, de hacer Historia. Para el Ande, como para muchas tradiciones culturales, la Historia, con sus acontecimientos sucesivos, no es vista como el fruto de la voluntad humana o del azar, sino como la sucesión de crisis y de recomposiciones cósmicas insertas en una intencionalidad sagrada. La estructura fundamental de esta mentalidad es el ritmo de las eras (soles) y de sus respectivos "pachacuti". Para los andinos la Historia se comprende como cosmogonía.

En cambio, la visión griega y judeo-cristiana de la Historia es lineal y profana. Aún con justificaciones y racionalizaciones ideológicas de corte mítico-religioso, el Occidente comprende la Historia como una prerrogativa del hombre llamado a conquistar y someter el espacio cósmico por mandato de un Dios que, después de crear, se desinteresaría de su obra. Por Cierta, en un segundo momento, el Dios bíblico retorna a la Historia como actor privilegiado pero siempre en la dinámica de acontecimientos regidos por los humanos.

Al opuesto de la Historia como cosmogonía, donde el ser humano no tiene un papel privilegiado, la concepción occidental afirma la hegemonía humana sobre el cosmos y, hasta cierto punto, la autonomía de este protagonista humano. Podemos hablar aquí de la Historia como humanismo antropocéntrico hegemónico.

Dos concepciones del tiempo.

Para la cosmovisión andina, en continuidad con la Historia cosmogónica, el tiempo se presenta como un ente material, verdadero sistema respiratorio (inspiración y expiración cíclicas) del cosmos. Curiosamente, esta intuición se asemeja a la noción einsteiniana de "espacio-tiempo".

A la inversa, el europeo ve el tiempo como un instrumento pasivo, casi "inexistente", muerto, al servicio de su utopía de dominación y conquista del espacio, él mismo concebido como pasivo, casi "inexistente" desde el punto de vista de la conciencia cósmica.

La "guerra de los dioses" como confrontación de la dos Historias.

A estas dos Historias, las presiden divinidades radicalmente diferentes. No es una casualidad que la primera evangelización colonial haya implicado, en su principio mismo, la erradicación de la idolatría. Al cambiar de Historia, forzosamente había que derrocar a la divinidad que sostenía la primera Historia cosmogónica.

Sin embargo, esta condición de la evangelización, vista desde el poder occidental, fue un fracaso. Casi inmediatamente, los andinos supieron "descolonizar" al Dios cristiano y adaptarlo a sus condiciones teológicas originarias. Así, el catolicismo popular andino,

como la “cristianización” de la religión originaria son, con toda evidencia, una reinterpretación cósmica de la religión de la Historia europea importada. El panteón cristiano (la Trinidad, los santos, los ritos) ha sido completamente revisitado de manera a devolverle su carácter profundamente originario.

Podemos preguntarnos, por lo tanto, cual de la dos Historias ha ganado, en definitiva, la batalla. Se trata, por lo menos, de un empate trágico.

Panorama teológico indígena contemporáneo.

Veamos ahora como esta batalla trágica de las dos Historias encuentra en el hoy una nueva fisionomía infinitamente más compleja.

La experiencia de la Iglesia surandina.

A partir del Concilio Vaticano II y de las conferencias continentales del episcopado latino americano, el catolicismo ha operado un vuelco copernicano, acercándose con respeto a las culturas y haciendo de la injusticia y del empobrecimiento la prioridad de su mensaje.

Este movimiento de compromiso social, político y espiritual con los sectores excluidos de la sociedad, tuvo como referencia inspiradora la Teología de la Liberación y su lema de opción preferencial por los pobres. Así mismo, toda la corriente de la teología andina, ha empujado, desde la Iglesia Católica, un loable esfuerzo de acercamiento a las culturas y de diálogo respetuoso con su cosmovisión y su religión originaria.

Sin embargo, no se puede negar que este admirable movimiento, con su doble vertiente social y cultural, no cuestionó lo suficiente las primicias mismas del sistema religioso que lo sostenía. Como lo afirma con mucho acierto el teólogo judío norte americano Ellis en su libro sobre las religiones del libro como religiones de la atrocidad, hay que reconocer la deuda histórica dramática de los discursos religiosos conquistadores venidos del Occidente. ¿Cómo, pregunta Ellis, reconciliarse con la víctima sin poner en tela de juicio radicalmente el propio sistema que contribuyó a su opresión?

Aún sin acoger todas las consecuencias que este teólogo saca de su pregunta, hay que reconocer que el movimiento postconciliar y post Medellín (la segunda conferencia del episcopado católico latino americano) no cambió radicalmente la raíz clerical de la evangelización moderna. Estamos todavía ante un clericalismo de corte moderno.

La actual restauración tridentina.

Pero la situación actual es todavía más preocupante. La guerra de los dioses se ha desplazado, desde unos pocos años, al interior del escenario cristiano. La lucha ya no es tanto la “erradicación de la idolatría” (aunque se vuelve hoy a conceptos coloniales oscurantistas de la religión originaria) sino que la batalla se da entre progresistas y conservadores, liberacioncitas y sectores eclesiales de derecha o extrema derecha. Estos sectores tienen, en este momento, la batuta del catolicismo en América Latina y en el mundo, reinstaurando la preocupante teología del concilio de Trento que, reaccionando a la reforma protestante en el siglo XVI, inspiró toda la primera evangelización. Vale decir que la Iglesia vuelve claramente a una teología colonial y a su consecuente pastoral de conquista...

El abanico específico protestante.

Sobre esta tela de fondo, hay que añadir un paisaje nuevo, extremadamente complejo, el mundo múltiple de las iglesias protestantes. Al lado de las Iglesias tradicionales, el mundo variado de las Iglesia evangélicas y de la nuevas Iglesias tiene, sin embargo un denominador común en su gran mayoría: así como la primera evangelización católica no cuestionaba los presupuestos teológicos occidentales, estas Iglesias más recientes en nuestro ambiente, son, a menudo, el fiel reflejo de la ideología dominante moderna venida desde Estados Unidos. Aquí, la cuestión de la inculturación parece todavía muy lejos de la conciencia religiosa, con valiosísimas excepciones, sin embargo, en particular en Bolivia.

Una necesaria descolonización teológica.

El panorama que acabamos de esbozar, muestra claramente que es urgente un trabajo des “descolonización teológica”. Si el mensaje cristiano queda enfeudado a sistemas ideológicos foráneos y ligados a la Historia de opresión de estos pueblos, está condenado, a mediano plazo, a una crisis fuerte, quizás mortal.

En efecto, lo propio del cristianismo es de no pertenecer a ninguna cultura específica y de buscar traducirse en todas las culturas, acogiéndolas y cuestionándolas, a la vez, desde un a priori ético y espiritual universalista y liberador.

La reacción de algunos sectores ideológicos bolivianos, en contra de la dimensión específicamente cristiana de la cultura originaria actual, es una señal clara de esta situación. La descolonización teológica de la que hablamos será tarea de los propios cristianos andinos, con enraizamiento en lo originario, o sino el cristianismo volverá a ser una realidad extraña, en el nuevo espacio de conciencia indígena de nuestro continente.

Impacto y límite del agnosticismo moderno en el mundo indígena.

A este debate teológico e interreligioso, como intrarreligioso, hay que añadir un fenómeno relativamente reciente en esta cultura: el a priori agnóstico de la racionalidad moderna.

Una cohabitación conflictiva.

El mundo andino y amazónico es, ciertamente, uno de los últimos espacios del continente en haber sido alcanzado por las lógicas científicas, tecnológicas y racionalistas modernas. Sin embargo, no por ser tardío el impacto es más suave. Todo lo contrario. Nuestros países y nuestras regiones viven un verdadero terremoto neoliberal y el impacto de la postmodernidad se hace aquí casi frenético.

Los andinos y amazónicos, especialmente la juventud, tanto en el Perú que como en Bolivia o Ecuador, son fanáticos de toda la tecnología moderna. Su ancestral afán de conocimiento encuentra en esta cultura del movimiento perpetuo un terreno sumamente propicio.

Por otra parte, la cosmovisión “encantada”, como la llaman los escépticos europeos para hablar de la racionalidad mítica de las culturas premodernas, manifiesta una asombrosa capacidad de resistencia y de insurgencia en este panorama agresivamente modernizante. Hoy, en los Andes y la región amazónica, cohabitan, de manera muchas veces conflictiva, dos lógicas antagónicas, dos interpretaciones de la realidad, en su conjunto, aparentemente, incompatibles. Aquí lo mítico y lo científico se pelean el espacio de la subjetividad (salud, afectividad, éxitos profesionales etc.) pero también los espacios públicos, especialmente el espacio político, revisitado hoy con categorías originarias.

Uno de los escenarios más candentes de esta confrontación es, particularmente en Bolivia, el mismo Estado nacional. Estamos asistiendo a una redefinición de este a partir de las cosmovisiones de los pueblos indígenas y una nueva propuesta de gestión de la cosa pública está en germen. Sin embargo, aquí también la contradicción surge a la vista de todos.

En efecto, ¿cómo combinar la lógica agnóstica, “laica”, en el sentido europeo del concepto, que sustenta el Estado moderno, con los presupuestos mítico-religiosos de las culturas originarias? ¿Cómo reconciliar la opción por los derechos humanos, de corte básicamente individuales, con el derecho consuetudinario, basado en lo colectivo, la costumbre y la tradición? La lectura de la nueva Constitución boliviana constituye, al respecto, un ejercicio rico y peligroso de doble lectura y de doble lenguaje que, tarde o temprano, desembocará en una encrucijada, a mis ojos sin salida. Este esfuerzo, admirable en todo sentido, tendrá que escoger, sin tardar, la lógica que pretende privilegiar en adelante.

El desafío de la juventud andina y amazónica.

El terreno por excelencia de esta encrucijada es la propia juventud, conflictuada entre diversas identidades, aparentemente incompatibles, y sin embargo de igual arraigo en su conciencia y en sus proyectos.

El tema de la educación, como sistema de transmisión de valores es, aquí, de vital importancia. El colegio y la escuela mezclan, sin mucho criterio, los valores pretendidamente cristianos, muchas veces ligados a la ideología patriótica artificial, heredada de un pasado sin identidad propia, la ideología socialista anticristiana y las imágenes románticas de un indigenismo superficial.

Lejos de construir una estructura identitaria coherente, este sistema contribuye más bien a la desestructuración mental y abre la puerta a las lecturas fanáticas de todo tipo. En este campo, la evolución hacia una escuela fiscal realmente pluralista, ofreciendo los mismos derechos y deberes a todos los credos es, seguramente, un progreso, no solamente en lo democrático, sino, también, en lo ético y lo cultural, para volver a dar su espacio privilegiado a las cosmovisiones originarias.

Conclusión: una alternativa intercultural, interreligiosa y ecuménica...

La etapa postmoderna de la modernidad occidental, en la cual hemos entrado, reivindica fuertemente el pluralismo y la pluralidad de expresiones. Entramos a una cultura híbrida.

Postmodernidad y cosmovisión indígena: puntos de encuentro.

Si comparamos la intuición postmoderna de las redes y de la intercomunicación por afinidades, no podemos dejar de constatar muchos puntos de encuentro con lo que hemos llamado un multipersonalismo cósmico a propósito del Ande. En este sentido, este momento histórico es una oportunidad para la visión andina del mundo y es el momento para los andinos de proponer al mundo su experiencia ancestral. Con matices diferentes, podríamos afirmar lo mismo de las culturas amazónicas y de todas las cosmovisiones indígenas de América.

Aquí cabe perfectamente la sabiduría de Jesús quien, con un pragmatismo impresionante, afirmaba: “quien no está contra mí está conmigo”. Esta debería ser la divisa de la nueva propuesta ecuménica, intercultural e interreligiosa indispensable hoy.

Construir una identidad múltiple.

Si queremos superar esta encrucijada y este conflicto, es necesario, primero, reconocer y, después, fortalecer la existencia y la cohabitación de identidades múltiples, simultáneas o sucesivas. Es imposible y muy peligroso, hoy, pretender configurar la personalidad y la comunidad alrededor de un solo punto identitario.

Esta práctica, que es una verdadera tentación entre nosotros, lleva necesariamente a la exclusión, revanchista o dominante, y a la violencia. La salida está en la pluralidad de identidades en cada individuo y en cada grupo, buscando, sin embargo, cual es, de estas identidades múltiples, la que puede constituir el eje integrador. En nuestro medio podría ser que este eje integrador sea lo originario, con su vertiente de cosmovisión y cultura, o también con su vertiente religiosa. Tarea urgente y titánica para las futuras generaciones indígenas de nuestros países.

Simón Pedro Arnold o.s.b.