

# **Nueva época en las comunidades, religiones y culturas**

**Irarrazaval, Diego**

---

**Diego Irarrazaval:** Antropólogo peruano, investigador del Instituto de Estudios Aymara, Puno, Perú.

---

*Los diagnósticos suelen desalentarnos. No sólo constatan una mundialización negadora de alternativas. También carecen de datos e ignoran proceso minúsculos y persistentes. Cabe pues examinar pequeños logros y proyectos humanos en nuestro continente. Consideremos comunidades de base, estructuras religiosas, y cultura de las mayorías marginadas. Ellas hablan, con sus propios códigos y símbolos, de una humanidad nueva. Dicen su praxis utópica. No lo hacen mediante canales sociales y conceptos pertenecientes a las élites. Sí lo hacen mediante microorganismos, fuerza espiritual, sabiduría, sincretismos a favor de la vida, resolución de asuntos básicos.*

Pero no estamos en los años 70 y 80. Se exaltó a «la gente» como portadora de nuevas realidades. El «movimiento popular» era entendida como lo máximo. Se alababa, unilateralmente, a las comunidades eclesiales de base. Los productos culturales del pueblo entraban en la lista de la «autenticidad» latinoamericana. Estas actitudes eran un deseo de cambios; sin un buen análisis de hechos y tendencias sociales. En la década actual comenzamos a evaluar con más cuidado las líneas políticas, culturales y religiosas de pueblos sumidos en contradicciones.

Con esta postura realista nos volvemos a preguntar si América Latina transita por una época nueva. Al consolidarse mucho sujetos sociales emergían desde hace décadas, han entrado en crisis ciertas representaciones: organismos del Estado, partido, medios de comunicación, instancias religiosas. Han aflorado nuevas identidades e instituciones. Brotan paradigmas que retoman tradiciones para trazar rumbos de renovación humana. ¿Cuales son los grandes indicadores de una época nueva? Resaltan dos: la bidireccionalidad entre sociedades humanas, la subjetividad propiamente latinoamericana.

Un primer gran indicador. La relación entre modernidad y pueblos latinoamericanos ya no es unidireccional. Ahora también es bidireccional. Vale decir, los pueblos no sólo son espacios de modernización subalterna: también son parcialmente protagonistas. Así lo indica la intensa migración interna y sobre todo hacia países desarrollados. También es importante la sintonía entre nuestras culturas orales y festivas con el ordenamiento audiovisual en todo el mundo (que supera esquemas de lecto-escritura). Además, las dinámicas de «informalidad» en la economía, asociaciones humanas, religión popular, etc., interactúan con la formalidad moderna. En términos generales cabe decir que ahora, junto con ser receptores de factores externos, los asumimos a nuestro modo, y damos aportes propios.

Un segundo gran indicador. Nuestros modelos de subjetividad. El «yo-ismo» de la civilización planetaria ha ingresado en el comportamiento cotidiano; pero está conjugado y generalmente subordinado a modos de «ser relacional» típicos de nuestros pueblos. La inmensa mayoría de personas es bi o tricultural (mestiza-negra-indígena-americana). Los sincretismos y los mestizajes nos caracterizan. El sentir y el pensar no suele ser excluyente ni etnocéntrico. Lo más común es la existencia junto a otros seres diferentes, compartiendo y disfrutando bienes escasos. Las sensibilidades de ser joven, ser mujer, ser mestizo, ser negro, etc., interactúan unas con otras, tienen pugnas, y se reafirman en sus rasgos específicos.

Por lo tanto, se desenvuelve una realidad novedosa. ¿Es una suma de fenómenos? ¿Es un cambio de época? No se selecciona un modo de ser (local, nacional, latinoamericanista, o cualquier parámetro introvertido), ni se descarta a los demás. La gente más bien tiende a sumar elementos distintos. Tampoco nos planteamos la disyuntiva modernidad y postmodernidad, ni otra visión unilineal del progreso occidental. Más bien se reafirma una pluralidad de existencias en este continente, y una rica interacción entre ellas. No cabe duda que en parte asumimos el yo-ismo moderno, la absolutización de la ciencia, el mercado, el tiempo rápido. Pero lo que más aprecian y cultivan las personas latinoamericanas son unos paradigmas propios. Estos paradigmas están implícitos en lo religioso, lo cultural, lo comunitario (y en otros ámbitos). Ya he anotado unos grandes indicios. Ahora me concentro en estos indicadores de escala pequeña y muy significativa. Señalan rasgos de una época nueva en nuestro continente. Pero son señales ambivalentes. A veces las culturas locales son instrumentalizadas por un mercado mundial. Lo comunitario suele ir acompañado de abstención en lo macropolítico. Abundan los fundamentalismos religiosos en una época de crisis y cambio. Veamos pues rasgos de una época nueva, sin sembrar ilusiones, con realismo.

### ***Yo-ismo moderno y comunidades del pueblo***

Tenemos una sensacional multiplicación de agrupaciones populares, en contraposición a la primacía del yo en nuestra modernidad desequilibrada. Pero es un 'yo-ismo' complementario a la proliferación de 'tribus'<sup>1</sup>. Es decir, hay una gama de instancias propias del pueblo, en medio de una modernidad caracterizada tanto por el individualismo como por el tribalismo. En este contexto, algunas instancias del pueblo son espacios emancipadores y otras instancias son subordinadoras.

La multiplicación de grupos es favorecida por condiciones modernas: amplias migraciones a centros poblados, estructuras productivas y comerciales mayormente informales, aglomeración urbana donde surgen nuevas células sociales, necesidades religiosas atendidas por asociaciones nuevas, y demás factores que directa o indirectamente suscitan microorganismos. Dicho crecimiento también se debe a tradiciones de apoyo mutuo y liderazgo de base. En amplios sectores populares lo comunitario y lo personal se entrelazan con acciones sociales. Esto no concuerda con el parámetro moderno: «la felicidad y la libertad se encuentran en la esfera privada»<sup>2</sup>.

En torno a las principales necesidades humanas crecen toda clase de grupos. Sólo una parte de ellos son específicamente comunidades definidas por lo religioso. Podemos clasificar esa gama de grupos en términos de 'asociación' y 'segregación'. La mayoría de las personas participa en una o más asociaciones voluntarias, en continuidad con su ambiente social. No hay manera de contabilizar tantas asociaciones mega familiares, vecinales, deportivas, festivas, juveniles, educacionales, espirituales, laborales. Es un tejido casi invisible si uno tiene la mirada del gran 'movimiento popular'. Pero cuando uno está atento a la existencia cotidiana de la gente, vemos la inmensa cantidad de asociaciones y muchísimas energías presentes en ellas. Allí expresan solidaridad y rivalidad; allí desarrollan identidad, prestigio, colaboración, conflicto, liderazgo; y en medio de todo ello abundan formas de religión popular.

Simultáneamente está creciendo la privatización de la condición humana, tanto en capas medias como en sectores pobres. Este fenómeno tampoco es cuantificable. En

---

<sup>1</sup>Para toda esta problemática, v. M. Maffesoli: *Le temps des tribus*, Meridiens, París, 1988; A. Storr: *Solitude, a return to self*, Free Press, Nueva York, 1989; R. Sennett: *The fall of public man*, Knopf, Nueva York, 1977; H. Béjar: *La cultura del yo*, Alianza, Madrid, 1993; C. Lasch: *A Cultura do narcisismo*, Imago, Río de Janeiro, 1983 (que anota: «la ideología del crecimiento personal, superficialmente optimista, irradia una profunda desesperación ... » ya que la sociedad no tiene futuro y hay un desencanto generalizado, pp. 77.78).

<sup>2</sup>Helena Béjar, ob.cit, p.11.

comparación con décadas pasadas, está aumentando la indiferencia hacia el prójimo-masificado. Se privilegian vínculos con quienes tienen 'éxito'. Esta mayor preocupación por asuntos privados influye en el modo pragmático e inconstante como la gente participa en sus asociaciones.

En general, la afiliación es por períodos de tiempo, y para resolver alguna necesidad básica. La agrupación vecinal se reactiva para llevar a cabo obras específicas. Los jóvenes socializan, en forma esporádica, sus sentimientos y sus vínculos. Hay grupos dedicados a la autoeducación, o que se organizan al interior del sistema educacional. Abundan asociaciones cuyo eje es la fiesta: comités de festivales, conjuntos de danza, responsables en cada aspecto de una celebración religiosa. También son importantísimas las agrupaciones deportivas de base, con su riguroso programa de actividades. Resalta la convivencia de carácter familiar y de carácter laboral. Es muy amplio el ámbito familiar en el seno del pueblo: parientes que interactúan ante necesidades comunes, compadrazgo y comadrazgo en cada ocasión vital, personas de la tercera edad con roles importantes. En el ámbito urbano las familias extensas son como microorganismos<sup>3</sup>. Dentro de la actual economía de mercado, las mayorías sobreviven mediante organismos laborales autogenerados e informales; y aquí también abundan instancias comunales.

Tenemos una sensacional multiplicación de agrupaciones populares. En contraposición a la primacía del yo en nuestra modernidad desequilibrada.

Tenemos además las asociaciones voluntarias de carácter espiritual. En ellas se desenvuelve la mayor parte de la religión popular; y sólo una pequeña parte se encuentra en asociaciones parroquiales y en congregaciones evangélicas. Se trata de actividades grupales por temporadas, y cada miembro también suele tener sus propias formas religiosas. Son lazos comunitarios en torno a los 'ritos de paso', a todo lo referente a la enfermedad y la muerte, a frecuentes momentos festivos, a una gama de cultos a seres sagrados, a la ética peculiar al pueblo. Son los espacios espirituales del pueblo en que expresa el sentido de la existencia. Son espacios que se reproducen gracias a sus raíces en los factores ya anotados: familia, trabajo, vecindario, juventud, educación, fiesta. Se trata pues de lo comunal-religioso en lo cotidiano y con ritmos y sensibilidades de las mayorías.

Otros tipos de fenómenos tienen la característica de ser comunidades segregadas. En estos espacios el ingreso es por opción, cambiando formas de vida, y tomando

<sup>3</sup> Existen amplias evidencias ( ... ) en ciudades latinoamericanas ( ... ) de extensos lazos familiares», R. G. Oliven: *A antropología de grupos urbanos*, Vozes, Petrópolis, 1985, p. 38.

distancias del ambiente social. Se trata de comunidades de base, grupos carismáticos y otras nuevas instancias católicas, y de las prolíficas comunidades evangélicas. Cada una de estas instancias tiene sus características, pero un denominador común es la conversión y la militancia, que los distingue de quienes no tienen el 'compromiso cristiano', la 'entrega al Señor'. Son pues sectarios. Se han multiplicado rápidamente desde comienzos de siglo (en el caso protestante) y desde mediados (en el caso de los católicos). Ante estos fenómenos cabe una reflexión mesurada. Esto es difícil cuando uno constata (como me ocurre a menudo) inmensos avances en estas comunidades; unos avances en su aporte a la causa del pueblo pobre, y en su fidelidad al Evangelio, y también en la calidad humana de sus integrantes. Aunque uno participe entusiastamente en estos espacios católicos y evangélicos, al analizarlos hay que incluir aspectos positivos, limitaciones, impasses.

Primero me detengo en las comunidades eclesiales de base. Se afianzan en los años 70 y 80, en contextos adversos al pueblo, principalmente en Brasil, México, Colombia, Bolivia, Chile<sup>4</sup>. Para sus miles de miembros, en nuestro continente empobrecido, han significado una emancipación personal y humana, colaborar en iniciativas de transformación social, un modo fraternal y laico de ser iglesia, y una fuente de crecimiento espiritual y teológico. Pero el auge y entusiasmo de los 70 y 80 no se repite en los 90. Hoy abundan replanteamientos y críticas, no sólo por sectores conservadores, sino sobre todo por quienes encabezan el movimiento de comunidades. Estas instancias no están reproduciéndose en sectores marginados, y están ausentes en las capas medias. Muchas CEBs han dado más importancia a la reflexión, la acción política, el estudio bíblico. Todo este 'racionalismo pastoral' (en los métodos y líderes de las comunidades) es bien diferente al 'universo simbólico del pueblo', como han anotado Faustino Teixeira y Regina Novaes.

A pesar de ese gravísimo impasse, hay unos importantes logros. Las CEBs son grupos con diversas formas de organización (dinámicas internas, testimonios públicos, liderazgos), de integrantes (desde unas 20 hasta varios centenares de personas), y de acciones individuales y colectivas. Ellas cultivan una cultura de participación

---

<sup>4</sup>Vale comparar una comprensión entusiasta y acrítica; por ejemplo: F. L. Teixeira: *Comunidades eclesias de base*, Vozes, Petropolis, 1988; A. Barreiro: *CEB 's e evangelizacao dos pobres*, Loyola, San Pablo, 1977; P. Richard: «CEBs en *La Fuerza Espiritual de la Iglesia de los Pobres*, DEI, San José, 1987 (pp. 85-90); M. Concha: *Las CEBs y la iglesia que nace del pueblo*», 1981, C. Bravo: «CEBs: pueblo de Dios que escucha y clama» en *Chritus*, 621 (1988) pp. 4-11; Centro Diego de Medellín: *CEBs -20 años en Chile*, Rehue, Santiago, 1989. Y, por otro, unos estudios y aportes críticos y lúcidos, por ejemplo, Carlos Mesters: *Una Iglesia que nace del pueblo*, Miec-Jeci, Lima, 1975; J. Comblin: *Algunas cuestiones a partir da prática das CEBs no nordeste*» en *REB*, 198 (1990) PP. 335-381; F. L. Teixeira, Regina Novaes y Clodovis Boff; *CEBs, ciudadanía e modernidade*, Paulinas, San Pablo, 1993. Nótese que el aporte de Mesters es de 1975; esta línea crítica ha sido retomada en los años 90.

(tanto social como eclesial), en que habitantes urbanos, mestizos, mujeres, campesinos, y otros marginados pasan a tener un grado de protagonismo. También allí descubren el sentido liberador de la Palabra, hacen una evangelización inculturada, celebran los momentos vitales, desarrollan amistades y un ser comunidad, afianzan su vocación de laicos y unos nuevos ministerios o servicios en el mundo de hoy. Allí también se ha generado la opción por los pobres y la teología de liberación. Como testimonio una comunidad de base en México: «sabemos organizarnos cuando hay un problema; no permanecemos indiferentes a la realidad que vivimos»<sup>5</sup>. Es emocionante ver cómo las personas abren sus ojos y corazones, y con confianza en sí mismos y una fe incondicional en Dios, buscan una vida buena para sí mismos y los demás.

Por otro lado, existen deficiencias. Hace un tiempo arreciaban los ataques a las CEBs por parte de quienes sostienen una iglesia piramidal; entonces no había mucho espacio para la autocrítica. Sin embargo, en estos últimos años dentro del movimiento de la CEBs hay una revisión fecunda. No se habla tanto de errores (y los hay), sino más bien de 'desafíos'; es decir, la revisión es bien constructiva. Resumo algunos de estos cuestionamientos y retos. No sólo el de ser un organismo fraternal, también hacer presente esta práctica comunitaria en sectores más pobres, y en capas medias. Que las CEBs desarrollen más su inculturación de la fe; ya que hoy damos más atención a lo festivo y simbólico, y a otros rasgos de resistencia y creatividad cultural. También se recalca una renovación en la espiritualidad. Otros retos: nuevos ministerios, participación de la juventud, liderazgo de la mujer, diálogo positivo con la religión popular, democratizar las CEBs en su funcionamiento interno (para que no estén subordinadas a un agente pastoral ya sea clérigo o laico), redescubrir lo político en el actual contexto de despolitización, y la dimensión ecuménica entre denominaciones cristianas y también con otras religiones.

Otro tipo de comunidad segregada es la evangélica, que tiene bastantes puntos en común con las CEBs católicas<sup>6</sup>. La persona evangélica exhibe un cambio de vida,

<sup>5</sup>CRIE, 1987, doc. 37, p. 3.

<sup>6</sup>Un diagnóstico sugerente: Cecilia Mariz: «Religião e pobreza; urna comparaçãoo entre CEBs e igrejas pentecostais» en *Comunidade e Igreja*, 30 (1988), pp. 10-20. Véase análisis de alcance continental: D. Stoll: *La América Latina: un estudio mesurado*, Univ. of California, Berkeley, 1990 (con un enfoque polémico); D. Martin: *The Explosive of Protestantism in Latin America*, Blackwell, Oxford, 1990 (un estudio mesurado). *Unas evaluaciones regionales*: C. Lalive: *El reflejo de la mafia, el África, Santiago*, 1968; B. Souza: *A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo, duas cidades*, San Pablo, 1969; F. C. Rolim: *Pentecostalismo no Brasil*, Vozes, Petrópolis, 1985; J. Valderrey: *La Iglesia en el Cono Suramericano*, Promundi vita 100, 1985; F. Damen: *La Iglesia en el Cono Suramericano*, Oruro, 1992; J. P. Bastian en sus artículos en *Crisis y Sociedad* 68 (1981) pp. 7-11, 76 (1983) pp. 13-24, 85 (1985) pp. 61-68, 88 (1986) pp. 41-56, y su *Breve historia del pentecostalismo en América Latina*, CUPSA,

una maravillosa sensación de estar 'salvado', una seguridad psicosocial, autovaloración, apoyo constante de hermanos y hermanas de una nueva gran familia, y subordinación al control del grupo y sus pastores. En pocas décadas ha crecido el pluriforme movimiento evangélico. Ya son alrededor de 40 millones; en unas zonas constituyen entre el 10 y el 25% de la población (Guatemala, Chile, Brasil, Salvador, Haití, Puerto Rico) y en el resto del continente son porcentajes menores. Pero su discontinuidad con el contexto sociocultural, y su rígida organización comunitaria, la hace funcionar como entidad de minorías. Ni las CEBs, ni los carismáticos católicos, ni los evangélicos, son estructuras que incorporen a mayorías pobres.

Al evaluar lo comunitario hay que considerar elementos internos y también los contextos. Muchos resaltan valores intracomunitarios: la identidad de 'nosotros' evangélicos, 'hermanos' y 'hermanas', red de apoyo en el campo laboral y ante cualquier emergencia, participación libre en la oración, aclamaciones, ritos de sanación, hablar en lenguas. Es muy intensa la renovación espiritual, 'nacer de nuevo', recibir el Espíritu. Pero esta conversión religiosa conlleva una segregación social de quienes no son evangélicos (que permanecen en las 'tinieblas', la 'idolatría'). A la vez hay un estricto control sobre los integrantes, autoritarismo paternal de pastores y maternal de líderes mujeres, y una acriticidad ante el poder en la iglesia y en la sociedad.

Los estudios de Lalive y de Rolim sacan a luz funciones sociales de la experiencia evangélica. En nuestros contextos de migraciones, empobrecimientos, cambios culturales rápidos, la persona socialmente marginada es integrada en una comunidad. Esto es ciertamente un hecho humanizador. Pero dicha com unidad suele ser una especie de 'isla de seres salvados' y despreocupados del entorno deshumanizante. Como dice un creyente en Brasil: "es algo que se siente. Si yo digo lo que es esta naranja, usted no lo entenderá. Sólo lo sabrá cuando lo sienta. Así ocurre con nosotros. Me siento seguro. Siento la protección de Dios. Sólo se sabe esto cuando uno lo siente"<sup>7</sup> Y Sin duda esta es la condición humana. Pero incluye una subordinación a una comunidadjerarquizada y sobre todo a parámetros macrosociales que son negativos.

Con estas consideraciones nos aproximamos al interrogante inicial sobre un cambio de época. En contraposición al yo-ismo moderno que parece hegemónico, los hechos muestran un bello mosaico de instancias comunales. He subrayado formas asociativas informales -y donde se encuentran las mayorías latinoamericanas-o Por otro lado se ha visto las CEBs y las agrupaciones evangélicas, que corresponden a

---

*México, 1986.*

<sup>7</sup>Rolim, ob. cil. p. 200.

minorías. Todas estas instancias son una producción de personas y comunidades marginadas; ellas conforman sus espacios y tiempos propios. No constituyen un modelo global, que pudiera reemplazar el 'yo-ismo' imprante Sólo son fragmentos, sin una coordinación general. Sin embargo van configurando un ser y un quehacer alternativo. Señalan una época nueva donde hay distintas formas de convivencia. Es decir, la cultura del yo ya no es la realidad total y todopoderosa; existen modos de vivir en reciprocidad y en pluriculturalidad.

### ***Signos alternativos en las religiones***

Veamos ahora, en las comunidades, sus acciones significativas de carácter religioso. Se suele hablar fenomenológicamente de la religión como relación con lo otro, como espiritualidad, como una actividad concerniente a la vida eterna. Aquí no vamos a ver los aspectos trascendentales. Sí nos interesa entender cómo la religión del pueblo conlleva alternativas a realidades totalitarias (por ejemplo: el yo-ismo, un 'mercado total', una absolutización de la ciencia). Comencemos con *seudo-alternativas* al interior del orden mundial deshumanizante. Se trata de estructuras religiosas que solucionan problemas percibidos por grupos populares, pero lamentablemente son mecanismos que contribuyen a su postergación e infelicidad<sup>8</sup>

Tenemos hoy una serie de espectáculos terapéuticos. Eventos masivos y cultos grupales centrados en la sanación, a cargo de evangelistas, o de católicos carismáticos, o de curanderos sincréticos. Algunos son difundidos por radio y televisión. Por otra parte hay ceremonias católicas -ya sea tradicionales o de la llamada nueva evangelización- donde el pueblo es cooptado emocionalmente y no tiene iniciativa propia. Algo semejante ocurre en ceremonias que exaltan lo nacional, lo militar, lo económico (mediante desfiles, efemérides, ferias comerciales) que incluyen la veneración de personajes y objetos sacralizados. En estos ritos y terapias funcionales al sistema de dominación participan numerosos sectores pobres.

---

<sup>8</sup>Ver P. Capanna: «De la secularización al neo-paganismo» en *Las sectasen América Latina*, Claretiana, Buenos Aires, 1984, pp. 239-275; J. de Carvalho: Características do fenómeno religioso na sociedade contemporânea» (pp. 133-165) Y R. C. Fernández: Os varios sistemas religiosos em Cade do impacto da modernidade» (pp. 253-173), en *O impacto da modernidade sobre a religião*, Loyola, San Pablo, 1992; A. Fierro: *La religión en fragmentos*, Madrid, 1984. Es una temática abordada teológicamente desde ángulos distintos; comparar L. Boff: «El mercado y la religión del mercantilismo» en *Concittium*, 241 (1992), pp. 7-13, Y artículos de C. Díaz, M. Fuss y S. Carlster en *Communio* 13/3 (1991), pp. 220 a 245. Un enfoque lúcido: 11. Assman y F. Ilinkelammert: *A idolatría del mercado*, Vozes, I'etrópolis, 19119.



También tenemos un consumo de elementos espirituales, una especie de «supermercado religioso». El gran contexto económico-político favorece el crecimiento de agencias que dan servicios para el consumo individual y grupal. El mismo orden social responsable del gran estrés es el que también ofrece técnicas seudo religiosas de relajación, evasión, cultivo de una paz interior, ejercicios de inspiración oriental. Por otro lado, asociaciones de línea espiritista o de sello gnóstico incorporan a quienes desean conocer su potencial interior y ensayar actividades esotéricas. Estas prácticas están en sintonía con las sensibilidades de las capas medias.

Otra clase de fenómenos se caracterizan por el fundamentalismo. Son fenómenos fanáticos, que parecen contrapuestos a la modernidad racional, pero que resultan ser complementarios. Hay fundamentalismos de carácter más popular; por ejemplo usar la Biblia para dicotomizar la realidad buena y mala, o bien confiar en la bendición de un Santo para lograr éxito económico. Los fundamentalismos también abundan en las elites, que se autocalogan como capaces e inteligentes, como sustento religioso, y se distinguen de la masa poco preparada y viciosa. Todos estos cauces religiosos truncan la condición humana. Prometen resultados extraordinarios, pero de hecho no conducen a un auténtico bienestar. Existen pues muchos lenguajes religiosos que conllevan elementos del orden social que margina y excluye a las mayorías.

Pasemos ahora a considerar la *comunicación alternativa*, en clave religiosa. Hoy América Latina tiene un campo religioso diversificado y fragmentado, de manera que somos un continente multirreligioso (y ya no un espacio principalmente católico<sup>9</sup>). Esto favorece la opción personal ante sistemas creyentes y no creyentes. No voy a detenerme en esta rica diversidad, sino más bien en prácticas alternativas. Ya sabemos que tanto las CEBs como las comunidades evangélicas -cada una a su manera- son contestatarias ante el orden social imperante. Es un asunto ya estudiado. Vale pues ampliar nuestra comprensión de lo contestatario y alternativo en torno a prácticas ubicadas en diversos universos simbólicos.

Las comunidades populares apuestan a una nueva humanidad empleando ciertos signos religiosos. Ellas se comunican con realidades trascendentes, denominadas Dios, espíritus, santos, demonios, seres de la naturaleza, e incontables otros nombres. Esta comunicación tiene también una dimensión horizontal, entre seres

---

<sup>9</sup>Por ejemplo, en Brasil: L. Landim (org.): *Sinais dos tempos; Diversidade religiosa no Brasil*, SER, Río de Janeiro, 1990; C. Brandao: *Os deuses do povo*, Brasiliense, San Pablo, 1980. En el Perú: *Investigación sobre los grupos religiosos contemporáneos no católicos en el Perú*, equipo ad-huc, Asamblea Episcopal del Perú, 1987; J. L. González, *La Religión Popular en el Perú*, IFA, Cusco, 1987. Ver «religiones latinoamericanas» (cap. 4) en mi *Rito y pe. far cristiano*, CEI, Lima, 1993. pp. 93-142.

humanos. Así se difunde una fe alternativa al desorden y malestar de cada día. Esta es la dimensión que recalamos aquí.

a) Sanación. Las actividades en torno a la salud están presentes en todos los sistemas religiosos. Son terapias y espiritualidades que tocan a todo el ser humano, la socialización de creencias, la compasión, la esperanza. Contrastan con un escenario oficial que trivializa y sectoriza la vivencia de enfermedad-salud.

b) Celebración. Las fiestas se desenvuelven según códigos y secuencias propios a cada tradición religiosa. En un mundo marcado por un mercado totalitario (que hasta cosifica y privatiza la diversión), los pueblos de nuestro continente generan esquemas festivos, intercambios de alimentos y bebidas, y una re interpretación de lo sagrado en términos de gozo y comunidad.

e) Muerte-vida. Es otra gran constante en cada sistema creyente. La defunción no es un término de la existencia; muy por el contrario se correlacionan muerte y vida. Esto dignifica a los marginados de la tierra. No ocurre así en los 'estratos altos' que devalúan la muerte y olvidan a los difuntos. Los sectores populares dan importancia y festejan la muerte porque la vida vale de verdad.

Me parece que estas tres prácticas: sanación, fiesta, morir para vivir, son señales de una alternativa humana. Expresan la fe en «otra» vida que se forja en «esta» vida. Grupos del pueblo también cultivan modos de ser alternativo en otros terrenos. Dentro de la inmensa gama de creencias (a menudo prejuizadas como mágicas y supersticiosas) la gente busca y encuentra el bienestar concreto. Gracias a la actitud creyente del individuo, aliada a fuerzas sagradas, todo es posible para los postergados de este mundo. Otro terreno es la iconografía (de gran importancia en los ámbitos del pueblo, y reprimida en organismos oficiales y comunidades segregadas como las mencionadas).

Los creyentes con sus identidades culturales crean signos y representaciones del misterio. Este es percibido mediante mediaciones y no de manera fundamentalista (cuando un creyente dice tener contacto directo y supracultural con lo sagrado). También encontramos vetas alternativas en la sabiduría. La población imagina y comunica sus peculiares vivencias de Dios, las 'almas' y demás entidades favorables a su afán de vivir. También la gente discierne entre las absolutizaciones presentes en la modernidad y los fundamentalismos. Todo esto confluye hacia una ética. Para el pueblo la norma no es el dinero (idolatrado por cierta concepción del progreso) sino más bien la reciprocidad (según sensibilidades mestizas, negras, indígenas, orientales, con sus propios códigos morales).

En medio de todas estas prácticas abunda el sincretismo. Es un hecho que no obedece a posturas eclécticas ni a carencias de identidad. Los pueblos latinoamericanos son sincréticos porque son complejos sus procesos culturales. Con la finalidad de poder vivir mejor, la gente conjuga recursos y pertenencias; por ejemplo, para resolver la enfermedad se usan elementos que provienen de distintos mundos simbólicos. Este multi-verso del pueblo (diferente del uni-verso de las elites) tiene muchos ejes. Es una realidad policéntrica que como anota Fernández tiene como un indicador el factor sincrético. Es decir, el sincretismo-en-sí no es lo alternativo; ya que ella más bien señala una gama de realidades significativas. Así la gente está dibujando una nueva época, donde no hay un centro hegemónico y a la vez negador de alternativas.

En conclusión, por un lado la población latinoamericana es cooptada por pseudo-alternativas: instancias terapéuticas, consumo de objetos espirituales, fundamentalismos. Por otro lado tenemos un riquísimo lenguaje simbólico y práctico en torno a la sanación, la fiesta, el morir para vivir, creencias, iconografía, saber, ética. Por lo tanto somos personas que vamos más allá del monolingüismo sobredimensionado de aspectos de la ciencia, la pragmática, el hedonismo. Tenemos un multilingüismo moderno en base a prácticas alternativas. Los excluidos y marginados ejercen su derecho a la palabra y a la alegría. Se trata, como bien anota Parker, de «otro modo de sentir, de pensar, y de obrar» que se manifiesta en la religión popular (y en otras realidades). Es una «alternativa a la racionalidad ilustrada y al tipo de fe racionalizada que es su sub-producto»<sup>10</sup> Se trata de una alternativa porque es un modo de ser humano, de carácter holístico, y según las identidades latinoamericanas y sus búsquedas de plenitud.

### ***Culturas, pluriculturalidad y nuevos paradigmas***

Hemos visto cómo asociaciones humanas y prácticas religiosas sustentan una época nueva. Ahora veremos cómo también lo hacen ciertos procesos culturales. No estamos hablando de emociones e ideales. Se trata de escenarios y acontecimientos posibles, de hechos en gestación y señales, y también de panoramas contradictorios y llenos de incógnitas. Se trata de vivencias que constituyen una impugnación y unas propuestas.

Por un lado, hay una impugnación a la justificación de la eliminación del otro. Esta es la lógica de una serie de estructuras: militares, patriarcales, racistas. En formas sutiles el pueblo también es avasallado mediante el populismo, la propaganda, los

<sup>10</sup> Cristián Parker: *Otra lógica en América Latina*, FEC, México, 1993. p. 192. Ver O. Anthony y otros: «Movimientos religiosos contemporáneos y secularización» en *Colloquium* 181 (1983) pp. 13-27.

estereotipos del mercado. Además tenemos los fundamentalismos, que dividen a la humanidad en dos campos: 'nosotros' y los 'enemigos', 'infieles', 'incapaces'. El fundamentalismo secular más fanático es hoy en día la sacralización del mercado. Pues bien, en la medida que impugnamos dichas realidades, vivimos en una época nueva. Atravesamos y superamos las 'culturas de la muerte' que nos envuelven.

Por otro lado, tenemos propuestas. En la medida en que se desenvuelven identidades en plural, cada una con sus facetas humanizantes, se afirma una época nueva. Ello también ocurre cuando se replantean los logros de la modernidad, a fin de que pasen a beneficiar necesidades de los pueblos marginados (y no continúen siendo privatizados y elitizados). Se trata pues de 'culturas de vida'.

¿Quiénes son portadores, y dónde están siendo generadas estas culturas? Las asociaciones voluntarias y anotadas, las CEBs con su profecía micra y macro histórica, los grupos evangélicos con su rechazo al mal del mundo y con sus aportes de renovación personal y colectiva, las prácticas religiosas (de san ación y las demás) ya mencionadas, la diversidad en el campo religioso, nuevos movimientos de laicos que difunden una espiritualidad transformadora. Cada una de estas realidades conlleva propuestas culturales. Con respecto a la religión popular, es una contracultura<sup>11</sup> y una elaboración cultural.

Ahora bien, es bueno precisar en qué sentido surgen alternativas a la modernidad<sup>12</sup> Hay maneras inadecuadas de entender la realidad moderna, al no tomar en cuenta muchos datos. Por ejemplo, suponer que es un universo moderno, cuando la verdad es que hay una variedad de procesos. Tal como no existe 'la' modernidad en nuestro continente, tampoco existe 'la' alternativa a ella. Otra equivocación es catalogarla como tardía, asimilada por las elites en el siglo pasado y por la gente común sólo en el siglo actual, y presuponer que no está bien enraizada y afianzada. Tampoco corresponde a los hechos considerar que en la modernidad sólo hay residuos de culturas locales. ¡Estas gozan de buena salud!

<sup>11</sup>Parker resume rasgos contraculturales en la religión popular (ob. cit., pp. 194.99): afirmación de la vida (contra la violencia), la mujer, el sentimiento (contrapuesto al intelectualismo), la fe en un Dios bueno, lo festivo, el misterio y los símbolos.

<sup>12</sup>Más se han analizado las dinámicas dominantes (y resistencias a ellas). H.C.F. Mansilla: *Los tortuosos caminos de la modernidad*, CEBEM, La Paz, 1992; Néstor García C.: *Políticas culturales en América Latina*, Grijalbo, México, 1987; y *Culturas Iríbridadas, estrategias para entrar y salir de la modernidad*, ERA, México, 1989. Paulo Schilling: *O fim de historia y colapso da moderniza(ão)*, CEBEM, San Pablo, 1993; P. Gómez (org.): *Comuni(ão), memoria e resistencia*, Paulinas, San Pablo, 1982; P. Morandé: *Cultura y modernización en América Latina*, VC, Santiago, 1984; Hilda Varela: *Cultura y resistencia cultural: una lectura política*, SEP, México, 1985. Es una lástima que aún poco se estudie (a excepción de García C. y de Parker) cómo las culturas alternativas en América Latina están replanteando la civilización moderna.

Mi punto de vista es que a lo cultural lo constituyen procesos atravesados por contradicciones y por fenómenos en gestación<sup>13</sup>; junto con los valores latinoamericanos hay procesos des-culturadores y miméticos. (Antes de continuar, vale indicar que nuestro tratamiento de lo cultural no lo segrega de lo político y económico. Hoy en día unos sectores conservadores favorecen un distanciamiento de lo político -que sería causa de divisiones, ideologismos, y luchas por el mero poder-, y exaltan lo cultural (como si fuera lo más auténtico y el corazón de la realización humana). Esto es materia de lenguajes e interpretaciones. De hecho, todo ser humano se mueve dentro de lo político-cultural-económico).

En primer lugar, tengamos presente *dinámicas pluriculturales*. Me parece importante la cuestión de las identidades (pero lo cultural no está delimitado por respuestas a la pregunta ¿quién soy?). Además, dada la discriminación cultural durante siglos, y la correspondiente marginación y dolor social, es comprensible que grandes sectores no reivindicquen sus particularidades; más les preocupa ser reconocidos como seres humanos. Aquí prefiero poner el acento en nuestra persistente y creciente multiculturalidad, lo cual contrasta con rostros inéditos.

Los procesos principales son los mestizajes. Son experiencias de las grandes mayorías de nuestro continente. Ellas se autodenominan según las nacionalidades; pero este lenguaje es superficial. Lo más profundo es la conjugación de culturas. Son numerosas las formas de mestizaje. Lo más notable es que un modo de ser no excluye a otros, ya que en la misma persona y comunidad están presentes tradiciones que interactúan entre sí. Con esta dinámica del mestizaje ocurre la apropiación latinoamericana de la civilización científica y tecnológica; de manera que ésta no anula las culturas locales y regionales.

También resaltan las presencias afroamericanas (unos 90 millones de personas) y las indígenas (unos 50 millones) junto con los aportes tecnológicos, comunitarios, ecológicos, los pueblos originarios implican un inagotable capital espiritual en nuestras historias. Por parte de los negros, resaltan sus capacidades tanto de integración como de autonomía sociocultural, y su creatividad religiosa con una combinación de símbolos afros y americanos.

Unos procesos emergentes e impredecibles son protagonizados por mujeres, por juventudes, por urbano-marginales. Cada una de estas realidades son culturalmente complejas. Suelen formar parte de las dinámicas mestizas. Pero también son

---

<sup>13</sup>Esta perspectiva la he desarrollado en "Procesos culturales y nuevas identidades», en *Vida, clamor y esperanza*, aportes desde América Latina, Paulinas, Bogotá, 1992, pp. 63-74.

factores determinados por sus sujetos. La mujer preside esfuerzos latinoamericanos por un desarrollo humano y no cosificante. Las juventudes afligidas por la exclusión son las que más reclaman poder participar (que es eslogan de la modernidad, y bandera de lucha en manos de los postergados). La multitud urbano-marginal, en su afán de sobrevivir, suele distinguir un consumismo superficial de las fundamentales relaciones entre personas. En síntesis, mientras los pueblos tengan sus identidades pueden continuar seleccionando y reconstruyendo realidades modernas; y esto es hecho con energías pluriculturales.

Entreverado con todo ello tenemos *la desculturación y el mimetismo*. El mito contemporáneo del progreso rápido y tecnológico incita a abandonar rasgos propios y sólidos (juzgados como obsoletos). Va avanzando pues en nuestro continente una desculturación, que es tan grave como la expoliación económica y ecológica. Por otro lado, ciertos parámetros mundiales son percibidos como superiores y son imitados o reproducidos en cada rincón de América Latina (en lo cual juegan un rol primordial los medios de comunicación de masas).

Las promesas y ofertas de bienestar general no son algo adquirido por las mayorías. Por eso ellas tienen que ser cautivadas y controladas por estrategias populistas (en el campo político) y por la publicidad y propaganda con sus imágenes de felicidad (en términos afectivos y económico)<sup>14</sup> Así entonces es institucionalizada la mentira y se amarra la red de la manipulación social. Unas multitudes empobrecidas son imaginariamente incorporadas al bienestar moderno, a través de hábiles símbolos introducidos en la sensibilidad del pueblo. Cada persona se conmueve por la dicha concedida por talo cual producto. Se puede decir que esta poderosa magia del consumo -en el actual mercado mundial- ha sustituido supersticiones de otras épocas. Resumiendo, el populismo y el mercado estereotipador son agentes de desculturación en pueblos ávidos de progreso.

Otra gran problemática es el mimetismo vertical, es decir, la tendencia de sectores populares de imitar e identificarse con grupos pudientes. A ello contribuyen los sistemas educacionales que carecen de curriculum y filosofía diversificada. No concuerdan con nuestra realidad multicultural. También se promueve intensamente la imitación a través de los grandes medios de comunicación. En términos comparativos respecto a las zonas desarrolladas, en nuestro continente existe más propagan-

---

<sup>14</sup>Al respecto, la obra citada de García C.: *Políticas culturales*; y unos estudios de la mentira y el 'éxito' en la modernidad: A. Malleart: *La comunicación masiva en el proceso de liberación*, siglo XXI, México 1988; J. Bustamante: *Sociedad informatizada, ¿sociedad deshumanizada?*, GAIA, Madrid, 1993; J. M. Pérez T. y otros: *La seducción de la opulencia*, Paidós, Madrid, 1992; G. Durandín: *La mentira en la propaganda política y en la publicidad*, Paidós, Barcelona, 1990.

da comercial. Los marginados consumen más anuncios (e ilusiones) de objetos que bienes concretos (dada la penuria económica). Al absorber la propaganda, gracias a la fantasía se ingresa en el modo de vida 'exitoso' de las elites. Esto afecta el comportamiento cotidiano: vestimenta, diversión, alimentación, hábitos sexuales, relaciones humanas puntuales y sin simetría. En conclusión, en medio de la reafirmación de diversas culturas y la fructífera interacción entre ellas (muy notoria en la serie de mestizajes), también cunden procesos destructores de identidades. Además, hay incógnitas sobre nuestro porvenir como pueblos colonizados y anhelantes de autonomía. Dadas estas contraposiciones culturales, al evaluar nuestra época hay que hacerlo cautelosamente.

Para terminar nos preguntamos cómo son los *paradigmas en gestación*. Una primera constatación es que el colapso de instituciones de representación abre la puerta a nuevos modelos humanos. Mucho se habla de la despolitización, y de la irrelevancia de estructuras estatales, partidos políticos, gremios y organizaciones populares, etc. No corresponden a lo que lagente necesita y busca. También hay crisis de representación a nivel religioso. En parte por eso hay una diversificación del campo religioso, el sincretismo, y la vitalidad de religiones del pueblo con sus líderes y símbolos propios. (Ante dicho colapso, no sólo se abren unas puertas; también se fortalecen elementos reaccionarios y fundamentalistas que proveen 'seguridad' ante la crisis). Entonces, se dan condiciones favorables al surgimiento de paradigmas nuevos y de modelos e instrumentos concretos para su realización.

Nos rodean probabilidades e incógnitas. Por un lado es posible y probable (pero no hay certeza ni irreversibilidad) que al interior de la civilización mundial y moderna estén creciendo unos paradigmas en pequeña escala. Son alternativas reales; sin sustituir ni anular a la primera. También es probable que crezcan particularidades: culturas locales y regionales, formas religiosas del pueblo, asociaciones y comunidades de diversos tipos. Hay indicios de que estas particularidades buscan grados de articulación entre sí, y que pueden constituir las bases de una época nueva. A la vez, es probable que haya mutaciones en la modernidad, y una generación lenta y pluriforme de paradigmas latinoamericanos. Esto depende de nuestros proyectos colectivos y su implementación en las próximas décadas.

En estos escenarios posibles ¿qué ocurre con el factor cultural cristiano? Cristián Parker sugiere que el cristianismo «puede ser el horizonte novedoso para construir una nueva civilización latinoamericana para el siglo XXI»<sup>15</sup>. Se refiere sobre todo al cristianismo popular; no como única fuente y horizonte sino más bien como de

<sup>15</sup>C. Parker: ob. cit., pp. 405-6.

gran gravitación. Es una buena pista de diálogo y debate. Me parece que tiene mayor peso cultural un cristianismo no monocultural, es decir cuando su inculturación es multiforme, cuando acoge diversas sensibilidades y sabidurías, y cuando se expresa mediante varios códigos religiosos.

También nos envuelven inmensas incógnitas. Dadas las dinámicas y bloques económico-comerciales, este continente puede ser espacio para una expansión de la 'religión del mercado'. Las importantes denominaciones evangélicas que pasaron por una etapa de relativa abstención sociopolítica, ¿han ingresado decididamente a un protagonismo en asuntos terrenales? Con respecto a los llamados nuevos movimientos religiosos, ¿cuáles son sus implicancias socioculturales? Casi nada sabemos de esto. En cuanto al 'supermercado de lo espiritual', ¿disminuirá el peso de las grandes instituciones religiosas, y aumentará el consumo de bienes sincréticos? Los catolicismos populares ¿lograrán desarrollarse más, o serán encuadrados por la 'nueva evangelización'? Las culturas emergentes de la mujer, de la juventud, de los urbano-marginales ¿continuarán segregadas, o más o menos articuladas en un horizonte común?

Plantear una época nueva, por consiguiente, no es presuponer el término abrupto de la civilización moderna y planetaria, ni el inicio casi milagroso de algo distinto a nivel universal. Más bien resaltan las señales y gérmenes de desarrollos alternativos, y en una buena relación dialéctica con el paradigma racional-pragmático. He subrayado unos aspectos comunitarios, religiosos, culturales. También reitero que hay muchas y grandes incógnitas e incertidumbres. Pero las semillas han sido cultivadas durante milenios en nuestro multi-verso mestizo-indígena-negro-americano, y esas semillas han contado con potentes fertilizantes durante estas últimas décadas. Por eso continúan germinando y creciendo.