

CONFERENCIA: SIMBIOSIS RELIGIOSA EN LA ZONA AYMARA DE BOLIVIA.

Por: Dora y Fernando Cajías de la Vega. La Paz, Bolivia

INTRODUCCIÓN

Valorar las diferencias y convivir con ellas, aprender a ser ciudadanos y ciudadanas del mundo, a reconocer las diversas culturas y relacionarnos interculturalmente; entender que no se existe sin los otros, que los diversos rostros, idiomas, tradiciones y costumbres son expresiones de una diversidad que nos enriquece humanamente son premisas imprescindibles para un cambio de mentalidad y consecuentemente de actitud.

Secularmente se han mantenido lógicas de conquista y dominación que consideraban y, todavía lo hacen, la existencia de culturas superiores e inferiores, pero esa diferenciación debe ser superada para comprender que no es real el concepto unívoco de cultura, sino el de la diversidad de culturas.

Hay, por lo tanto, que suprimir definitivamente el modelo de hegemonía cultural y humana porque él fue responsable de todo tipo de discriminación.

A pesar de la fuerza y violencia, tantas veces utilizada, a nombre de la supuesta y errónea superioridad cultural y con la que se pretendió eliminar raíces culturales de los pueblos combatidos, no pudo concretarse el propósito porque la fuerza de la resistencia a lo largo de siglos, pudo más.

Desde fines del siglo pasado, se ha dado el necesario giro para apoyar una visión más amplia y equitativa de los distintos procesos culturales. Diálogos y Encuentros, como el presente, buscan aclarar las grandes interrogantes e inquietudes acerca del desafío tan complejo que supone enfrentarse al concepto de interculturalidad, tanto en términos teóricos como prácticos.

Varios teóricos consideran que la interculturalidad en América Latina es una referencia que se inicia a partir de una serie de movimientos de reivindicación respecto de los derechos elementales de los pueblos indígenas, expandido a partir, concretamente de 1992, año que se conmemoró el Quinto Centenario del Descubrimiento de nuestro continente. Se dieron, entonces, movimientos contra la hegemonía cultural, la pérdida de identidad y a favor de las demandas por los derechos de los indígenas.

Empezó como una demanda civil y parcial pero en la actualidad es una política de Estado, forma parte

del discurso oficial de muchos estados nacionales latinoamericanos, e incluso está incorporado a los textos constitucionales y a convenciones internacionales, como la Convención de la Diversidad, aprobada por la UNESCO, el 2005.

De todas maneras, sea cual fuera, el espacio de discusión, todavía quedan pendientes muchas interrogantes.

¿Es posible una praxis intercultural en un mundo globalizado que promueve, desde distintos frentes, relaciones sociales asimétricas?

¿Podrá incorporarse el derecho a una plena participación igualitaria en la convivencia cotidiana?

¿Será posible añadir a la constelación del saber, predominante producto de Occidente, la cosmovisión propia de otros saberes y experiencias?

¿Cuán factible es la idea de establecer una pedagogía intercultural, a partir de la cual se desplacen los prejuicios y los fundamentalismos?

Estas y tantas otras preguntas no deben llevarnos a la confusión en las respuestas. Muchas veces se cree, por ejemplo, que la inclusión se da a través de los derechos de ciudadanía. El marco jurídico es importante, pero no suficiente porque si bien permite terminar con un aspecto de la exclusión no es garantía de cambio en las reglas de convivencia.

Por lo tanto, la cuestión debe ir más allá, convivir no es solo tolerancia a formas distintas de vida, es compartir la diversidad del otro. La tolerancia no puede confundirse con la indiferencia ni con un registro neutral de distintas formas de entender la vida; debe ser una actitud de intercambio activo, un replanteo continuo sobre lo que sabemos y lo que deberíamos saber.

Por otro lado, hay que tener en cuenta las dos caras del espacio intercultural, una que es el debilitamiento y otra que, al mismo tiempo es el fortalecimiento de la propia cultura, en un proceso de interacción con las demás expresiones culturales.

Por lo dicho, identidad, diversidad, interculturalidad y globalización son conceptos que no pueden ser analizados por separado. Forman parte del escenario cultural que nos ha tocado vivir, unas veces se contradicen, otras se complementan. Lo cierto es que en la vida cotidiana de cualquier ciudadano, aún del más aislado, el pendular va de momentos de cultura globalizada a momentos de identidad personal

y viceversa; así como también existen ciudadanos fundamentalistas y ciudadanos interculturales.

Ahora bien, términos como identidad, diversidad, interculturalidad y globalización están además íntimamente relacionados con el patrimonio cultural, especialmente con el patrimonio inmaterial, como se establece en su marco conceptual, “ el patrimonio cultural inmaterial, transmitido de generación a generación y recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infunde un sentimiento de identidad y continuidad y contribuye a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana”.

La diversidad es la multiplicidad de identidades y la interculturalidad es la relación entre esas diferentes identidades. La Convención de la UNESCO, de 2005, sobre la protección y promoción de la diversidad, considera a la interculturalidad, como la interacción equitativa de diversas culturas y la posibilidad de generar expresiones culturales compartidas.

En ese sentido, insistimos en que no hay que entender la interculturalidad como una simple tolerancia o una convivencia indiferente; sino como un verdadero intercambio, una auténtica relación intercultural, justa y enriquecedora.

Lastimosamente, como ya se ha dicho, la historia y el presente están llenos de ejemplos, de subordinaciones culturales, de exclusiones, de fundamentalismos, de racismos, de prejuicios. Pero felizmente también existen ejemplos de relaciones equitativas, de inclusiones, de simbiosis, de amalgamas, de sincretismos.

La interacción cultural y la convivencia activa, han permitido, desde siempre la creación de nuevas culturas con el añadido de distintos contenidos culturales. Los Incas por ejemplo, sintetizaron el mundo andino prehispánico, como los guaraníes el mundo del Chaco y en los llanos amazónicos de Moxos se fusionaron diversas culturas.

Del dominio español también, surgieron nuevas expresiones mezcladas con los contenidos indígenas que forman parte de nuestra actual identidad, así como toda la herencia que supuso la llegada del mundo africano. De alguna manera, los tres mundos se desencotraron, pero también se encontraron. A menor escala, sucede lo mismo con el intercambio regional entre de lo andino y lo amazónico, especialmente a causa de las migraciones.

Las diferencias existen, para bien, por eso existe la diversidad; pero también las semejanzas y los complementos. Uno de los ámbitos que mejor demuestra el complemento y la convivencia entre la identidad, la diversidad, la universalidad y la interculturalidad es el de la religión. Con base en algunos

ejemplos, trataremos de demostrar que la religión andina aymara y la religión cristiana católica han logrado, gracias a la positiva interculturalidad de siglos, una simbiosis profunda en espacios y tiempos comunes. Por supuesto que tal simbiosis, también llamada sincretismo, no es asumida por todos, pero sí es apropiada por muchos.

LA RELIGIOSIDAD ANDINA AYMARA

Los aymaras forman parte de los llamados pueblos andinos de América del Sur y son, junto con los quechuas y los guaraníes, uno de los tres pueblos indígenas más grandes del continente.

La mayoría vive en territorio boliviano, concentrada especialmente en los departamentos de La Paz y Oruro, pero también hay población aymara importante en la ciudad peruana de Puno y mucho menos al norte de Chile, en la Primera Región.

De los aymaras que habitan territorio boliviano, el mayor porcentaje lo hace en el altiplano que es una meseta ubicada entre la Cordillera Real y la Cordillera Occidental de los Andes, aproximadamente a 4.000 m.s.n.m.

La mayor concentración poblacional se encuentra alrededor del lago Titicaca del departamento de La Paz, muy próximo a la sede de gobierno, pero también hay poblaciones importantes en las provincias subtropicales del departamento, como son los Yungas, donde el mundo aymara comparte muchos aspectos culturales con los descendientes afrobolivianos, como son la vestimenta, el idioma, las costumbres. En este grupo cultural subsisten, también rituales provenientes de los ancestros africanos. Desde la Revolución de 1952, los aymaras han colonizado paulatinamente la zona amazónica del departamento de La Paz, especialmente Caranavi y Alto Beni.

Es importante tener en cuenta que a pesar de muchos aspectos comunes que relacionan a los pueblos aymaras, existen también diferencias locales y regionales, entre la ciudad y del campo, entre distintas comunidades y ayllus, de manera que no se puede hablar de los aymaras como un conjunto homogéneo, como una totalidad monolítica.

Pero, en general, a pesar de varios siglos de sometimiento, los aymaras mantuvieron una identidad cultural muy fuerte, especialmente gracias a dos ámbitos: conservaron su idioma y su religiosidad. Una religiosidad profundamente animista, vinculada a su lucha por la sobrevivencia y, actualmente, en el proceso de urbanización también es asumida, por su burguesía y pequeña burguesía, y vinculada a negocios y procesos de acumulación. Una religiosidad enfrentada duramente al catolicismo en el siglo XVI por la llamada extirpación de idolatrías; pero que luego vivió un profundo proceso de simbiosis,

escondido por mucho tiempo; pero que ya, desde hace medio siglo, está abiertamente explícito en la dialéctica de la cristianización de lo aymara y la aymarización de lo cristiano. Se trata de una combinación que permite la convivencia de la dimensión cristiana y la autóctona simultáneamente.

Esa identidad religiosa autóctona y su simbiosis con el catolicismo se manifiestan, entre muchos otros aspectos, en los ritos, en los espacios y tiempos sagrados y las fiestas.

Los ritos agrícolas.

“Los aymaras han sido a lo largo de su historia un pueblo eminentemente agrícola y su religión está estrechamente relacionada con la agricultura” (Hans van den Berg).

El ciclo ritual agrícola determina el calendario ceremonial aymara. Está vinculado al ciclo climatológico: época seca, época de lluvias y época fría; a los pasos de una estación a otra; a las actividades agrícolas más importantes como la siembra, el crecimiento de las plantas y la cosecha.

Lluvia, vientos, frío, nevadas están relacionados con fiestas patronales del calendario católico como son las dedicadas a san Pedro, La Virgen del Carmen, Santiago Apóstol, San Andrés o San Juan.

La estructura del ciclo ritual agrícola tiene sus particularidades e improvisaciones en cada región y pueblo; pero en lo esencial existe mucha coincidencia en cuanto a fechas, formatos y motivaciones.

Para muchos estudiosos, el ciclo festivo aymara, se inicia en el mes de agosto, en el paso del invierno a la primavera, de la época fría a la época seca, época en la que suben las temperaturas. Aunque el inicio de la siembra varía, según los productos, entre septiembre y octubre, agosto es considerado el mes de la preparación de la siembra en la que además de los trabajos propiamente agrícolas se producen los ritos de permiso, de solicitud a la Pachamama para poder introducir las semillas.

Los aymaras migrantes en las ciudades, fundamentalmente en La Paz, han adecuado este rito propiamente agrícola a sus nuevas actividades, especialmente al comercio y al transporte. Así la ciudad, en todos sus barrios, se llena de ofrendas; como también las montañas sagradas de los principales caminos que los transportistas usan frecuentemente y donde llevan sus buses o camiones a ser bendecidos. Un ejemplo claro es la cumbre desde donde se desciende hacia los Yungas

El mes de la Pachamama o Madre Tierra coincide con el mes de la Virgen María y en dos fiestas especiales comparten el escenario y momentos religiosos. Una de ellas es la Fiesta de la Virgen de las Nieves, el 5 de agosto, que se celebra en lugares altiplánicos y tropicales colonizados por los aymaras,

pero la más grande es la de Copacabana; fiesta en la que se pide a la Virgen, la bendición de los vehículos, lo mismo que a la Pachamama. Bendecir y “challar” en una misma calle, rito que por lo demás es diario en Copacabana, es una ceremonia muy especial del mes de agosto. Se asiste a la procesión cristiana y a la vez se compran las “illas”, objetos en miniatura, representativos de todos los objetos que se necesitan en la vida y que mediante ese acto mágico religioso se pretende conseguir en la realidad.

La otra fiesta de agosto, representativa de la simbiosis religiosa, es la masiva fiesta en honor de la Virgen de la Asunta de Urkupiña, Virgen que, según la creencia popular, otorga préstamos a cómodas cuotas para conseguir dinero; creencia que no es meramente cristiana porque detrás del templo cristiano hay un cerro sagrado, una “huaca”, que es la que en realidad otorga piedras, que son las que, “gracias a la fe, el trabajo y la suerte se convertirán en dinero”.

La siembra es acompañada también por ritos más familiares que se realizan en la chacra, especialmente durante el mes de septiembre y octubre. En algunos lugares, la devoción a una representación de Cristo como el Señor de la Exaltación(14 de septiembre) o una advocación de la Virgen como la Virgen del Rosario (primer domingo de octubre), fortalece el proceso de productividad.

Al inicio de noviembre, por influencia del calendario cristiano, se efectúa un paréntesis en el proceso de producir vida para recordar a los muertos, de lo que hablaremos más adelante.

El paso de la época seca a la época de lluvias, tan necesaria para la agricultura, se celebra simbólicamente en Sampaya, milenaria población ubicada en la península de Copacabana, como en muchas poblaciones aymaras, coincidiendo con la fiesta cristiana de San Andrés, el 30 de noviembre, ocasión en la que se prepara una “wilancha”, ofrenda o sacrificio de sangre, de llama dedicada a la Pachamama. El ritual se hace en aynokas (parcelas) sembradas de papa, pero el rito sirve para todos los productos. El sacrificio de una llama, de la que se extrae el corazón, es fundamental en este rito. La coincidencia con la fiesta de San Andrés ha originado posiciones encontradas de los estudiosos porque en muchos pueblos, como en el propio Sampaya, lugar de nuestra última observación, investigación de campo, no existe la imagen de San Andrés. Para algunos San Andrés es el santo que ayuda a conseguir la lluvia, pero en otros lugares se da una connotación siniestra del santo, porque tendría el terrible don de impedir la lluvia, por eso la devoción, para evitar el maleficio.

Los ritos de protección de las plantas se producen en la etapa de su crecimiento. Por ejemplo están los ritos contra el granizo. En Sampaya, llevan al cerro Pukara cenizas en cuerno de vaca y efectúan un ritual, para evitarlo. En Titikachi, localidad cercana, también lacustre, lanzan fuegos artificiales.

Los ritos de la precosecha se celebran conjuntamente con la fiesta cristiana de la Virgen de la Candelaria, el dos de febrero, ocasión en la que se festeja con sahumerios, la primera cosecha de papa. Hacen ritos, chacra por chacra, dirigidos a los espíritus de los productos, antes de cosechar, cuando es el tiempo de las flores de la papa, como lo testimonian informantes de la comunidad de Sampaya.

El fin simbólico del año, religioso y económico, está marcado, según las comunidades, por la Fiesta de la Cruz el 3 de mayo o la de Santo Espíritu. En la zona oeste de la ciudad de La Paz, por la fiesta de la Santísima Trinidad o del Jesús del Gran Poder, fiesta móvil que se celebra cuarenta días después de la Pascua.

La devoción al Jesús del Gran Poder, nutrida de muchos momentos católicos como las novenas, la propia imagen, las misas y procesiones, tiene una especial relación con la reciprocidad andina. Los comerciantes y transportistas de la zona oeste, la mayoría de origen aymara, los más prósperos de la ciudad, ofrecen la fiesta en agradecimiento por el éxito de los negocios y también en petición de nuevos logros económicos. Esa fiesta marca el fin del año comercial y de las modas en la ropa de la chola paceña, ropa mestiza que en los días de fiesta suele ser la más cara y elegante de la ciudad.

Los aymaras más tradicionales no vinculan el fin del año con una fiesta cristiana, sino con el recuerdo de las ancestrales fiestas del solsticio de invierno. En Tiwanaku, el 21 de junio se celebra el año nuevo aymara.

Pero el fin simbólico del año agrícola, se prolonga un par de días más y nuevamente se vincula con una fiesta cristiana la de San Juan Bautista; fiesta en la que se han mezclado tradiciones andinas y españolas y que se celebra alrededor de fogatas para quemar los desperdicios del año.

A fines de junio y durante el mes de julio, la tierra descansa y entonces es el momento para las advocaciones a santos cristianos, siendo las fiestas más populares en la región aymara las de San Pedro (29 de junio), la Virgen del Carmen (16 de julio) y Santiago Apóstol (25 de julio).

Una curiosidad que todavía no está respondida plenamente es por qué Santiago, el santo más español, que según la tradición ayudó a los españoles a conquistar el Cusco, sea ahora uno de los santos de mayor devoción en la región andina. La respuesta más convincente es la que establece que detrás de la vestimenta de Santiago está la imagen de un dios andino: Illapa, el dios de la guerra, del rayo y de la lluvia.

Los ritos de paso.

Los ritos de paso suelen dividirse en tres clases. Los ritos de paso de una estación a otra, los ritos de la actividad de la tierra y los ritos vinculados al desarrollo humano.

La fiesta más importante, vinculada al paso de la época de lluvias a la época seca, y a la cosecha es la fiesta de la Anata, el carnaval andino que dura desde el miércoles de ceniza hasta el domingo de tentación.

Otro rito de paso está vinculado con la roturación de la tierra. Según el caso cada “aynoka” o parcela es sembrada por cinco a siete años. En el primer año se siembra papa, en el segundo oca, en el tercero maíz o haba, en el cuarto arveja, en el quinto cebada y luego descansa. Luego del descanso de la tierra, el nuevo ciclo se inicia con la roturación, actividad que está acompañada también con ritos que en Sampaya, por ejemplo, se celebra el sábado de tentación con challas llenas de rosas blancas.

Los ritos de paso relacionados con el desarrollo humano están vinculados al crecimiento del niño, al servicio militar, al matrimonio y a la propiedad. Por ejemplo son muy importantes los ritos de posesión de la tierra.

Un rito de paso muy común es el del paso de párvulo a niño; de niño aferrado a la madre al niño con responsabilidades de estudio y trabajo. Ese rito se denomina “rutucha”, consistente en un corte de cabello por partes, en el que cada corte tiene un padrino que dona dinero o animales para la vida futura del niño. Este ritual equivale, de alguna manera, al bautizo católico.

Otro rito, más vinculado con la incorporación del aymara a la ciudadanía del estado boliviano, es el rito que celebra el fin del servicio militar que, entre otras cosas, significa el paso de joven a adulto.

El rito de paso de solteros a casados, requiere de mucha maduración que se inicia con el “sirwiñaku” o rapto consentido y finaliza con el matrimonio religioso cristiano, luego de una convivencia prolongada. Por eso no es extraño observar a parejas casarse acompañados de sus hijos ya mayorcitos. Los casados ya pueden ser considerados “jaquis” plenos, seres que han logrado la plenitud del desarrollo humano.

La adivinación.

Coincidimos con Hans van den Berg cuando afirma que el objetivo principal de un campesino aymara es sobrevivir y que para ello busca una buena cosecha. Para ese fin tiene que conocer de la mejor manera posible lo natural, tiene que tener una profunda relación con lo sobrenatural, a través de los ritos y, tiene que tener la capacidad de predecir el futuro, interpretando correctamente las señales naturales que le envía la divinidad.

La presencia directa de la divinidad, el providencialismo, no es exclusivo de la cultura aymara; también los españoles coloniales creían en esas señales de buen o mal augurio. Lo cierto es que los campesinos aymaras pueden interpretar, todos en comunidad, el futuro de su cosecha, según las señales del cielo, del tipo de papa, de la lectura de los intestinos de un animal; pero, cuando la lectura es más compleja se requiere del “yatiri” o adivino que no sólo puede predecir el futuro de una cosecha, sino también el futuro de la vida de las personas porque tiene el don, entre otras cosas, de “leer” la hoja de coca.

Como se puede observar en este bello cuadro de Arturo Borda, pintado en 1917 y titulado, precisamente, “El Yatiri”, la necesidad de recurrir a su sabiduría, por parte de aymaras y criollos, proviene de muy antiguo y no es solamente una moda actual.

Frente al providencialismo están el libre albedrío y el propio esfuerzo; frente a la adivinación el racionalismo y el empirismo científico; pero muchas de nuestra gente tiene el firme convencimiento y sentimiento que tanto para el triunfo como para la derrota, interviene la divinidad

El espacio sagrado.

El espacio sagrado para los aymaras es el espacio habitado por fuerzas sobrenaturales que lo protegen y que lo ayudan en su existencia. Es el espacio donde se realizan todos los ritos. Se puede afirmar que, para el aymara, todo el espacio que lo rodea, es sagrado, empezando por las chacras donde se realizan la mayor parte de los ritos agrícolas.

Existen espacios sagrados familiares como el patio de las casas y las chacras; espacios sagrados locales comunitarios como los cerros menores y mayores; espacios sagrados universales para todos los aymaras como el lago, la Pachamama Madre Tierra y los grandes nevados.

En Sampaya los espacios sagrados locales más destacados son el Cerro **Mallku Pukara**, donde se realizan los ritos de la lluvia; a donde acuden los sábados de Pascua con incienso; donde buscan olvidar sus penas; el Cerro **Cóndor Iquiña**.

El cristianismo aymara:

Después de más de cinco siglos de presencia del cristianismo en el mundo aymara se ha producido una simbiosis manifestada en la cristianización del espacio sagrado aymara, así como una aymarización del espacio sagrado cristiano; evidenciada también por la estrecha vinculación entre los dos calendarios festivos como se ha podido comprobar en ritos vinculados a las fiestas cristianas.

En casi todos los pueblos del altiplano, las fiestas patronales se realizan sobre todo en la época fría, cuando la tierra está descansando y no hay actividades agrícolas importantes. Así se han mencionado las fiestas de San Pedro en junio; las de la Virgen del Carmen y Santiago en julio.

Sampaya no es una excepción. Su santo Patrón es San Roque, que se celebra el 16 de agosto, santo milagroso, según la tradición, que sale a caminar y protege a todos.

Las fiestas y ritos relacionados con las advocaciones de la Virgen constituyen los mayores escenarios para la simbiosis religiosa. La devoción a la Virgen del Socavón de Oruro, se entremezcla con el culto al tío de la mina. El cerro sagrado de Urkupiña es de la Virgen de Urkupiña. La Virgen de Copacabana, encargada, entre otras muchas cosas, de conservar los nuevos motorizados, no se enoja, si además de la bendición del sacerdote, todos consideran necesaria la challa del yatiri.

Otro diálogo religioso, sin mayores problemas, es el de la tradición con la modernidad, expresado sobre todo en las nuevas “illas” o nuevos deseos que aparecen en la feria de Alasitas y en los ritos de productividad. A nadie extraña la presencia de dólares, euros, computadoras, celulares, etc.

La migración aymara a las tierras bajas ha expandido sus ritos a la zona amazónica, así como la síntesis con el cristianismo; de esa manera en un pueblo subtropical como Caranavi, a 35 grados de temperatura, la Virgen que protege el pueblo es la Virgen de las Nieves.

Muchos de los montes sagrados, llamados “apus” y “achachilas”, antepasados de cada comunidad han sido cristianizados al ser convertidos en calvarios. Por contraste, a las torres de las iglesias, en muchas localidades, también se les da otras connotaciones, como en la localidad de Macha, se la identifica con la fuerza viril; o en Chipaya, con el taypi o centro del pueblo. El altar puede ser también considerado como una huaca y, a su vez, una pukara o fortaleza andina también puede ser vista como un altar.

El yatiri invocará al sol, a la Pachamama, a los nevados y a los ríos, pero al mismo tiempo a Jesús y María

La relación armoniosa con los muertos.

Vinculado con el calendario cristiano, a comienzos de noviembre, los aymaras celebran a sus muertos. Esto también pasa con mucha fuerza en el mundo quechua.

La creencia andina, como sucede en otras culturas, es que los muertos recientes vuelven a visitar a los vivos y hay que esperarlos con fiestas y oraciones. La visita dura del medio día del primero de

noviembre al mediodía del día siguiente, pero en otras localidades los festejos pueden durar hasta tres días.

En Sampaya, por ejemplo, esperan la visita de los muertos hasta tres años después de su fallecimiento. Desde el medio día del primero de noviembre, se los espera en sus casas con panes y música. El segundo día se trasladan al atrio de la iglesia, construyen toldos y cuelgan panes y frutas. El tercer día van al cementerio donde construyen también toldos y realizan la cacharpaya o despedida. A los fallecidos después de tres años, también los recuerdan, pero sólo con oraciones en el cementerio.

La coca y la religiosidad.

Desde tiempos prehispánicos la hoja de coca es considerada hoja sagrada por su vinculación con los ritos. Toda relación en el mundo andino se inicia con el “acullico” o masticación de coca; así por ejemplo una reunión de la comunidad. Lo mismo la relación con lo sobrenatural, la relación con los muertos se inicia y se consolida con el acullico comunitario de la hoja de coca.

Desgraciadamente es más conocida la cara maligna de la hoja de coca cuando se transforma en cocaína; pero es imposible sustituir esta hoja, considerada sagrada, a la hora de los ritos porque su presencia es imprescindible dentro de la tradición indígena.

El diálogo intercultural

Se ha escogido el tema de la religión porque es uno de los ámbitos que más influye en las mentalidades y actividades de las culturas vivas ; por ello el mutuo respeto entre las diferentes cosmovisiones es fundamental.

Uno de los choques más brutales emergentes de la conquista española fue la intolerancia religiosa, los fallidos deicidios, la destrucción de templos, etc. Sin embargo, parafraseando al estudioso ítalo venezolano Emanuel Amodio, ya sea por imposición o apropiación, ambas visiones religiosas encontraron pacífica convivencia y profunda simbiosis; síntesis religiosa que ha dejado de ser clandestina, a partir de la segunda mitad del siglo XX.

Es cierto que esa simbiosis actualmente está fuertemente cuestionada por sectores conservadores y ortodoxos del catolicismo, por intelectuales aymaras, que consideran que no puede haber descolonización sin la eliminación de la religión católica, y por muchas sectas protestantes, que a la manera del siglo XVI, consideran ritos como el de la “challa”, como acciones demoníacas que hay que extirpar.

Si bien en una ciudad como La Paz persisten los racismos y prejuicios, también hay que reconocer que es escenario de profundos intercambios y prácticas complementarias. Es probable que los ciudadanos de un sector de la ciudad, festejen más el Halloween; pero entre la La Paz de más de cuatro siglos y Chuquiago Marka, la ciudad indígena, hay un diálogo permanente.

CONCLUSIONES

Mantener la armonía religiosa, dificultosamente construida, es una de las tareas de desafío en un país, que como Bolivia, enfrenta muchas otras contradicciones y así evitar que aumente la larga lista de conflictos vigentes.

Así como la fiesta ha logrado ganar nuevos espacios en la ciudad moderna y hoy es normal observar a los pueblos originarios con sus danzas sobre el asfalto y entre modernos edificios; es también cotidiano el intercambio de ritos religiosos, por ello hemos creído que éste puede ser un buen ejemplo de diálogo intercultural, entendido como la generación de expresiones culturales compartidas.

Lo afirmado, a pesar de tener un riguroso y actualizado sustento bibliográfico, al que se suma el apoyo de investigaciones de campo propias, no debe llevarnos a conclusiones taxativas.

Persisten varias tendencias de interpretación, desde las que consideran que el proceso de evangelización ha sido profundo en los aymaras, hasta las que creen que el mismo ha sido superficial y que en el fondo solo hay una práctica aparentemente católica. Se trata de valoraciones positivas y negativas que parten de la pregunta básica los aymaras son verdaderos católicos?, enfoque más teológico que cultural.

Para otra tendencia, lo importante es analizar cómo los aymaras han integrado el catolicismo a su propia religiosidad y como el catolicismo ha asumido prácticas autóctonas, más allá de interesar si, en ese proceso, hay distorsión o enriquecimiento mutuos.

En todo caso, hay todavía mucho que estudiar para poder aproximarnos a una posible respuesta.

BIBLIOGRAFÍA

Albó Xavier, *Pueblos indios en la política*. Plural Editores. La Paz, 2002.

Fernández Juárez Gerardo. *El banquete aymara. Mesas y yatiris*. Hisbol. La Paz, Bolivia. 1995.

González Barrera y Larico Germán. *Sabiduría de los ancestros andinos*. Fomem. La Paz Bolivia, 2007.

Medina Javier. *Diálogo de sordos. Occidente e Indignidad*. CEBIAE. La Paz, 2000

Montes Fernando. *La máscara de piedra. Simbolismo y personalidad aymaras en la Historia*. Comisión Episcopal de Educación. Editorial Quipus. La Paz, s/f.

--*Reflexiones de Raúl Fornet Betancourt sobre el concepto de interculturalidad*. Consorcio Intercultural. México, 2004.

Rodríguez Miguel Ángel (comp.). *Foro de Educación, Ciudadanía e Interculturalidad*. Cutzalan del Progreso. Puebla, 2004.

Secretaría de Educación Pública. *Experiencias innovadoras en Educación Intercultural. Volumen 1*. México, 2006.

Van den Berg, Hans. *La tierra no da así nomás*. Ciencia y Cultura. Universidad Católica Boliviana, 2005.