

Ryszard Hajduk*

Universidad de Warmia y Mazury en Olsztyn (Polonia)

Carlos Alberto Leña Velasquez**

Universidad Pontificia Comillas (España)

ESPIRITUALIDAD INDÍGENA Y SUS MANIFESTACIONES EN LA VIDA DE LAS FAMILIAS ANDINAS

Sommario: En tiempos caracterizados por la pluralización e individualización en el ámbito religioso, en América del Sur está surgiendo el interés por las costumbres precolombinas. Los teólogos latinoamericanos reconocen el valor de la espiritualidad de los pueblos andinos, que hace referencia a creencias y tradiciones precristianas. Este artículo presenta los rasgos característicos de la espiritualidad de los habitantes de los Andes y sus manifestaciones en la vida familiar. Esto se logra analizando el contenido de las investigaciones científicas de eruditos en estudios religiosos y teólogos sudamericanos. Sus observaciones ayudan a buscar respuestas a la pregunta de si las creencias tradicionales andinas son consistentes con la fe cristiana.

Palabras clave: América del Sur, Andes, creencias precolombinas, teología latinoamericana.

En América del Sur existe una tendencia a cultivar antiguas costumbres precolombinas. Nació como una reacción a la globalización que unifica culturas y formas de vida. También puede verse como fruto del resentimiento derivado de la creencia de que la llegada de los europeos al nuevo continente significó el exterminio, la explotación y la esclavización de la población indígena (López, 2008, p. 96; Sarmiento Tupayupanqui, 2000, p. 133). El retorno a las tradiciones precristianas también puede interpretarse como una expresión de descontento con la actividad de la Iglesia, que no se implicó lo suficiente en la defensa de los pueblos indígenas y no fue sensible a la presencia de las “semillas de la Palabra”, que como reflejo del bien y la verdad están presentes en diversas culturas (*Lumen gentium*, n. 16; López, 2008, p. 105).

* Dirección: prof. dr habil. Ryszard Hajduk CSsR, e-mail: ryszard.hajduk@uwm.edu.pl; ORCID: 0000-0002-8012-2184.

** Dirección: Carlos Alberto Leña Velasquez CSsR, e-mail: carlos.alberto.htc@gmail.com, ORCID: 0009-0007-5293-0903.

El interés por las religiones y rituales precolombinos va acompañado del fenómeno de la pluralización en el ámbito religioso. La población que vive en América del Sur ya no es considerada mayoritariamente católica, pues la presencia de comunidades evangélicas y pentecostales es cada vez más visible (Irrázaval, 2022, p. 18). También hay humanismos que sustituyen a la religión, y muchas propuestas espirituales tienen su origen fuera de la Iglesia católica.

En un mundo donde existen muchas formas de practicar la fe y expresar la incredulidad, los pueblos andinos hacen referencia a su espiritualidad originaria, buscando en ella apoyo a su identidad. Esta espiritualidad no es un aspecto de la realidad, sino que permea todas sus dimensiones (Irrázaval, 1999, p. 35). Da forma al pensamiento y los sentimientos humanos, moldea la visión del mundo y de las personas, y también impregna la cultura, determina el comportamiento humano en la vida cotidiana y llena de contenido los antiguos rituales.

La espiritualidad indígena impregna y forma la vida de las familias andinas. Se expresa en tradiciones y rituales, patrones y reglas de conducta utilizados en la vida y transmitidos de generación en generación. No se trata sólo de preservarlos, sino también de esforzarse por comprenderlos cada vez más profundamente y descubrir nuevos significados. Todo esto conduce a la experiencia de la cercanía de Dios, que es el Señor de la vida (Irrázaval, 1999, p. 192).

Este artículo es un intento de mostrar los rasgos característicos de la espiritualidad de los pueblos andinos, así como las formas de expresarla en la vida cotidiana de las familias. Se trata de costumbres y rituales que hacen referencia a tradiciones precristianas, típicas para las dos culturas más representativas del mundo andino: la Quechua y la Aymara. Por ello cabe preguntarse sobre la compatibilidad de estas prácticas con la fe de los seguidores de Cristo, que se consideran muchos habitantes de los Andes. Ayuda a responder a esta pregunta la reflexión de los teólogos cristianos latinoamericanos, que abordan con comprensión y respeto la espiritualidad encarnada en la cultura del pueblo sencillo (*IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, 1992, n. 263).

1. Espiritualidad indígena, religión y religiosidad

En América Latina existe una gran confusión sobre la comprensión de conceptos como religión, espiritualidad, sincretismo, secularismo, incredulidad, creencia, fe sin pertenencia, secularización, agnosticismo (Irrázaval, 2022, p. 8). En relación con las creencias tradicionales y prácticas afines de los pueblos andinos, los antropólogos proponen utilizar el término “religiosidad” o, mejor aún, “espiritualidad” en lugar de “religión” (Estermann, 2013, p. 73). La

“religión” debe estar constituida institucionalmente (en iglesias, comunidades, hermandades, etc.), definida doctrinalmente (tener profesión de fe), dirigida por representantes ordenados (normalmente hombres) y haciendo referencia a determinados textos, lugares y tradiciones mantenidas a lo largo de los siglos (Estermann, 2013, p. 71).

El concepto de religiosidad relacionado con el término “religión” incluye la dimensión institucional, creencias, dogmas, doctrina y rituales, mientras que la espiritualidad se relaciona con la trascendencia, la compasión, la conexión con la naturaleza y lo personal y subjetivo. La religiosidad incluye las creencias y prácticas de una institución religiosa organizada, y la espiritualidad llama la atención sobre cuestiones sobre el significado, el propósito y el significado de la vida, las relaciones (con los demás, la naturaleza, la divinidad), la búsqueda de la trascendencia y los valores (por ejemplo, la justicia). Puede incluir o no creencias religiosas (Fuentes, 2018, p. 116). Debido a que la “religión andina” no cuenta con magisterio, libros que contengan los nombres de sus miembros ni ritos litúrgicos formalizados para todos, podemos hablar de espiritualidad andina, que da forma a la fe y la vida de los habitantes indígenas de América Latina (Estermann, 2013, p. 73).

¿Qué es la espiritualidad según los teólogos latinoamericanos? Para responder a esta pregunta, el teólogo chileno Diego Irrarázaval sugiere utilizar metáforas (Irrarázaval, 2022, p. 17). En su opinión, la espiritualidad es como agua (o como vino) en un vaso, que es imagen de la religión. Lo personal y lo místico circula al margen de la religión y de las instituciones eclesiásticas. Mucha gente rechaza definiciones e interpretaciones formalistas, centrándose en lo interno y espiritual.

La espiritualidad se ha expresado en diversas formas de creencias y prácticas espirituales desde tiempos inmemoriales. Llevar una vida espiritual siempre ha sido una necesidad interna, como el sueño, el hambre, la sed y otros aspectos de la existencia humana. A su vez, la religión es considerada en ocasiones por los teólogos andinos como la “madre del miedo” que domina y limita a las personas (Milla Villena, 2018, p. 33). Mientras que la espiritualidad promueve el establecimiento de relaciones con la realidad y sirve al desarrollo humano, la religión, que dirige la atención de las personas hacia el contenido de la fe y los principios morales, les impide establecer relaciones con el universo y ser ellos mismos.

Para los pueblos andinos la espiritualidad es parte de la identidad cultural y viceversa, porque no hay identidad sin espiritualidad ni espiritualidad sin identidad. La espiritualidad brota de la vida, nace del corazón humano. El Espíritu de Dios impregna la realidad y se puede encontrar en todo lo que existe (Mammani Bernabé, 2014, p. 24).

Una expresión de espiritualidad son los rituales, cuyo cultivo permite restablecer y fortalecer las relaciones, ya sean familiares, sociales, políticas o espiritual-religiosas. Cada uno de ellos tiene un carácter comunitario y tiene como objetivo construir una comunidad en un espíritu de unidad y armonía. Expresan una complementariedad que abarca todo lo que existe en la tierra y en los cielos, porque todos y todo está conectado por referencias basadas en la reciprocidad (Estermann, 2013, p. 73; Mammani Bernabé, 2014, p. 29).

A diferencia de la religión, que se considera algo estático que una persona “tiene”, es decir, doctrina y principios morales, la espiritualidad es dinámica. Es un camino que conduce a una relación con *lo sagrado*, con el Misterio. Permite a las personas darse cuenta de que el Misterio, es decir, Dios, es la base de su existencia y la fuente del poder necesario para moldear la realidad (Irarrázaval, 1999, p. 17).

La oposición entre religión y espiritualidad se expresa a menudo en actitudes y acciones humanas. La gente suele actuar bajo la influencia de la creencia de que para establecer contacto con *lo sagrado* es necesario ir más allá de las iglesias y la religión. Una vez que se liberan de patrones propios de la religión, pueden recurrir a la espiritualidad. Esto, a su vez, los lleva a establecer una relación con Dios y contemplarlo en la realidad, en la historia, en la naturaleza, en los rostros humanos (Irarrázaval, 2022, p. 50).

Desde una perspectiva cristiana, este tipo de oposición entre espiritualidad y religión es al menos algo simplista. Si las creencias y rituales propios de los pueblos andinos son una manifestación de espiritualidad, entonces en la religión cristiana, que tiene doctrina y principios éticos, el ámbito espiritual también juega un papel sumamente importante. El contenido de la fe y las normas morales por sí solos no son suficientes para que una persona sea verdaderamente cristiana. “No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva” (Benedicto, 2005, n. 1; Francisco, 2013, n. 7). Se trata siempre de una relación viva con Dios y de la experiencia de su amor, que se reveló plenamente en la Persona de Jesucristo. Además, la transmisión misma de la fe cristiana es siempre un proceso espiritual que no consiste en un adoctrinamiento dogmático y moral, sino en la introducción mistagógica del hombre en el misterio de su propia vida (Koch, 1993, p. 67). El culto cristiano también es auténtico no sólo cuando las ceremonias se realizan de acuerdo con las normas litúrgicas, sino cuando se adora a Dios “en espíritu y en verdad” (Jn 4,24). Por tanto, si el cristianismo fuera percibido como una religión separada de la espiritualidad, quedaría privado de su esencia y por tanto completamente deformado.

2. Características de la espiritualidad andina

En la espiritualidad andina no hay lugar para el discurso. Lo que importa es la práctica libre de definiciones y reglas. La espiritualidad así entendida permite utilizar conscientemente la energía del Cosmos, del cual las personas forman parte, así como respetar y obedecer las leyes existentes en él, garantizando su existencia en equilibrio y armonía (Milla Villena, 2018, p. 34).

En las cosmologías y cosmogénesis andinas todo tiene vida, y la vida lo abarca todo; cada elemento de la realidad está en relación con los demás; cada parte del todo coexiste con todas las demás partes. Sobre esto cuentan antiguas historias andinas, transmitidas de generación en generación hasta el día de hoy. Existe un número ilimitado de historias no escritas que contienen sabiduría, teología, misticismo, en una palabra: espiritualidad (Irrarázaval, 2022, p. 13).

En la espiritualidad andina un lugar importante lo ocupa la búsqueda de vivir en armonía con la naturaleza y la unidad social. Para los pueblos indígenas de América del Sur no existe oposición ni separación entre lo “secular” y lo “sagrado”. Todo está, en cierta medida, relacionado con el misterio último de la vida, porque el poder de Dios es fuente y garante de la unidad de todos los elementos que componen el universo. Lo espiritual, por tanto, no es un motivo para “ir más allá” de la realidad ordinaria o para “aislarse” de la vida cotidiana, sino una dimensión de permanecer en comunión con el Misterio, con Pacha, y por tanto con todo lo que las personas tienen a su disposición, con todo el cosmos, en el que viven y operan (Estermann, 2013, p. 76).

La espiritualidad andina se expresa en el trabajo del campo, que es signo de reverencia a la Madre Tierra (Sánchez-Arjona, 1971, p. 20). Según los indios andinos, alimenta a las personas, les da vida y regresan a él después de la muerte. La *Pachamama* es testigo de la vida de las personas y familias que cultivan la tierra y cosechan las cosechas. Todo aquel que nace pasa por el mundo en contacto con la Tierra. Es también el destino último del hombre. Por lo tanto, deben recordarla siempre, no sólo haciéndole ofrendas y compartiendo sus bienes con ella, sino también tratándola con respeto a diario.

La comunidad se entiende como “un templo de vida donde reina la armonía”. Tiene una historia propia, sabiduría y experiencia existencial del universo, una espiritualidad moldeada a lo largo de los siglos que fluye con el sentido de la vida en la Pacha, es decir, entre todo lo que existe (Tapia, 2010, p. 42; Titizano, 2017, p. 138). La Madre Tierra, o Pachamama en el imaginario andino, es un ser vivo que tiene sed, hambre y puede estar enojado o ser muy generoso. Muchos rituales religiosos y espirituales tienen como objetivo restablecer o simplemente celebrar la relación con la Pachamama, para que ella, como “madre de la vida”, siga dando frutos y mantenga vivos a sus “hijos”, es decir a los seres humanos (Estermann, 2013, p. 75).

Por tanto, la Pachamama tiene un carácter “sagrado” para el pueblo andino. No se trata de un medio de producción cualquiera, ni de un montón de piedras inertes, sino de una “persona” a la que, según los casos, se le llama “Madre Tierra” o “Virgen Tierra” (Estermann, 2013, p. 75).

La espiritualidad es un factor que garantiza el mantenimiento de un estado de equilibrio entre el hombre y su entorno. Al verse en el universo como parte de él, los habitantes de los Andes se sienten responsables de lo creado, admirando la unidad, la belleza, la verdad y el bien. Para preservar todo esto, sirven rituales que expresan respeto, gratitud y petición dirigida a Dios. Uno de ellos es el rito *Pachamama*, que se utiliza para lograr el acuerdo y la armonía con la realidad circundante (Jordá, 2005, p. 31–32). Su celebración va acompañada de admiración por los milagros realizados por el Creador, que incluyen la capacidad de cosechar los cultivos necesarios para sustentar a la familia. Dios es quien siembra, da crecimiento y deja madurar los frutos de la tierra. Dios, que da a las personas las maravillas de la naturaleza, conduce al establecimiento de una comunidad de personas iguales que pueden llevar una vida digna del hombre. En esta perspectiva, ya no es *la Pachamama* como manifestación de la Providencia de Dios, sino que Dios mismo pasa a ser el centro de la vida personal y familiar de los pueblos andinos.

Los rasgos típicos de la espiritualidad andina incluyen el deseo de las personas de llevar una vida sana y digna; entonces no sólo tienen en mente a sí mismos, sino a todos los seres vivientes: aguas, montañas, valles, pájaros y animales de montaña. La espiritualidad indígena se desarrolla en estrecha relación con la tierra y sus frutos, con el bosque y sus habitantes, con los ciclos de los vientos y del agua, por nombrar sólo algunas realidades.

Típico de la espiritualidad andina es estar en constante armonía con *lo sagrado*. La armonía con *lo sagrado* puede entenderse como adhesión a Dios. En cada espacio y en cada momento, las personas se sienten cercanas a lo sagrado. La experiencia de *lo sagrado* es motivo de celebración y diversión, fundamento de la vida social, apoyo para el ejercicio del poder y base para el funcionamiento de la familia (Irrarázaval, 2011, p. 92).

Los indígenas de América del Sur hablan con Dios diaria e íntimamente, le susurran palabras y le cantan canciones, le suplican con plumas de aves multicolores y rostros y cuerpos teñidos para que sean más reconocibles; ven constantes hierofanías: en los granos y los frijoles, en las montañas y cuevas sagradas, en el humo ondulante o en el ciclo continuo de la vida, en los vientos y sus direcciones o en el crepitar del fuego sagrado (Irrarázaval, 2022, p. 13).

Desde hace siglos, los habitantes de los Andes han venido cultivando rituales tradicionales en ocasiones como la siembra y la cosecha, el matrimonio,

el tejado de una nueva casa, el nacimiento de un niño, etc. Se veneran lugares sagrados: los cerros, Pachamama, Achachilas, donde se celebran rituales. Se realizan por el bien de la familia y de toda la comunidad. Al realizar rituales antiguos, los nativos esperan recibir una bendición del Dios de la vida. Las ceremonias también sirven para restablecer el equilibrio y la armonía en la sociedad y en el universo entero (Mammani Bernabé, 2014, p. 23–25)

Una expresión de su cercanía a Dios y su relación cordial con Él es la forma en que se dirigen a Él cuando hablan *Papito* en español. En sus lenguas nativas la misma palabra toma la forma: *Tayta*, *Taytacha*, *Tatitu*. Es la palabra “Padre” dicha con ternura, en actitud de humildad y reverencia hacia Dios. Se asemeja a la actitud de Jesús de Nazaret hacia el Padre celestial, a quien se dirige como *Abba* (Valencia Parisaca, 1998, p. 76; Irarrázaval, 2011, p. 92).

La religiosidad y espiritualidad andinas siempre tienen una dimensión comunitaria. Todos los rituales conducen a un encuentro con el misterio divino, así como con las personas entre sí, así como con los antepasados y los espíritus guardianes. No existen prácticas individuales en el sentido estricto de la palabra, ni celebraciones privadas (Estermann, 2013, p. 77).

La espiritualidad impregna las relaciones interpersonales que se caracterizan por la generosidad y la hospitalidad. Los pueblos de los Andes siempre están dispuestos a compartir con los extraños lo que tienen y cuidar a los que no tienen nada. Un visitante nunca saldrá con nada de la casa donde se le recibe (siempre se le da comida u hojas de coca), y el huésped debe traer consigo su amor. A través de esta práctica, los nativos esperan reciprocidad porque saben que algún día ellos también tendrán que beneficiarse de la hospitalidad y de esta manera su generosidad será correspondida. Así se expresa el principio de reciprocidad y complementariedad (Mammani Bernabé, 2014, p. 34).

Este principio también da forma a la vida matrimonial. La reciprocidad y la complementariedad significan para los cónyuges que ya no son dos “yo”, sino un “nosotros”. Esta unidad conyugal debe reflejarse en la práctica, a lo que contribuyen los rituales que se celebran periódicamente y con ocasión de acontecimientos especiales importantes para la vida de los matrimonios, las familias y comunidades enteras.

3. Los rituales tradicionales en la vida de las familias andinas como expresión de espiritualidad

En la vida de las familias indígenas andinas, la Pachamama ocupa un lugar central. Cualquier tipo de acción comienza con una petición a la Pachamama de permiso para comenzar y de perdón por los errores y omisiones del pasado. La

Pachamama es recordada en todas las ocasiones. Al compartir hojas de coca o beber alcohol, se ofrecen a la Madre Tierra unas hojas de coca o unas gotas de alcohol.

Uno de los tantos rituales que dan un rumbo específico a la existencia humana es el pago a la Pachamama. Esta costumbre es conocida no sólo en la comunidad agrícola. El Pago a la Pachamama también se practica entre viajeros, comerciantes, trabajadores, ciudadanos, independientemente de pertenecer a una clase social específica (Mamani Yujra, 2006, p. 48).

El ritual de ofrecer sacrificios a la Pachamama es una expresión de la espiritualidad del pueblo andino, su práctica y fruto. Cuando una familia hace ofrendas a la Madre Tierra, sus miembros se vuelven sensibles a la existencia de lo sagrado, es decir, a la presencia de Dios y su generosidad hacia las personas. Esta ceremonia enseña la reciprocidad, que proviene de la creencia de que todo lo que una persona tiene es un regalo. Gracias a este tipo de rituales, la vida cotidiana de las familias se impregna de espiritualidad, que profundizan no a través de meditación o retiros, sino a través de ceremonias. Es una espiritualidad práctica que toma la forma de una celebración que enseña valores y actitudes éticas (Estermann, 2013, p. 76).

Para los habitantes de los Andes, la Tierra es el centro que integra su vida familiar en relación con Dios y la creación. Los humanos somos la „Tierra Viva”, por lo que existe un vínculo profundo entre la Tierra y los indios. Es el valor y razón de existencia de los pueblos andinos. La vida física, emocional y social se basa en la Tierra. Por tanto, las tierras agrícolas deben transmitirse de generación en generación y cuidarse. El terreno no se puede vender. Puesto que la Tierra da origen y sustenta la vida, merece gratitud filial. La Tierra está ahí para vivir en ella, no sólo para poseerla.

La Tierra es la causa y razón de la existencia de las personas. La Pachamama es más que la tierra que pisas y trabajas. Es una fuerza vital que abarca toda la existencia. A la luz de la espiritualidad andina, su presencia santifica la tierra. Por tanto, la tierra no debe ser profanada ni explotada excesivamente. En este sentido, la Tierra es algo sagrado y un centro integrante de la vida de la comunidad. Exige una cooperación constante en el diálogo, la reciprocidad y la solidaridad. De esta manera, toman forma valores morales específicos en relación con la Tierra.

El sacrificio a la Pachamama es una expresión del equilibrio y la reciprocidad que caracterizan tanto la vida indígena como su relación con otras criaturas. La agricultura es ante todo un diálogo con la Tierra y un pedido a la Pachamama de una buena cosecha. La vida india es una constante toma y dame. Este modelo de existencia incluye una ofrenda a la Pachamama como regalo por los bienes recibidos. Es a la vez acción de gracias y petición de nuevos regalos. El ritual de

hacer una ofrenda a la Pachamama es, pues, parte de la relación con Dios, que está determinada por el principio de reciprocidad.

La Pachamama está presente en todos los momentos más importantes de la vida de las familias andinas. No sólo se sacrifica antes de la cosecha para asegurar una cosecha abundante. Durante los trabajos de campo a lo largo del año, no debemos olvidarnos del ritual de expiación de la Pachamama. La Madre Tierra también “ayuda” a la hora de contraer matrimonio, cuya consecuencia es la unión de los bienes materiales de los cónyuges. Después del matrimonio, las tierras a menudo se combinan, como se ve en la Pachamama. Es un testimonio fiel y constante. Día a día se confirma lo sucedido. Los cónyuges indios están obligados a recordar constantemente que la Madre Tierra estuvo presente en sus bodas y constantemente da testimonio de ellas (Firestone, 1988, p. 66).

Las familias de los Andes no sólo cultivan diversos rituales que muestran la naturaleza maternal de la Tierra. También transmiten una tradición que habla de la capacidad curativa de la Pachamama y su función de cuidado hacia los más débiles, es decir, los niños y los enfermos (*La Pachamama*, 1971, p. 20; Mazurek, 2007, p. 224). Una de esas costumbres que muestra el cuidado de la Madre Tierra es colocar al bebé después del nacimiento en un agujero hecho de tierra. A los enfermos también se les suele tratar enterrándolos en el suelo para que puedan respirar libremente. A veces se aplican compresas de tierra en el cuerpo en los lugares donde se produce el dolor. A los niños que padecen trastornos del desarrollo físico se les da a comer un poco de tierra a modo de medicina, con la esperanza de que la Pachamama demuestre su eficacia terapéutica.

La Tierra es miembro de cada familia india no sólo como Madre que nutre y cura, sino también como quien educa. Así como un niño mira o piensa constantemente en su madre, los indios andinos miran constantemente la Tierra y piensan en ella constantemente. En sus creencias, la Pachamama es como una mujer que da a luz, recibiendo la semilla para que crezca y dé frutos. Por lo tanto, ella es su Madre que alimenta, además de brindarles calor y defensa ante el peligro, proporcionándoles material para la construcción de una casa. Ella es una madre que da vida y, por lo tanto, está indisolublemente ligada a sus hijos (una madre no puede negar su maternidad, mientras que un padre puede negar su paternidad) (Firestone, 1988, p. 22–23). Su fidelidad, su cuidado maternal y su generosidad son un modelo de comportamiento, especialmente para las mujeres indias, esposas y madres, que a menudo le piden ayuda para cumplir con sus tareas domésticas.

Las mujeres, gracias a su calidez maternal, son la encarnación de la Pachamama, cuidando los cultivos como a sus hijos. La mujer es como la tierra que da fruto a su debido tiempo. También sucede que ella es débil y no puede

tener descendencia. Entonces el marido está obligado a cuidarla y alimentarla, de la misma manera que se hace con la tierra pobre. La mujer debe alegrarse cuando da a luz hijos, como se alegra la Madre Tierra cuando da a luz granos (Jiménez Sardón, 2003, p. 49–50).

El parto ya es objeto de cuidados especiales. La madre recibe alimentos especiales y por cierto sin sal, quizás como referencia a su mayor exposición a las fuerzas de la naturaleza. Los asistentes rezan y preparan además una ofrenda especial para este momento, llamada alta misa, que se dirige a todos los seres ancestrales para cuidar la salud de la madre. Cuando ya ha nacido la criatura son también varias las previsiones que subrayan la sacralidad y a la vez peligrosidad del evento: nadie debe mirar la puerta del lugar en que está la enferma, ni gente ni animales; el cordón umbilical se corta con cerámica o vidrio pero no con objetos metálicos para que el bebe no sea asesino ni sea asesinado; la placenta llamada “jakaña”, como la vida – se lava para que la wawa (niño/a) sea linda, se observa con detalle en busca de augurios sobre el futuro del recién nacido, se adorna con flores y mistura, a veces se adereza incluso como si fuera un plato exquisito y unos días después se entierra en el patio o se quema arrojando las cenizas al techo de la casa (Albó, 1988, p. 5). Todo lo anterior muestra la profunda relación entre el nacimiento y las fuerzas ancestrales y sagradas de la naturaleza.

Otro rito andino de la etapa de la niñez es el primer corte de cabello, sucede entre los tres y cinco años de edad. El cabello, como las uñas o el sudor, es algo importante y a la vez peligroso. Por ser parte desprendida del propio organismo puede ser objeto de manipuleos dañinos. Brujerías realizadas sobre cabellos desprendidos de algunas personas repercuten en ella. Por eso el cabello del niño necesita un tratamiento especial. Durante los primeros años su cabellera anda suelta y libre, formando a veces nudos espesos como si se tratara de lana, sin ser cortada ni arreglada.

Pero llegada la edad, se prepara una ceremonia especial. Se nombra a una pareja de padrinos que pueden ser los mismos del bautismo u otros, preferentemente de buena posición social. El día señalado los padres invitan a los padrinos y a todos los amigos ofreciéndoles buena comida y bebida. Después el niño o niña es colocado en una mesa u otro lugar prominente en que está rodeado de símbolos de abundancia y se inicia el rito pidiendo permiso a los diversos seres protectores: los achachilas, la Madre Tierra, los espíritus del hogar, nuestro Padre Dios... en seguida con mucho respeto religioso, pero al mismo tiempo entre bromas, se va invitando con un trago primero a los padrinos y después a los demás asistentes a que cada uno vaya cortando un mechón de cabello en uno o varios turnos. Estos al cortar el mechón lo depositan con cuidado en un plato junto con un regalo en dinero o en especie, al final el

festejado es vestido con ropas nuevas, regalo de sus padrinos, y la madre guarda el cabello en un lugar especial. Todos los obsequios constituyen el capital inicial para la vida real del niño o niña, que así deja una infancia sin obligaciones para entrar a ser uno más en las tareas rutinarias de la casa y, con el tiempo, de la comunidad. En esta ceremonia, que marca un nuevo paso en la inserción social, ya no hay contraposiciones entre el mundo cristiano y el ancestral (Albó, 1988, p. 7).

La muerte es una experiencia espiritual especial para los pueblos andinos. Con el nacimiento, es un momento límite y marginal. Como tal está particularmente expuesto a la acción de las fuerzas sobrenaturales que tanto influyen en los humanos; pero, por ser la culminación de la vida humana, la intensidad religiosa de este momento es mucho mayor que en el caso de la llegada a la vida.

Una primera constatación importante es que, a diferencia de lo que ocurre en las sociedades dominantes, habitante de los Andes no siente pánico ante la idea de que ha de morir. Lo acepta no con fatalismo, pero sí con naturalidad, como un cambio más por el que ha de pasar en su camino por este mundo. La muerte no es el fin sino el principio de un nuevo estado. Tal vez dentro de esta serenidad está también la seguridad de que habrá mecanismos para que – con la ayuda de los comunarios – su situación en el mundo de los muertos sea tranquila para él y hasta beneficiosa para los que sigan viviendo aquí, detrás de él (Albó, 1988, p.12–13).

La espiritualidad andina se muestra en la práctica de las costumbres ancestrales que están ligadas siempre con los elementos de la naturaleza, para demostrar su respeto y agradecimiento por todos lo recibido de la Madre Tierra. Esto no se tiene que entender como una idolatría de parte de los pueblos indígenas, sino como un gesto de agradecimiento a Dios que ofrece a ellos sus dones, más bien encontramos un desafío para la pastoral de la inculturación, que ciertas prácticas necesitan de una orientación y sintonía con la fe cristiana.

4. Espiritualidad y rituales tradicionales andinos y cristianismo

Los teólogos sudamericanos son conscientes de que puede resultar difícil para los observadores externos interpretar adecuadamente los símbolos y costumbres apreciados por los pueblos de los Andes, especialmente cuando sus ceremonias incluyen llamados a “espíritus” y “fuerzas vitales” (Irrarázaval, 2011, p. 94; Irrarázaval, 2022, p. 48). Esto es controvertido en los círculos cristianos. Hay voces de que los habitantes de los Andes son panteístas porque creen que todo es Dios y su culto está orientado a la creación; o son animistas

que ven “energía sagrada” en todos los elementos del mundo creado y recurren a los espíritus en sus costumbres culturales.

Mientras tanto, según los teólogos andinos, los indígenas de estas zonas son conscientes de que Dios no es idéntico a la materia. La espiritualidad de los pueblos de los Andes se basa en el reconocimiento de la alteridad; para los pueblos primitivos, diversos elementos de la naturaleza como el agua, el viento, el sol, las nubes, etc. son “otros”. La gente entabla un diálogo respetuoso con ellos. El “Otro” más importante es Dios. Las obras creadas dan testimonio de su existencia. Él está presente en ellos; por eso, al cuidar la creación, los habitantes indígenas de las montañas se defienden y también se vuelven más humanos y más religiosos.

Para los pueblos indígenas andinos es importante el amor a la tierra y a Dios, y la referencia al Creador es tratada de manera integral. La relación con Dios abarca toda su vida (trabajo, comunidad, salud, caminar, acción, fecundidad, etc.), y Dios se descubre en las diversas respuestas que da a los problemas del ser humano. Piden ayuda a Dios, sin escatimar esfuerzos en el cumplimiento de sus deberes. Su actitud se caracteriza por la preocupación por la vida cotidiana y la confianza en Dios (Irarrázaval, 2011, p. 92).

En la espiritualidad andina, la materia creada desempeña el papel de intermediario entre Dios y los hombres. Es a través de él que el Creador les da fuerza vital, y los elementos individuales de la creación apuntan a Dios y Sus rasgos. Por ejemplo, adorar a la Pachamama – Madre Tierra no es idolatría, sino expresión de la relación del pobre con lo divino y gracias a lo cual puede sobrevivir. En el culto a la Pachamama, los habitantes de los Andes reconocen la verdad de que la vida proviene de la Madre Tierra generosa y fértil, quien revela la bondad de Dios que da vida a las personas (Valencia Parisaca, 1998, p. 61). Tanto Juan Pablo II (Homilía en Cuzco, 1985) como el Papa Francisco miran de la misma manera a la Madre Tierra, viendo en ella el don de Dios para cuidar de las personas (Querida Amazonia, n. 41).

La Iglesia en América del Sur es consciente de que los pueblos indios poseen innumerables riquezas culturales en las que, a la luz de la fe, se pueden ver los valores y creencias que son frutos de la “semilla de la Palabra” presente y activa en la vida de sus antepasados. Gracias a esto, los habitantes indígenas de continente suramericano pudieron descubrir la presencia del Creador en todas sus criaturas: el Sol, la Luna y la Madre Tierra (IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 1992, n. 245). La Iglesia nota la presencia de la “semilla de la Palabra” en la apertura de los indios a la acción de Dios que da a los hombres los frutos de la tierra, en el reconocimiento del carácter sagrado de la vida humana, en el sentido de solidaridad y colaboración, responsabilidad en el trabajo conjunto, en la concesión de gran importancia a las actividades

culturales y en la creencia universal en la vida ultraterrena (*V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, 2007, n. 93).

Las culturas andinas creen en un Dios verdadero, justo, omnipotente, amoroso y exigente. Para honrarlo, los habitantes de los Andes necesitan una referencia a una realidad perceptible a través de los sentidos. Al notar la presencia de Dios en el mundo creado, expresan su fe en el Creador de manera concreta refiriéndose a lo que está a su disposición (Lazo Quintanilla, 1991, p. 164). De este modo, podemos justificar la clara tendencia a buscar la manifestación de Dios en lo natural, así como a ofrecer sacrificios en los que la oración “se materializa”.

Los indios andinos no creen en el politeísmo ni en un dios que sea al mismo tiempo bueno y malo. Creen en un Dios que creó a las personas y al mundo por amor. No se puede descartar que, por falta de una evangelización auténtica y profunda, algunos de ellos aún no hayan conocido al Dios único y verdadero que se reveló en Jesucristo: el único Dios trinitario. Luego su fe también se expresa en actividades mágicas, con ayuda de las cuales intentan ganarse el favor de fuerzas sobrenaturales (Irrarázaval, 2022, p. 10–11).

En el contexto de la creencia en un solo Dios, revelado al mundo por Jesucristo, los sacrificios hechos a la Pachamama no pueden entenderse como una manifestación de idolatría, porque los habitantes de los Andes, que rechazan la polidivinidad, creen que la Madre Tierra fue creada por Dios para proporcionar alimentos a la gente. Por un lado, es una imagen del poder de Dios y, por otro, una manifestación de la Divina Providencia. No es la Pachamama misma, sino Dios quien crea a las personas del polvo de la tierra, las alimenta y las guía por la vida hasta que el cuerpo humano descansa en ella. El objetivo de un ritual libre de idolatría es el agradecimiento al Creador y la petición urgente de buenas cosechas (Jordá, 2005, p. 31; Mazurek, 2007, p. 224).

Ya en el rito mismo queda claro que Dios Creador está en primer lugar y todo está subordinado a Él. Los habitantes de los Andes – antes de hacer un sacrificio a la Pachamama – primero acuden a Dios (Valencia Parisaca, 1998, p. 76). Los rituales del pago a la Pachamama son una oportunidad para que confiesen su fe en Dios presente en sus vidas y agradezcan la bondad que les muestra a través de la Madre Tierra.

Para las familias andinas, la Pachamama es energía vital o incluso vida misma, por lo tanto, es amada, cuidada y protegida por ellas (Titizano, 2017, p. 152). Lo consideran sagrado porque representa la vida. Señala otra realidad trascendente: Dios, que interviene en la historia humana y está presente en ella. Gracias a la Pachamama, Dios se revela a las personas, lo cual es coherente con las enseñanzas de San Pablo, que afirma que el hombre puede conocer el poder de Dios y su divinidad en sus obras (cf. Rom 1,19).

Por lo tanto, cuando la Tierra se convierte en un sacramento natural para las personas, es decir, cuando se dan cuenta de que es una manifestación del poder de Dios, el rito de la *Pachamama* no puede tener nada de idolatría. Es entonces una forma ritual de mostrar gratitud a Dios por el regalo de la vida recibido a través de la *Pachamama*. Los ídolos están hechos por manos humanas. La tierra, como Madre fecunda, es obra de Dios mismo (cf. Rom 1,20). Además, la *Pachamama* expresa la armonía y reciprocidad que caracterizan la relación del hombre con Dios, la naturaleza y los demás. La actitud típica de los indios andinos es mantener esta armonía. Esta actitud hace del trabajo de la tierra un lugar de encuentro con Dios, Dador de la vida (Mamani Yujra, 2006, p. 72).

La *Pachamama* es creación de Dios, y con ella las personas que la habitan. Todo (*ta panta*) viene de Dios (cf. Col 1,16) (Auquilla Belema y otros, 2016, p. 269). La Tierra bebe de la bondad de Dios y por eso los indios la adoran; como los santos, beben de la santidad de Dios y por eso son adorados (Marzal, 1971, p. 126). Fue Dios quien creó a la *Pachamama* y la hizo fértil. Así rezan también los habitantes de los Andes: “Dios, tú creaste para nosotros la *Pachamama*; en ella y gracias a ella vivimos. Haz que sea siempre fértil y generosa para con nosotros” (Valencia Parisaca, 1998, p. 50). Por tanto, si ella es madre y proveedora de las personas es porque ese es el plan de Dios.

Para los pueblos indígenas de América del Sur, la Madre Tierra depende completamente de Dios. Los rituales andinos no se refieren principalmente a él; porque ella siempre es considerada inferior a Él, porque no puede actuar sin su permiso. El Señor es el autor de la vida. Aunque a veces se dice que la *Pachamama* da vida, se debe entender de manera análoga al papel de una mujer que da vida a un niño. Pero en realidad todo, y por tanto, toda vida humana, proviene de Dios. La *Pachamama*, en cambio, la sostiene, la cuida y vela por su desarrollo (Titizano, 2017, p. 139–141).

En el caso del culto a la Madre Tierra, la sospecha de idolatría desaparece cuando queda claro que la *Pachamama* no se opone a Dios ni ocupa su lugar. No hay alternativa: Dios o *Pachamama*, porque la lógica andina es completamente diferente: Dios y otros seres santos, Dios actuando en ellos y con ellos. El respeto a la Madre Tierra, a los antepasados o a los lugares de origen no contradice la fe en Dios y en Cristo – Señor Resucitado (Irrarázaval, 2022, p. 192–198).

Un ritual, es decir, un conjunto de gestos y declaraciones simbólicas que se suceden según un patrón específico es un hecho antropológico. Cada evento importante en la vida de una persona está cubierto por un ritual y protegido por él: nacimiento, matrimonio, amor, muerte. Cada cambio significativo en la vida humana (la llamada transición) va acompañado de un ritual. Cuando una persona encuentra algo que trasciende su persona humana, lo “humaniza” con la ayuda

del ritual y al mismo tiempo ve en ello una dimensión más profunda (Danneels, 2003, p. 20).

Estamos ante este tipo de fenómeno de “humanización” en el caso de la Pachamama y otros rituales que son expresión del amor, respeto y confianza del ser humano hacia la Tierra. Su celebración está acompañada de música y danzas que simbolizan el movimiento constante de la Tierra y el ritmo cíclico del tiempo. Los rituales tradicionales expresan la capacidad humana de contemplación, así como de admiración y respeto por la naturaleza. Los habitantes de los Andes sienten la presencia de las fuerzas con las que Dios ha dotado a sus criaturas. Permanecen en constante contacto con aquellas fuerzas que indican la presencia de Dios en la vida de las personas. Su uso adecuado brinda a las personas apoyo y seguridad existencial. Por ello, en su actividad pastoral, la Iglesia debe profundizar la espiritualidad contenida en los rituales tradicionales, que están llenos de admiración por la obra de la creación (Van den Berg, 2008, p. 278) y, de acuerdo con el principio de la mistagogía, introducir personas al Misterio en el que está inmersa toda su vida, ayudándoles a ver la acción salvadora y la presencia de Dios en el mundo (Hajduk, 1996, p. 187).

* * *

El retorno a la espiritualidad andina y a las costumbres propias de la cultura local plantea un desafío al cristianismo y a la actividad evangelizadora de la Iglesia. Destacar el valor de lo espiritual en los mitos y ritos antiguos puede leerse como una necesidad de espiritualidad que aún no ha sido satisfecha por el cristianismo, presente en América del Sur desde hace más de quinientos años. Este no es un fenómeno único, ya que se pueden encontrar procesos similares en otras regiones del mundo. Por alguna razón, muchas personas que crecen en una cultura con raíces cristianas rechazan la fe en Cristo y la espiritualidad asociada a él, para reemplazarla con creencias y prácticas derivadas de otras religiones, cultos primitivos e incluso parapsicología.

En el caso de las tradiciones indígenas cultivadas por familias andinas, estamos ante algo específico, pues al referirse a prácticas precolombinas, muchos habitantes indígenas de América del Sur no muestran hostilidad hacia el cristianismo. Combinan la espiritualidad heredada de sus antepasados con la fe en Jesucristo, participando en la vida de la Iglesia e incorporando elementos cristianos en las costumbres tradicionales. En los rituales celebrados por las familias andinas podemos ver un espacio de encuentro entre cultura y cristianismo, o de purificación de la cultura indígena con la verdad del Evangelio.

La experiencia de los habitantes de los Andes muestra que no hay cultura sin una dimensión espiritual. Este hecho por sí solo demuestra que el cristianismo tiene un socio en la cultura andina abierto al diálogo. La esencia de tal diálogo

es una búsqueda común de la verdad, y el resultado es la transformación de la cultura en la próxima encarnación del Evangelio.

Bibliografía

- Albó Xavier, 1988, *La experiencia religiosa aymara*, manuscrito, La Paz.
- Auquilla Belema Luis Armijo, Roció Fernández Sánchez Lineth del, Sancho Aguilera David, Berg Hans van den, 2008, „*La tierra no da así nomás*”, *Ciencia y Cultura*, no. 21, p. 1–331.
- Benedicto XVI, 2005, *Carta encíclica “Deus Caritas est”* (25 XII 2005), LEV: Vaticano.
- Danneels Godfried, 2003, *Liturgy Forty Years After the Second Vatican Council. High Point or Recession*, en: Pecklers Keith, *Liturgy in a Postmodern World*, Continuum, London – New York, p. 7–26.
- CELAM, 2007, *Discípulos y Misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida. „Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida”* (Jn 16,4). Documento conclusivo.
- CELAM, 1992, *Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana. Jesucristo, Ayer Hoy y Siempre*, Santo Domingo.
- Estermann Josef, 2013, *Cruz y Coca. Hacia la descolonización de la Religión y la Teología*, ISEAT y Librería Armonía, La Paz.
- Firestone Homer L., 1998, *Pachamama en la cultura andina*, Los Amigos del Libro Cochabamba.
- Francisco, 2013, *Exhortación apostólica “Evangelii gaudium”* (24 XI 2013), LEV: Vaticano.
- Francisco, 2020, *Exhortación apostólica postsinodal “Querida Amazonia”* (2 II 2020), LEV: Vaticano.
- Hajduk Ryszard, 1996, *Leczyć rany serc złamanych. Przyczynek do kaznodziejstwa terapeutycznego*, D’EL Art., Kraków.
- Irrarázaval Diego, 1999, *Un cristianismo Andino*, Ediciones Abya-Yala, Quito.
- Irrarázaval Diego, 2011, *Deidad en la tierra*, *Atualidade Teológica*, no. 37, p. 85–102.
- Irrarázaval Diego, 2022, *Espiritualidad por rutas americanas*, Santiago, in: *Centro Teológico Manuel Larraín* [online], acceso: 12.12.2013, <<https://centromanuellarrain.uc.cl/images/2022/LIBROS/IrrarazabalEspiritualidad.pdf>>.
- Jiménez Sardón Greta, 2003, *Rituales de vida en la cosmovisión andina*, Plural, La Paz.
- Jordá Enrique, 2005, *Desafíos para una espiritualidad originaria inculturada*, *Yachay*, no. 41, p. 29–48.
- Juan Pablo II, 1985, *Homilia del Santo Padre Juan Pablo II* (3 II 1985), in: *La Santa Sede* [online], acceso: 15.09.2023, <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1985/documents/hf_jp-ii_hom_19850203_cuzco_sp.html>.
- Koch Kurt, 1993, *Kirche solo Zukunfi? Plädoyer für neue Wege der Glaubensvermittlung*, Herder, Freiburg i. B.
- Lazo Quintanilla Efraín, 1999, *El Yatiri, ¿ministro del Tercer Milenio?*, Editorial Verbo Divino Cochabamba.
- López Eleazar, 2008, *La Teología India en la Iglesia. Un balance después de Aparecida*, Ribet, no. 6, p. 87–117.
- Mamani Yujra Martín, 2006, *Pachamama e identidad aymara en el proceso de la inculturación*, *Yachay*, no. 43, p. 47–80.
- Mammani Bernabé Vicenta, 2014, *Identidad y espiritualidad de la mujer aymara*, Editorial Itinerarios, Cochabamba.
- Marzal Manuel María, 1971, *¿Puede un campesino cristiano ofrecer un „pago a la tierra”?*, *Allpanchis*, no. 3, p. 118–127.

- Mazurek Dariusz Robert, 2007, „*Bóg o indiańskim obliczu*”. *Między inkulturacją a synkretyzmem religii Keczua w południowych Andach peruwiańskich*, Wydawnictwo Bratni Zew: Kraków.
- Milla Villena Carlos, 2018, *Cultura e identidad en los países andinos*, Chakiñan. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, no. 6, p. 27–36.
- Ordóñez Bravo Elsa Flor, Cadena Oleas Byron Napoleón, Auquilla Ordóñez Álvaro Andrés, 2016, *El desarrollo social y el cuidado de la Pachamama en la parroquia rural San José. Pastaza – Ecuador*, Revista Amazónica. Ciencia y Tecnología, no. 3, p. 264–275.
- Sánchez-Arjona Rodrigo, 1971, *La Pachamama*, Allpachis, no. 3, p. 17–22.
- Sarmiento Tupayupanqui Nicanor, 2000, *Caminos de la Teología India*, Editorial Verbo Divino, Cochabamba.
- Second Vatican Council, 1965, *Dogmatic Constitution Lumen gentium, Acta Apostolicae Sedis*, no. 58, p. 5–71.
- Titizano Cecilia, 2017, *Mama Pacha: Creator and Sustainer Spirit of God, Horizontes Decoloniales*, no. 3, p. 127–159.
- Valencia Parisaca Narciso, 1998, *La pachamama. Revelación del Dios creador*, Ediciones Abya-Yala Quito.

Duchowość tubylcza i jej przejawy w życiu rodzin andyjskich

Streszczenie: W czasach, które charakteryzują się pluralizacją i indywidualizacją w sferze religijnej, pojawia się w Ameryce Południowej zainteresowanie zwyczajami prekolumbijskimi. Teolodzy latynoamerykańscy dostrzegają wartość duchowości ludów andyjskich, która nawiązuje do przedchrześcijańskich wierzeń i tradycji. Niniejszy artykuł prezentuje charakterystyczne cechy duchowości mieszkańców Andów oraz jej przejawy w życiu rodzin. Służy temu analiza treści wypowiedzi religioznawców i teologów południowoamerykańskich. Ich obserwacje pomagają w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o zgodność czy też niesprzeczność tradycyjnych wierzeń andyjskich z wiarą chrześcijańską.

Słowa kluczowe: Ameryka Południowa, Andy, wierzenia prekolumbijskie, teologia latynoamerykańska.

Indigenous spirituality and its manifestations in the life of Andean families

Summary: In times characterized by pluralization and individualization in the religious sphere, interest in pre-Columbian customs is emerging in South America. Latin American theologians recognize the value of the spirituality of the Andean peoples, which refers to pre-Christian beliefs and traditions. This article presents the characteristic features of the spirituality of the Andes inhabitants and its manifestations in family life. This is achieved by analyzing the content of the scientific researches of South American religious studies scholars and theologians. Their observations help in searching for answers to the question of whether traditional Andean beliefs are consistent with the Christian faith.

Keywords: South America, Andes, pre-Columbian beliefs, Latin American theology.

