



*Shantivanam, el bosque de la paz en el que se sitúa el Saccidananda Ashram. Aquí iniciaron su camino de diálogo interreligioso los monjes Monchanin, Le Saux y Griffiths.*

\* Las acuarelas que ilustran este artículo son obras del autor.



# CONVERSACIÓN EN EL SANTUARIO, PIEDRA ANGULAR DEL SINCRETISMO RELIGIOSO

POR P. ENRIQUE JOSÉ GREZ LÓPEZ

## I

Después de un viaje de muchas horas por las llanuras tamiles, llego al Saccidananda Ashram. También lo llaman Shantivanam, el bosque de la paz. A orillas del sagrado río Kaveri, y construido bajo la tupida sombra de mangos, banyan, cajús y neem. Es una especie de santuario de la naturaleza, en el que pavos reales, ardillas, manguses y miles de pájaros han encontrado refugio.

Efectivamente no parece un monasterio católico, y menos benedictino. Me recibe un hombre vestido de color azafrán, al modo de los sanyasi, los maestros hindúes. Solo lleva lungi (especie de falda para varones) y toalla sobre los hombros. Cuando caminamos a mi ermita pasamos por fuera de un templo hindú con todas sus decoraciones barrocas y tecnicolores. El cementerio está presidido por una planta de tulsi, una hierba parecida a la menta y signo de buen auspicio en los hogares hindúes.

A las pocas horas nos juntamos para la oración vespertina que comienza con tres fuertes invocaciones: “*Ohmmm, Ohmmm, Ohmmm*”. Y un coro de seis monjes se lanza a cantar un conocido himno en sánscrito: “*Vande Saccidananda*”. En una esquina un occidental perfectamente calvo medita sentado en flor de loto. Me pregunto si no me habré equivocado de monasterio. Algunos signos me dicen que no, por ahí hay una cruz

*Con los días descubro un verdadero patrimonio católico. Está por todas partes pero no se ve a simple vista. No es un camuflaje, como si se tratara de un juego en el que disfrazamos lo católico de hindú. Aquí hay un contacto auténtico del monaquismo cristiano con el milenarismo Sanatana Dharma.*

con un círculo alrededor. Sobre el dintel que lleva al *Sancta Sanctorum* está escrito: “*Kyrios Xristos*”.

El lugar ha logrado meterme en una atmósfera que no es la mía. El cristianismo de Shantivanam es una experiencia nueva, y lo es tanto que a un hindú no le hace sentir fuera de su mundo, y a un cristiano latino sí. El techo del templo central está repleto de figuras humanas y animales, plantas y abstracciones geométricas en los colores del arcoíris. Pero en vez de los avatares de Vishnu están los santos, y la vaca no es Nandi sino el símbolo de Lucas. Con los días descubro un verdadero patrimonio católico. Está por todas partes pero no se ve a simple vista. No es un camuflaje, como si se tratara de un juego en el que disfrazamos lo católico de hindú. Aquí hay un contacto auténtico del monaquismo cristiano con el milenarismo *Sanatana Dharma*.

Después de un día de digerir la impresión, comienzo propiamente mi retiro. La serenidad del lugar me ayuda, también la oscuridad del templo, donde no se logra apreciar qué se esconde en su fondo. Solo se deja ver una tenue y bailarina lucecita, proveniente de una lámpara de aceite. Antes de la madrugada me siento en el suelo con la espalda recta. Sigo las instrucciones de un maestro de espiritualidad, respiro hondo y repito: “Cristo, Jesús”. Me encuentro con él.

---

Comencé a escribir este artículo motivado por el que publicara en el número anterior de Revista Humanitas Mario Aguilar, oblato camaldulense y profesor de la School of Divinity por la Universidad de St. Andrews, Escocia. Su recolección sobre la historia de los monjes que exploraron el diálogo entre cristianismo e hinduismo en el siglo XX representa, en mi parecer, una de las mejores síntesis sobre el tema. La concentración en las personas de Henry Le Saux y Raimond Panikkar es justa, en la medida que son quienes protagonizaron este ejercicio de contacto. Quisiera con este documento continuar la reflexión del profesor Aguilar, y posteriormente ampliarla con una pregunta incómoda y una respuesta inesperada.

Estamos en el siglo XXI y *Saccidananda Ashram*, la fundación de aquellos maestros, se acerca a los setenta años de historia. Es hora de sacar cuentas. Y ¿qué tenemos? El lugar ha cambiado, también su atmósfera y sus habitantes; pero el núcleo fundacional se mantiene. Si bien el grupo de monjes todavía es reducido, no les faltan vocaciones, y todos ellos son indios. Una decena de keraleses, tamiles y otros sureños ha tomado la posta y la comunidad

se ha puesto bajo la custodia de la federación camaldulense. Los años no pasan en vano. Las humildes ermitas todavía están ahí, pero se les han ido sumando otros edificios. Una biblioteca de forma octogonal, dos secciones para acoger a las decenas de huéspedes que llegan cada semana, salas de meditación sombreadas y con ventiladores para capear el calor que se empuja a los cuarenta grados. El antiguo Templo ha sido reparado y se le ha añadido una Mandapa, sala para las oraciones de la comunidad.

La semilla de Le Saux, Monchanin y Griffiths era buena, y ha echado raíces en tierra fértil. La planta ha sido regada y hoy da sombra y frutos a muchos que se acercan. El *Ashram* sigue siendo un centro de reflexión sobre el contacto de cristianismo e hinduismo, pero sobre todo un espacio de oración y espiritualidad abierto al encuentro de ambas tradiciones en la mística. Esta iniciativa de Shantivanam no es ni la primera ni la última de muchos intentos de diálogo con el hinduismo, pero es una que marca un hito. A mi entender hay dos razones particulares para aquello. La principal es la templanza de sus fundadores. Habiendo venido con la intención de evangelizar, se dieron cuenta de que el asunto pasaba por su propia capacidad de asumir el mundo hindú. Entonces se lanzaron a la tarea sin temor. Monachin en un registro teológico, Le Saux cultivando una mística de gran hondura, Griffiths como el organizador, Panikkar como un amigo protector y como el teórico capaz de ponerles nombre a los procesos que estaban viviendo (y dando a luz a lo que en mi opinión es la mejor versión del pensamiento de la interculturalidad). Fueron templados como las espadas que se doblan sin quebrarse. Estuvieron sometidos a una inmensa presión: la adaptación a climas y culturas diferentes, la tensión de tener ellos mismos diferentes visiones, la propia Iglesia que les pedía explicaciones a tan raro comportamiento. Ante aquello fueron flexibles, diría que hasta obedientes a una Providencia que les exigía muchos cambios de ruta. En esto, el caso de Le Saux es paradigmático. La otra virtud es la profundidad con que asumieron sus objetivos. Su estudio fue exhaustivo, su búsqueda espiritual estuvo disciplinada por una ascética estricta, no se pusieron límites a la hora de perseguir el objetivo de adentrarse en la mística<sup>1</sup>. Lo arriesgaron todo, quemaron las naves.

*Habiendo venido con la intención de evangelizar, se dieron cuenta de que el asunto pasaba por su propia capacidad de asumir el mundo hindú. Entonces se lanzaron a la tarea sin temor. Monachin en un registro teológico, Le Saux cultivando una mística de gran hondura, Griffiths como el organizador, Panikkar como un amigo protector y como el teórico capaz de ponerles nombre a los procesos que estaban viviendo (...)*

1 Luise, Raffaele. *Raimon Panikkar. Profeta del dopodomani*. 2.edizione. San Paolo Edizioni, Cinisello Balsamo (Milano), 2011.



*Vista del sagrado río Kaveri, el Ganges del sur,  
en cuya ribera se sitúa el Ashram.*

Sin dejar de ser cristianos, se hicieron hindúes, y no como pose sino honestamente. Esto que parece un contrasentido o un escándalo —porque nuestra religión monoteísta no admite este tipo de declaraciones— no era descabellado en sus biografías. Panikkar hizo un camino de fusión en su propio corazón, re-conociendo sus herencias familiares y proyectando su propio proceso en una propuesta para el diálogo. Asimismo, ayudó a Le Saux a superar sus escrúpulos respecto de su enamoramiento con la cultura del hinduismo. El Vaticano II habría de confirmar sus intuiciones con el documento *Nostra aetate*<sup>2</sup>.

*Sin dejar de ser cristianos, se hicieron hindúes, y no como pose sino honestamente. Esto que parece un contrasentido o un escándalo —porque nuestra religión monoteísta no admite este tipo de declaraciones— no era descabellado en sus biografías.*

## II

Me encuentro en el Aula Magna de la Pontificia Universidad Gregoriana, en el centro de Roma, a pocas cuadras del Foro. Asisto a un Congreso para el Diálogo entre Cristianismo e Hinduismo. A eso de las 10:30, cuando salimos a la pausa del café, me siento un poco desilusionado. Las ponencias no me dicen nada. Un profesor venido de muy lejos explica un pasaje de los Upanishads que pudiera conectarse con ciertos aspectos de la escolástica clásica. Una señora vestida de azafrán ha repartido frases de buena crianza aduciendo las muchas conexiones entre la Bakhti y la devoción cristiana. Todo condimentado con intervenciones de sesudos profesores de filosofía e indología. No parecen escucharse ni comprenderse, solo intentan lucirse con preguntas que no son preguntas y propuestas al aire: “lo que estoy diciendo ameritaría al menos una tesis de doctorado”.

Volvemos al salón y busco hindúes. A primera vista no veo ninguno. Los rostros me son afines, una gran mayoría son curas y monjas, comprometidos católicos. Otros pocos vienen de la Sapienza, la Universidad de Roma. Profesores reconocidos, algunos de ellos se declaran públicamente no creyentes, otros son un misterio. Me pregunto si de verdad, los que hemos asistido, vinimos a sostener un diálogo entre cristianismo e hinduismo. En un tercio de los asistentes descubro un interés por afilar la apologética, en otro tercio un grupo de buenistas que han derivado al campo de las ideas. Queda otro tercio de auténticos expertos a los que

2 Falnery, Austin ed., *Vatican Council II. Nostra Aetate: Declaration on the Relation of the Church to Non-Christian Religions*. Collegeville Minnesota, Liturgical Press, 2014.

no se les entiende lo que dicen. Desde su pequeña esquina de especialidad tratan de tender puentes a otro vértice tanto o más particular del frente.

Almuerzo con unos gringos simpáticos. No hablamos de hinduismo, compartimos un poco de nuestras identidades católicas locales. Un cura apenas ordenado me dice que el grupo de acólitos de su parroquia cerca de Philadelphia fue clave en su vocación: la disciplina, la preparación de cada liturgia y los roquetes de colores, las devociones y los picnic a final de año. A su vez, yo le cuento que en mi raíz hay devociones marianas del norte de Chile, donde grupos de peregrinos le presentan su amor a la Virgen saltando dentro de trajes coloridos. Somos católicos, compartimos el credo, y aun así nuestra religiosidad es inconmensurable. Tanto mayor será la distancia con aquellos que presentan bandejitas de ofrendas a Shiva en un templo de la lejana Madurai.

Por la tarde retomamos el Congreso con el estómago en operación y bastante sueño. Aprendo, no lo puedo negar, aprendo mucho. Pero al diálogo interreligioso lo sigo echando de menos.

---

No quiero ser malagradecido. Sé cuánto esfuerzo y buena voluntad hay en estas iniciativas de contacto. Se aprende, se comparte, quizás se dialoga, pero siempre me queda un sabor amargo de boca. Es ciertamente un diálogo académico, pero no un diálogo religioso; menos aún interreligioso.

*Los textos de una fe se hacen carne en su liturgia, se reflejan como en mil espejos en las prácticas cotidianas, y finalmente se refractan en las acciones y relatos piadosos de sus miembros. Si en el pretendido diálogo interreligioso no atendemos a estos textos performados no podremos aspirar a un entendimiento (...)*

Panikkar, en su pequeño opúsculo sobre “Paz e interculturalidad”<sup>3</sup>, reconoce que el diálogo exige un primer paso cognitivo, pero que aquello se debe ampliar a una serie de aptitudes que van más allá del estudio y que implican un entrar en el mundo del otro. Cada religión está moldeada por sus textos sagrados, y bien vale la pena peinarlos con diferentes criterios de interpretación. Pero el hinduismo no se agota en los *Vedas*, *Vedantas* y *Puranas*, como el Cristianismo no lo hace en el *Antiguo* y *Nuevo Testamento*. Sí, dirán los teólogos, también tenemos a los padres de la Iglesia, a los comentaristas y los documentos conciliares y pontificios. Pero yo digo que hay más aún. Los textos de una fe se hacen carne en su liturgia, se reflejan como en mil espejos en las prácticas cotidianas, y finalmente

3 Panikkar, Raimon. *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*. Herder Editorial, Barcelona, 2006.



*Pabellones y jardines del Monasterio.  
La sencillez y la belleza son una marca del lugar.*



*Foros Imperiales, Roma. Lugar de intercambio social y religioso en la Antigüedad. Muy cerca se sitúa la Universidad Gregoriana, Roma.*

se refractan en las acciones y relatos piadosos de sus miembros. Si en el pretendido diálogo interreligioso no atendemos a estos textos performados no podremos aspirar a un entendimiento; quizás sí a un vago y bienintencionado respeto, pero poco más.

En mi opinión la construcción de un intercambio entre religiones requiere de dos cosas que han estado faltando en las últimas décadas, al menos al interior del catolicismo militante. Desde el punto de vista del manido estudio, hacen falta más herramientas socioculturales: más atención por el arte, la arquitectura y la comida, las circunstancias económicas de los creyentes, las tensiones entre los líderes y la base, las reyertas políticas. Falta sociología, etnografía, cultura material y narrativas. Y en cuanto al foco, necesitamos volver al hombre y a la mujer creyentes, aquellos que ponen en acción los mitos. El giro de la Antropología de las Religiones hacia una especialización en Antropología del Cristianismo<sup>4</sup>, del Catolicismo<sup>5</sup>, del Hinduismo<sup>6</sup>, no puede sino ayudar en este sentido. Un diálogo interreligioso que no se ocupa de las prácticas de las personas está destinado a perderse en los laberintos de las bibliotecas, o a quedarse en declaraciones generosas. Las mejores preguntas sobre diálogo interreligioso son las que he escuchado de un joven católico porteño que practica yoga, las de una mujer soltera hindú que visita a la Virgen para entender por qué no se casó, las de un viejo que recuerda las búsquedas orientalistas de su padre.

Particularmente en India se experimenta a diario la violencia entre diversas pertenencias religiosas<sup>7</sup>. Monjas golpeadas, barrios enteros de musulmanes abandonados a su suerte, pero sobre todo una desconfianza mutua entre los habitantes. Si necesitamos que el diálogo interreligioso ayude a aliviar estos dolores, sin duda lo que estamos haciendo al respecto no es suficiente.

Y todavía falta algo, tenemos un serio problema con la palabra religión. Suponemos sin más que ella es útil para designar a colectivos humanos con un mismo conjunto de relatos y ritos. Para nosotros religión es un

*El giro de la Antropología de las Religiones hacia una especialización en Antropología del Cristianismo, del Catolicismo, del Hinduismo, no puede sino ayudar en este sentido. Un diálogo interreligioso que no se ocupa de las prácticas de las personas está destinado a perderse en los laberintos de las bibliotecas, o a quedarse en declaraciones generosas.*

4 Cannell, Fenella ed., *The Anthropology of Christianity*. Duke University Press, Durham, London, 2006.

5 Norget, Kristin, Valentina Napolitano, and Maya Mayblin, eds., *The Anthropology of Catholicism: A Reader*. University of California Press, Oakland, California, 2017.

6 Stratton Hawley, John and Vasudha Narayanan, eds., *The Life of Hinduism*. Aleph Book Company, New Delhi, 2017.

7 Pontifex, John ed., *Informe 2018: Libertad Religiosa en el Mundo*. Ayuda a la Iglesia Necesitada - ACN International Königstein, Alemania, 2018, p.302s.

concepto útil para referirnos al cristianismo, hinduismo, judaísmo, taoísmo, o una versión particular del chamanismo de las selvas amazónicas, como si fueran cosas equivalentes, y por lo mismo solo se pudiera pertenecer a una sola de ellas. Suponemos, para peor, que todas tienen un entramado institucional similar, y una matriz idearia equivalente, que se llena con distintos dioses, sacramentos o normativas éticas. Pero hace ya tiempo que Talal Asad vino a echarnos abajo esta noción<sup>8</sup> y la sola alternativa que nos queda es reconocer a cada tradición bajo sus propios criterios, aceptando que cubren áreas de la cultura no necesariamente biyectivas. Esto permite que exista un cristiano que acepta la ahimsa y se hace vegano, unos judíos perfectamente mesiánicos, o grupos de hindúes en tránsito al cristianismo que siguen cantando sus mantras védicos.

*Como alternativa [al concepto de diálogo] propongo la palabra conversación, que siendo muy similar, se refiere más bien a la capacidad de generar un discurso con doble fuente. No es oposición de discursos, sino más bien convergencia de ellos.*

Pareciera ser, entonces, que se nos ha vuelto imposible hablar de diálogo entre religiones. En primer lugar porque el diálogo nos lleva a una de dos dinámicas: la de encerrarnos en disquisiciones micro-textuales o la de jugar una defensa corporativa que nos sitúa siempre de frente a un otro. Diálogos nunca podrá dejar de referirse a una argumentación dual; casi siempre un juego de espadachines del razonamiento. Mientras eso sea así, siempre habrá un vencedor y un vencido, y eso no sirve para la paz. Como alternativa propongo la palabra conversación, que siendo muy similar, se refiere más bien a la capacidad de generar un discurso con

doble fuente. No es oposición de discursos, sino más bien convergencia de ellos. Es como hacer poesía con el co-parlante, narrar unidamente con un otro. Conversación es una palabra que supone amistad y que antiguamente designaba el habitar con otros un mismo espacio.

### III

Al costado izquierdo del Santuario de la Virgen de Velankanni hay un palo muy alto. Es de madera y con la forma de un mástil, por el tercer milagro que la Virgen hiciera en este lugar. Ella guio, en medio de la tormenta, a un grupo de navegantes portugueses que pidieron su ayuda.

8 Asad, Talal ed., "The Construction of Religion as an Anthropological Category." en *Genealogies of religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1993.



*Familia hindú hace un voto a la Virgen de Velankanni pidiendo un pronto matrimonio para su hijo*

Cada novenario se iza aquí una bandera con la imagen de María. No parece tan raro. Lo que salta a la vista es que los templos hindúes de estas regiones tienen también mástiles para izar banderas durante las fiestas... y las prácticas que se desarrollan son similares.

Se trata de un elemento poderoso y significativo en la cultura tamil. Por eso, durante el año el mástil es protegido por una valla. La gente se acerca a él en tal número que corre el riesgo de ser dañado. Lo más notable es que la reja que lo protege está repleta de objetos y ofrendas.

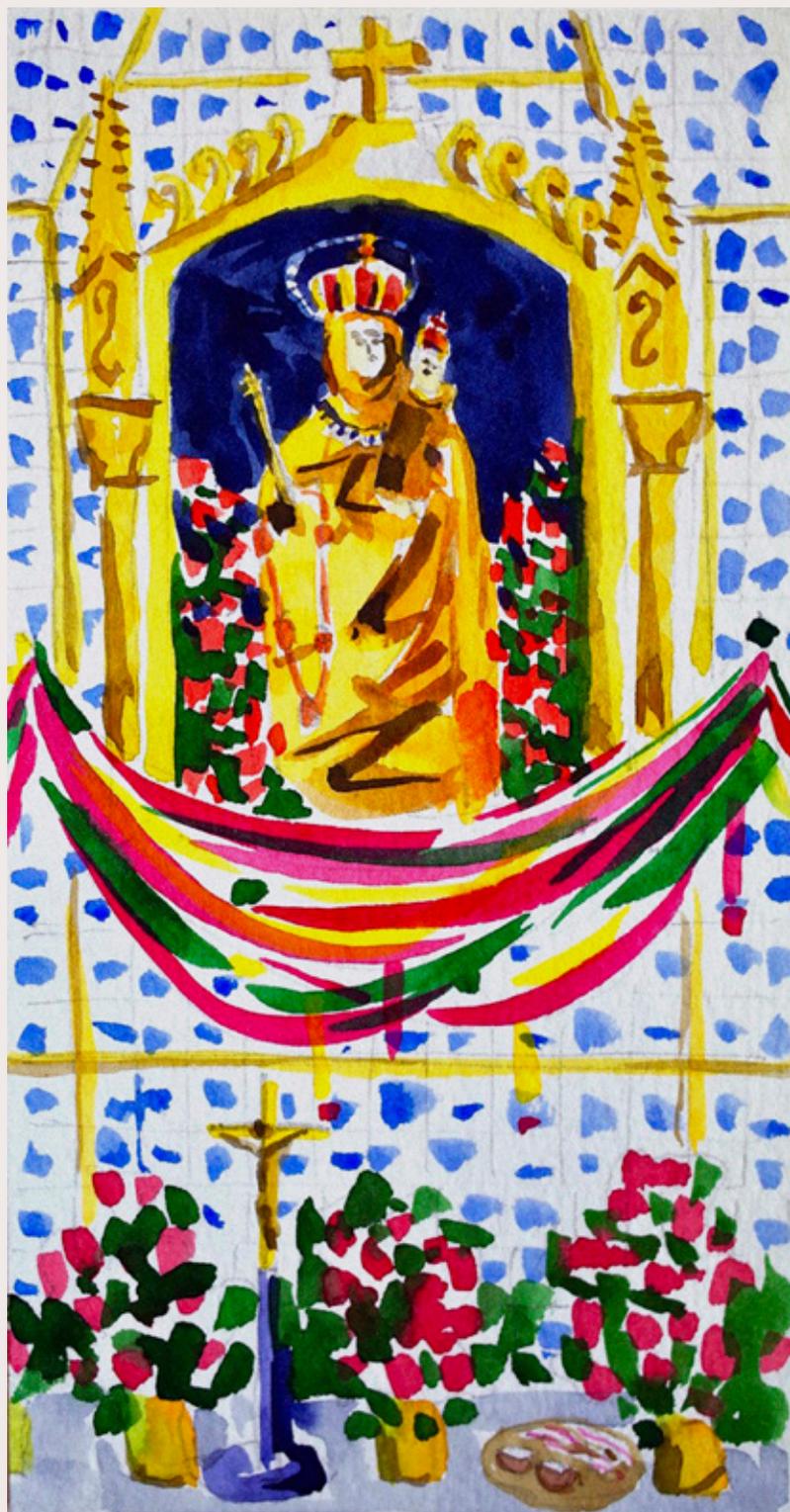
En el mes de marzo, durante la cuaresma, muchos devotos (cristianos e hindúes) llevan como penitencia vestimentas de color azafrán. Con ello renuncian a los colores y marcan una dedicación religiosa de su cuerpo. Acompañan esta práctica con la renuncia a comer carnes y el rezo del rosario. Durante la Semana Santa son miles los que se acercan para dejar amarrada en el entorno del mástil un trozo de esas vestimentas. Las rejas entonces parecen enteramente recubiertas de una especie de piel anaranjada.

Varios días me he quedado observando por horas lo que ahí ocurre. Hay una decena de ritos que la administración pastoral del santuario ignora. Describo solo uno de ellos. Un matrimonio hindú acompaña a su hijo hasta el mástil. Han venido para hacer un voto con la Virgen. El chico ya tiene





*Novenario de la Virgen de Velankanni. A mediodía la gente se reúne para izar la bandera de la “Madha” (Madre). Petardos, globos, cantos y alabanzas.*



*Imagen de gracias de la Virgen de Velankanni. En el altar se amalgaman tradiciones europeas y locales: azulejos portugueses, neogóticos indios, guirnalda de jazmín, cocos e inciensos.*

más de dieciocho años y quiere casarse. Anudan un cordón de algodón e imploran a la Virgen. El padre del chico oficia de sacerdote, poniendo un rosario y una guirnalda en su cuello. La madre sostiene la pasta de sándalo que luego pondrán sobre su frente. Si Dios quiere —nunca mejor dicho—, el otro año estarán aquí de vuelta agradeciendo con la novia y un nutrido grupo de familiares. Cuando llegue el tiempo de ser padres anudarán otro cordón con un pañuelo, azul si quieren un niño, rosado por una niña.

Mientras, entran miles de peregrinos al santuario principal. Llevan bandejas con ofrendas: cocos, incienso, paquetitos con sal y especias, un poco de aceite o mantequilla purificada para la lámpara, saris, exvotos de metal, billetes baratos, guirnaldas de flores. Unos pocos llevan velas. También objetos para llevarse a sus casas: rosarios, estampas, botellas de agua bendita con la forma de la Virgen. Ante el altar hay una serie de ministros que toman las ofrendas y recuerdos para ponerlos por unos segundos ante la estatua de la Virgen. Estos devotos son de lo más diversos: ricos y pobres, blancos, negros y colorados, sanos y cojos, ciegos, sordos, vestidos a la occidental y a la indiana, católicos y ortodoxos, cristianos e hindúes. Incluso hay una que otra musulmana. Todos, todos vienen a ver a la Virgen, la llaman la Madre de la Buena Salud.

---

Hay una conversación práctica entre tradiciones religiosas que ha venido ocurriendo desde hace casi 2.000 años. Es la que llevan a cabo sobre todo los pobres del sur de la India, cuando practican la religión como pueden, articulando una cultura híbrida, a medio camino entre cristianismo, hinduismo y quién sabe cuántos registros más. Algunos de nosotros, los curas, solemos referirnos a aquello de modo despectivo, diciendo que es sincretismo. A lo más lo toleramos, como algo que es muy difícil de ordenar.

Pero si nos preguntan, a esos mismos curas, cuáles fueron nuestras primeras vivencias religiosas, contestaremos que ellas están en la oración del ángel de la guarda antes de dormir, en una peregrinación a la Virgen de Andacollo con la abuelita, o en unas calurosas tardes de diciembre armando el árbol de pascua. Ninguno te contestará que su experiencia primordial es una reflexión sobre las hipóstasis trinitarias o una meditación de la Gloria de acuerdo al libro de Daniel. Sin dejar de reconocer la riqueza de nuestra tradición cristiana contenida en Jesucristo, hecho palabra en las escrituras y comunicada en el credo, los sacramentos y el magisterio, debemos reconocer que ella no suele llegar de manera directa a nosotros. Siempre es mediada por personas y cosas, por cuerpos y objetos en los que se enzarzan múltiples raíces. Y solo para aquellos que sean más duros de roer, hago el recuerdo

*(...) hago el recuerdo de que no existe algo así como un cristianismo puro con el cual comparar el sincretismo criticado. El cristianismo europeo está repleto de símbolos paganos, de textos jurídicos romanos, de ropas prestadas a los sacerdotes de otros dioses, de cosas comerciadas en las calles de ciudades donde hervían las sectas orientales. Mucho de aquello quedó en el cristianismo de todos.*

de que no existe algo así como un cristianismo puro con el cual comparar el sincretismo criticado. El cristianismo europeo está repleto de símbolos paganos, de textos jurídicos romanos, de ropas prestadas a los sacerdotes de otros dioses, de cosas comerciadas en las calles de ciudades donde hervían las sectas orientales. Mucho de aquello quedó en el cristianismo de todos. Y el canon cultural de expresión de la fe no está cerrado. El pueblo puede ahora, como lo hizo antes con las velas y el incienso, importar e improvisar nuevas formas para expresar el amor: un sari para la Virgen, guirnaldas de jazmín para que huelan bien.

Sí, esto es sincretismo. Pero eso no significa un peligro o una palabra proferida con desprecio y temor. ¿Qué es el sincretismo? Bowman, que ha hurgado en su uso antiguo, nos dice que proviene de la capacidad mostrada por los cretenses para hacer frente a peligros y amenazas foráneas<sup>9</sup>. En tiempos normales ellos solían vivir de manera relativamente aislada,

pero cuando se encontraban ante una amenaza unían sus fuerzas; los cretenses se abrazaban para hacer frente, confundiendo entre ellos por un tiempo. El estar hombro a hombro les permitía intercambiar usos que terminaban volviéndose comunes. En suma, el *συν-κρητισμος* (conjunción de los cretenses) era una estrategia de co-fundirse momentáneamente para hacer frente a algo, y volver a lo propio un poco transformados por la experiencia de compartir.

Es este fenómeno el que encontramos en los santuarios del sur de la India. Pueblos amenazados, mayoritariamente los *dalit* y algunas otras castas, se encuentran para resistir juntos la discriminación que sufren a diario. Lo hacen en el campo de la devoción. En Velankanni, Villianur y Tuticorin, se acercan al altar de la *Arockia Madha*. Cada uno practica como puede sus propios rituales ante la Virgen. Los hindúes no tienen dificultad para imitar persignadas y repetir misterios del rosario. Los cristianos agregan a su devoción mariana algunas ofrendas del universo simbólico hindú, en la medida que les hacen sentido y que no hieren el núcleo de su credo. Es cierto que también hay quienes no se sienten demasiado cómodos

9 Bowman, Glen, "Identification and Identity Formations around Shared Shrines in West Bank Palestine and Western Macedonia." en *Sharing Sacred Spaces in the Mediterranean: Christians, Muslims, and Jews at Shrines and Sanctuaries*. Indiana University Press, Bloomington, 2012. pp. 10-28.

en este trance. Representan esa fuerza conservadora de las religiones, lo centrípeto. Pero en mi opinión, forman también parte del fenómeno de intercambio, asegurando que el intercambio no sea un disparate.

Toda esta gente, si no dialoga, seguro sí conversa. Lo hace mientras camina por las avenidas del santuario, cuando cocinan sus currys espesos, pero sobre todo armando una convivencia ritual. Lo hacen cuando tocan y besan las imágenes sagradas, enseñándose mutuamente los guiones y significados de sus acciones de gracias. Si la conversación académica de la que daba cuenta en el punto anterior era un ejercicio descendente o *top to bottom*, (desde la mirada de los expertos (estudiosos y ministros) hacia los fenómenos), esto es todo lo contrario. Aquí son los pobres los que están armando una poesía performativa sobre Dios y su poder, en un proceso de encuentro ascendente o *bottom to top*. Aquí los desafiados son justamente los expertos (curas y académicos) que no saben qué es lo que está ocurriendo, si deben tolerarlo o prohibirlo, o preguntándose qué nombre pueden ponerle.

Parece que los devotos saben cómo construir una conversación porque sus necesidades son las mismas, y todo lo que sea poder a su disposición, les sirve. Ellos improvisan con lo que tienen, también en lo religioso. Su consumo es siempre lateral, y nunca les viene mal algo que pueda hacer más efectiva su petición<sup>10</sup>. Así van trenzando su religiosidad práctica con diferentes materiales. Ellos mismos son ofrenda y sacerdocio, espacio en el que se teje una auténtica interculturalidad creyente, siempre a medio camino entre dos o más mundos. Con esto estoy diciendo que la religiosidad popular es una conversación pacífica y efectiva entre personas cultural y religiosamente dispares, que nos hace falta tomar más en serio. Y esto ha ocurrido antes. El pueblo fiel ha añadido, anónimamente, al acervo milenario del cristianismo abundantes melodías, narraciones y materialidades, que incluso han llegado a ocupar el centro de la escena. Si queremos dialogar, o mejor aún, conversar entre un nosotros diverso, me parece que es la hora de ir a mirar esa religiosidad popular de los santuarios y ermitas, esos cruces de caminos donde se trenzan sin temores ni tapujos los símbolos más sagrados de distintas tradiciones. **H**

*Ellos mismos [los devotos] son ofrenda y sacerdocio, espacio en el que se teje una auténtica interculturalidad creyente, siempre a medio camino entre dos o más mundos. Con esto estoy diciendo que la religiosidad popular es una conversación pacífica y efectiva entre personas cultural y religiosamente dispares, que nos hace falta tomar más en serio.*

10 De Certeau, Michel, *The Practice of Everyday Life*. University of California Press, Berkeley, 1984.