

DOSSIÊ DEVOÇÕES NA CONTEMPORANEIDADE

doi: [10.25247/paralellus.2024.v15n36.p189-208](https://doi.org/10.25247/paralellus.2024.v15n36.p189-208)

PLURALISMO RELIGIOSO Y SINCRETISMO: NOTAS FILOSÓFICAS
DESDE LAS RELIGIOSIDADES BRASILEÑAS Y CHINAS

PLURALISMO RELIGIOSO E SINCRETISMO: NOTAS FILOSÓFICAS A
PARTIR DAS RELIGIOSIDADES BRASILEIRAS E CHINESAS

RELIGIOUS PLURALISM AND SYNCRETISM: PHILOSOPHICAL NOTES
FROM BRAZILIAN AND CHINESE RELIGIOSITY

*Marciano Adilio Spica**

RESUMEN

Los debates sobre la diversidad religiosa tienden a considerar la religión como algo fijo, listo y acabado. Sin embargo, las religiones, tal cual se viven, son fluidas y están llenas de matices y sincretismos. A pesar de ello, tanto la filosofía como las propias instituciones religiosas suelen considerar el sincretismo como un error conducente a la pérdida de identidad, los relativismos y las contradicciones lógicas. Contrariamente a esta postura, arguyo que el sincretismo es una parte integral de la vida de las religiones más diversas. A partir de breves comparaciones entre los sincretismos de las religiosidades brasileña y china, mostraré que el sincretismo religioso es una realidad fáctica y explicaré su viabilidad conceptual tanto en el debate filosófico sobre la diversidad religiosa como en los estudios de religión comparada. Así, pretendo hacer ver que las prácticas sincréticas cumplen funciones integrales a los diferentes sistemas de creencias religiosas. Por último, explicaré por qué algunas de las críticas contra el concepto de sincretismo son problemáticas.

Palabras Clave: Filosofía; Diversidad religiosa; Sincretismo; Religión comparada; China; Brasil.

* Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (2009), Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (2005), graduado em Filosofia pela Universidade de Passo Fundo (RS). E-mail: mspica@unicentro.br.

RESUMO

As discussões sobre diversidade religiosa tendem a ver a religião como algo fixo, pronto e acabado. No entanto, as religiões, como são vividas, são fluidas e cheias de nuances e sincretismos. Apesar disso, tanto a filosofia quanto as próprias instituições religiosas costumam considerar o sincretismo como um erro que leva à perda de identidade, relativismos e contradições lógicas. Ao contrário dessa posição, defendo que o sincretismo é parte integrante da vida das mais diversas religiões. Com base em breves comparações entre os sincretismos das religiosidades brasileira e chinesa, mostrarei que o sincretismo religioso é uma realidade factual e explicarei sua viabilidade conceitual tanto no debate filosófico sobre a diversidade religiosa quanto nos estudos religiosos comparativos. Assim, pretendo mostrar que as práticas sincréticas desempenham funções integrais em diferentes sistemas de crenças religiosas. Por fim, explicarei por que algumas das críticas contra o conceito de sincretismo são problemáticas.

Palavras-chave: Filosofia; Diversidade religiosa; Sincretismo; Religião comparada; China; Brasil.

ABSTRACT

In the debates on religious diversity, religions are often taken as fixed, ready and finished. Lived religions, however, are fluid and filled with nuances and syncretisms. Despite this, both philosophical theories and religious institutions frequently view syncretism as a mistake leading to loss of identity, relativism, and logical contradictions. Contra this position, I argue that syncretism is an integral part of even the most diverse religions. Using brief comparisons between Brazilian and Chinese religiosities, I show that religious syncretism is a factual example of pluralism and explain the utility of the concept of syncretism for philosophical debates on religious diversity and studies of comparative religion, as well as the internal function of syncretic practices within religious beliefs systems. Finally, I will show why some criticism of the concept of syncretism is problematic.

Keywords: Philosophy; Religious diversity; Syncretism; Comparative Religion; China; Brazil.

1. INTRODUCCIÓN

Muchas aproximaciones filosóficas a la religiosidad parecen entender la religión como algo fijo, listo y acabado. Sin embargo, lo que se observa en la propia práctica de la religión, y lo que nos muestran los estudios empíricos sobre la misma, es que las distintas tradiciones religiosas son fundamentalmente dinámicas y fluidas, siempre adaptándose a los distintos tiempos históricos. Aunque las instituciones religiosas suelen predicar que la doctrina religiosa es pura y la fe inmutable, todo

indica que, en la práctica, la religión no es ni pura ni inmutable. Según explica Chung-ying Cheng (2011, p. 352):

Para hablar de una religión que está verdaderamente arraigada en la vida, y no sólo basada en la historia o en la teoría, es preciso sustentar sus creencias en diferentes épocas, diferentes circunstancias, con respecto a diferentes pueblos. Esto significa que debemos proporcionar un sistema sofisticado de interpretaciones aceptables de los cambios y diferencias mediante los cuales la comprensión individual de una doctrina posibilita sus transformaciones. En este sentido, es preciso entender que la diversidad y la diferenciación son ingredientes naturales de cualquier creencia religiosa o sistema de creencias religiosas.

Según mi interpretación, Cheng sugiere que pretender que las religiones son sistemas fijos y acabados es insistir en entenderlas fuera de la realidad humana, es decir, como ajenas a toda interferencia social y cultural. En contraposición a esta perspectiva, Cheng nos invita a entender la religiosidad como un sistema fluido, capaz de modificarse internamente a lo largo del tiempo. Es precisamente esta perspectiva la que fundamenta mi entendimiento del sincretismo como un hecho religioso, y más aún, como un paradigma metodológico fundamental para explicar las interacciones entre distintas religiones. Esta mirada adquiere particular importancia en el contexto de una creciente consciencia de la diversidad de creencias y prácticas religiosas en las sociedades contemporáneas. Para comenzar, quisiera demostrar la facticidad del sincretismo religioso en dos regiones geográficamente distantes, Brasil y China, y analizar la importancia del sincretismo en los debates sobre la diversidad religiosa y las religiones comparadas, mostrando así cómo algunos estudiosos de la religiosidad brasileña y china han logrado apreciar la importancia que tiene el sincretismo en cada una de ellas.

2. EL SINCRETISMO COMO REALIDAD FÁCTICA: LAS RELIGIOSIDADES BRASILEÑA Y CHINA COMO EJEMPLOS

En esta sección mostraré que el sincretismo es una realidad fáctica de las religiosidades china y brasileña. Al insistir en esta facticidad del sincretismo religioso, mi intención es hacer ver que, en estricto rigor, y contrariamente a lo que varios autores han sugerido, la cuestión del sincretismo no consiste en si acaso este es o no posible en términos teóricos o prácticos. Tal pregunta es redundante, sino

engañoso, en cuanto la realidad empírica, tal como se presenta por medio de la investigación académica rigurosa, indica claramente que el sincretismo desde ya existe como realidad teórica y práctica. Como explicaré en las páginas siguientes, al menos dos grandes tradiciones religiosas, la china y la brasileña, demuestran esto fehacientemente. En dichas tradiciones, el sincretismo es una realidad fáctica tanto en lo teórico como en lo práctico. En consideración de este hecho, la cuestión del sincretismo consiste en cómo los estudiosos de las religiones podemos dar buena cuenta de esta realidad.

En primer lugar, es necesario aclarar lo que entiendo por sincretismo, ya que existen innumerables definiciones de este concepto. Para ser exacto, considero el sincretismo como un proceso constante de separación, fusión, yuxtaposición, convergencia y/o adaptación de varios elementos¹ de una religión cuando ésta se encuentra con otras religiones. Básicamente, el sincretismo es el resultado de las constantes interacciones que una determinada religión experimenta a lo largo de su historia. Dichas interacciones influyen directamente en su propia identidad, en el sentido tanto de una autoafirmación como de la modificación de algunos aspectos de su doctrina y práctica cuando se enfrenta a otra religión.

En consideración de esta definición de sincretismo, examinemos ahora su facticidad. Como he dicho anteriormente, las religiones suelen entenderse como sistemas cerrados. Sin embargo, en la práctica la religiosidad popular se caracteriza por mezclar y superponer diferentes sistemas de creencias. Un ejemplo muy interesante de esto es la religiosidad brasileña. En Brasil, como en muchos otros lugares, es posible encontrar católicos, evangélicos, musulmanes, budistas, ateos, agnósticos, umbandistas, candomblecistas y muchos otros compartiendo el mismo espacio. Sin

¹ El concepto de sincretismo que utilicé en este artículo se basa en la obra de Ferretti (2013). Según Ferretti, ciertas religiones viven momentos de separación a través de los cuales sus creencias, prácticas y rituales dejan de ser coherentes. Un ejemplo de diversificación es relación observable entre la religión católica y algunos rituales de origen africano, particularmente el sacrificio de animales, el cual está presente en esta última, pero es condenado por la primera. Es importante darse cuenta de que la diversificación es tan sólo un momento dentro del todo; es decir, el hecho de que ciertos ritos, prácticas y creencias particulares sean incoherentes no implica que no se produzca sincretismo en otros aspectos del sistema. La mezcla, fusión o hibridación interreligiosa se da cuando rituales idénticos son practicados en diferentes religiones. Este “proceso de paralelismo o yuxtaposición puede ejemplificarse en las relaciones entre los Orixás y los santos católicos u otras entidades” (Ferretti, 2013, p.262) y es uno de los procesos sincréticos más habituales. A su vez, los procesos de convergencia o adaptación ocurren cuando diferentes manifestaciones religiosas comparten valores e ideas similares y, por lo tanto, pueden adaptarse a diferentes sistemas. Estas ideas están mejor desarrolladas en Spica (2018).

embargo, una de las características de la religiosidad popular brasileña es su variedad sincrética; es decir, se trata de una religiosidad que no consiste en sistemas incomunicados, sino que, por el contrario, lidia con la diversidad como si se tratase de algo increíblemente rutinario, hasta el punto de no ver ningún problema con la doble pertenencia religiosa. Aún si decimos que Brasil es mayoritariamente cristiano o católico, debemos hacerlo sabiendo que las nociones de lo que significa ser cristiano o católico son muy diferentes de las que priman en Europa. Aquí, el catolicismo popular asume como propias las diversas creencias y prácticas de los pueblos africanos y amerindios, modificando y adaptándolas a las creencias originales del catolicismo europeo, y con ello a las formas de vida, desafíos y cosmovisiones del pueblo brasileño. De este modo, existe una gran diferencia entre el catolicismo europeo y el catolicismo practicado en Brasil.²

Afonso M. L. Soares enfatiza que el Catolicismo brasileño ha de ser visto y entendido como diferente del europeo. Arguye que, en principio, uno no debiese negar “el esfuerzo popular por amalgamar dioses diferentes y contradictorios en la misma experiencia religiosa ni cegarse tampoco a las posibles similitudes entre dicho esfuerzo y la brillante formulación simbólico-teórica del dogma trinitario.” (Soares, 2003, p.18). Según él, de modo de dar buena cuenta de la importancia y complejidad del sincretismo religioso brasileño, hay que abandonar la idea de un cristianismo prediseñado y predeterminado, el cual se diferenciaría tajantemente de un sistema de creencias imperfecto e inacabado.

Pero en la vida religiosa brasileña contemporánea observamos no solamente el Catolicismo, sino que también el neo-Pentecostalismo. Aunque estas religiones a menudo niegan ser sincréticas y defienden la pureza de su fe, en realidad son fundamentalmente sincréticas, especialmente en lo relativo a asuntos rituales. Esto es patente en, por ejemplo, su uso de música popular, sus danzas y en general su manera de entender la fe cristiana.³

Brasil es hogar de innumerables grupos religiosos que aunque no son mayoritarios, son ciertamente de gran importancia en la constitución cultural del pueblo brasileño.

² Otros estudios del sincretismo en el catolicismo brasileño y latinoamericano son, por ejemplo, Boff (1982); Soares (2003); Borges (2001).

³Para un estudio más detallado de estos temas véase, por ejemplo, Andrade (2009) y Bonfatti (2000).

Es imposible exagerar, por ejemplo, la importancia de las religiones afro-brasileras, especialmente las de Candomblé y Umbanda⁴, las cuales tienen sus raíces en los esclavos africanos llegados en la era colonial y las que siguen siendo importantes para sus descendientes, teniendo numerosos seguidores y gozando de gran peso en la imaginación popular brasileña. Si acaso por largo tiempo estas religiones fueran vistas como formas de resistencia y perseguidas por el estado y la Iglesia Católica⁵, hoy se las considera como cultos dignos de estudio. Una de las características fundamentales de ellas es su marcado sincretismo entre Cristianismo (particularmente Catolicismo), espiritualismo, religiones indígenas y, por supuesto, cultos africanos, formando así un mosaico poliforme y multifacético de ritos y estilos de vida⁶.

Además de las influencias cristianas y africanas, se observan también las indígenas, y más recientemente las asiáticas, incluyendo diferentes formas de budismo, yoga y otras que, aunque sus practicantes buscan practicarlas de forma pura y tradicional, sucumben poco a poco bajo la influencia de las formas de vida brasileñas. Conjuntamente con esto se observa el fenómeno de la doble pertenencia, en el cual una persona participa activamente de más de un culto religioso. Así, en Brasil es común que un individuo practique una religión afro al mismo tiempo que cree en el catolicismo, o que asimile una religión asiática al mismo tiempo que asegure ser cristiano.

No hay espacio aquí para ahondar demasiado en los orígenes de este sincretismo ni especular sobre las minucias sobre porqué la religiosidad brasilera se desarrolló de esta forma. Bastará con recalcar que tal sincretismo ha estado presente desde tiempos coloniales, y que, dada la constitución multiétnica de Brasil, así como su gran extensión territorial, su pueblo naturalmente se ha desarrollado de manera plural y sincrética. Pero el sincretismo religioso no es un fenómeno exclusivamente

⁴Además de estos bien conocidos cultos afrobrasileños, existe una enorme variedad de religiones afrobrasileñas. Por ejemplo, Quimbanda, Xambá, Toré, Terecô, Babassuê, Iarê, Catimbó, Tambor de Mina, Pajelança, etc.

⁵Incluso hoy en día las religiones afrobrasileñas son perseguidas, principalmente por algunas religiones neopentecostales. Véase, por ejemplo, Silva (2007).

⁶Es importante señalar que en Brasil el sincretismo es a menudo condenado incluso dentro de las religiones de matriz africana. En el Candomblé, por ejemplo, ha habido un intento de volver a las raíces africanas y de extirpar el sincretismo con el catolicismo, el cual se desarrolló durante el período de la esclavitud. Para algunos adeptos de candomblé, dicho sincretismo hizo que el pueblo negro perdiera su identidad. Véase, Consorte (2006).

brasileño, pudiendo observarse también en otros países latinoamericanos y siendo parte importante de la imaginación religiosa china.

Chung-ying Cheng (2007, p. 41) comenta que una:

característica de la religión china en su conjunto es que, aunque el confucianismo, el taoísmo y el budismo han estado históricamente enfrentados, también se han visto inmersos en un esfuerzo por encontrar armonía y convergencia entre ellos, de modo que se puede hablar de la 'unidad entre las tres enseñanzas religiosas' (*sanjiaoheyi*). Pero esta unidad no se considera una unidad homogénea, sino como una unidad exhibida individual o solidariamente en diferentes modos de absorción y reinterpretación de las otras dos escuelas de enseñanzas. Cada modalidad de enseñanza resultaría en una coexistencia más compatible y armoniosa con las otras dos escuelas de enseñanza.

Cheng (2011) afirma que esta coexistencia armoniosa, marcada por reinterpretaciones y absorciones mutuas, se debe a que la religiosidad china esta guiada por la constante búsqueda de unidad en la variedad, propia de una filosofía de la creatividad guiada por el concepto de *Dao*, la cual se origina en textos como el *Yijing*:

La filosofía *Yijing*, a través de su propia transformación creativa de identidad y diferencia por medio de la adivinación (*pushi*), ha dado lugar a escuelas de confucianismo y taoísmo, cada una de las cuales representa una conciencia religiosa en la práctica respectiva de *De* y *Dao* [...] Bajo el influencia del taoísmo y el confucionismo, el budismo se convierte en una religión del despertar (*Wu*), que también se inspira en la doctrina confuciana de la humanidad con el propósito de la salvación universal (Cheng, 2011, p. 362)

Si Cheng está en lo cierto, la historia de las tres principales religiones chinas ha pasado por varios momentos de confluencia, armonización y yuxtaposición, siendo así fundamentalmente sincrética.

Pero Cheng no es el único que percibe elementos sincréticos en la religiosidad china. Julia Ching, por ejemplo, afirma que, dado que las tres religiones chinas (confucianismo, taoísmo y budismo) valoran la armonía, han permitido el desarrollo de un sincretismo más amplio que el observable en el mundo islámico y cristiano. Más aún, este sincretismo es aún mayor en la religiosidad popular china. Según Ching,

La religión popular cruza las líneas de demarcación entre el confucianismo, el taoísmo y el budismo. No existe un solo texto sagrado o un conjunto de documentos que puedan hablar por él. En cambio, sus ideas y valores básicos coinciden con los que impregnan la cultura en su conjunto, con especial acento en la preocupación humana por la supervivencia personal y comunitaria en un mundo que, muy a menudo, es duro. Se observa la creencia, compartida por la religión popular y la corriente principal del confucianismo y el taoísmo, de que de alguna manera los espíritus tienen poder sobre esta vida y que, sin embargo, requieren del sustento de los vivos. Por lo tanto, se hacen ofrendas y promesas a los poderes superiores para obtener ayuda a cambio, y las ofrendas pueden retenerse si es que no se recibe ayuda. A su vez, los "fantasmas" pueden acosar a los vivos mediante el chantaje y, por tanto, exigir favores (Ching, 1993, p. 206).

La autora detalla diversos tipos de sincretismo en la historia china, y lo que es más, muestra cómo ellos siguen teniendo gran fuerza en la vida religiosa popular china. Es decir, al igual que en Brasil, aunque a menudo el sincretismo es rechazado por el mundo académico, desempeña un papel importante en la vida religiosa china.

Por supuesto, esto no quiere decir que el sincretismo de Brasil y China son idénticos. Por el contrario, no dudo en afirmar la facticidad de los más diversos sincretismos en realidades religiosas geográficas y culturales muy distintas. Es evidente que si comparamos el sincretismo de la religiosidad popular brasileña con el sincretismo chino, encontraremos grandes diferencias, especialmente en lo que se refiere a su formación. Sin embargo, para los propósitos de este trabajo, lo más importante es dar cuenta que, de diferentes maneras, los distintos sistemas religiosos han promovido el sincretismo. De este modo, siendo que es posible observar sincretismo en diferentes realidades religiosas, como las de Brasil y China, ¿no tendríamos que tenerlo en cuenta en los estudios de religión comparada y en los debates filosóficos sobre la diversidad religiosa? Ofreceré una respuesta a esta pregunta en la siguiente sección.

3. LA IMPORTANCIA DEL SINCRETISMO PARA ENTENDER LA DIVERSIDAD RELIGIOSA

Peter van der Veer afirma lo siguiente:

El sincretismo es un término que en religión comparada se refiere a un proceso de fusión religiosa, de mezcla de creencias y prácticas

heterogéneas. Como tal, es un aspecto de la interacción religiosa a lo largo del tiempo. Esto puede verse como un proceso tan amplio que de hecho toda religión es sincrética, ya que constantemente recurre a elementos heterogéneos hasta el punto de que a menudo es imposible para los historiadores desentrañar de dónde viene cada uno de sus componentes. Por tanto, se podría argumentar que es un concepto inútil. Estoy de acuerdo en que lo es, cuando se lo ve como un simple término descriptivo. Sin embargo, el sincretismo es un concepto muy interesante, aunque escurridizo, cuando se lo ve como parte del discurso religioso. (Veer, 2005, p. 185).

Estoy de acuerdo con Peter van der Veer en que la importancia del sincretismo no radica en su facticidad, 'un simple término descriptivo', sino que en su singularidad teórica en cuanto parte de un determinado discurso religioso. Aunque el sincretismo suele considerarse como sinónimo de relativismo, impureza y pérdida de identidad, críticas que abordaré más adelante, creo que una perspectiva sincrética de la religiosidad es sumamente importante para comprender la diversidad religiosa, tanto en sus aspectos epistémicos como prácticos. Como ya mencioné, el sincretismo nos ayuda a abandonar la ilusión epistemológica de que los sistemas religiosos son fijos y acabados. Por lo mismo, no correremos el riesgo de afirmar que los sistemas religiosos son incapaces de comunicarse y hacerse entender por el otro. Entiendo que no necesitamos encontrar ninguna similitud o característica común *a priori* para explicar los encuentros y/o desencuentros entre las distintas religiones, ni tampoco necesitamos dejar de lado nuestra religión actual para entender una nueva religiosidad en la que nos encontramos. En definitiva, cuando dos o más religiones se encuentran, lo que puede ocurrir es precisamente un proceso sincrético, una transformación del propio sistema de creencias, la cual al mismo tiempo puede provocar una modificación del sistema del otro. No es necesario que dicha transformación tome lugar externamente, en el sentido de una imposición de prácticas, conceptos, ritos y creencias, es decir, no implica una conversión. Puede ser simplemente una transformación interior al sistema. Soares (2011, p. 241) afirma que:

Toda religión se transforma desde dentro, en contacto con otras; es necesario dejar que la religión se transforme al ritmo de las crisis, descubrimientos e intercambios que vive con otras religiones. En este proceso, la gente no necesita apostatar ni abandonar sus religiones originales. Cuando una comunidad religiosa se deja tocar por otra fe o sistema de creencias, asimila lo que parece tener más sentido y descarta lo que no le conviene.

De este modo y en mi punto de vista, el sincretismo puede servir como un concepto importante para los estudios de religión comparada y los debates filosóficos sobre la diversidad. Creo que a través de este concepto podemos responder a la pregunta de cómo es posible que los creyentes de sistemas diferentes puedan practicar una doble o triple pertenencia sin encontrar contradicción alguna. Dado que los sistemas de creencias de todas las personas, incluidas las religiosas, son maleables, es plenamente posible considerar la posibilidad de convivir con, e incluso de hacer uso de, diferentes sistemas de creencias en el día a día. Por otra parte, considero que buscar la comprensión de estos fenómenos, en lugar de condenarlos como formas impropias de vivir la fe, es una actitud mucho más fructífera para la filosofía de la religión, la teología y las ciencias de la religión en general.

Visto así, el uso de la categoría de sincretismo puede desempeñar un papel extremadamente importante, especialmente en la teología o la filosofía de la religión interconfesional. Si tomamos en serio la facticidad del sincretismo religioso de las distintas religiones, podemos entender que, más que comparar simplemente conceptos viendo cómo pueden encajar en una u otra fe, el sincretismo puede producir un intercambio capaz de introducir mejoras en determinados sistemas de creencias. Esto, que puede sonar extraño y arbitrario, es precisamente lo que han buscado muchos teólogos vinculados a la teología de la liberación en América Latina. Leonardo Boff (1982), por ejemplo, llama la atención sobre el hecho de que la catolicidad no tiene por qué evitar el sincretismo, sino hacerlo parte del proceso mismo de ser católico. En este sentido, Soares (2011), p. 240 llama la atención sobre el carácter sincrético de la revelación. Para él "si hay algún lugar para la categoría de "revelación" en la nueva teología interconfesional, será necesario reconocer que el sincretismo es la revelación de Dios captada en su "durante", en el momento mismo en que se produce, y precisamente por eso, no admite definiciones y/o inferencias cabales."

Los estudiosos de la religiosidad china también subrayan las ventajas del sincretismo. Cheng, por ejemplo, señala que la coexistencia de las tres principales religiones chinas les ayuda a desarrollarse internamente:

Cada modo de enseñanza resultaría en una coexistencia más compatible y armoniosa con las otras dos escuelas de enseñanza.

Esta es la unidad por armonización de la diversidad a partir de la cual se permiten y anticipan los respectivos desarrollos de cada escuela. Es una actitud de inclusión mutua, no de exclusión mutua, guiada por un espíritu de gran tolerancia interpretativa. Por lo tanto, defino la religión china como una experiencia multifacética y un patrón de comportamiento-creencia que tiene como referencia última, o fuente, la libre decisión y evaluación de ideas, y la que, al mismo tiempo, se esfuerza por lograr una verdadera armonía con otras creencias y prácticas nativas en el contexto de un mundo cambiante (Cheng, 2011, p. 41).

Todos estos autores dejan en claro el papel transformador del sincretismo. Como ellos señalan, en un mundo definido por constantes transformaciones e interacciones entre distintos sistemas de prácticas y creencias, las religiones están obligadas a constantemente reinterpretarse a sí mismas. Sin duda, esta reinterpretación puede tomar lugar a través del encuentro entre diferentes religiones y el intercambio creativo de ideas sobre lo humano y lo divino, lo profano y lo sagrado. En mi opinión, es esencial que los estudiosos de la religión tengan esto en cuenta, puesto que de esta manera no entenderemos las diferentes religiones como “burbujas,” entidades totalmente separadas las unas de las otras y que son incapaces de transformarse mutuamente.

Por lo tanto, es importante utilizar el sincretismo como una de las categorías de estudio más importantes dentro de la filosofía y/o teología comparada precisamente porque nos permite comprender que el estudio de la religión no consiste solamente en la comparación de conceptos religiosos sino que también el estudio de cómo determinadas prácticas y creencias religiosas desafían nuestras concepciones sobre la naturaleza de la religión. Como bien explica Schmidt-Leukel:

Si los defensores de la teología comparada excluyen, desde el principio, la posibilidad de revisión y transformación significativa como resultado potencial de su trabajo comparativo, o si denuncian tal transformación como distorsión, entonces la seriedad de sus esfuerzos como búsqueda de la verdad es cuestionable. Pero si la teología comparada está abierta a revisión y transformación significativa, entonces puede hacer contribuciones significativas al tipo de teología futura que los pioneros del pluralismo religioso han designado como 'Teología mundial' o 'Teología global', es decir, como Wilfred Cantwell Smith la describió, 'una teología que interpretará la historia de nuestra raza de manera que dé expresión intelectual a nuestra fe, la fe de todos nosotros y nuestra percepción moderna del mundo (Schmidt-Leukel, 2011, p. 103).

Respecto de este punto, sin embargo, es preciso mencionar lo siguiente. Al hablar de los beneficios que el concepto de sincretismo reporta a la comprensión de la religión, no estamos diciendo que, dado que está presente en muchas religiones, debe entonces entenderse como algo que, a la larga, puede conducirnos hacia una religión única o universal. Al contrario, las diversas formas de sincretismo muestran que es imposible conocer el destino final de los procesos sincréticos *a priori*. Por ejemplo, en muchos casos la armonización de lugar también a un desprendimiento, superposición o mezcla. Esto demuestra que el sincretismo es esencialmente variable, resistiendo definiciones fijas. En efecto, enfrentados a nuevos sistemas de creencias, no siempre reflexionamos detenidamente sobre qué tomar o no del nuevo sistema ni nos esmeramos en formar un sistema de creencias completo y coherente a partir de esa selección. A menudo, el nuevo sistema simplemente se nos impone como parte del conjunto de nuestra vida y, sin darnos mucha cuenta, ya estamos inmersos en nuevas experiencias religiosas, lidiando con prácticas, cultos y creencias que no habíamos imaginado antes. En este sentido las posibilidades que surgen en el encuentro con nuevos sistemas religiosos son innumerables, y el sincretismo puede adoptar variadas formas, desde la mera adopción de algunos ritos hasta la refundación de los sistemas existentes.

4. ¿ES EL SINCRETISMO UN PROBLEMA FILOSÓFICO? ASPECTOS EPISTEMOLÓGICOS, LÓGICOS Y DE IDENTIDAD

Aunque el sincretismo es propio de las distintas religiones del mundo y conlleva beneficios para el estudio de las mismas, el concepto no está exento de críticas. Muchos autores sostienen que entender las religiones como sistemas fluidos da lugar a la pérdida de identidad y los relativismos religiosos. Además, estos autores afirman que el sincretismo sufre, obviamente, de problemas lógicos, ya que acepta dentro de un mismo sistema cuestiones aparentemente contradictorias, lo cual contraviene la ley de no contradicción. Según mi punto de vista, sin embargo, este tipo de críticas se basan en un entendimiento erróneo del sincretismo. Así pues, a continuación abordaré brevemente cada una de las acusaciones mencionadas, empezando por la cuestión del relativismo.

Una de las críticas más comunes es que defender el sincretismo implica ignorar la cuestión de la verdad. Me gustaría responder a esta posible acusación considerando dos aspectos diferentes. En primer lugar, hablar de sincretismo es hablar de un proceso que se produce gradualmente, a través de encuentros entre diferentes sistemas. Como hemos visto, cuando una religiosidad se deja tocar por otra, asimila lo que le conviene, pero también descarta lo que no le conviene. La limitación del sincretismo se da internamente, es decir, es dentro de su praxis que este encuentra sus límites. En este sentido, decir que no hay fe pura, o que no existen sistemas religiosos que jamás hayan sido tocados por otros, no significa decir que todo es válido y que todas las religiones deben aceptar todas las especificidades de todas las demás religiones. Entonces, ¿qué debe aceptarse y qué no? Responder eso corresponderá a los creyentes y a los sistemas religiosos, según la dinámica de cada religiosidad.

Mi respuesta a la posible acusación de relativismo ha de ser vista a la luz de lo anterior. El enfoque religioso que defiende no elimina la posibilidad de hablar en términos de verdad ni tampoco elimina el desacuerdo. Siempre habrá desacuerdo entre las distintas religiones, aunque se produzca sincretismo entre ellas. Es decir, aunque dos religiones se aproximen en muchos aspectos, y el creyente religioso las mezcle, es posible y muy probable que se produzcan desacuerdos. Lo importante aquí es entender de que estos desacuerdos son puntuales y no han de ser vistos como indicando que uno de los sistemas está completamente equivocado. Como hemos visto, no es así como funcionan los sistemas de creencias. La gente suele cuestionar creencias concretas, y no un sistema en su conjunto.

En cuanto a la cuestión de la verdad, lo más que se puede decir aquí es que ningún sistema religioso puede pretender ser el poseedor de la verdad absoluta. La cuestión de la verdad y/o la falsedad es inherente a los sistemas religiosos y la historia de las religiones muestra que mucho de lo que se considera verdadero en un sistema religioso en un periodo histórico determinado, luego se considera falso en otros periodos. Esto es fruto ya sea del desarrollo del sistema o del hecho de que sus creyentes intercambian ideas con otros sistemas de creencias. En este sentido, tal vez lo mejor sea aceptar la propuesta de Roger Trigg (2014), quien propone que, como seres humanos, debemos reconocer que tenemos una comprensión menos

que completa de lo que es la verdad, sin decir que la verdad es imposible o que todo vale. Esta idea puede ser vista como una invitación a que los participantes de diferentes sistemas de creencias puedan escucharse mutuamente y evitar el fundamentalismo, ya que, si renuncian a ser dueños de la verdad absoluta, entonces no sentirán ya necesidad de coaccionar a los demás para que acepten su verdad particular. Para Trigg la cuestión fundamental en la relación interreligiosa no es si existe una verdad establecida que los demás deban aceptar, sino la necesidad de adoptar una posición de humildad que se pregunte cómo podemos estar seguros de qué es la verdad.

Otra acusación relativa al sincretismo es que conduce a la pérdida de identidad religiosa. Es decir, que tratar las religiones como sistemas dinámicos que cambian con el tiempo puede llevar a un estado de cosas en el que es imposible caracterizar lo que constituye una religiosidad particular, haciéndose difícil identificar las características que la hacen diferente de otra. No estoy de acuerdo con esta idea. Decir que los sistemas religiosos no son fijos sino dinámicos, y que son capaces de comunicarse y mezclarse entre ellos, no quiere decir que no haya nada que identifique a un sistema religioso en comparación con otros. Lo que digo es que las características de una determinada religiosidad se construyen constantemente. Repito, tomar las religiones como algo fijo es sacarlas de la vida y cultura humanas, de sus continuos cambios. Decir que una religión se constituye de forma aislada es ignorar que, aunque sea fruto de una relación con lo trascendente, sigue siendo una construcción y comprensión humana del mismo. Además, la propia identidad de los grupos humanos está sujeta a constantes cambios, aunque a veces imperceptibles. Por supuesto, las cuestiones fundamentales permanecen durante mucho tiempo y esto puede ser constitutivo de la identidad de las religiones. Pero quizás lo más importante es aclarar que al decir todo esto no digo que un sistema A debe cambiar porque un sistema B lo desee, sino que afirmo que es posible que los sistemas cambien internamente a través del contacto con otros sistemas. Así, la identidad sigue siendo una construcción interna a cada religiosidad. Esto queda claro cuando vemos el desarrollo de las religiosidades china y brasileña, las cuales se han desarrollado de tal manera que los procesos de sincretismo han configurado sus identidades.

Cheng-ying Cheng, por ejemplo, señala que la religiosidad china se ha desarrollado de tal manera que las tres religiones principales de China (taoísmo, confucianismo y budismo) conforman una armonía desde la diferencia, en la que la identidad de cada una permanece intacta. Según esta mirada, la principal característica de la armonía desde la diferencia es que en ella

podemos hablar de cosas diferentes aún cuando parezca que hablamos de la misma cosa. De este modo, será posible aclarar y reconocer tanto las diferencias como las compatibilidades, y entender que ambas representan descubrimientos útiles para la especie humana. Este tipo de diversidad enriquecerá nuestras experiencias y evitará que vayamos por el camino del conflicto y la contradicción. En cambio, podremos disfrutar de la armonía que producen las diferencias. Así es que Confucio habló de "armonía sin identidad" (Cheng, 2011, p. 352).

Es en este mismo sentido que Soares, teólogo brasileño, subraya el hecho de que el sincretismo de las religiones brasileñas no necesariamente conduce a la pérdida de identidad. Para él, "la fe sincrética es absoluta en cuanto las elecciones aparentemente contradictoria de significantes religiosos están regidas por valores fundamentales..." (Soares, 2011, p. 249). Al analizar las relaciones entre diferentes religiones en sus respectivos contextos, Cheng y Soares nos muestran que ellas no conducen necesariamente a la pérdida de identidad de un determinado sistema de creencias; al contrario, pueden incluso enriquecerlo.

Además, es necesario tener en cuenta que, en muchas situaciones, la idea de identidad religiosa es dañina para los propios sistemas de creencias puesto que, como señala Jeanine Hill Fletcher (2005), intenta purificar un sistema según una lógica que distingue entre lo que está 'adentro' 'y' fuera 'del mismo. Estas purificaciones, en general, eliminan las diferencias internas de los propios sistemas de creencias, dañando así la diversidad intrínseca a los mismos. Quizás sería mejor, como propone el mismo autor, entender que todos somos híbridos por naturaleza y que la pureza de nuestros sistemas de creencias es inalcanzable ya que las identidades de los mismos son esencialmente multifacéticas o múltiples. Dicha multiplicidad surge a partir del encuentros entre las diferentes identidades del mismo sistema, así como de la interacción de estas identidades con las de otros sistemas de creencias.

En relación con el tema de la identidad, no podemos olvidar la acusación de que el sincretismo viola las leyes de la lógica. Tal acusación se observa, por ejemplo, en el planteamiento del holandés Hendrik Vroom. Para él, el sincretismo es la "incorporación de creencias incompatibles de una religión por otra" y esta "incompatibilidad no es una categoría psicológica o antropológica, sino lógica. Nadie puede creer que la tierra es plana y redonda simultáneamente, ni que la gente vive *una sola vez y muchas veces*". (Vroom 1989, pp. 27-29). En mi opinión, Vroom concluye que el sincretismo tiene problemas lógicos puesto que cultiva un entendimiento reduccionista del mismo. Según él, el sincretismo se reduce a la superposición de creencias incompatibles. Sin embargo, como he explicado anteriormente, un entendimiento más acabado del sincretismo tiene que tomar en cuenta no sólo las creencias o postulados lógicos, sino que también, y por sobre todo, las prácticas y las experiencias religiosas. Además, como también mencioné, el sincretismo ha de entenderse como un proceso de constante separación, mezcla, yuxtaposición, convergencia y adaptación de diversos elementos, puesto que así es como ocurre en la vida realmente existente de las religiones. También he dicho que el proceso de sincretismo es interno a cada religiosidad ya que las decisiones relativas a la aceptación o no de elementos foráneos se produce según una lógica interna propia. Visto así, parece difícil aceptar que el sincretismo simplemente consiste en la incorporación de creencias incompatibles.

Aun así, la crítica de Vroom merece atención, por lo que me gustaría plantear brevemente una objeción a la misma. En primer lugar, es evidente que Vroom ha ignorado aquella religiosidad que debe considerarse al hablar de sincretismo, es decir, la vivida y practicada por los creyentes, y no meramente la explicada por las instituciones y los intelectuales.⁷ Como ya he explicado, en la religión vivida, las creencias, prácticas y aspectos de diferentes religiones se mezclan y superponen sin que esto se considere una contradicción. Así mismo, el sincretismo puede ser visto como algo plagado de conflictos e incoherencias. Sin embargo, debemos dar cuenta de que esto no ocurre solamente en la religiosidad. El conjunto de la cultura está caracterizado por continuas adaptaciones a nuevas situaciones, contextos y

⁷ Aquí comparto la crítica que hace Patrik Fridlund (2018, p. 44) al enfoque lógico del sincretismo, respecto de que "hay una brecha entre el análisis lógico y la religión vivida" y que la crítica de Vroom no se corresponde con lo que realmente ocurre en la vida religiosa.

circunstancias derivadas del encuentro con otras culturas y sociedades. Nuestra propia visión del mundo cambia constantemente, y ergo no es estática ni estacionaria sino fluida y capaz de adaptarse a circunstancias imprevistas, incluso si al principio se resiste.⁸ De este modo, como señala Fridlund, los argumentos lógicos parecen ser insuficientes para lidiar con cuestiones como el sincretismo, y más aún, aceptarlos "implicaría decir que varias prácticas en diversos contextos y en diferentes momentos de la historia han de ser condenadas sin mayores miramientos, o bien aceptadas acríticamente sin tener en cuenta su contenido. Según este razonamiento, o A y B son compatibles o no lo son. Así, la cuestión de si la combinación de A y B es *deseable* o no queda completamente fuera de la lógica" (Fridlund, 2018, p. 45).

Otro punto importante a destacar es que aquello que a la lógica le resulta contradictorio, en la realidad no es entendido como tal, puesto que lo que puede generar la vida religiosa es un giro en la forma de ver las cosas. Cuando lidiamos con diferentes sistemas religiosos que tienen creencias aparentemente contradictorias, debemos cuidar de situar sus conceptos y prácticas en su contexto particular. Cada concepto adquiere significado e importancia dentro de un sistema concreto, de modo tal que fuera del mismo, o visto desde la perspectiva de otro sistema, carece de sentido. Esto ocurre porque cuando las creencias se alejan de su origen, pierden también contacto con las prácticas que las inspiraron. Al mismo tiempo, lo "verdadero" y lo "falso" se supeditan a sistemas de creencias concretos, así, determinadas creencias son "veraces" o "falsas" según la cosmovisión del creyente. De este modo, el proceso sincrético conlleva una transformación de conceptos, prácticas o creencias. Lo que se lleva desde un sistema A a un sistema B se transforma en función de las prácticas, creencias y formas de ver el mundo del sistema B. Así, los criterios de verdad o falsedad proceden ahora según un sistema diferente del original, y en este sentido, parece ingenuo pensar que los creyentes no transforman los significados y referencias de aquello que asimilan, adaptan o mezclan. En la religión vivida, lo que se ve como una contradicción lógica a menudo no se percibe como tal, ni constituye realmente una. E incluso si es vista como tal, los propios creyentes probablemente encontrarán formas de resolverla. Al fin y al

⁸ Para un análisis más detallado, véase Spica [2018a].

cabo, los sistemas religiosos, así como los culturales y sociales, son mucho más complejos de lo que imaginamos, y al rechazar el sincretismo por su aparente contradicción, como hace Vroom, corremos el riesgo de perder gran parte de la riqueza de conceptos, prácticas y creencias presente en ellos.

5. CONCLUSIÓN

He intentado demostrar la facticidad del sincretismo en diferentes contextos religiosos y también explicar cómo este concepto puede ser utilizado en los estudios religiosos comparativos y las discusiones sobre la diversidad religiosa en la filosofía de la religión, específicamente en referencia a las religiosidades brasileñas y chinas, dos lugares geográficamente distantes y diferentes en términos de creencias religiosas. A continuación, he respondido a ciertas críticas contra el uso del sincretismo como categoría válida para analizar fenómenos religiosos. A través de esta exposición, espero haber esclarecido la importancia de este concepto y demostrado que dichas críticas no se basan en una perspectiva genuinamente filosófica.

Más allá de lo anterior, espero haber demostrado que la filosofía de la religión debe tomar seriamente el fenómeno del sincretismo y dejar de verlo simplemente como "erróneo". Esto puede ayudarnos a lograr una comprensión más matizada y precisa de la diversidad religiosa, una capaz de respetar las diferencias religiosas y favorecer la coexistencia pacífica y creativa entre ellas. En mi opinión, esta perspectiva adquiere inusitada importancia en el contexto de un mundo en el cual la diversidad de creencias y prácticas religiosas es cada vez más habitual. De este modo, una comprensión profunda del sincretismo puede ayudarnos a evitar fundamentalismos y a ser más respetuosos de las religiosidades ajenas, así como a apreciar la amplia variedad de posibilidades que emergen a partir de los encuentros entre ellas.

REFERENCIAS

ANDRADE, Maristela Oliveira de. "A Religiosidade Brasileira: o pluralismo religioso, a diversidade de crenças e o processo sincrético". *CAOS - Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, nº 14 (2009): 106-118.

- BOFF, Leonardo. *Igreja, Carisma e Poder*. Petrópolis, Vozes, 1982.
- CARNEIRO, João Luiz. *Religiões Afro-brasileiras: uma construção teológica*. Petrópolis, Vozes, 2014.
- CHENG, Chung-Ying. "Chinese religions". *The Routledge Companion to Philosophy of Religion*, Ed. Chad Meister Y Paul Copan. London, Routledge, 2007, pp. 37-53.
- CHENG, Chung-Ying. "A Chinese Religion Perspective". *The Oxford Handbook of Religious Diversity*, Ed. Chad Meister. Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 351-364.
- CHING, Julia. *Chinese Religions*. London, Macmillan Press, 1993.
- CONSORTE, Josildeth Gomes. "Em torno de um Manifesto de Ialorixás Baianas contra o Sincretismo". *Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafrikanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida*. Ed. Carlos Cardoso y Jeferson Bacelar. Rio de Janeiro, Pallas, 2006, pp. 71-91.
- FERRETTI, Sérgio. *Repensando o Sincretismo*. São Paulo, Edusp/Arché, 2013
- FLETCHER, Jeanine Hill. *Monopoly on Salvation: a feminist approach to religious pluralism*. New York, Continuum, 2005.
- SCHMIDT-LEUKEL, Perry. *Transformation by Integration: How inter-faith encounter changes Christianity*. London, SCM Press, 2009.
- FRIDLUND, Patrick. "Responding to Syncretism". *Theological and Philosophical Responses to Syncretism: Beyond the Mirage of Pure Religion*. Ed. Patrik Fridlund y Mika Vähäkangas. Leiden/Boston, Brill, 2018, pp. 41-67.
- HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro, 1550-1800*. Petrópolis, Vozes, 1974.
- MARZAL, Manuel. *El Sincretismo Iberoamericano*. Lima, Fondo Editorial Pontificia Universidade Católica del Peru, 1985.
- RIVAS NETO, Francisco. *Teologia do Ori-bará*. São Paulo: Arché, 2015.
- SILVA, Vagner Gonçalves da, editor. *Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*, São Paulo, Edusp, 2007.
- SMITH, Thomas Lynn. *Brazil, people and institutions*. Baton Rouge, Louisiana University Press, 1972.
- SOARES, Afonso Maria Ligorio. "O Sincretismo à luz de uma teologia interconfessional: algumas notas preliminares". *Por uma teologia planetária*. Ed. José María Vigil. São Paulo, Paulinas, 2011, pp. 239-252.
- SOARES, Afonso Maria Ligorio. *Interfaces da revelação: pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso*. São Paulo, Paulinas, 2003.
- SPICA, Marciano Adílio. "Pluralism with Syncretism: A Perspective From Latin American Religious Diversity". *Open Theology*, nº 4 (2018): 236-245.

SPICA, Marciano Adilio. "Language, Belief and Plurality: a Contribution to Understanding Religious Diversity". *International Journal for Philosophy of Religion*, nº 83 (2018): 169-181.

TRIGG, Roger. *Religious diversity: philosophical and political dimensions*. New York, Cambridge University Press, 2014.

VEER, Peter Van der. "Syncretism, multiculturalism and the discourse of tolerance". *Syncretism/Anti-syncretism: the Politics of Religious Synthesis*. Ed. Charles Stewart y Rosalind Shaw. London and New York, Routledge, 2005, pp. 185-199.

VROOM, Hendrik. Syncretism and Dialogue: a Philosophical Analysis. In.: Ed. Jerald Gort (et al.). *Dialogue and Syncretism, An Interdisciplinary Approach*. Grand Rapids: W. B Eerdmans Pub. Co., 1989. pp. 26-35.