
NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS ANDINOS

Un acercamiento interdisciplinario

KENNETH D. SCOTT EUNSON




Ediciones
PUMA

TOMO I

NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS ANDINOS

Un acercamiento interdisciplinario

KENNETH D. SCOTT EUNSON

TOMO I



Ediciones
PUMA

Nuevos movimientos religiosos andinos

Un acercamiento interdisciplinario

Tomo I

Kenneth David Scott Eunson

Derechos de autor:

© 2016 Kenneth David Scott Eunson

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2016-03281

ISBN N° 978-612-4252-11-2

1ra edición: marzo 2016

Categoría: Religión - Nuevos movimientos religiosos

Editado por:

© 2016 Centro de Investigaciones y Publicaciones (CENIP) – Ediciones Puma

Apartado postal: 11-068, Lima - Perú

Av. 28 de Julio 314, Dpto. G, Jesús María, Lima - Perú

Tel.: (511) 423-2772

E-mail: Administración: puma@cenip.org

Perú: pedidos@edicionespuma.org

Internacional: ventas@edicionespuma.org

Web: www.edicionespuma.org

Ediciones Puma es un programa del Centro de Investigaciones y Publicaciones (CENIP)

Diseño de carátula: Adilson Proc

Diagramación: Hansel J. Huaynate Ventocilla

Reservados todos los derechos

All rights reserved

Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada o introducida en un sistema de recuperación, o transmitida de ninguna forma, ni por ningún medio sea electrónico, mecánico, fotocopia, grabación o cualquier otro, sin previa autorización de los editores.

Contenido

Reconocimientos	V
Presentación	VII
Prólogo	XI
Introducción	15
Capítulo 1: Nuevos movimientos religiosos.....	27
• Introducción	27
• Escoger las disciplinas pertinentes	29
• Precusores de los estudios de la religión.....	31
• Acercamientos más recientes.....	33
• La búsqueda de “una teología global de religión”.....	36
• Interpretaciones creativas.....	38
• Nuevos movimientos religiosos.....	41
• Proliferación y variedad de NMR.....	42
• Nuevos	44
• Movimientos.....	45
• Religiosos.....	45
• Características generales de los NMR.....	47
• Las características del liderazgo carismático.....	48
• Definición de carisma	49
• Precariedad de la autoridad carismática	50
• Rutinización de carisma	52
• Legitimidad carismática	52
• Conclusiones.....	53
Capítulo 2: El trasfondo peruano.....	57
• El Imperio de los incas	57
• La conquista española	58
• Felipe Guamán Poma de Ayala	61
• Inkarrí	62
• Reflexiones	71

• El trasfondo del siglo xx	74
• Trásfondo “cristiano” del siglo xx.....	76
• Conclusiones.....	81
Capítulo 3: Taki onqoy.....	83
• Conclusiones.....	90
Capítulo 4: Juan Santos Atahualpa.....	93
• Conclusiones.....	102
Capítulo 5: Israelitas del Nuevo Pacto Universal.....	105
• Ezequiel Ataucusi Gamonal.....	106
• La herencia andina.....	124
• Conclusiones.....	127
Capítulo 6: Conclusiones.....	131
• Propósito y diseño.....	131
• Preguntas de investigación.....	132
Bibliografía	145

Reconocimientos

El autor de este libro expresa su gratitud y aprecio a las instituciones y personas que contribuyeron a la culminación de este trabajo:

- A la Facultad del Seminario Evangélico Bautista del Sur del Perú (SEB del Sur) en Tacna por auspiciar la edición.
- Al magíster Silas Lemuel Ramos Palomino, director del SEB del Sur, y al doctor Maurice Dowling¹ (Irish Baptist College) por revisar el manuscrito.
- A Baptist Missions en Irlanda por facilitar los fondos necesarios para su publicación.
- A los expertos del mesianismo andino: el Inkarrí, el Taki onqoy, Juan Santos Atahualpa, los Israelitas del Nuevo Pacto Universal y la religiosidad peruana, cuyos nombres y obras aparecen en la bibliografía.
- A los líderes de la Asociación Evangélica de la “Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal” (AEMINPU), especialmente a Ezequiel Ataucusi Gamonal (fundador), quien en vida me concedió entrevistarle.
- A Jeremías Ortiz Arcos y a los muchos informantes de AEMINPU, quienes me brindaron ayuda e información valiosas.

¹ El Dr. Maurice Dowling era colega de trabajo, amigo, teólogo y uno de los pocos académicos de verdad, que hizo del dominio de otros idiomas su primer amor. Me acompañó en una visita a Tacna, Perú, en noviembre de 2012 y lo escuché hablar con fluidez en ocho de los once idiomas. Me ha costado aceptar su partida de esta vida ocurrida el 10 de diciembre de 2015.

- Gracias también a los amigos, a mi familia, a Ediciones Puma, en las personas de Víctor Arroyo y María Esther Ramírez, y a los muchos que me han acompañado en el peregrinaje para la obtención del producto final. A Dios, quien me acompaña siempre en la vida.

Sin embargo, también dejo constancia de que asumo toda la responsabilidad por el contenido del libro y por sus limitaciones.

Presentación

El doctor Kenneth Scott ha pasado años investigando la religión peruana, principalmente los denominados Nuevos Movimientos Religiosos (NMR), logrando un gran entendimiento de ellos, especialmente en los movimientos mesiánicos andinos que han existido en el Perú. Hoy nos presenta los resultados de su larga y minuciosa investigación.

Este libro, es pues, el resultado de un largo itinerario en el tiempo: hurgando fuentes, entrevistando personas, tomando apuntes, anotando y documentando sus observaciones, desde donde, y poco a poco, fue entendiendo el complejo mundo religioso andino. La obra es una invitación a comprender los nuevos movimientos religiosos (NMR), a fin de interactuar con ellos de manera creativa, sin imponer una teología en particular.

No queda duda de que el lector se beneficiará de las valiosas aproximaciones existentes en el mundo académico para el estudio de la religión, las cuales son expuestas con perspicacia y simplicidad por el doctor Scott. Lo suyo es un trabajo, desde la perspectiva de la fenomenología de la religión, proveniente de la erudición europea y aplicada al estudio de las religiones indígenas, andinas y mesiánicas del Perú. Nuestro autor nos anima a acercarnos a los NMR poniendo «entre paréntesis» nuestras convicciones religiosas, doctrinales y teológicas, con la finalidad de ganar imparcialidad y objetividad, y de esa manera no imponer nuestra teología, o la ausencia de ella, en nuestro entendimiento de la religión. Lo contrario es un enfoque apologético, lo cual él quiere evitar en esta primera

entrega. Nos anima, además, a un estudio interdisciplinario de la religión, de manera que nuestro lente de enfoque sea mucho más amplio y logre capturar los aspectos que una sola ciencia social no lograría.

En la presente obra, se sacan a la luz crónicas de movimientos religiosos de carácter mesiánico, que han permanecido olvidados o desconocidos por muchos peruanos; hoy el doctor Scott los muestra con sencillez y claridad histórica. El uso que hace de las fuentes es magnífico, y nos lleva por un largo viaje que se inicia en el siglo XVI, para saltar luego al siglo XVIII y después aterrizar en el siglo XX y parte del XXI.

El conocimiento que exhibe nuestro autor acerca del tema de Inkarrí y las versiones de este, es fenomenal y determinante para entender el mesianismo religioso andino, así como la totalidad de su obra. Este mito, según lo muestra el doctor Scott, tiene implicancias sociales y llega a ser el reflejo de la esperanza de un pueblo, revestido de un ropaje que le provee la religión. Es precisamente en esta dimensión religiosa del mito, donde aparecen, en diferentes periodos de la historia peruana, las figuras de Juan Chocne y el Taki onqoy; Juan Santos Atahualpa y sus seguidores, entre ellos los campos; Ezequiel Ataucusi Gamonal y su NMR, denominado los «Israelitas del Nuevo Pacto Universal». Es el líder de este último, la más reciente personificación religiosa (hasta el momento) del mesías andino o Inkarrí.

Tanto Juan Chocne como Juan Santos Atahualpa se valieron de la religión y de la esperanza de su pueblo para articular sus ideas mesiánicas; por su lado, Ataucusi, no sólo se valió de la religión para querer instaurar el mesianismo andino, sino que su incursión en la política, al participar tres veces como candidato presidencial, da testimonio de que quizá la política fue la vía alterna para su propósito.

Esta obra, sin duda, será un gran aporte para líderes eclesiásticos, pastores, teólogos, sociólogos de la religión, historiadores y, en general, para todas aquellas personas que quieran conocer un poco más del complejo mundo andino: sus expresiones culturales y sus esperanzas de redención, revestidas del ropaje de la religión.

Octubre de 2015

Mg. Silas Ramos Palomino

Director del Seminario Evangélico del Sur del Perú

Prólogo

He vacilado mucho en la articulación de una declaración de mi propia fe, y concluí en que —a fin de demostrar mi peregrinaje en el estudio de la religión a través de décadas, en particular la investigación de los nuevos movimientos religiosos (NMR) dentro de la cultura andina—, debo incluir un prólogo en este libro y un epílogo al final de un segundo volumen, dado que el plan consiste en escribir dos libros breves. El primero aborda el viaje personal teórico e incluye reflexiones sobre la presencia de “esperanzas mesiánicas”² andinas en tres nuevos movimientos religiosos (NMR): el Taki onqoy, Juan Santos Atahualpa y los Israelitas del Nuevo Pacto Universal. El segundo será exclusivamente una aproximación a los Israelitas y la presencia de elementos de otros grupos “cristianos” en ellos. Ni el prólogo ni el epílogo pretenden ser un tratado teológico; sólo tienen la intención de ilustrar implícitamente tres asuntos:

1. la factibilidad de aferrarse a una fe religiosa como única, o a ninguna, y ser un estudioso legítimo de la religión;

² La palabra “mesías” quiere decir, o un libertador real, o uno esperado por un pueblo o país oprimido; un líder o un salvador de un grupo en particular. El libertador prometido, profetizado en la Biblia de los judíos, es el “mesías”. En lo que se refiere al Salvador de la humanidad, los cristianos señalan a Jesús. Según el contexto, y el uso genérico en este libro, la palabra “mesiánico” quiere decir estar inspirado por la esperanza o creencia en un mesías andino y mítico. Véase Wessinger (2012: 82) para comprender el uso de la palabra y del concepto de mesías en vez de profeta, en el mundo académico.

2. demostrar que es posible poner «entre paréntesis» la postura personal mientras se lleva a cabo la investigación, y no emitir ningún juicio de valor hasta después de completar el estudio; y
3. lo que luego denomino hacer “evaluaciones creativas” en el texto, que expresan juicios de valor, que cualquier estudiante de la religión tiene derecho a realizar, a la luz de su ideología y “postura única”. Tales evaluaciones no forman parte de la misma investigación, sino que se realizan como resultado de haber intentado un estudio objetivo y profundo. Son reflexiones personales de cada estudiante y de los partidarios de una ideología semejante.

A mí me parece que, al negar la admisibilidad de los tres asuntos mencionados, se excluiría muchos enfoques legítimos y también la validez de seguir una ideología o religión, para considerarla como la verdad. Yo he aprovechado mucho los escritos de los eruditos de distintas disciplinas académicas sobre religión, como lo demuestra la bibliografía tanto de Occidente como del mundo peruano. Han sido de suma importancia en mi formación personal a través de varias décadas y, en vez de amenazar mi fe cristiana, la han enriquecido. Los he apreciado como tesoros de conocimiento académico, como ayudas para desarrollar mis capacidades para la interacción con otros puntos de vista. Estos factores permiten buscar la objetividad en la investigación y me desafía a reflexionar sobre mis creencias cristianas.

Supongo que una de las primeras premisas que debo resaltar es que, por el hecho de ser distinta, la otra cultura no es mala. En primer lugar, señala solamente que es distinta. Todas las culturas humanas incluyen elementos buenos, malos y neutrales. Las religiones demuestran esto, especialmente al cotejar la evidencia histórica. Todos somos de distintos

procedimientos, y el estudio de los NMR andinos me ha enseñado que son “movimientos”. Las cosas cambian, no solamente en cuanto a los enfoques empleados para estudiar la religión, sino también en lo que se refiere al desarrollo de cada religión, y en las culturas dentro de las cuales todos vivimos.

Muchos dentro de las culturas occidentales rechazan los fundamentos cristianos que han sido importantes en hacernos lo que somos. Los ateos ya no niegan la existencia del dios cristiano, sino la existencia de todos los dioses. Los cristianos vivimos ya en un mundo distinto, que parece ajeno a muchos de los que están a nuestro alrededor. De verdad parece, a veces, que vivimos en universos paralelos. Los cristianos somos descartados cada vez más, como si fuéramos intelectualmente inferiores, o, aún peor, de miradas estrechas y ciegas, con la presunción de insistir que Jesús, en quien creemos, es el único camino hacia Dios. Se ve a los cristianos como fanáticos llenos de odio, a quienes no se debería hacer el más mínimo caso y, quizá, reprimir.

Lo que me anima es la disminución del número de cristianos nominales. Por lo tanto, la cantidad de cristianos comprometidos con el seguimiento a Cristo, sin reparar en las consecuencias, se está incrementando paulatinamente. Afirmamos y proclamamos lo que palpítamos como el verdadero evangelio e insistimos en que los cristianos genuinos aprendemos a llevar nuestras cruces diariamente. Con gozo creemos que Dios, quien nos creó, nos ha perdonado y que Él será nuestro juez final. Vivimos nuestras vidas con, por lo menos, un ojo conquistado por las visiones de la eternidad, pues allí están siendo guardados nuestros tesoros.

No somos la primera generación que enfrenta estos desafíos. La “verdad” del cristianismo puede estar fuera de las creencias populares y ser repugnante para muchas personas. En el nivel humano, Cristo fue crucificado por el rechazo de

su mensaje. Pablo declara, irónicamente, que es la “locura” de la predicación de la verdad la que produce el arrepentimiento, la fe y la salvación de algunas personas. La metáfora usada por Pablo se refiere al mensaje de los cristianos como el “grato olor de Cristo” para algunos, mientras que para otros sirve como “olor de muerte” (2 Corintios 2.15–16). En una sola palabra, el cristianismo bíblico “polariza”.

La Biblia y, en particular las Escrituras del Nuevo Testamento, presentan la obra de Dios en Cristo. Desde el principio hasta el fin las Escrituras son una exposición y aplicación del evangelio del amor redentor de Dios. Por último, reflejan que el mensaje bíblico está centrado en Dios. Reconocemos el drama en la Biblia en el que Dios es el autor, director de escenas y el actor principal. El mensaje es de la “Palabra Escrita de Dios”. Dios es el origen, el sujeto y quien habla. La Biblia trata de Dios y también de su redención a la iglesia.

La iglesia pone en práctica la redención. Los cristianos son llamados, justificados, santificados, preservados y, por último, glorificados. Todo aquello representa la aplicación de la redención de Dios en nosotros. Para estudiar la naturaleza, la vida, el ministerio y las ordenanzas de la iglesia se nos lleva a reconocer todo como parte de la gracia de Dios en Cristo. Se puede definir la iglesia como la familia de los redimidos, llamados y unidos a Dios en comunidad. En otras palabras, la iglesia se define en términos de la naturaleza del evangelio, de modo que toda la vida se analiza en su correlación entera con la obra de Dios en gracia, tal como el Nuevo Testamento nos lo presenta.

Introducción

El propósito de este libro es examinar la presencia de las esperanzas mesiánicas andinas y su reaparición en tres nuevos movimientos religiosos peruanos¹. Por consiguiente, se identifica la naturaleza indígena (andina) de cada movimiento religioso, se indaga en las raíces de la ideología peruana, desde la conquista española, y se señala su reaparición y prevalencia en los tres movimientos religiosos elegidos. El estudio describe la manera en que las religiones nuevas se empaparon de la fe cristiana y la forma en que fue sintetizándose en una religión nueva, aunque no es el enfoque principal del primer volumen. El hecho es que no fue necesario que ni los fundadores ni los seguidores comprendieran el mensaje cristiano tal como la fe cristiana lo ha delineado.

Los nuevos movimientos religiosos peruanos elegidos son el Taki onqoy del siglo XVI; el de Juan Santos Atahualpa del siglo XVI; y la Asociación Evangélica de la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal (AEMINPU) del siglo XX² hasta la fecha. Se los ha elegido porque son de interés personal para el autor, quien empezó a estudiar los nuevos movimientos religiosos en las sociedades primales³ en la década de los años ochenta en la Universidad de Aberdeen, Escocia. Lo que el autor ha escrito sobre los Israelitas ha sido el resultado de su

¹ Se explica la terminología usada en los capítulos 1 y 2.

² Véase los capítulos respectivos (3, 4 y 5) para la bibliografía pertinente.

³ En inglés "New Religious Movements in Primal Societies". Véase más adelante la explicación de la palabra "primal".

investigación (Scott, 1980, 1981, 1984, 1986, 1987a, 1987b, 1988, 1989, 1990a, y 1990b), la cual, debido a su retorno al Reino Unido de Gran Bretaña (1991–1999), fue suspendida hasta su regreso al Perú en el 2000.

No obstante, las visitas al Perú en 1997 y 1998 con la posibilidad de trabajar de nuevo en el país, hicieron posible entrevistas oportunas con el fundador del movimiento israelita, Ezequiel Ataucusi Gamonal⁴, antes de su muerte en el 2000. Con la nueva residencia en el Perú (2000–2007), y con el interés revivido en el estudio de los nuevos movimientos religiosos, el trabajo consistió en la recopilación de nuevos datos sobre los tres movimientos antes mencionados. Todo aquello proporcionó más luz para una comprensión más amplia del desarrollo israelita, aunque la evidencia fue formando parte del archivo personal hasta la realización de este proyecto.

Esta investigación parte de estudios anteriores con un esfuerzo personal de articular el tema (2009) con el estímulo de nuevas publicaciones y la información primaria y secundaria acumulada en archivos personales durante varias visitas al Perú entre 2008 y 2015. Los tres movimientos religiosos son pertinentes por su naturaleza religiosa y por la evidencia que nos brindan sobre la influencia de las esperanzas mesiánicas andinas a través de los siglos. Por un lado, es correcto enfatizar y descifrar el impacto de la fe cristiana, mientras que, por otro, vale establecer el justo equilibrio al redescubrir el papel de la presencia de un mesianismo andino y peruano.

En función de los propósitos ya mencionados, se busca articular los siguientes asuntos candentes:

⁴ En las siguientes fechas: 21 de enero de 1997 y 27 de junio de 1998.

1. ¿Qué evidencia hay para señalar la presencia de una esperanza mesiánica andina desde la conquista española?
2. ¿Hasta qué punto ha sido aquella esperanza un factor determinante en la formación de los tres nuevos movimientos religiosos?
3. ¿No ilustra esto un retorno de algo que nunca ha desaparecido?
4. ¿Se puede clasificar a los fundadores como “líderes carismáticos”?⁵
5. ¿Cuáles son algunas “interpretaciones creativas”?
6. ¿Cuáles son algunas implicancias para el estudio erudito de los nuevos movimientos religiosos?

Esperanzas mesiánicas andinas

Juan Ossio (2005, 201) ha preferido usar la palabra “mesiánica” para describir la idea andina de salvación mediante el principio de mediación. Igualmente, sostiene que el vocablo es eminentemente religioso y que se relaciona con el reconocimiento de algo que marcha mal en el mundo cósmico, que solamente se arregla por la transformación a través de la divinación divina. Según Ossio (2005: 202), hay tres elementos presentes en las esperanzas mesiánicas, y eso incluye: *a*) un total desorden que trae inquietudes sociales; *b*) un principio de mediación con un poder salvífico igual en proporción a la magnitud del desorden; y *c*) un nuevo orden terrenal y social. Esta visión mesiánica, muy común en el mundo andino, tiende a desarrollarse bajo las condiciones de opresión, al imponerse una cultura sobre otra. Ossio (1973) establece que los componentes básicos de esta esperanza mesiánica,

⁵ Véase la explicación en el capítulo 1 de las características primordiales del liderazgo carismático según los científicos sociales.

incluyen: *i*) una visión cíclica del tiempo, encapsulada en una sucesión de edades; *ii*) la presencia de un principio de orden; *iii*) el orden cósmico restaurado, y *iv*) un nuevo orden social, jerárquico y estático (Ossio, 1973 y 2005: 203–211).

Metodología

El acercamiento personal del autor al tema se puede definir como el fenomenológico, pues tiene como meta buscar demostrar una comprensión, y a la vez sentir una empatía por los practicantes de una religión. Esto es muy importante para los que estudian la religión, ya sea que tengan una tradición religiosa o que no posean una fe personal. Dada la postura cristiana evangélica del autor, y el reconocimiento del cristianismo “ortodoxo”, es importante considerar si este libro contribuye en algo a la investigación objetiva. Es loable el anhelo de evitar las ideas preconcebidas que podrían resultar en un lenguaje despectivo. El desafío es que podamos demostrar un enfoque erudito y académico usando un lenguaje que sea lo menos problemático posible.

La metodología empleada por la fenomenología de la religión⁶, llegó a ser usada ampliamente dentro de las ciencias sociales. El método fenomenológico se construye sobre dos premisas. En primer lugar, busca el sentido de una religión e implica el reconocimiento de su validez por el hecho de que existe, aunque esto no represente un comentario sobre su veracidad, o su falta de verdad. Mientras que la verdad sea importante, la búsqueda en la investigación de una religión consiste en saber por qué se cree en algo (Bettis, 1969: 8–9). Gerrardus van der Leeuw delinea la segunda premisa de la metodología que consiste en ser “participante-observador”;

⁶ Véase capítulo 1.

ésta es usada, en la primera instancia para describir y no para explicar.

Hay beneficios mutuos entre las disciplinas académicas en la medida en que usan materias facilitadas por la variedad de enfoques en la investigación de la religión. George Chryssides explica (2001: 15) que cualquier investigación de una religión debe tener la meta de “satisfacer una cantidad de condiciones: debe intentar no juzgar y ser no arbitrario”. Efectivamente, dentro del estudio de la religión hay un cometido amplio (Frank Whaling, 1999: 229), incluyendo “la religión primal” (Baylis, 1988; Walls, 1987: 250–278; 1988: v) y los nuevos movimientos religiosos (Hammer y Rothstein, 2012; y Turner, 1989; 1998: 581–593) y la plétora relacionada.

En una publicación relativamente reciente de George Chryssides y de Ron Geaves (2007), Chryssides (2007: 210–237) resume la nube bajo la cual el enfoque fenomenológico cae, en lo que se refiere a la posibilidad de guiarnos hacia estudios de la religión que sean «objetivos» o «exactos». Dado que este no es el lugar para entrar en el debate más amplio sobre este asunto, sin embargo, se debe afirmar que cualquier uso del método fenomenológico no implica que se pase por alto los estudios interdisciplinarios, sino que el deseo imperioso es contribuir a, y la vez, entender un campo valioso de conocimiento. Todo esto debe ser evidente al articular los resultados. Aun así, este analista de la religión no reclama tener una comprensión final, sino sencillamente otro intento, aunque limitado, para contribuir juntamente con otros en este campo importante de estudio. En vez de sustentar el valor de una sola metodología, podría ser más valioso sugerir que cualquier disciplina tendría el derecho de evaluar creativa y distintamente los fenómenos religiosos estudiados.

Se ha discutido el uso de la palabra “tribal” en vez de “primal” porque se trata de casi sinónimos (Turner, 1981:

45–55). Una sociedad primal es un grupo de personas que comparten en común un idioma, una cultura, un territorio y, sobre todo, una identidad. En cuanto a su religión, quiere decir que cada persona nace dentro de un pueblo religioso y, por lo tanto, con su religión ya determinada. Se trata de “un sistema cerrado” en vez de “un sistema abierto” como en Occidente. La sociedad primal no ofrece ninguna otra religión como alternativa. El uso de la palabra “primal”, al compararla con otros términos usados en el pasado, tales como “animismo”, “fetiche”, “religión folclórica”, “tribal”, “tradicional”, “primitivo”, y otros semejantes, llegó a estar de moda como la mejor. No obstante, James Cox (2007)⁷ ha desafiado el uso de “primal” y sugiere la palabra “indígena” como la más apropiada. Nos conviene emplearla en este libro, especialmente porque la búsqueda es de un lenguaje menos arbitrario, aceptable por la mayoría, y porque es un término libre de juicios de valor.

Dado el enfoque metodológico señalado, cabe mencionar que se ha usado las siguientes fuentes:

1. Los materiales primarios sobre los dos nuevos movimientos religiosos históricos se consiguieron en la Biblioteca Nacional, en el Centro de Documentación del Bartolomé de Las Casas, en la Pontificia Universidad Católica del Perú y en el Instituto Francés de Estudios Andinos, todos ubicados en Lima, y publicaciones de carácter histórico.
2. El material primario sobre los Israelitas del Nuevo Pacto Universal se consiguió en su oficina central en Lima y mediante entrevistas personales.

⁷ Véase Luis Millones, 2008 para el uso erudito y del gobierno peruano del *Perú Indígena*.

3. El material secundario referido a los tres nuevos movimientos religiosos peruanos, se ha encontrado en publicaciones diversas y en las bibliotecas mencionadas.
4. El material referido a la historia, cultura y religión del Perú forma parte del archivo del autor, recopilado en décadas.

Limitaciones

El título de esta investigación delinea el sujeto estudiado mediante un enfoque multidisciplinario dentro de un marco fenomenológico que se acerca a lo histórico, sociológico y antropológico sin pasar por alto la dimensión teológica⁸. Los parámetros ideológicos indicados por la presencia de las esperanzas mesiánicas andinas han determinado la selección de los tres nuevos movimientos religiosos. Si bien hay otros nuevos movimientos religiosos peruanos que podrían caber dentro de la misma categoría, existen otros que no encajan⁹; los tres han sido elegidos por su naturaleza representativa de origen andino. La tipología propuesta por el doctor Harold W. Turner es conveniente siempre que se use la palabra “indígena” en vez de “primal”. Son entonces, “nuevos movimientos religiosos en las sociedades indígenas”, y ya no “en las sociedades “primales”¹⁰.

⁸ Los siguientes autores presentan los distintos enfoques: Barker, E. (ed.) 2013; Furseth, I. y Repstad, P. (2006); Hinnells, J. R. (ed.) (2005); y Lewis, J. R. (ed.) (2004).

⁹ Véase Curatola (1977a, 54–62) sobre el Moro Oncoy, semejante al Taki onqoy; Espinoza Soriano (1973: 143–152) sobre Yanahuara (1596), un movimiento religioso del siglo xvi; Huamán (1982) menciona por lo menos quince iglesias pentecostales independientes y hace referencia a otras; ver también Turner (1991), *Bibliography of New Religious Movements in Primal Societies*, Vol. 5 (1110–1242) para una lista más amplia.

¹⁰ Véase en párrafos más adelante el uso de “primal” que hace Harold W. Turner.

Con todo esto en mente, se busca hacer un enlace entre el estudio de los tres nuevos movimientos religiosos y el abordaje del mundo académico sobre el tema, con el fin de destacar los criterios usados por los estudiosos del campo. El argumento central de este libro enfatiza tanto el compromiso limitado como la poca influencia de la teología cristiana y la misión cristiana en el papel que juegan las esperanzas mesiánicas andinas en el desarrollo de los tres movimientos religiosos. Los estudiosos contemporáneos de tales movimientos, consideran teorías sobre las implicancias del sincretismo¹¹. Este aspecto queda fuera del propósito de esta investigación.

La literatura sobre el tema

Los estudios anteriores de diversos movimientos religiosos en el mundo clasificaba a estos como “movimientos nativistas” (Linton, 1945: 230–243), “movimientos de revitalización” (Wallace, 1956: 264–281), como distintas formas del “milenario” (Thrupp, 1970: 11–27; Worsley, 1968, ix–lxix), “mesianismo” (Barber, 1941: 663–669; Oosterwal, 1973; Ossio, 1973; Wallis, 1943), “liberación mítica” (Pourier, 1949: 97–103), “cultos proféticos” (Lanternari, 1957, 55–78), “cultos de reforma” (Hobsbawn, 1974; Fernández, 1964: 531–549; también 1965: 902–929), “cultos de privación” (Aberle, 1970: 209–214; Lewis, 1966: 307–329) y “cultos de crisis” (La Barre, 1971: 3–44). En realidad, todos aquellos movimientos nombrados históricamente con títulos distintos, muestran características semejantes. La terminología preferida para referirse a los tres distintos movimientos religiosos, resumidos en este libro, es “nuevos movimientos religiosos”. Cuando sea

¹¹ Una buena introducción sobre el sincretismo se encuentra en Leopold, A. M. y Jensen, J. S. (eds.) (2004).

necesario se especifica la influencia de la sociedad indígena andina, sin hacer referencia a “las sociedades primales”¹².

Algunos estudiosos han definido una nueva religión como una organización que ha llegado a Occidente a partir de la Segunda Guerra Mundial (Lewis, s/f: 15ss), especialmente durante las décadas de los sesenta y los primeros años de los setenta, cuando había un “florecimiento de nuevos cultos y sectas” (Bruce, 1995: 95), mientras otros consideran que la aparición de las “nuevas religiones” ha ocurrido durante los últimos 150 años¹³. Harold Turner investigó primeramente (1971 y 1978b) lo que él designaba nuevos movimientos religiosos en las sociedades primales (“New Religious Movements in Primal Societies”-PRINERMS), pero, al paso de los años, vio que las mismas características estaban presentes en muchos nuevos movimientos religiosos (“New Religious Movements”-NRM) en general en el mundo (Murray, 1990: 207–215).

Como teólogo, Turner sostenía que la fenomenología de la religión representaba la metodología correcta en el estudio de los nuevos movimientos religiosos. El enfoque fenomenológico es capaz de hacer uso de información de las diversas ciencias sociales. La tipología propuesta por el mencionado autor (1998) cubría un espectro amplio de los NMR. En síntesis, esta clasificación alcanza a movimientos que van desde los neoprimal¹⁴ hasta los sincretistas (actualmente él los

¹² Debe tenerse presente que el Dr. Harold W. Turner fue quien inventó la palabra “primal” en Occidente para referirse a los nuevos movimientos religiosos en las sociedades primales a nivel mundial. Sin descartar el valor de su lenguaje en un tiempo dado, se opta por el uso de la ideología de las sociedades “indígenas”; en nuestro caso, la sociedad indígena andina. Véase la tipología de Turner en los párrafos siguientes.

¹³ Para otros centros semejantes véase Barker (1995: vii–viii).

¹⁴ Hay una explicación de la palabra “primal” en el capítulo 1.

denomina sintetistas, que es un término de menos evaluación) pasando por los hebraístas y aquellos que de alguna manera pueden ser llamados iglesias cristianas independientes. La mayoría de los movimientos africanos pertenece a este último tipo (Gilliland, 1986: 260–272). En cambio, en América del Norte y la Melanesia, los movimientos neoprimales y los sintetistas son los más comunes. En Nueva Zelanda, los movimientos maoríes han devenido mayormente en hebraístas (Turner, 1980: 523).

Esta clasificación religioso-cultural sólo sirve a propósitos descriptivos y comparativos (Turner, 1974: 701). Como resultará obvio en este estudio, los Israelitas caen dentro de la categoría de los movimientos hebraístas, clasificación que se registra aquí y para conveniencia como marco de referencia general:

Por movimientos hebraístas me refiero a aquellos que han transferido radicalmente su fe primal hacia el mundo de la Biblia, especialmente el del Antiguo Testamento, y que rechazan a la iglesia cristiana y generalmente también al Nuevo Testamento, o no tienen Cristología. No es posible llamarlos cristianos ni iglesias, a pesar de que tienen una religión profética y un dios que es moral y actúa como salvador de su pueblo. Aparentemente su forma de religión corresponde en mucho a la de Israel en su período clásico. Algunos de estos grupos de hecho se autodenominan “Israelitas” y creen que son descendientes de los judíos antiguos, especialmente de las tribus perdidas. (Turner, 1977b, 43–44; 1979b: 8)

Turner estudió los nuevos movimientos religiosos y fundó un “Centre for New Religious Movements”, en primer lugar, en la Universidad de Aberdeen, Escocia, y actualmente se encuentra

ubicado en la Universidad de Birmingham, Inglaterra. Su archivo es único y se compone de fuentes primarias de todo el mundo. Los NMR incluidos en el archivo son los que han experimentado interacción entre su sociedad y su religión y otra cultura más poderosa y sofisticada y su religión principal. Tal interacción ha involucrado un apartamiento sustancial de las tradiciones clásicas de ambas culturas, en un intento de encontrar renovación a través de la remodelación de las tradiciones rechazadas, dentro de un sistema religioso diferente (Turner, 1974b: 698).

Turner editó bibliografías sobre los NMR a nivel mundial: “*Black Africa, North America, Oceania, Europe and Asia, Latin America and the Caribbean*”¹⁵. El tomo número 5 sobre “*Latin America*” (1991: 168–189) contiene una bibliografía limitada sobre el Perú. Lo ha usado para obtener información inicial y muy útil. Existe una creciente riqueza de material asequible para poder estudiar los nuevos movimientos religiosos peruanos. En el desarrollo de este volumen se presenta una bibliografía más completa acerca de cada uno de los tres NMR.

Pertinencia del estudio para el mundo de la erudición

Mientras que la literatura sobre los nuevos movimientos religiosos sirve como parámetro, el propósito de esta investigación es analizar la presencia de las esperanzas mesiánicas andinas en los tres nuevos movimientos religiosos: el Taki onqoy, Juan Santos Atahualpa y los Israelitas del Nuevo Pacto Universal.

¹⁵ Cada tomo se titula *Bibliography of New Religious Movements in Primal Societies*, y después según el tomo señalado, por ejemplo, Vol. 1, *Black Africa*; Vol. 2, *North America*; [etc.] Vol. 5, *Latin America*.

Al establecer un enlace entre los nuevos movimientos religiosos peruanos, poco conocidos en Occidente, con un marco teórico académico más amplio, se entiende que nuestro propósito es examinar las metodologías usadas dentro de disciplina de los estudios religiosos. Se lo hará al poner estos nuevos movimientos dentro del marco académico actual y al enfatizar la importancia de las seis interrogantes mencionadas arriba. Una premisa es que, para los estudiosos del fenómeno religioso en el mundo académico, consideramos relevantes las reflexiones sobre el tema.

Nuevos movimientos religiosos

Introducción

Es posible acercarse al estudio de la religión con temor y prejuicio. Estas actitudes se podrían exacerbar y empeorar por la cobertura mediática de hechos religiosos, por el temor a las llamadas “sectas” y el involucramiento de algunos familiares en las “religiones alternativas”. Muchos muestran hostilidad hacia las religiones, la cual se hace evidente en el empleo de lenguaje despectivo: “Lavado de cerebro”, “desviación sexual” y “muestran tendencias antimodernas”, por ejemplo¹.

La definición de Yinger (1970: 12)² es útil, y es de suponer que representa el objeto de investigación para los estudios religiosos. Yinger escribe:

La religión, entonces se puede definir como un sistema de creencias y prácticas mediante las cuales un grupo

¹ Véase Fuenzalida Vollmar (1995: 33–46) para apreciar tales enfoques alarmantes; véase Dawson (2006) para un análisis más medido y, sobre todo, sociológico de la religión. Barrett (2001) usa una metodología semejante a la de Dawson.

² Connolly, P. (ed.) 1999 y McCutcheon, R. T. (2007) presentan buenas introducciones al tema del estudio de la religión.

de personas lucha por la vida, al contemplar los problemas últimos de la vida humana. Expresa su rechazo de capitular a la muerte, de rendirse frente a la frustración, de permitir que la hostilidad haga trizas sus aspiraciones humanas.

Aunque la disciplina académica de los estudios religiosos solamente llegó a ser reconocida como tal por los años 60³, el estudio sistemático de las religiones (*Religionswissenschaft*-Alemania) mediante las llamadas religiones comparadas (el equivalente en Gran Bretaña), la historia de las religiones⁴ y la sociología de las religiones, ya habían intentado, no solamente estudiar las religiones, sino también documentar sus estudios. Algunos asuntos que se examinan aquí ya habían sido mencionados por autores anteriores, y la metodología que se desarrolló procedente de la fenomenología de la religión, había alcanzado un uso generalizado dentro de las ciencias sociales.

Hay dos enfoques o actitudes básicas que se deben seguir en el estudio de la religión o la ideología, en particular cuando se trata de estudiar una religión distinta de la propia; estos acercamientos tienen que ver con “suspender el juicio” y de “poner entre paréntesis” la ideología o religión propia. El cristianismo occidental y los estudios “comparativos” han dominado en la esfera de los estudios religiosos previos a los

³ Lewis, S. (s/f: 2) cita a Connolly: “Los Estudios Religiosos se crearon de una mezcla de estudios históricos, habilidad comparativa, y de las ciencias sociales con algo de la filosofía de la religión y algo por estilo. Rápidamente llegó a ser una iniciativa importante en el mundo académico”.

⁴ Véase Turner (1966: 288–289) (nueva impresión, Turner, 1979b); para una discusión más amplia de la importancia de la fenomenología véase Eliade, M. y Kitagawa, J. (1959); también Gilliland, D. (1979: 451–454); Penner, H. H. (1970: 29–54), y Wach, J. (1967), en Kitagawa, J. M. (ed.).

desarrollos más recientes dentro de la disciplina de los estudios religiosos.

Los estudios religiosos deben mucho a los pioneros en este campo. Esto nos lleva a contemplar los beneficios mutuos de usar los datos provistos por la historia, la antropología, la psicología, la sociología y la filosofía, para mencionar sólo unas cuantas disciplinas que se dedican al estudio de la religión. La investigación de una religión no debe dedicarse a determinar si una religión en particular tiene razón o no, aunque se acepta que las personas crean tener la razón; el intento es ser investigadores imparciales y representar los datos investigados. George Chryssides explica (2001: 15) que cualquier estudio de una religión debe aspirar a “satisfacer una serie de condiciones: de no ser crítico y no arbitrario”.

Escoger las disciplinas pertinentes

Los estudios religiosos tienen un cometido amplio. Frank Whaling (1999: 229) lo define con el objeto de incluir la investigación de las religiones universales o mundiales, las religiones secundarias, las religiones antiguas que ya no existen, la religión primal⁵, los nuevos movimientos religiosos

⁵ Una sociedad primal (tribal) sería un grupo de personas que comparten un idioma, cultura, territorio y, sobre todo, una identidad. El término primal es mejor que “tribu”, “tradicional”, “animismo” o “primitivo”, u otras palabras semejantes. La palabra primal es compuesta y toma lo mejor del significado de lo primitivo, por ejemplo, como se usa en la designación de la “iglesia primitiva”, y al prestar de la connotación de varias palabras tales como “primordial” y “principal”, llegó a ser “primal”, casi como el adjetivo más satisfactorio al referirse a una sociedad indígena. Véase Turner, H. W. (1970), *Living Tribal Religions*, Ward Lock Educational, London. Este pequeño libro se escribió para ser usado en el colegio. Sin embargo, es de mucho valor, y Turner presenta las religiones primales dentro de los parámetros de revelación y reacción. Véase también Turner (1998: 581–593).

y la plétora relacionada⁶. A esta lista, añade lo que se ha llamado “las religiones seculares”⁷ y el punto de vista marxista sobre la religión⁸.

Turner (1974: 169–178) afirmaba que el estudio de las nuevas religiones en África se había dejado a los antropólogos; apelaba a los estudiantes de la fenomenología de las religiones y a los historiadores para involucrarse en este nuevo campo “distinto que las llamadas religiones mundiales y las religiones de la antigüedad”.

Es significativo que en las ciencias sociales —tales como la psicología, la antropología y la sociología de la religión, la filosofía, la historia y la lingüística—, la religión está incluida por lo menos como objeto de su investigación. Se espera que los estudiantes de la religión investiguen un mundo multirreligioso y que para el efecto usen distintos enfoques y metodologías. Mientras que el especialista en ciencia política trata los asuntos referidos al nacionalismo, los sociólogos se dedican a los resentimientos, la tensión racial y a los rápidos cambios sociales que se desarrollan (Hackett, 1990: 140); los antropólogos se enfocan en las expresiones culturales y en los choques de cultura; los psicólogos se preocupan por la seguridad del individuo, el bienestar y la experiencia de un “lugar donde pertenecer”; y los economistas investigan la influencia que podría tener la tensión financiera en el surgimiento, el desarrollo y el crecimiento de las religiones.

⁶ Véase Turner (1989) para una introducción al estudio de nuevos movimientos religiosos en las sociedades primales.

⁷ Thrower (1990: 49) escribe a favor de la presencia de lo religioso en el humanismo secular.

⁸ Véase la siguiente lista que concuerda con lo que escribe Whaling: Burke, T. P. (2004); Hinnells, J. (ed.) (1998); Partridge, C. (ed.) (2004); también Partridge, C. (ed.) (2005).

Muchos factores están involucrados en los fenómenos religiosos y cada disciplina es insuficiente para dar una respuesta completa a las muchas interrogantes que preocupan a los analistas de la religión. Con esto en mente, se tiene que prestar atención al desarrollo histórico en el estudio de la religión, a fin de que se puedan sacar conclusiones válidas con la mejor metodología posible.

Precursores de los estudios de la religión

Mientras que los historiadores de la religión discutían las llamadas religiones “altas”, Rudolf Otto (1917/1969)⁹ discutía “la santidad” y cómo ésta llegó a manifestarse. A la capacidad del analista de reconocer tales manifestaciones, él la llamaba “divinación”, y sin la “divinación” de los seguidores de Jesús, por ejemplo, el cristianismo no habría llegado a existir. Otto seguía argumentando que en el estudio de cualquier religión, “el centro de todo siempre es el hombre mismo, un ‘hombre santo’ durante su vida, y lo que sostiene los movimientos es siempre el poder único de su personalidad, la impresión especial hecha sobre los espectadores” (Otto, 1969: 157ss). Tanto entonces como ahora, los historiadores de la religión se enfocan en los orígenes de las religiones y contemplan las posibles causas del fenómeno religioso: culturales, políticas, históricas, psicológicas, económicas y geográficas. Sostienen que una religión no debe ser presentada fuera de su contexto.

La obra clásica de Gerrardus van der Leeuw, publicada por primera vez en 1933, describió a los “hombres santos”

⁹ La obra de Rudolf Otto se publicó por primera vez en 1917 como *Das Heilige*, y en inglés en 1969 (traducido por John W. Harvey) como *The Idea of the Holy*, Oxford University Press, London.

de Otto como los representantes de los “poderes sagrados”. Ambos autores sostenían que quien estudia la religión debería ser testigo de lo que tiene ante sus ojos. Gerrardus van der Leeuw (1963: 674–676) escribe que la fenomenología (usada como metodología) empieza cuando aparece algo. Al seleccionar nombres para los fenómenos religiosos se refiere a dos factores que lo llevan a poner dichos nombres. El primero es el habla de cada día, y el segundo, el significado dentro de la misma religión. La secuencia que señala Van der Leeuw es, en primer lugar, la apariencia, y después el vocabulario usado para los fenómenos.

Gerrardus van der Leeuw (1963, 674–676) propuso el siguiente bosquejo siguiendo el método (usado en fenomenología) participante-observador:

- i. Asignación de nombres a los fenómenos observados.
- ii. Búsqueda de una conexión viva con los fenómenos en observación, e intento de vivir la experiencia de las personas que pertenecen a la religión que se estudia.
- iii. Abstracción (*epoche*), tratando de suspender todo juicio intelectual, que, cuando menos, consiste en un intento de mantenerse sensitivo hacia los demás.
- iv. Aclaración e intelección, que consiste en poner en orden los fenómenos.

La terminología usada es importante dado que podría generarse una confusión cuando los científicos políticos, antropólogos sociales e historiadores disputan con los estudiantes de la religión en la búsqueda de sistemas de clasificación, para poder ordenar sus materias. Esto nos presenta un buen argumento para afirmar el uso de un enfoque multidisciplinario para evitar la visión periférica y restringida de una sola disciplina (Hodgson, 1990, 83–94). Una premisa básica en todo estudio de la religión, es

tratar tanto a las creencias como a los creyentes con respeto (Barrett, 2001: 13).

El debate dentro de *Religionswissenschaft* está orientado a definir lo que podría representar un método “objetivo” y científico. Así, los “Métodos científicos adecuados para la esfera religiosa se reducen a la comparación” (Greschat, 1990: 24). Fue Joachim Wach (1924/1966) quien escribió acerca del “estudio objetivo” de las muchas partes de las que se componen las religiones¹⁰. Según Wach, el principio de comparación del material se sitúa dentro de un área señalada, limitada geográfica o temporalmente.

Las descripciones fenomenológicas ilustran con ejemplos detalles de *Religionswissenschaft*, pero esto no quiere decir que la fenomenología es el único método apto para todo el campo que cubre la religión. La fenomenología funciona solamente cuando el estudiante de la religión deja de lado las teorías postuladas durante generaciones. La labor primaria es llegar a ser consciente del fenómeno, “de lo que aparece”. Además, la necesidad de reconocer una religión como un factor religioso, es crucial¹¹.

Acercamientos más recientes

Es oportuno recordar que la disciplina de estudios religiosos se desarrolló como parte de las ciencias sociales en la década de 1960¹² y que los asuntos antes mencionados son

¹⁰ Se lo denomina *Systematische Religionswissenschaft*.

¹¹ Véase Wach (1951: 203), Wach (1924/1966: 34); Evans-Pritchard (1956/1974: viii); también Eliade (1963: xiii). Los tres autores insisten en un enfoque religioso como primordial.

¹² Véase P. R. McKenzie (1990: 29–33) para saber algo acerca del lugar de los departamentos de estudios religiosos en las universidades del Reino Unido de Gran Bretaña.

de interés para quienes se dedican a esta disciplina. Turner (1979b: 70) observa correctamente que “la evaluación inicial de los datos, es por lo tanto de mayor importancia para la identificación correcta, y una decisión equivocada en este punto afectará todo el estudio subsiguiente”. Con todo esto en mente, Turner (1979b: 71) aboga por el valor de la fenomenología de la religión, que provee una identificación científica de las características religiosas en un “marco dentro del cual se puede hacer comparaciones y establecer las generalizaciones”.

Según Turner (1979b: 72), la otra disciplina hermana es la historia de las religiones, aunque también sugiere que aun así las disciplinas de la fenomenología y la historia son insuficientes para “describir, analizar e interpretar [...] los fenómenos religiosos”. Sostiene que las características religiosas “revelan la pertinencia de la [...] disciplina teológica en una investigación completa de estos fenómenos”.

Una contribución del acercamiento teológico es la de “las premisas de valor” (G. Myrdal, 1958, 128–129, 134, 155, 260–262). Turner sostiene que la metodología teológica es pertinente para todo el campo de estudio, y que las evaluaciones teológicas no coinciden necesariamente con las de los antropólogos y los sociólogos. No puede haber un monopolio teológico, aunque un teólogo cristiano tiene derecho de afirmar que la “premisa teológica es el factor central y constante que opera dentro de todos los fenómenos cristianos y es la acción de Dios hacia el mundo mediante Jesucristo en el Espíritu Santo” (Turner, 1979b: 74).

Este tema prevalece en los escritos de Gottfried Oosterwal (1973: 45–47), un antropólogo y teólogo, que escribe que lo que él señala como “movimientos mesiánicos”, se debe a que “son religiosos”. Por consiguiente, una evaluación teológica debería aplicarse en el mismo nivel y seguir los mismos

principios que en una evaluación del hinduismo, budismo o del islam moderno.

Existe una relación intrínseca entre la fenomenología y la teología: Turner (1979a: 12) expone claramente su punto de vista cuando escribe:

...la investigación empieza, como la fenomenología debe, desde lo humano [...] tarde o temprano encuentra nuevas formas que obligan reconocer que contienen otro punto de vista de lo anterior y a la luz del cual se tiene que revisar. Esto es un desarrollo común en la historia de cualquier ciencia y no se lo debe estimar como anormal cuando pase dentro de la ciencia de la religión. El acercamiento fenomenológico, una vez que ha servido este propósito, pasa a las consideraciones teológicas, que a su vez, se sujetan a más análisis fenomenológico en representación de los datos dentro de una tradición religiosa en particular. La fenomenología y la teología, por lo tanto, son indispensables la una a la otra y mediante esta interrelación cada una gana una nueva dimensión [...].

La experiencia pasa “en el contexto temporal, espacial, histórico, sociológico, cultural, psicológico, y —el último, pero no el menos importante— en el contexto religioso” (Turner, 1979b: 75). Baillie (1936: 178–198) describe la experiencia como la “proximidad mediada” por la presencia y acción divina. Para Baillie, esto no destruye la naturaleza de los factores “seculares”, y todos los factores retienen su autonomía, fuerza e importancia. Turner (1979b: 76) aclara: “La investigación teológica debería informar hasta cierto punto a todos, y ser capaz de recibir los resultados de todas las investigaciones de las ciencias humanas”.

NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS ANDINOS

Un acercamiento interdisciplinario

Este libro es producto de un largo itinerario de minuciosa investigación, desde la perspectiva de la fenomenología de la religión, de la presencia de las esperanzas mesiánicas en el complejo mundo religioso andino. Es, en buena cuenta, una invitación a conocer los nuevos movimientos religiosos (NMR) andinos, para cuyo efecto el autor eligió analizar con un enfoque interdisciplinario a tres de dichos movimientos: el Taki onqoy del siglo XVI, el de Juan Santos Atahualpa del siglo XVI y la Asociación Evangélica de la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal del siglo XX. En la indagación, se identifica el carácter andino de cada movimiento religioso, las raíces de la ideología peruana desde la conquista española y muestra la reaparición y persistencia del componente mesiánico en cada uno de ellos. El autor propone un acercamiento a los NMR, colocando entre paréntesis las convicciones religiosas, doctrinales y teológicas a fin de ganar imparcialidad y objetividad en la explicación del hecho. Esto quiere decir, que esta investigación ha sido realizada no con interés apologético sino de observar el fenómeno desde la mayor amplitud posible. No cabe duda, que su lectura será de mucha utilidad para líderes eclesiásticos, pastores, teólogos y científicos sociales de la religión.



ISBN: 978-612-4252-11-2



Religión - Nuevos movimientos religiosos