

LA FUERZA DE LOS PEQUEÑOS, LUZ PARA EL MUNDO

**V ENCUENTRO DE TEOLOGÍA INDIA
MANAUS 21-26 de Abril 2006**



Serie: Evangelio y Culturas, 9

1. El Yatiri, Pbro. *Efraín Lazo*
2. Caminos de la Teología India, *Nicanor Sarmiento, OMI*
3. Teología India. Antología, Pbro. *Eleazar López*
4. Audacia Evangelizadora, *Diego Irarrázabal, SJ*
5. La Misión en el umbral del tercer milenio, *Simposio Latinoamericano de misionología*
6. Once Años en el Chapare 1969-1980, *Anselmo Andreotti, OFM*
7. Eucaristía, misión y realidad nacional, *Primer Simposio Boliviano de Misionología*
8. UNA FE, Diversos lenguajes, *Segunda Asamblea Mundial de Misionólogos Católicos*
9. Semillas de Verbo, *Juan Gorski - Roberto Tomichá*

Los contenidos de los diversos artículos publicados son de propiedad exclusiva de sus autores y no reflejan necesariamente la opinión del Instituto de Misionología de la Universidad Católica Boliviana.

Editorial Verbo Divino SRL – Bolivia.
Av. Juan de la Rosa O-2216, Cochabamba.
Casilla 191; tel/fax: (591) 4-4420733; 4286297; 4115214.
E-mail: ventas@verbodivino-bo.com
www.verbodivino-bo.com

Primera edición, Octubre 2006

© By Instituto de Misionología - Cochabamba, 2006. © By Editorial Verbo Divino SRL–Bolivia, 2006.

Diagramación: David Bernaldo Camacho. Printed in Bolivia. **Impreso en Bolivia.**

Depósito Legal: 2-1-1673-06

ISBN: 99905-1-191-8

SUMARIO

CAPITULO I: SALUDO INICIAL Y PARTICIPANTES	
EL CELAM Y LA TEOLOGIA INDIA	
PARTICIPANTES.....	
CAPITULO II: ANÁLISIS DE LA REALIDAD.....	
FLORES Y ESPINAS	
TRABAJOS GRUPALES	
1. IDENTIDAD CULTURAL DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS.....	
2. LEGISLACIÓN DE LOS ESTADOS Y SUS IMPACTOS SOBRE LOS PUEBLOS INDÍGENAS.....	
3. EMIGRACIONES, DESPLAZAMIENTOS FORZADOS Y MOVILIDAD HUMANA EN LOS PUEBLOS INDÍGENAS	
4. ORGANIZACIONES INDÍGENAS Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA	
5. TIERRA, TERRITORIO Y RECURSOS NATURALES	
6. NARCOTRÁFICO Y SUS IMPACTOS EN LOS PUEBLOS INDÍGENAS	
7. AMAZONÍA, FUTURO DE LA HUMANIDAD	
PLENARIO FINAL	
CAPITULO III: MITOS, CUENTOS E HISTORIAS	
REGIÓN ANDINA	
LA ZORRA Y LOS SAPITOS	
UN TAITA ME CONTÓ	
REGIÓN MESOAMÉRICA	
EL TIGRE Y EL GRILLO	
LA HISTORIA DE LA DONCELLA IXQUIC	
LOS JORNALEROS.....	
EL JURUTZ'UM.....	
EL CHARAKOTEL	
CONCLUSIONES GENERALES.....	
REGIÓN CARIBE	
MITO UITOTO: CREACION DE LOS CLANES	
MITO BARI: ORIGEN DEL PUEBLO BARI	
ORIGEN DEL AGUA	
EL CAIMÁN DE ORO	
BALU'UALA Y LA LUCHA DE IBELER	
MITOS DE LOS WARAOS.....	
MITO JEKUANA: ORIGEN DE LAS COSAS DE LA TIERRA	
REGIÓN AMAZONÍA	
MITO WAUPÉS	
LA HISTORIA Y LA VIDA DE NUESTRO PUEBLO.....	
EL DRAGÓN VS. LA MUJER	

CONO SUR	
LOS GUARANÍ DEL ESTADO DEL ESPÍRITU SANTO	
TOBA QOM	
MITO KUKAMA	
LA LUCHA DE AJTIT' A EN CONTRA DE SHTAVUUN.....	
EL MENSAJE DESDE LOS MITOS	
APORTE DE LA REGIÓN ANDINA	
AMAZÔNIA BRASILEIRA	
AMAZONÍA DE HABLA ESPAÑOLA	
AMAZONÍA Y LOS DEMÁS ESTADOS	
CARIBE, PANAMA, VENEZUELA Y COLOMBIA.....	
MESOAMÉRICA	
GRUPO DEL CONO SUR	
ASESORES Y OBISPOS	
CAPÍTULO IV: PONENCIAS PRINCIPALES	
EXPRESIÓN SIMBÓLICA DE LA TEOLOGÍA INDIA Y SU COMUNICACIÓN ...CON	
OTRAS	
TEOLOGÍAS.....	
LA FUERZA DE LOS PEQUEÑOS	
CAMINO DE LA TEOLOGÍA INDIA Y DIÁLOGO INTERRELIGIOSO	
TEOLOGÍA INDIA COMO TEOLOGÍA CRISTIANA	
CAPITULO V: OTROS APORTES	
PLURALISMO E MISSÃO	
AMAZÔNIA, O FUTURO DA HUMANIDADE	
EN BUSQUEDA DE LA IDENTIDAD INDÍGENA ACTUAL	
LA ESPIRITUALIDAD DE NUESTROS ANTEPASADOS	
FUERZA ORIGINARIA Y "PEQUEÑO GOZO" DE JESÚS	
LA PALABRA INDÍGENA	
LA ESPERANZA SE HIZO JUSTICIA. VENCÍO LA VIDA	
LA FUERZA DE LA PALABRA Y DE LAS PALABRAS EN LA VIDA.....	
LA CRUZ ANDINA EN DIÁLOGO CON LA FE CRISTIANA.....	
PAQARIÑA DE LA CONCIENCIA SOCIAL Y POLITICA DESDE TIWANAKU	
CAPITULO VI: CONTRIBUCIONES FINALES Y CONCLUSIÓN	
CONCLUSIONES DE LA PLENARIA FINAL	
CONCLUSIONES DEL V ENCUENTRO LATINOAMERICANO DE TEOLOGÍA	
INDIA	
MENSAJE FINAL	

PRESENTACIÓN

“La teología india es el conjunto de experiencias y de conocimientos religiosos que los pueblos indios poseen y con los cuales explican, desde milenios hasta hoy, su experiencia de fe, dentro del contexto de su visión global del mundo y de la visión que los demás tienen de estos pueblos. La teología india es, por tanto, un acervo de prácticas religiosas y de sabiduría teológica popular, del que echan mano los miembros de los pueblos indios para explicarse los misterios nuevos y antiguos de la vida” (Eleazar López Hernández, sacerdote indígena zapoteco de México, 1993).

En las cercanías de Manaus, la ciudad más populosa y el centro económico del Estado de Amazonas, en la Región Norte del Brasil, se realizó del 21 al 24 de abril de 2006 el V Encuentro Internacional de Teología India, organizado por la Articulación Ecuuménica Latinoamericana de Pastoral Indígena (AELAPI), en coordinación con el Consejo Indigenista Misionero (CIMI) de la Conferencia Episcopal Brasileña. A 16 años del primer encuentro-taller efectuado en México (1990), este evento, que tenía como tema “la fuerza de los pequeños, vida para el mundo”, ha renovado la esperanza de muchos indígenas que en su mayoría se esfuerzan por vivir la fe cristiana desde las propias cosmovisiones religiosas y expresiones culturales ancestrales.

La pluralidad de los participantes

El encuentro congregó en total a 178 participantes, de los cuales 106 (60%) eran originarios pertenecientes a 50 grupos étnicos dispersos por toda América Latina y El Caribe, procedentes de aquellos países donde las culturas y tradiciones indígenas tienen un rostro luciente y un corazón vivo para pensar, sentir y amar. El resto, 72 personas (40%), eran agentes pastorales, laicos, religiosos, religiosas, sacerdotes y obispos, que trabajan con indígenas en los 15 países representados en el encuentro. Según el género, asistieron 125 hombres (70%), que superaron a las 53 mujeres (30%) en más de las dos terceras partes. Esta tendencia fue incluso mayor en la proporción de los indígenas

presentes: 77 hombres (73%), 29 mujeres (27%). La gran mayoría de los asistentes (95%) eran católicos; entre quienes pertenecían a las demás confesiones cristianas, había luteranos, metodistas, bautistas y pentecostales. Los participantes, según su procedencia, se organizaron en seis regiones: Mesoamérica, Amazonía, Cono sur, El Caribe, Región Andina y Conferencia Latinoamericana de Iglesias (CLAI).

Teniendo en cuenta estos datos y la dinámica muy participativa del evento, es posible decir que los trabajos realizados, las celebraciones vividas y las conclusiones finales han sido expresiones auténticas de los indígenas presentes y, por consiguiente, merecen ser consideradas seriamente por los responsables tanto de la sociedad civil como de las diversas jerarquías eclesásticas cristianas, principalmente por parte de la católica. Resalta, sin embargo, la presencia femenina todavía minoritaria y la necesidad de una mayor representación ecuménica.

En el encuentro participaron algunos pastores católicos: Franco Masserdotti, presidente del CIMI, que falleció trágicamente unos meses después; Lucio Alfert, Vicario Apostólico de Pilcomayo (Paraguay); Felipe Arizmendi, obispo de San Cristóbal de las Casas, Chiapas (México), Roque Paloschi, de Roraima (Brasil) y Sebastião Bandeira Coelho, arzobispo de Manaus. De igual modo, varios teólogos, tanto originarios como misioneros solidarios con la causa indígena: Clodomiro Siller, Eleazar López, Pablo Suess, Margot Bremer, Enrique Jordá, Diego Irrarázaval. Unos y otros han promovido el proceso de acercamiento fraterno y redescubrimiento crítico de los indígenas con su Iglesia. La participación de las mujeres fue muy significativa no sólo por el colorido especial en la animación, el delicado servicio o la disponibilidad al diálogo comunitario, sino fundamentalmente por su valiosa aportación en los temas considerados, como la tradición cultural, la crisis de la familia, los efectos de la migración, la respuesta a los procesos sociales, la participación política y otros. Aquellos países con numerosa población indígena, como Bolivia, México, Perú, y la región amazónica del mismo país anfitrión, Brasil, dieron al evento aquella riqueza esperada en expresiones culturales y en contenidos temáticos. La delegación boliviana, por ejemplo, propuso una teología india en diálogo sincero y profundo con la tradición cristiana y con las demás religiones y religiosidades del continente, aspecto visible en los mitos presentados, en las celebraciones rituales y en los contenidos teológicos.

La realidad y la palabra indígena

Los primeros dos días de trabajo abordaron la realidad de los pueblos indígenas del continente y la palabra o el modo cómo los originarios expresan esta realidad en la propia vida cotidiana:

El *primer día*, dedicado a la consideración de la *Realidad*, se organizó en siete mesas de trabajo con temas directamente relacionados con el mundo de los originarios: realidad indígena, narcotráfico, migración y movilidad humana, legislación, tierra y territorio, amazonía y organización política. Por la mañana, los participantes, divididos espontáneamente por grupos de interés, compartieron sus diversas y enriquecedoras experiencias en sus respectivas mesas. Por la tarde, se reunieron las regiones con el fin de consensuar las flores y las espinas que dificultan o atentan contra la vida en los propios lugares de origen.

Entre las *flores*, los indígenas coincidieron en señalar la *progresiva conciencia de la propia identidad*, que se manifiesta en una mayor organización interna y nuevas iniciativas para aprovechar los diversos espacios disponibles tanto en la sociedad como en la misma Iglesia. Esta conciencia, organización, militancia, coordinación con sectores afines (movimientos sociales) y participación activa en los procesos sociales ha llevado progresivamente a los indígenas a tomar incluso el poder político, como sucedió recientemente en Bolivia. Entre las *espinas*, una debilidad común es la *división entre los propios indígenas*, producto, en la mayoría de los casos, de los megaproyectos del sistema globalizador y neoliberal, que en muchos casos produce crisis de identidad cultural. De allí surge el reto sobre la capacidad indígena de elaborar estrategias comunes para enfrentar a un enemigo común que corroe los principios religiosos, valores éticos y expresiones simbólicas de los pueblos originarios. ¿Estarán los indígenas a la altura de los tiempos presentes? Los participantes en Encuentro de Teología India, en gran mayoría, se muestran positivos. De este modo se reafirma el lema del encuentro: entre los pequeños brotan las flores; la fuerza de los pequeños tiene futuro, capaz de enfrentar tanto al proyecto neoliberal de explotación y violencia, como a la cultura postmoderna de individualismo, fragmentación y banalización de lo sagrado.

El *segundo día*, dedicado a la escucha de la *Palabra Indígena*, trató de responder a algunas preguntas sugerentes: ¿Cómo hemos recibido la

Palabra de nuestros pueblos indígenas y cómo se expresa? ¿Qué cosa mueve nuestro corazón y cómo se siente después de oír la Palabra sagrada? ¿Qué energía vital nos proyecta esta Palabra? Después de los trabajos por regiones se presentaron expresiones dramatizadas sobre los diversos mitos, narraciones, relatos e historias que muestran la palabra indígena. Así, por ejemplo: la narración sobre el zorro y los sapitos, Bolivia (región andina); el mito de la diosa *Rapiché* de los Tobas Qom, Argentina (Cono Sur), el mito de los Waraos, Venezuela (El Caribe), la historia real del martirio de un cacique Xucurú, Brasil (Amazonía), el mito de la vida en Santiago Sacatepéquez, Guatemala (Mesoamérica).

En síntesis, las presentaciones mostraron algunas constantes de la Palabra escuchada, muchas veces en contraste con la lógica occidental moderna. La Palabra Indígena es:

- Gestual, ritual, mítica, no tanto verbal;
- Evocadora, se actualiza en la realidad, recuerda los orígenes;
- Circular, comprende un tiempo y espacio infinitos, una lógica circular o a espiral;
- Integradora, armoniza la persona en su relación interior, con los demás y con el cosmos;
- Igualitaria, tiende a superar las jerarquías entre los actores para acentuar el servicio, con amplio espacio de participación a las mujeres;
- Milenaria, viene de los mayores, los abuelos, sobre todo por tradición oral;
- Floreciente, produce flores y las lleva a los demás;
- Martirial, lleva al compromiso hasta dar la propia vida por la vida misma;
- Constructora de identidad, invita a reconocer la propia identidad, especialmente en los jóvenes;

Teología India y alternativas de Vida

Toda Palabra o expresión mítica, ritual o gestual requiere una ulterior reflexión o profundización analítica que lleve construir comunitariamente nuevas instancias de vida para todos, en particular para los indígenas, tanto en sus propias aldeas como en las grandes ciudades

donde forzosamente han emigrado. Este reto ha sido considerado en los días siguientes del encuentro:

El tercer y cuarto día fue dedicado precisamente al *análisis* reflexivo de los mitos recordados y relatos narrados por las regiones. La orientación previa de algunos teólogos y agentes pastorales de experiencia, como Clodomiro Siller, Margot Bremen, Nelo Ruffaldi y Pablo Suescun, contribuyeron a guiar los trabajos de grupo. Siller, a partir del presupuesto que todo lo humano tiene significado, considera tres tipos de lenguaje, el corporal, simbólico y ritual, recordando que lo *religioso* se expresa en *símbolos*, y que éstos tienen diversos *significados*. La vivencia, celebración, explicación y comunicación de estos significados permite a los humanos ser auténticamente tales. De allí la necesidad de comunicar, no sólo celebrar. En la misma línea, Suescun subraya la *experiencia* de Dios, que es vivida siempre en la *historia*, en la propia cultura, con sus *expresiones* determinadas. Puesto que existen diversas culturas con sus propias expresiones existirán también diversas teologías según el propio contexto. El desafío es la escucha y el *diálogo* con las demás teologías cristianas, especialmente al interior del mundo indígena.

¿Dónde, en concreto, se encuentra la fuerza de los pequeños? En los mitos, ritos e historias narradas ¿Cómo relacionar la experiencia indígena de Dios con la experiencia cristiana? Los grupos de trabajo coincidieron en lo siguiente:

- La fuerza de los pequeños se expresa en la unidad, integración, reciprocidad, confianza, organización, audacia, persistencia, astucia, paciencia, diálogo, consenso... comenzando por el propio mundo indígena. La sabiduría ancestral, el sentido de la comunidad, la cohesión dentro del mundo indígena, la profunda relación de armonía con el cosmos (ecocentrismo más que antropocentrismo), representan una fuerza étnica fundamental tanto para los indígenas como para supervivencia de toda la humanidad. Estos valores éticos son vividos en el marco de una espiritualidad integral y cósmica, propia de los pueblos indígenas. La fuerza de los pequeños está presente también en los agentes pastorales de las Iglesias (misioneros, voluntarios) e incluso en la misma institución eclesial, cuando realmente existe una apertura a la experien-

cia indígena de Dios, desde un verdadero proceso de diálogo sincero, participativo e imparcial.

- La relación entre la experiencia indígena de Dios y la experiencia cristiana tiene profundas similitudes simbólicas, si se consideran la sabiduría de vida de los mitos con el contenido de las fuentes cristianas de la revelación (textos bíblicos cristianos, memoria histórica, enseñanzas oficiales). Sin embargo, en la práctica el diálogo resulta difícil probablemente por esquemas teológicos monoculturales heredados y actitudes de vida que presionan por una superioridad hegemónica de la experiencia cristiana europea a costa de la auténtica experiencia indígena. Ante la prepotencia eclesiástica y discriminatoria que todavía subsiste en algunos sectores de las Iglesias cristianas, se recuerda como vía la actitud de pequeñez y despojo total (*kenosis*) de Jesucristo, paradigma, modelo y ejemplo de apertura a cosmovisiones indígenas nuevas y de verdadero encuentro entre expresiones culturales diferentes. Se requiere recuperar el sentido evangélico del ministerio cristiano como servicio, dejando de lado las luchas y ambiciones de poder.

Sobre las *alternativas de vida* en el contexto actual de neoliberalismo, los participantes señalaron:

En el *ámbito general y eclesial*, ante los actuales procesos socioculturales y el sistema neoliberal, es necesario articular los procesos que vive cada pueblo indígena con todos los medios y estrategias posibles, mediante, por ejemplo:

- Mejor información y comunicación (usando las nuevas tecnologías de información y comunicación), coordinación y conformación de alianzas y fuerzas en torno a un mismo proyecto.
- Adecuada capacitación, multiplicación y socialización de la sabiduría indígena milenaria con especial atención a los propios líderes, reforzando la memoria histórica y la identidad crítica en todos los espacios posibles (familias, escuelas, sectores políticos, encuentros periódicos vivos) y desde una verdadera espiritualidad indígena creativa.

- Activa participación conjunta en los procesos sociopolíticos actuales para: promover proyectos educativos interculturales en modo tal de “aprender a dialogar”; conocer los propios derechos indígenas; mantener una voz profética crítica y propositiva; buscar proyectos de autosustentabilidad para evitar la excesiva dependencia extranjera.
- Mayor inserción de las iglesias en la vida cotidiana de los pueblos indígenas, buscando un discernimiento sincero y diálogo crítico (sin prejuicios) de mente y corazón con los originarios, que viven en sus propias aldeas o en las ciudades.

Mensaje al mundo

Al final de encuentro, los participantes enviaron un mensaje a todas las comunidades indígenas, naciones y gobiernos del mundo, recordando que “La fuerza de los pequeños es vida para el mundo”. El mensaje, que narra la rica experiencia de una semana convivida en el corazón de la *maloca* (tienda) de la Amazonía, entre contemplación de la naturaleza, oraciones personales, rituales comunitarios, expresiones de júbilo, intercambios de vida, reflexiones teológicas, expresa a propósito del tema del encuentro:

“Durante estos días en profunda contemplación hemos constatado que la fuerza de los pequeños está en su unidad y organización, en sus asambleas y acuerdos comunitarios, en ser responsables con sus servicios y cargos, en abrir sus corazones para sumar y multiplicar, en sus sueños y utopías, en el saber transformar y complementar, en su identidad y su cosmovisión propia, en su ética y cumplimiento de la palabra, en su vinculación con la tierra y con las aguas, en su solidaridad y capacidad de movilización, en su parentesco con toda la creación y su hermandad con todos los pueblos, en sus danzas y sus fiestas, en su espiritualidad y honda vinculación con quien es Madre-Padre de la vida” .

Desde el punto de vista de los indígenas que participaron en el encuentro teológico de Manaus, la misión cristiana está llamada al diálogo sincero, creativo, reconciliador e integral con los pueblos originarios de América Latina y El Caribe.

La presente publicación

El Instituto de Misionología, acogiendo la propuesta de la Asamblea de la AELAPI realizada en la ciudad de Guatemala en octubre de 2006, publica las actas del V Encuentro Internacional de Teología India con el propósito de difundir la riqueza de la experiencia vivida, celebrada, reflexionada y compartida por los hermanos y hermanas indígenas de América Latina. Agradezco en modo especial a Lucas Cerviño, responsable de la sección investigaciones y publicaciones del Instituto, por su minuciosa y paciente dedicación en la organización del material, disposición de los temas y edición de los textos presentados en dicho Encuentro. De igual modo, a María Beysabel Espinoza y a los/as jóvenes estudiantes y apasionados por la misionología, quienes con la lectura y correcciones del borrador, traducciones de textos del portugués al español, selección de las fotos y diversas sugerencias para la diagramación, han hecho posible el presente trabajo. Esperamos que este esfuerzo ayude a los lectores y lectoras a valorar la riqueza de los pueblos indígenas y su aporte para la vida del mundo, como reza el lema: “la fuerza de los pequeños, vida para el mundo”.

Cochabamba, 24 de noviembre de 2007

Roberto Tomichá Charupá, chiquitano

Director del Instituto de Misionología del ISET-UCB



Capítulo I:

Saludo inicial y participantes del encuentro



EL CELAM Y LA TEOLOGÍA INDIA

FELIPE ARIZMENDI

México

Saludo respetuosamente a los participantes en este Encuentro, en nombre propio, de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (México), de la Comisión Episcopal de Pastoral Indígena del Episcopado Mexicano, y de la Sección de Pastoral Indígena del CELAM. Agradezco la invitación a compartir esta experiencia de fe y de fraternidad. Pido al Espíritu Santo que nos ilumine y fortalezca, para que podamos penetrar más, con el corazón y con la mente, sus caminos secretos en la construcción del Reino de Dios. Permítanme hacer una breve exposición de los trabajos que está llevando a cabo el CELAM, en relación con la Teología India.

En el periodo 1995-1999 se creó el Secretariado de Pastoral Indígena empezando los primeros contactos entre obispos y los que impulsan esta Teología. Entre otros eventos, se realizó el I Simposio, en Bogotá, en 1999.

En el periodo 1999-2003, siendo un servidor Secretario General del CELAM, todos los miembros de la Presidencia fuimos recibidos en Roma por el entonces Cardenal Joseph Ratzinger, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. El nos pidió promover diálogos teológicos entre obispos y promotores de la Teología India, con el fin de valorar los aportes que esta Teología aporta, y discernir aquellos puntos que requieran clarificación. Esto, nos dijo, con el fin de evitar confrontaciones inútiles, que sólo desgastan la unidad que Cristo quiere para su Iglesia.

En este ambiente de diálogo se llevó a cabo, entre otras actividades, un Encuentro en Oaxaca, México, en abril de 2002, con cuatro conferencias centrales:

- ✿ *Las preocupaciones de la Iglesia frente al hecho de la "Emergencia Indígena",* Mons. Julio Cabrera Ovalle.
- ✿ *Contenidos y grandes líneas de la así llamada Teología India,* Pbro. Juan Gorski
- ✿ *Método y propuestas de la Teología India,* Pbro. Eleazar López Hernández
- ✿ *Teología India, Revelación Cristiana e Inculturación-Prolegómenos para un diálogo,* Mons. Octavio Ruiz Arenas

En octubre de 2002, se realizó el II Simposio de Teología India, en Riobamba, Ecuador, con el objetivo general de: "Propiciar una reflexión profunda y sistemática sobre la Teología India cristiana para que juntos, Obispos y teólogos, acompañemos la inculturación del Evangelio en los pueblos indígenas". Como objetivos específicos nos propusimos: "Avanzar en una aproximación de definición de la Teología India cristiana. Estimular el diálogo eclesial entre quienes reflexionan sobre el tema.

Propiciar los procesos de inculturación del Evangelio. Aunar criterios doctrinales y pastorales a favor de los pueblos indígenas. Promover y acompañar los valores evangélicos en torno a este tema, al tiempo que enfrentar sus desafíos y corregir eventuales desviaciones”.

Hubo también cuatro conferencias, a las que siguieron diversos paneles y talleres:

1. “MÉTODOS TEOLÓGICOS”, por Mons. Octavio Ruiz Arenas

Paneles:

- | | |
|--|-----------------------|
| ✓ Fundamentos de la Inculturación | Hna. Margot Bremer |
| ✓ Paradigma Guadalupano | P. Javier García |
| ✓ Método teológico para una teología inculturada | Mons. Héctor González |
| ✓ Semántica, simbología y elaboración teológica | Mons. Iván Marín |

Talleres:

- | | |
|--|--------------------------|
| ✓ Metodología de la Teología India | P. Nicanor Sarmiento |
| ✓ Inculturación en la liturgia | Mons. Jorge García Isaza |
| ✓ Inculturación en la Catequesis | P. Carlos Vera |
| ✓ Inculturación en la religiosidad popular | P. Eugenio Martín Torres |

2. “MITOS, RITOS Y PALABRA”, por el P. Clodomiro Siller

Paneles:

- | | |
|--|-----------------------|
| ✓ El valor de la celebración en la Evangelización | P. Ezzio Roatino |
| ✓ Palabra y palabras | P. Eleazar López |
| ✓ La purificación del mito de la creación en el relato bíblico | Mons. Felipe Padilla |
| ✓ Historicidad de la Revelación | Mons. Francisco Ulloa |

Talleres:

- | | |
|--|------------------------|
| ✓ Tradición en las Comunidades Indígenas (C.I) | P. Víctor Ruano |
| ✓ Ejercicio de la autoridad en las C.I. | P. Jesús Gopar |
| ✓ Palabra de Dios en las C.I. | P. Jesús Emilio Osorno |
| ✓ Ritos no cristianos en las C.I. | P. Joaquín García |

**3. “SEMILLAS DEL VERBO Y PLENITUD DE LA REVELACIÓN EN CRISTO”,
por el P. Juan Gorski**

Paneles:

- | | |
|--|-----------------------------|
| ✓ El proceso dinámico del misterio de la Encarnación | Mons. Carlos Aguiar Retes |
| ✓ Signos de los tiempos y Emergencia Indígena | P. Domingo Llanque |
| ✓ Sabiduría Indígena en las culturas Andinas | Sr. Víctor Bascopé |
| ✓ La Lengua y la Evangelización de la Cultura | P. Jaime Vélez Correa, S.J. |

Talleres:

- | | |
|--|------------------------------|
| ✓ Semillas del Verbo en las culturas mesoamericanas | Hna. Ernestina López |
| ✓ Semillas del Verbo en las culturas Andinas | Mons. José Eduardo Velázquez |
| ✓ Semillas del Verbo en las culturas Andinas | P. Manuel Bravo |
| ✓ Semillas del Verbo en las culturas Amazónicas y en otras | P. Vitor Hugo Mendes |

4. **“LA SALVACIÓN Y LA MEDIACIÓN DE LA IGLESIA”**, por Mons. Felipe Arizmendi Esquivel

Paneles:

- | | |
|---|------------------------------|
| ✓ Atención pastoral y diálogo con las religiones tradicionales | Mons. Julio Cabrera |
| ✓ Iglesia autóctona | Mons. Víctor Corral Mantilla |
| ✓ Ritos funerarios y conceptos de la salvación en las culturas indígenas de Guatemala | P. Tomás García |
| ✓ Misterio Pascual y Religiosidad Indígena | P. Aiban Wagua |

Talleres:

- | | |
|--|-----------------------|
| ✓ Relación y culto con los antepasados | Sr. Delfín Tenesaca |
| ✓ Relación de esta vida con la eterna | P. Francisco Reyes O. |
| ✓ Concepto de sacralidad en el mundo indígena | P. Silvio Broseghini |
| ✓ Concepción y Comunión con los espíritus celestes | Sr. Ariel Burgos |

Los contenidos del Encuentro de Oaxaca y del Simposio de Riobamba están en proceso de publicación en la editorial del CELAM.

En el periodo 2003-2007, el tema de la Teología India ha sido asumido como un mandato explícito de la Asamblea del Episcopado Latinoamericano, realizada en mayo de 2003, en Tuparendá (Paraguay), y que quedó plasmado en el Plan de Trabajo del CELAM. En efecto, su Proyecto 22.2 se titula: CONTINUACIÓN DE LA REFLEXIÓN Y EL DIÁLOGO EN TORNO A LA TEOLOGÍA INDIA. Su objetivo es: *Avanzar en la reflexión sistemática sobre la teología india cristiana, para acompañar la auténtica inculturación del Evangelio en los pueblos indígenas. Sus metas son: Publicar los estudios del Encuentro de Oaxaca y el Simposio de Riobamba. Crear un equipo formado por Obispos y expertos en el tema, para continuar la reflexión y el acompañamiento. Realizar tres encuentros regionales y un simposio latinoamericano sobre el tema, para apoyar la auténtica inculturación del Evangelio.*

Ya hemos realizado dos de los encuentros regionales mandados. El primero, para México y Centro América, se realizó en Santiago de María, El Salvador, del 17 al 20 de noviembre de 2004. El segundo, para los países bolivarianos, en Cochabamba, Bolivia, del 17 al 21 de octubre de 2005. El tercero, para los países del Cono Sur, será en Paraguay, del 15 al 19 de mayo de 2006. Los temas centrales de estos encuentros han sido: Los nombres de Dios en las culturas indígenas de los diversos países, el lugar de Jesucristo y de la Iglesia en dichas culturas. Esperamos pronto acabar de

integrar el equipo de Obispos y expertos en Teología India, para dar continuidad a estos diálogos.

En todo este proceso nos ha alentado y acompañado muy de cerca la Congregación para la Doctrina de la Fe, que tiene sumo interés en no apagar el espíritu, sino ayudarnos a discernir el trigo y quedarnos con lo bueno. En una carta del 26 de julio de 2004, el entonces Cardenal Joseph Ratzinger escribía al Cardenal Francisco Javier Errázuriz, Presidente del CELAM: *"Aprovecho esta circunstancia para recordarle que, según el plan previamente concordado, deberían convocarse otros encuentros, esta vez de carácter regional, para proseguir el camino de profundización de los distintos contenidos doctrinales de la Teología India hasta llegar a una completa y definitiva clarificación de los aspectos problemáticos ya individuados"*.

En mi entrevista con el Papa Benedicto XVI, el 29 de septiembre pasado, tuve la oportunidad de compartirle los pasos que estamos dando para continuar estos diálogos sobre Teología India. Nos animó a seguir adelante, remarcando que siempre sea Jesucristo el centro, el criterio y la plenitud de estos encuentros y reflexiones.

Estos encuentros culminarán con el III Simposio Latinoamericano de Teología India, los días 23 al 28 de octubre de 2006, en Guatemala. Participarán obispos de las diferentes naciones, designados por las Conferencias Episcopales, o sus respectivas Comisiones o Secciones de Pastoral Indígena, varios teólogos que promueven la Teología India, y una representación de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

Como síntesis de este caminar sobre la Teología India, por parte del CELAM, se pueden resaltar las siguientes grandes líneas, en las que hemos de seguir avanzando en estos diálogos, tanto a nivel ecuménico, como entre nosotros católicos.

1. Se constata una clara emergencia de las diversas etnias, que se hacen cada vez más presentes en la sociedad y exigen sus derechos. Sin embargo, estos pueblos están sufriendo graves ataques, pues la globalización económica y cultural pone en peligro su propia existencia como culturas diversas. La migración, forzada por la pobreza, está influyendo profundamente en el cambio de costumbres y de relaciones, e incluso de religión. La mayoría de estos pueblos pasa por una progresiva transformación cultural, que está provocando la rápida desaparición de algunas lenguas y culturas. Esto es resultado también del racismo que persiste en muchas personas, incluso en ambientes eclesiales. Las Iglesias no podemos permanecer al margen, sino dar una atención pastoral prioritaria a los indígenas, en su mayoría empobrecidos y excluidos, por fidelidad al Evangelio, no por oportunismo político.
2. En muchas comunidades eclesiales se está impulsando una evangelización integral, con fuerte insistencia en la promoción humana, en la inculturación del

Evangelio y de la misma Iglesia. Hay variadas experiencias de acompañamiento en programas de salud, alfabetización, agro-ecología, cooperativas, organizaciones sociales, derechos humanos, promoción de la mujer, legislaciones nacionales, etc. Se hacen esfuerzos por traducir la Biblia, la liturgia y la catequesis a los idiomas nativos, y por integrar en las celebraciones algunos ritos tradicionales, aunque no siempre con la debida prudencia y competencia. Cada día son más los indígenas que ejercen muy diversos ministerios en la Iglesia. Aumentan los sacerdotes, las religiosas y los diáconos indígenas, para lograr Iglesias más autóctonas, como las describió el Concilio Vaticano II (Decreto *Ad Gentes* 6), sin negar los riesgos que este concepto implica.

3. Se está llegando al consenso de no regatear la categoría de verdadera “teología” a la “Teología India”. Se le ha querido reducir a una “sabiduría”, en que se rescatan mitos y tradiciones de los antepasados, sin reconocerle la altura de teología. Una de las razones de esta reticencia es que muchos de los que trabajan en esta teología, con frecuencia la han reducido a diversas prácticas de pastoral indígena, sin llegar a una reflexión sistemática. Se le ha menospreciado por no tener tratados bien elaborados sobre los diversos dogmas y misterios cristianos, y porque no se considera científica su metodología. Persisten graves desconfianzas, porque algunos a veces le dan más importancia a la sabiduría antigua que al Evangelio, e incluso han dicho que, si tuvieran que escoger entre ser indígenas y ser cristianos, preferirían renunciar al cristianismo antes que a su cultura indígena. Por ello, se ha considerado válida la distinción entre “Teología India India”, la que reflexiona y revalora la sabiduría de los mayores, sin referencia al Evangelio; “Teología India Cristiana”, la que se discierne, se valora y se ilumina a la luz de Jesucristo; y la “Teología India Católica”, la que se inspira en la Biblia, se confronta y enriquece también con el magisterio de la Iglesia Católica.
4. Tanto en el Encuentro de Oaxaca, como en el Simposio de Riobamba, se ha aclarado que la Teología India tiene su propio método, diferente al de la teología clásica occidental. La Teología India trabaja más con mitos, ritos, símbolos, tradiciones, sueños. Los mitos no son fábulas o cuentos, sino distintas formas de expresar realidades trascendentes y de encontrarse con ellas, en un lenguaje más simbólico que conceptual. Esta es la forma de razonar en nuestras culturas indígenas, más cercana a métodos orientales que occidentales. Por tanto, hay que apreciar y valorar su propio método y no descalificarlo porque no se parece al que aprendimos. Con todo, la Teología India debe seguir definiendo su propio método. En el Mensaje Final de Riobamba, así lo expresábamos: *“Nos hemos reunido... para buscar la formulación de una teología india cristiana que recoja la aportación de la experiencia religiosa de nuestros hermanos indígenas y su reflexión de fe sobre la misma... Queremos caminar al unísono de nuestros hermanos indígenas, en el momento actual en que ellos irrumpen en la sociedad y en la Iglesia, reclamando el reconocimiento de*

su identidad cultural y comenzando a presentar su modo de vivir y entender la experiencia de Dios en una teología propiamente indígena... Queremos estar presentes con respeto y, a la vez, con actitud crítica, para ayudar a los indígenas a rescatar los valores de sus tradiciones propias para conocerlos mejor, valorarlos, vivirlos y conservar el tesoro de una memoria histórica viva. Entre estos valores, destacan el de su experiencia religiosa y el modo de expresarla en una teología propia, con categorías y lenguajes propios”.

5. El concepto que se ha trabajado más es el de “Semillas del Verbo”, a la luz de la tradición de los Padres y del Concilio Vaticano II. ¿De qué forma Dios se ha manifestado a nuestros pueblos, antes de la llegada de los misioneros del siglo XVI? ¿En las culturas indígenas, hay presencia, revelación, palabra de Dios? ¿Se pueden calificar estas huellas de Dios como verdadera revelación? ¿Qué significa el Evangelio, en relación con estas culturas? ¿Quién es Jesucristo para nuestros pueblos? ¿La vivencia religiosa de nuestros pueblos es vestigio de sus creencias antiguas, o es fruto de la evangelización fundante? Sus ritos actuales, ¿son originarios y puros, o son ya una inculturación de la fe recibida? Estos son algunos de los interrogantes, a los que debemos encontrar juntos respuestas que sean acordes con nuestra fe cristiana.
6. En el Simposio de Riobamba se señalaron algunas inquietudes en las que debemos seguir avanzando: *“Estudiar los nombres de Dios”* (No. 55). *“Estudiar la relación entre las semillas del Verbo y la plenitud de la revelación en Cristo”* (No. 60). *“La experiencia de Cristo en las comunidades indígenas y la Iglesia”* (No. 66). *“La experiencia del seguimiento de Jesús y la vivencia como Iglesia de cada pueblo. La reflexión que ellos mismos hacen sobre este seguimiento y vivencia”* (No. 73). *“Salvación y mediación de la Iglesia”* (No. 81). *“Favorecer la continuidad de la reflexión y los contactos entre los pastores y expertos en teología india”* (No. 131). *“Escuchar los contenidos de la teología india sin temores ni prejuicios y definir sus logros, sus dificultades y sus deficiencias”* (No. 132). *“Que los participantes traigan a los Encuentros las reflexiones sistematizadas de sus comunidades indígenas para entrar en diálogo con las reflexiones teológicas hechas con parámetros occidentales”* (No. 135). Esperamos seguir por estos senderos.
7. En ese Simposio, también enumeramos lagunas que han dificultado el desarrollo de la Teología India. Entre otras, se adujeron: *“Predominio de los estudios antropológicos, sociológicos y etnológicos sobre los estudios teológicos propiamente dichos. La sospecha, la desconfianza y el recelo, el facilismo o el reivindicacionismo con el que se asume la Teología india. Las posiciones extremas de algunos teólogos. La falta de un concepto claro de revelación, y la afirmación de que las culturas indias son una revelación paralela a la revelación bíblica. Desconocimiento de las culturas indígenas y faltan puntos de referencia para una interpretación cristiana de sus mitos y ritos. Falta de claridad en el método teológico. Falta clarificar el punto de partida de la Teología india: la cultura o el Eoangelio. El etnocentrismo, el eurocentrismo y el eclesiocentrismo. Prejuicios, falta de acercamiento, falta de mayores espacios para el diálogo. La idealización de lo indígena. La*

diferencia de lenguaje entre la teología clásica y la teología india. Falta de una terminología más precisa” (Nos. 88-99).

8. Sin embargo, se señalaron criterios y actitudes para continuar este camino, y que valen también para el presente Encuentro: *“En espíritu de diálogo, de humilde escucha y de deseo de seguir en tales actitudes a Jesús, ponerse a la escucha de los grupos indígenas, especialmente de sus mayores y catequistas, superando recelos y desconfianzas, para abrir y mantener un diálogo franco y abierto”* (No. 110). *“Fidelidad y amor a la Iglesia, respeto y amor a las culturas indígenas. Conocer la fe cristiana y la teología, así como los documentos del Magisterio sobre la inculturación”* (Nos. 112-113). *“Asumir que hay varios métodos y medios de expresión teológica y avanzar en la articulación de las religiones indígenas y la fe cristiana. Reconocer que entre las culturas indígenas y las occidentales se dan dos mentalidades, dos parámetros, dos lógicas; y establecer puntos de encuentro entre la cosmovisión de los pueblos indígenas y la cosmovisión de la cultura postmoderna”* (Nos. 122-123). *“En síntesis: los agentes de pastoral han de procurar: una conversión permanente, el testimonio de vida, el discernimiento espiritual, la paciencia perseverante, la transparencia y sinceridad, una verdadera comunicación, una auténtica fidelidad a Jesucristo y la caridad que sobrepasa todo entendimiento”* (No. 126).

Que Jesucristo el Señor, Verbo Encarnado, nos conceda los dones de su Espíritu, para que descubramos su presencia en nuestros pueblos originarios, les ofrezcamos la plenitud de su manifestación, para que vivan el misterio pascual y logren la vida digna que Dios Padre quiere para todos.

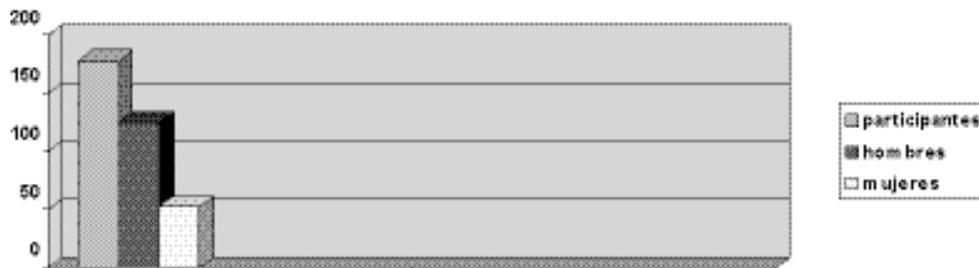
NOMBRE	PUEBLO	IDIOMA	País	INSTITUCIÓN
1. THOMAS SCHREIJÄCK		ALEMÁN	ALEMANIA	UNIV. FRANKFURT
2. GUSTAVO TARTAGLIA		ESPAÑOL	ARGENTINA	ENDEPA
3. MARIA JOSEFA RAMIREZ		ESPAÑOL	ARGENTINA	AELAPI
4. TIMOTEO FRANCIA	TOBA-QÓM	QÓM	ARGENTINA	
5. JOSÉ CATRI DUARTE	MBYA-GUARANÍ	GUARANÍ	ARGENTINA	
6. ALBERTO NECULGUAN	MAPUCHE	MAPUCHE	ARGENTINA	
7. ANA MARIA QUIVAL	KOLLA	ESPAÑOL	ARGENTINA	
8. MATILDE LUCIO	AVÁ-GUARANÍ	GUARANÍ	ARGENTINA	
9. ROBERTO TOMICHÁ	CHIQUITANO	CHIQUITANO/ESPAÑOL	BOLIVIA	UNIV. CATÓLICA
10. BARTOLO VELA		ESPAÑOL	BOLIVIA	
11. JHONNY MONTERO	QUECHUA	QUECHUA	BOLIVIA	OLASEM
12. JOSÉ ANTONIO CORDERO	QUECHUA	QUECHUA	BOLIVIA	DIÓC. POTOSI
13. FILOMENO OTONDO	QUECHUA	QUECHUA	BOLIVIA	DIÓC. POTOSI
14. FABIAN LÓPEZ		ESPAÑOL	BOLIVIA	DIÓC. POTOSI
15. FRANZ BEJARANO	QUECHUA	QUECHUA	BOLIVIA	
16. VERÓNICA TORRES		ESPAÑOL	BOLIVIA	
17. ENRIQUE ZABALA	QUECHUA	ESPAÑOL/QUECHUA	BOLIVIA	DIÓC. EL ALTO
18. VICENTA MAMANI	AYMARA	AYMARA	BOLIVIA	METHODISTA
19. CALIXTO QUISPE HUANCA	AYMARA	AYMARA	BOLIVIA	DIÓC. EL ALTO
20. MACARIO ZURITA P.	QUECHUA	QUECHUA	BOLIVIA	PREL. AIQUILE
21. SAÚL LLANOS	QUECHUA	QUECHUA	BOLIVIA	UNIV. CATOLICA

NOMBRE	PUEBLO	IDIOMA	PAÍS	INSTITUCIÓN
22. ENRIQUE JORDÁ	QUECHUA	CASTELLANO	BOLIVIA	UNIV. CATOLICA
23. VICO VITORIANO CASTILLO		CASTELLANO	BOLIVIA	COM. CUL. CCEB
24. VICTOR BASCOPÉ C.		QUECHUA	BOLIVIA	
25. J. ROSHA		PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
26. IDENORI		JAPONÉS/PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
27. D. LUÍS VIEIRA		PORTUGUÉS	BRASIL	ARC. MANAUS
28. D.GIANFRANCO MASSERDOTTI		ITALIANO/PORTUGUÉS	BRASIL	PRESIDENTE CIMI
29. D. SEBASTIÃO BANDEIRA		PORTUGUÉS	BRASIL	AUXILIAR MANAUS
30. FABIANA FURTADO CARESTO		PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
31. CLARICE		PORTUGUÉS	BRASIL	GIPRAB
32. ENRICO UGGÉ	ITALIANO/PORTUGUÉS	BRASIL	PIME	
33. ROSANGELA SANTOS	PORTUGUÉS	BRASIL	MDI	
34. SALVADOR CARDILE	PORTUGUÉS	BRASIL	PIME	
35. EDMAR PEREIRA	GUARANÍ	GUARANÍ	BRASIL	
36. MARIA REGINA	GUARANÍ	GUARANÍ	BRASIL	
37. IPEVY SURY	GUARANI	GUARANÍ	BRASIL	
38. EMILIO BUTTELLI		ITALIANO/PORTUGUÉS	BRASIL	PIME
39. HANS TREIN		PORTUGUÉS	BRASIL	COMIN/POA
40. RICARDO CASTRO		PORTUGUÉS/INGLÉS	BRASIL	ITEPES/SARES
41. D. ROQUE PALOSCHI		PORTUGUÉS	BRASIL	OBISPO DE RORAIMA
42. JOÃO CLARK		PORTUGUÉS / INGLÉS	BRASIL	CIMI
43. IRACEMA ALEXANDRE NEVES	MAKUXI	MACUXI	BRASIL	
44. JANAINA DE SOUZA ANTÓNIA	WAPICHANA	WAPICHANA	BRASIL	
45. ZENILDA MARIA DE ARAUJO	XUKURU DO ORORUBA	TUPI	BRASIL	
46. FRANCISCO MELO	XUKURU DO ORORUBA	TUPI	BRASIL	
47. JUSTINO SARMENTO REZENDE	TUIUKA	TUIUKA	BRASIL	
48. MARGARETE MALFRIETE		PORTUGUÉS	BRASIL	PAST. RAÍCES INDÍGENAS
49. ELIZABETH AMARANTE		PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
50. ANISIO MILITÃO GABRIEL	MACUXI	MACUXI	BRASIL	
51. LEONARDO DA SILVA ALEXANDRE	WAPICHANA	WAPICHANA	BRASIL	
52. JAIME ANDRÉ	MACUXI	MACUXI	BRASIL	
53. EUZÉBIO DE SOUZA OLIVEIRA	MACUXI	MACUXI	BRASIL	
54. JOICINA SOARES SANTANA	MACUXI	MACUXI	BRASIL	
55. AGNALDO FRANCISCO DA SILVA	MACUXI	MACUXI	BRASIL	
56. GABRIEL ADREW SINGH	WAPICHANA	WAPICHANA	BRASIL	
57. BLANDINA DA SILVA BRAGA	MACUXI	MACUXI	BRASIL	
58. ERCILIA DA SILVA VIEIRA	TIKUNA	TIKUNA	BRASIL	
59. OSMARINO MALANARY	MUNDURUKU	MUNDURUKU	BRASIL	
60. RITA LOPES DE LIMA		PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
61. MIGUEL CARVALHO DA SILVA	TEMBÉ	TUPI TENETERRARA	BRASIL	
62. NIAPO YANOMAMI	YANOMAMI	YANOMAMI	BRASIL	
63. WALTERRRISON MACHADO DE SOUZA	SURUÍ	TUPI GUARANI	BRASIL	
64. ALEXANDRE FONSECA		PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
65. JOÃO MORENO TEXEIRA	WANANO	WANANA	BRASIL	
66. HERMES CORREIA	PIRATAPUIA	PIRATAPUIA	BRASIL	
67. SAULO FEITOSA		PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
68. PAULO SUESS		ALEMÁN/ PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
69. TIBURCIO TEMBÉ	TEMBÉ	TUPÍ	BRASIL	
70. WANDA DOMINGOS DA SILVA	MACUXI	MACUXI	BRASIL	

NOMBRE	PUEBLO	IDIOMA	País	INSTITUCIÓN
71. LEDA BOTTA		ITALIANO/PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
72. ANGELES CAMPO (INÁCIO)		PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
73. FABRICIO FORTE KARIPUNA	KARIPUNA	KARIPUNA	BRASIL	
74. NAZILDO FORTE KARIPUNA	KARIPUNA	KARIPUNA	BRASIL	
75. ELZA DOS SANTOS FIGUEREDO		PATUÁ	BRASIL	GALIBI
76. LURDES RAMOS		PORTUGUÉS	BRASIL	MARWORNO
77. MAURO LUIS CARVALHO	GUARANÍ	GUARANÍ	BRASIL	CIMI
78. SANJO DA SILVA	GUARANÍ	GUARANÍ	BRASIL	
79. MARCOS ANTÓNIO BORGES		PORTUGUÉS	BRASIL	
80. FERNANDO ATIÃO	PANKARARÚ	TUPÍ	BRASIL	CIMI
81. TACIANA ABREU DOS SANTOS	DESSANA	DESSANA	BRASIL	
82. OLGA ESTELA SANCHEZ		PORTUGUÉS	BRASIL	
83. GIANFRANCO GRAZIOLA		ITALIANO/PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
84. CLIFFORD DE SOUZA		PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
85. EMILIA ALTINI		PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
86. BLANCA YOLANDA MANCERA		ESPAÑOL/PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
87. FELICITA NYAGA		PORTUGUÉS - ITALIANO	BRASIL	CIMI
88. FELICIDADE LUIS		PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
89. CELSO TAUÉ MUNDURUKÚ	MUNDURUKU	MUNDURUKU	BRASIL	CIMI
90. GENIVAL YANOMAMI	YANOMAMI	YANOMAMI	BRASIL	
91. LIGIA DALLACARTE		PORTUGUÉS	BRASIL	
92. FERNANDO LOPEZ		ESPAÑOL/PORTUGUÉS	BRASIL	EQ. ITINERANTE
93. SARA SANCHÉZ SANCHÉZ		ESPAÑOL/PORTUGUÉS	BRASIL	EQ. ITINERANTE
94. CATARINA LOURDES CHRIST		PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
95. ALVÁRO JARDEL		PORTUGUÉS	BRASIL	EQ. ITINERANTE
96. KROMER GÜNTER		ALEMÁN/PORTUGUÉS	BRASIL	JESUITA
97. LECILDA PERES PEIXOTRO	MACUXI	MACUXI	BRASIL	CIMI
98. NELLO RUFFALDI		ITALIANO/PORTUGUÉS	BRASIL	
99. MICHELINE ROY		FRANCÉS	BRASIL	AELAPI /CIMI
100. ARIZETE DINELLI		PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
101. EDGAR		CASTELLANO	BRASIL	EQ. ITINERANTE
102. HAROLDO		PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
103. RAIMUNDA CONCEIÇÃO		PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
104. WALDEMIRO GONÇALVES		PORTUGUÉS	BRASIL	CRB
105. FELIPE FERNANDO		PORTUGUÉS	BRASIL	TV - NAZARÉ
106. HORÁCIO FREIRE		PORTUGUÉS	BRASIL	TV - NAZARÉ
107. JANAINA ANDRADE		PORTUGUÉS	BRASIL	JESUITAS
108. PAULO SÉRGIO		PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
109. CHRISTOPHE SIX		INGLÉS/PORTUGUÉS	BRASIL	JESUITA
110. CLÁUDIA COSTA OLIVEIRA		PORTUGUÉS	BRASIL	EQ. ITINERANTE
111. SILVIO SANTOS		PORTUGUÉS	BRASIL	EQ. ITINERANTE
112. EDINALDO JONES		PORTUGUÉS	BRASIL	GIPRAB
113. SALVA		PORTUGUÉS	BRASIL	GIPRAB
114. MARY AGNES		INGLÉS/PORTUGUÉS	BRASIL	GIPRAB
115. GIORGIO DAL BEN		ITALIANO/PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
116. CRISTIANO NAVARRO		PORTUGUÉS	BRASIL	CIMI
117. NICANOR SARMENTO	QUECHUA	QUECHUA/ESP./ING.	CANADA	CIMI - PORAN.
118. PEDRO MARICAN	MAPUCHE	MAPUCHE	CHILE	INNU
119. FLORENCIO MANQUILEF	MAPUCHE	MAPUCHE	CHILE	

NOMBRE	PUEBLO	IDIOMA	PAÍS	INSTITUCIÓN
120. DIEGO IRRARÁZVAL		CASTELLANO	CHILE	AELAPI
121. PERSIDA CHEQUENAO AILLAPAI	MAPUCHE	MAPUCHE	CHILE	
122. HILDA CAMARGO	MUISCA	CHIBEHA	COLOMBIA	
123. JOSÉ LEONARDO DOMÍCIO	KATIO	EBERÁ-KATIO	COLOMBIA	
124. CARMEN TERADO	ZENU	ESPAÑOL	COLOMBIA	
125. JAIME JUMI LINO	ÈBERÀ	ÈBERÀ DOBIDA	COLOMBIA	
126. JUDITH KIKOTI		UTOTO/SWAILI/ING/ESP.	COLOMBIA	MISIONERA DE LA CONSOLATA
127. ROBERTO NEPPAS	QUECHUA	QUECHUA	ECUADOR	AELAPI
128. ALCIDES CATOTA	QUECHUA	QUECHUA	ECUADOR	
129. VITOR VASQUEZ	QUECHUA	QUECHUA	ECUADOR	
130. RODOLFO VALENZUELA NUÑEZ		CASTELLANO	GUATEMALA	PRESID. PAST. INDÍGENA
131. CLEMENTE PENELEU	TZUTUJIL	TZUTUJIL	GUATEMALA	
132. ERNERSTINA LOPEZ BAC	MAYAKAQCHIKD	KAQEHKAL	GUATEMALA	AELAPI
133. LEONARDO HERNANDEZ LÓPEZ	CHORTI	CHORTI	GUATEMALA	
134. MARIO TUBAC CUXÉ	MAYA KAQCHIKL	KAQCHIKEL	GUATEMALA	
135. ANTONIETA ORORCO		MAM	GUATEMALA	INST. VIDA REL.
136. ALBINA GASPAR		Q'ANJOBAL	GUATEMALA	PAST. INDÍGENA
137. JANDIR GROTH		PORTUGUÉS	GUIANA	JESUITA
138. JOACHIM D'MELLO		INGLÉS	GUIANA	JESUITA
139. PAULO SMEETS		HOLANDÉS	HOLANDA	SOLIDARIDAD
140. PEDRO UC BE	MAYA	MAYA	MÉXICO	
141. PEDRO GUTIÉRREZ JIMÉNEZ	MAYA TZELTAL	TZELTAL	MÉXICO	
142. ATILHANO CEVALLOS LOEZA	MAYA	ESPAÑOL	MÉXICO	
143. JAVIER CONSTANCIO JIMÉNEZ	PUREPECHA	PUREPECHA	MÉXICO	AELAPI
144. HIPÓLITO MURILLO ECHEVANIA	PUREPECHA	ESPAÑOL	MÉXICO	
145. ELEAZAR LÓPEZ HERNÁNDEZ	ZAPOTECO	ZAPOTECA	MÉXICO	CENAMI
146. JOSÉ TRINIDAD DOMÍNGUEZ	PURÉPECHA	PURÉPECHA	MÉXICO	
147. MARIO PERÉZ PEREZ	NÁHUATL	NÁHUATL/TOTONCA	MÉXICO	
148. BERNARDO GUÍZAR SAHAGÚN	HÑAHÑU/EAPI	HÑAHÑU	MÉXICO	
149. JUAN GABRIEL GUTIÉRREZ PÉREZ	NÁHUATL/EAPI	ESPAÑOL	MÉXICO	
150. ESTELA GUIZAR ALVAREZ	CUICATECO	ESPAÑOL	MÉXICO	
151. TERESA MORENA ESPARZA	CHAT'ÑA	ESPAÑOL	MÉXICO	
152. JUAN ANTONIO HERNANDEZ R.	CHAT'ÑA	ESPAÑOL	MÉXICO	
153. CLODOMIRO SILLER		ESPAÑOL	MÉXICO	CENAI
154. D. FELIPE ARIZMENDI ESQUIVEL		ESPAÑOL	MÉXICO	CEI
155. ROCÍO SANDOVAL MURO		ESPAÑOL	MÉXICO	EAPI
156. LÁZARO GONZÁLEZ	ZAPOTECA	ESPAÑOL	MÉXICO	CLAI
157. RAUL OCHOA MANZO	PURÉPECHA	PURÉPECHA	MÉXICO	
158. LUDEGARIO PRECIADO	KUNA	KUNA/ESPAÑOL	PANAMÁ	
159. OSVALDO MACHADO	NGÖBE	NGOBERE/ESPAÑOL	PANAMÁ	
160. JOSÉ TOMÁS GONZÁLEZ		ESPAÑOL	PANAMÁ	AELAPI
161. ADÁN PÉREZ	NIVACLÉ	NIVACLÉ	PARAGUAY	
162. LUCIO ALFERT		CASTELLANO	PARAGUAY	
163. ANUNCIO LÓPEZ		GUARARÚ/ESPAÑOL	PARAGUAY	
164. VICENTE FERNÁNDEZ	GUARANÍ	GUARANÍ/ESPAÑOL	PARAGUAY	
165. ISABEL GÓMEZ		CASTELLANO/GUARANÍ	PARAGUAY	
166. JUAN LINO FLORES F.	GUARANÍ	GUARANÍ/CASTELLANO	PARAGUAY	
167. SERAFINA ÁLVAREZ		GUARANÍ/CASTELLANO	PARAGUAY	
168. PORFIRIO LAREA AQUINO	GUARANI	GUARANÍ/CASTELLANO	PARAGUAY	AVA

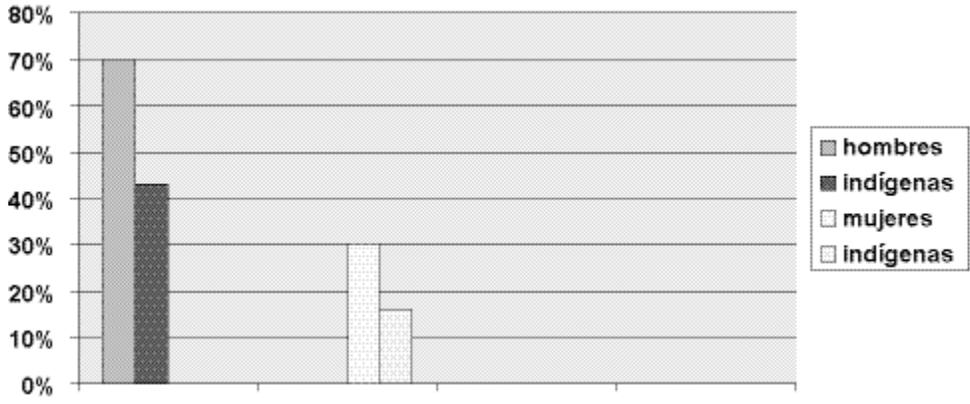
NOMBRE	PUEBLO	IDIOMA	PAÍS	INSTITUCIÓN
169. RAQUEL PERALTA 170. MARGOTH BREMER 171. LUIS SILVANO 172. MIGUEL ANGELO	TUPÍ-CUKAMA	GUARANÍ/CASTELLANO CASTELLANO/ALEMÁN TUPI CASTELLANO	PARAGUAY PARAGUAY PERÚ PERÚ	CONAPI
173. EUFRACIO JIMENEZ 174. JUAN RAUL ANDRADE 175. JOSIAH K'OKAL 176. ELEUSA DO CARMO FERREIRA 177. WILSON JOCHEM 178. LUIS ENRIQUE CARDONA	WARAO WARAO	WARAO WARAO INGLÉS/ESPAÑOL PORTUGUÉS/ESPAÑOL PORTUGUÉS/ESPAÑOL CASTELLANO	VENEZUELA VENEZUELA VENEZUELA VENEZUELA VENEZUELA VENEZUELA	IMC MISIONERA DE LA CONSOLATA IMC C.E.E.



Lista de Participantes

Estadística de los Participantes

Participantes hombres	125	70%
Participantes mujeres	53	30%
Hombres indígenas	77	43%
Mujeres indígenas	29	16%
Participantes indígenas	106	60%
Participantes no indígenas	72	40%
Pueblos indígenas	50	
Países presentes	15	
TOTAL PARTICIPANTES	178	100%





Capítulo II:
Análisis de la
Realidad



FLORES Y ESPINAS

JOSÉ TOMAZ
xxx@.com

Nos corresponde presentar la realidad indígena del continente viendo las formas de expansión del proyecto imperialista y la fuerza de resistencia y alternativas que brotan de los pequeños. Se trata de que nuestros pueblos expresen su palabra sobre lo que más nos afecta en la coyuntura actual.

En los tiempos actuales los pueblos indígenas, de cualquier parte del mundo, se hallan en la encrucijada histórica de sucumbir aplastados por la modernidad que niega y excluye, o llegar a ser germen de vida y fuerza que se ofrece al mundo de hoy y del futuro.

Son muchos los desafíos que pesan sobre nuestros pueblos, y sobre aquellos que se han hecho solidarios a nuestra causa. Hoy, más que nunca, estamos amenazados por la implantación de un modelo de sociedad, que pone al lucro y el dinero por encima de la persona humana, que excluye y aniquila a los pobres y se hace cruel con los pueblos indígenas al no poseer valores de cambio y al no funcionar según la lógica del mercado. Los pocos bienes y recursos que se encuentran en poder de las comunidades indígenas están siendo presionados a entrar al mercado “a la buena o la mala”. Los megaproyectos se están engullendo rápidamente las tierras, los ríos, el agua, los recursos naturales, las plantas y el subsuelo de los pueblos indígenas. Como si fuera poco se está aniquilando nuestras semillas con productos transgénicos impuestos desde arriba. Las comunidades indígenas son objeto de la mirada del Proyecto Neoliberal que exige para sí, la tierra, nuestros bosques, el agua, los recursos naturales y el subsuelo mismo de nuestras comunidades, para devorarlos y aniquilar nuestras vidas para siempre.

Nuestras preguntas son: ¿Qué debemos hacer ante esta agresión descarada? ¿Cómo se puede defender la vida de nuestro pueblo, frente a este proyecto devorador de minerales, bosques y hasta de la misma persona? Necesitamos fortalecer nuestra cohesión interna desde nuestras identidades junto con la fuerza que anima y da vida a los pequeños.

Otro hecho innegable es el número creciente de gente indígena que sale de sus comunidades hacia las zonas industriales de los países, muchas veces son más los que se van que los que se quedan permaneciendo en las comunidades únicamente las mujeres, los ancianos, los niños y los enfermos. El despoblamiento de los territorios ancestrales tiene dimensiones gigantescas y está afectando negativamente la integración familiar, social y cultural de los que migran y de lo que quedan.

Debemos conocer muy bien las repercusiones de las migraciones indígenas como un movimiento que destruye y desintegra, pero que también es una ocasión nueva que puede ayudar a realzar nuestros pueblos indígenas en los contextos modernos. También es una oportunidad de interacción entre pueblos y culturas diferentes que propicien el diálogo y el intercambio cultural, ayudando a sobrevivir y recrear nuestras culturas sin la universalidad excluyente. El problema es buscar proyectos alternativos que aseguren las condiciones de autosuficiencia alimentaria.

Otro problema acuciante es el tema de indígenas involucrados en la siembra, custodia, tráfico y consumo de estupefacientes con la consecuente degradación del mundo indígena. Ya existen cárceles con indígenas que, ingenuamente o a sabiendas, han entrado al narcotráfico. Esto trastoca toda la vida del indígena y lo pone al servicio de la muerte. Las preguntas son: ¿Qué hacer en estas situaciones y qué alternativas económicas se deben dar para frenar la narcocultura que impacta a las nuevas generaciones en la drogadicción? ¿Cómo cuidar en el mundo de hoy el respeto a nuestra identidad? ¿Cómo entrar a la modernidad sin renunciar a nuestra identidad? ¿Cómo exigir el reconocimiento de la diversidad cultural que nos pueda llevar a los procesos de inculturación auténtica contra la perspectiva monocultural e impositiva del sistema dominante?

En definitiva es un conflicto serio para nuestros pueblos el conservar nuestra identidad cultural, y el poder frenar el impacto de las legislaciones estatales sobre nuestros pueblos. Pero es hermoso contar hoy con la fuerza de los pequeños, que es la flor hermosa que se ofrece al mundo y que se manifiesta en la organización indígena y su participación política clara y evidente. Por lo tanto podemos presentar nuestras formas de vida como futuro alternativo al mundo en destrucción.

TRABAJOS GRUPALES

1. IDENTIDAD CULTURAL DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

INTRODUCCIÓN

- ❖ La identidad indígena está amenazada de destrucción por la implantación, migración, despojo de tierras, pero al mismo tiempo es lo que más se está defendiendo, rescatando y reconstruyendo.
- ❖ ¿En que consiste, qué es, cómo se manifiesta o expresa esta identidad?
- ❖ Tiene procesos y estos son diferentes:
 - Externos: los rituales, vestimenta, etc.
 - Internos: profundos, los valores, lengua, cosmovisión, etc.
- ❖ Por 500 años la identidad ha estado marcada desde fuera. “Indio” es una categoría y expresión de la imposición generalizada. Se ha aceptado algo impuesto.
- ❖ Procesos educativos impuestos, identidades de fuera. Esto crea un problema: somos identidad de fuera o tenemos identidad propia. Es un riesgo aventurarse a responder esto, a veces no sabemos quienes somos, fruto del choque de fuera con las fuentes-raíces internas, y se crea un problema patológico.
- ❖ La búsqueda de identidad se centra en algunos aspectos:

Biológico: corporal, sangre, color de piel, cabello, parte física. Raza indígena. Se descarta esta vía.

Sociológico: indígena = indio, categoría del que fue dominado, primer explotado. Es indio porque fue explotado, dominado. Clase social = pobre, el más pobre, no tiene bienes, no participa en la política, se mueve con diferentes parámetros, otra religión, no tiene derechos. Opta por él, él solo no puede, muestra la degradación. Nadie quiere ser pobre, hay rebelión.

Pueblo: no masa de pobres, es un caminar colectivo, familia grande, con valores, historia, hermanos. Heredada de los antepasados.

Proyecto de vida: manera de entender la vida, distinta de los demás; se expresa en la espiritualidad, relación con los demás, una manera de vivir su cosmovisión. El problema es como pensar una sociedad donde los indígenas tengan un lugar digno.

- Opciones vitales, optar por el proyecto del pueblo.
- Decide ser indígena: rostro externo, físico, vestimenta.
- Corazón: identidad profunda, cosmovisión, vivir en relación.

La identidad no es fija se va reconstruyendo y ampliándose frente a los desafíos nuevos, lo profundo permanece pero las respuestas son nuevas, frente a otros problemas hay nuevas respuestas, reformula la identidad.

COMENTARIOS

- ❖ La identidad se construye colectivamente: uno – comunidad, identidad deseada – reconocida.
- ❖ La autodefinición de ser indígena se da mayormente en las ciudades.
- ❖ Pobres que viven en silencio, lectura que se hace desde fuera.
- ❖ Vestirse de indígena sin ser ello, lo externo no define. Vivir y entender la cultura.
- ❖ Relaciones de igualdad, vivir de lo necesario.
- ❖ Categoría de raza = racista. Por ejemplo la “raza blanca” (europea) es la mejor, no hay estereotipos si fuéramos diferentes seríamos de otra especie.
- ❖ Al pueblo se le ha quitado muchas cosas, pero no lo vital: identidad, espiritualidad, cosmovisión.
- ❖ Fenómenos naturales, generadores de vida.
- ❖ Se marchitaron las flores pero quedaron las raíces.
- ❖ La identidad asumida con gozo = importante, orgullo de ser indio.
- ❖ Identidad impuesta = causa dolor porque es de exclusión.

FLORES

- ❖ Aumenta el orgullo de ser indio, es una riqueza mucho más grande.
- ❖ La identidad se rescata donde la resistencia era latente, hay estimulación fraterna.
- ❖ La búsqueda de las fuentes se muestra más claramente.
- ❖ La recuperación del idioma propio.
- ❖ Las organizaciones indígenas.
- ❖ Ayuda de las Iglesias.
- ❖ Crecimiento de la conciencia indígena en la política.
- ❖ Formación que se vuelve como aporte para la misma comunidad.
- ❖ Asambleas indígenas, importante la voz del anciano.
- ❖ Rescatar la cultura, reconstruir y redescubrir las raíces. Resistencia frente al colonizador.
- ❖ La educación bilingüe.
- ❖ Sentimiento con la Madre tierra, parte de uno, somos parte de la tierra.
- ❖ Reconocimiento de los pueblos indígenas por los gobiernos, gobernantes.

- ❖ Rescate de la tierra como territorio propio.
- ❖ Iglesia: vocaciones indígenas, liturgia inculturada, ser Iglesia sin dejar de ser indígena.
- ❖ Organizaciones que apoyan a las comunidades indígenas.

ESPINAS

- ❖ Rechazo a los indígenas por la sociedad.
- ❖ Desconfianza.
- ❖ Desunión, división interna de las comunidades.
- ❖ Migración que lleva, en muchos casos, a la pérdida del camino de identificación llevado en la comunidad.
- ❖ Desprecio, discriminación.
- ❖ Violencia que lleva a la muerte, prostitución.
- ❖ El alcoholismo, llevado e implantado por los mestizos, como causa de división y debilitamiento de los líderes.
- ❖ El proselitismo de las Iglesias no ayuda. Las Iglesias han impedido, frenado el proceso de liberación de los pueblos.
- ❖ La tierra esta enferma, debilitada. Poca tierra para la comunidad.
- ❖ La familia esta debilitada, en crisis.
- ❖ Los proyectos de fuera agraden.
- ❖ Existen conflictos por la tierra.
- ❖ La pérdida de la unidad comunitaria.
- ❖ Presión de las metrópolis.
- ❖ Asistencialismo que manipulan.
- ❖ Los dirigentes, gobernantes y candidatos utilizan al pueblo para sus propios intereses.

2. LEGISLACIÓN DE LOS ESTADOS Y SUS IMPACTOS SOBRE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

El papel desarrollado por la legislación de los países latinoamericanos ha sido crucial en el crecimiento y promoción de los pueblos indígenas. Podemos afirmar que ha sido fruto de la conciencia obtenida en la vida de los pueblos y, sobre todo, desde los conflictos entre las clases sociales en los últimos tiempos.

La coordinadora del grupo, colocando a Paraguay como ejemplo, nos ha dado una idea y una imagen de lo que sucede en otros pueblos.

La legislación independentista o liberal ignora, o mejor dicho, niega la existencia de los pueblos indígenas y sus derechos humanos. En Paraguay el mismísimo presidente, Carlos A. López, niega la organización política y se apropia de las propiedades de las comunidades indígenas. Sólo en 1950 el Estado crea el departamento de asuntos indígenas con personas del ministerio de Defensa y entra en conflicto con ellos. Este acontecimiento, junto con el proyecto Marandú, provocó un gran genocidio denunciado más tarde al mundo entero, en 1973. Esto obliga al gobierno a crear el "Estatuto nacional del Indio", en 1981, con el cual el indígena puede conservar su vida cultural, tradiciones, participación política, propiedades de la tierra y otros recursos como cualquier otro ciudadano.

La Constitución de 1992, después de la caída de Stroessner, corrige y detalla más los derechos indígenas. Otros artículos añadidos en el '93 hacen avanzar la causa indígena y el estatuto agrario. Pero al mismo tiempo existe preocupación porque la clase política, de manera oculta y con muchas disculpas, estaba intentando rehacer las leyes colocando vetos, empujados por las fuerzas financieras internacionales.

La discusión en los parlamentos nacionales y locales, junto con la concientización de los derechos del sujeto y la resistencia vigilante en los conflictos venideros, son un gran desafío para las organizaciones indígenas.

Así como en Paraguay, en Brasil, Venezuela, Colombia, Guatemala, México, etc., con la lucha popular nace y crece la conciencia indígena, que se refleja alternativamente en las leyes, en la oposición a los intereses poderosos, en conflictos muchas veces sangrientos, y en la recuperación y aumento del éxito del proceso liberador de los pueblos indígenas.

Tenemos que reconocer que las flores y frutos están apareciendo encima de las ramas repletas de espinas, por lo tanto podemos ofrecer pétalos cargados de esperanza.

3. EMIGRACIONES, DESPLAZAMIENTOS FORZADOS Y MOVILIDAD HUMANA EN LOS PUEBLOS INDÍGENAS

PANAMÁ

(La situación descrita aquí ayudó a entender muchas situaciones parecidas de otros países).

1. En Panamá hay 285 mil indios (10% de la población) que pertenecen a siete pueblos.

El gobierno les garantiza el uso colectivo de la tierra, "comarcas indígenas", pero frecuentemente estas tierras no tienen recursos suficientes para vivir, por eso se generan las migraciones principalmente a la capital. Las comarcas indígenas se están vaciando.

2. Eso provoca una pérdida progresiva de identidad, a pesar que actualmente en muchos casos, sobre todo los del pueblo Kuna, forman núcleos culturalmente

homogéneos en las ciudades para preservar la identidad y encontrar apoyo. La pastoral indigenista (sobre todo los Claretianos) está ayudando mucho en la defensa de la identidad.

3. El desarraigo y el empobrecimiento de la identidad causan violencia, drogadicción, alcoholismo, invasión del neoliberalismo, invasión de la modernidad que aliena, desintegración de la familia. Inclusive en los lugares de migración disminuye la práctica de los ritos que siempre están ligados al propio contexto natural.
4. Hay una mejora en el campo de la educación y la salud, pero es necesario mayor respeto y atención para que la educación y la salud sean vividas dentro de la cultura tradicional.
5. Hay migraciones temporales y permanentes.

COLOMBIA

La migración no es la superación de los problemas: los indios van para las ciudades y no saben lo que sucede en la familia y las comunidades. Los indios en la ciudad pueden corromperse y alienarse de su cultura.

ECUADOR

1. Hay dos migraciones:
 - a) Interna: hacia las ciudades en busca de trabajo para después volver (por problemas familiares, disminución de la comunidad y enfermedades).
 - b) Para otros países: sobre todo para los Estados Unidos con ayuda de organizaciones exploradoras (coyotes) con mucho sufrimiento, muerte, dificultades legales, cierre de fronteras. Por eso en los Estados Unidos surgen grupos de inmigrantes que no sólo intentan preservar su propia cultura, sino también enriquecer las Iglesias (los pobres nos evangelizan).

CHILE

Migraciones forzadas

- ❖ Las migraciones temporales para realizar trabajos precarios son causa de mucho sufrimiento;
- ❖ Distribución de tierras por parte del gobierno sin una adecuada política agraria, alejando a los trabajadores de sus familias y alimentando el falso preconcepto que los indios no saben producir;
- ❖ La asociación nacional de pueblos indígenas (CONADI), promueve “microproyectos”, creando situaciones de privilegio de indios que acogen la modernidad y pierden la identidad;

- ❖ Hay indios corruptos que ayudan “a los parientes” en nombre del gobierno y acumulan dinero, favoreciendo el latifundio con la compra superfaturada de tierras;
- ❖ La implementación de mega-proyectos y grandes empresas en tierras indígenas: esto provoca migraciones y destrucción de las tradiciones. Sobre todo se van los jóvenes. Por ejemplo: la empresa anti-ecológica de celulosa, el aeropuerto internacional en el sur que afecta 40 comunidades con cuatro lugares de culto y cuatro cementerios.

GUATEMALA

- ❖ Migraciones, sobre todo a los Estados Unidos con una fuerte remesa de inmigrantes para el país de origen; ellos recrean en los Estados Unidos sus núcleos culturales, sus comunidades en torno de sus necesidades (solidaridad).
- ❖ Los tifones revelan que las tierras dadas a los indios para vivir son malas e inseguras.

ALEMANIA

Hay millones de inmigrantes. El gran desafío son los turcos que forman una sociedad paralela con su cultura, su sistema de producción y la religión musulmana. ¿Cómo favorecer el diálogo sin imponer? ¿Cómo llegar a una convivencia que enriquezca a todos?

BOLIVIA – MEXICO

Estos dos países han profundizado más la dimensión positiva, en general, de la migración como se manifiesta en las conclusiones y lista de “flores”.

BRASIL

Concordando con lo que otros grupos han colocado se destaca el nuevo hecho de la lucha de los pueblos indígenas por volver a sus tierras y tradiciones, con el apoyo de la Constitución Brasileña (1988). Algunas conclusiones:

1. Las migraciones son principalmente negativas en el actual contexto socioeconómico neoliberal, pero tienen aspectos positivos y grandes potencialidades, pues las culturas crecen en el diálogo y en el intercambio de valores. Los indios son nómades porque defienden la vida y quieren reapropiarse de aquello que les fue quitado (Ej. Evo Morales y Bolivia). La movilidad ayuda a revelar los rostros de un pueblo pobre y trabajador, cuando es conciente de su dignidad y de su cultura.
2. Los inmigrantes mandan grandes remesas para los países de origen (Ej. México, Guatemala) reforzando la economía nacional y, frecuentemente constituyen núcleos y grupos para vivir su propia cultura fuera de sus países (Ej. Guatemala).

3. La movilidad social hace parte del ser humano desde los siguientes puntos de vista:
 - ❑ Biológico: (ser humano es el único animal presente en todos los lugares y va armonizándose y creciendo de este nomadismo);
 - ❑ Social: los pueblos migrantes construyen grandes civilizaciones;
 - ❑ Teológico: el pueblo de Dios se construyó a partir de doce tribus en camino con sus identidades y conflictos. Jesús fue inmigrante, experimentó el nomadismo y pluralismo cultural. Lanzó una misión universal a partir de Galilea para construir el Reino de todos los pueblos en la unidad y pluralidad.
4. Es necesario acompañar los proyectos migratorios para que las “flores” surjan mejor que las “espinas”; que la migración forzada sea sustituida por la migración voluntaria, como dimensión antropológica normal. Por esto es importante:
 - ❑ El conocimiento y la lucha contra el mecanismo de muerte;
 - ❑ la capacidad de adaptación y diálogo;
 - ❑ la unión de fuerzas en solidaridad;
 - ❑ la espiritualidad motivadora.
5. Los “acompañantes” de los procesos migratorios de los pueblos indígenas son una presencia importante en la medida que:
 - ❑ hacen suya la causa común de los pueblos indígenas, asumiendo todas las consecuencias;
 - ❑ favorecen el protagonismo de los pueblos indígenas.

FLORES

- ❖ Este encuentro, y otros parecidos, nos permiten intercambiar conocimientos y experiencias, escuchar, crear conciencia y consenso, a partir de nuestras espiritualidades que motivan nuestra lucha y compromiso de cooperación;
- ❖ el crecimiento, por las migraciones y movilidad de los indios, genera conciencia que el sistema neoliberal es suicida y el mundo indígena tiene propuestas alternativas interesantes.
- ❖ Por las mismas razones crece la conciencia y que el crecimiento no puede ser una experiencia monocultural sino que debe ser una experiencia pluricultural (inculturación del Evangelio).
- ❖ Reorganización de los indios que viven fuera de su territorio y el crecimiento de su protagonismo: esto ayuda a mantener la identidad.

- ❖ Rescate de las religiones con sus prácticas y ritos: esto ayuda a preservar la naturaleza.
- ❖ La victoria del indio Evo Morales en Bolivia, nueva esperanza para los pueblos indígenas de América Latina.

ESPINAS

- ❖ El sistema socio-económico neoliberal hace que las migraciones sean forzadas, violentas y desintegradoras de las culturas. Esto provoca sufrimiento y terribles consecuencias.
- ❖ Destrucción del ecosistema que los pueblos indígenas siempre preservaron. El planeta tierra está muriendo.
- ❖ Prácticas contradictorias de los países ricos que quieren cerrar las puertas a los inmigrantes que vienen de países pobres pero quieren abrir las puertas de los países pobres para la globalización del mercado (Ej. Tratado de libre comercio).
- ❖ Liderazgos indígenas que se dejan atrapar por los proyectos de los poderosos (coaptación) y traicionan a su pueblo.

4. ORGANIZACIONES INDÍGENAS Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA

MÉXICO

Experiencia en el ámbito político y organización en este ámbito en 1986. La organización comenzó por miedo a la teología india de la Teología de la liberación, y por problemas internos, se divide formándose un grupo de pueblos con diferentes situaciones sociales. Nace la Teología India que se reúne todos los años en el mes de noviembre y que tiene como resultado el nacimiento y crecimiento en el ámbito político. Eso encuentra una oposición permanente del Estado por no tener en consideración el pensamiento maya y la convención 169. La organización indígena reacciona presionando al Congreso por no tener en consideración el proyecto que crea leyes para los pueblos indígenas. La organización propone lo siguiente:

- ❖ Rescate de toda la historia social que no es tenida en consideración por las instituciones educativas;
- ❖ Perspectiva de autonomía para los pueblos indígenas;
- ❖ Elaboración de proyectos de trabajo de acuerdo con la demanda que los pueblos tienen, sin pretender pertenecer a cualquier partido político, aún si esta opinión no sea de la mayoría de los pueblos; Ej. en Chiapas la relación existente con los "Zapatistas" que ellos apoyan pero sin ser parte de estos.

ECUADOR

En el acto de 1940 nace la organización por medio de las mujeres – Señora Lourdes. En el año 1990 la organización gana fuerza debido a las reivindicaciones por un espacio territorial, social y también político teniendo como objetivo:

- ❖ Crear una universidad indígena;
- ❖ Crear una salud y proyecto social indígenas.

Todas esas propuestas están fundamentadas en muchas luchas que produjeron los levantamientos de los pueblos indígenas que expulsaron a dos gobiernos. Debido a la experiencia de lucha que tuvo el Ecuador y su forma de organizar, sirvió de apoyo para otros países (Perú, Bolivia) en el ámbito político-social. Hoy Ecuador tiene dos tipos de organizaciones sociales.

BOLIVIA

En 1985 la organización indígena nace como producto de la aprobación de una ley que se acopla al proyecto neoliberal. En el año 1986 los indígenas pierden las minas y con ellas hasta 1992 el movimiento pierde credibilidad. Los campesinos toman nuevamente fuerza debido a las plantaciones de coca. Evo Morales es uno de estos cultivadores y defensor del patrimonio que es propio del pueblo a lo largo de los 500 años de resistencia. Los productores de coca encuentran un proyecto social-político-cultural. De alguna forma Evo Morales provoca polémica en la opinión pública. En el ámbito de las comunidades de base y de las organizaciones regionales y nacionales es donde la Iglesia está presente. En el año 2000 comienza a fortalecerse la Asamblea Constituyente en los pueblos indígenas de las Tierras Baja; en el 2002 Evo Morales, reflejo de los desamparados, es elegido como diputado. Aparece el movimiento indígena (MIP) que está representado por Felipe Quispe, que es muy radical.

BRASIL

El presidente Lula fue elegido por aquellos que se sentían representados por él, inclusive los indígenas apoyaron creyendo que apoyaría su lucha por la tierra, pero su gobierno está siendo uno de los gobiernos más corrupto para los campesinos e indígenas. Debido a esto crece velozmente el movimiento indígena, donde es importante destacar el movimiento Macuxi, apoyado por la prensa internacional, que el 15 de abril, ante un grupo de indígenas corrompidos por los hacendados, demostraron mucha madurez. La iglesia está al margen de estos acontecimientos, no tiene una opinión que permita favorecer la demanda indígena.

PARAGUAY-GUARANÍ

Existe mucho suicidio de niños y adultos debido a la reducción de la tierra. Se controla la salida de los indígenas del propio territorio. En el Paraguay hay dos orga-

nizaciones más fuertes: Kuyabe (coordinación indígena de Kuyabe) que tiene diferentes perfiles políticos con propuestas y perspectivas bien claras. Existe otro movimiento que intenta dialogar con representantes del gobierno y organizaciones que están trabajando en la salud con propuestas para el gobierno donde existe una metodología para combatir la gripe, diabetes, mortalidad, grandes casos de exterminio que de alguna forma es positiva. Sufren menos por la reivindicación de sus derechos. La iglesia está representada por el CIMI que por ahora es una realidad distinta de iglesia como organización en el ámbito de la tierra, salud, de defensa frente al Estado, acompañando clandestinamente a lo largo de 30-40 años, formando jóvenes y por eso perseguida por la justicia.

ARGENTINA

Es un país que tiene una legislación mala, provinciana y que tiene mucha división interna manipulada por organizaciones extranjeras y gubernamentales, mucho asistencialismo, persecución política a los dirigentes que defienden sus derechos, dirigentes radicales por sus ideas. Actualmente existe una instancia en la iglesia, Endepa (equipo de pastoral indígena) que tiene un equipo multidisciplinar que está apoyando incondicionalmente a todos los indígenas a nivel nacional y también es un interlocutor con el gobierno.

COLOMBIA

País intercultural y multiétnico, tiene un comité de organización indígena donde hay 90 pueblos en tres regiones pertenecientes a la organización andina. La iglesia nos viene apoyando por medio de la palabra, no porque tiene la Biblia, sino porque está de acuerdo con la historia espiritual indígena. Soy mujer, madre y abuela. Estoy creciendo en mi identidad gracias a los estudios teológicos y a conocer y dar a conocer los derechos indígenas y humanos junto con la discriminación como mujer, madre e indígena. Es lo que vivimos, hoy tenemos un centro de formación para capacitarnos nosotros mismos y una escuela de liderazgo indígena.

GUATEMALA

Existen 22 pueblos originarios siendo 4 los predominantes. En el año 1982 sufrimos un exterminio a manos del gobierno militar que buscó esconder la verdad. Por medio de Rigoberta Menchú fue favorecida la conciencia de los otros pueblos indígenas, espacios políticos que comenzó con un ministro, el prefecto ofreció un espacio dentro de las organizaciones sociales y esto de alguna manera permitió fortalecernos. Como "espinas" tenemos los partidos políticos divididos por diferentes ideas, el no cumplimiento de las leyes y corrupción del gobierno. La iglesia fue un medio que permitió abrir espacios, por ahora se han aplicado las propuestas que favorecen la fuerza indígena y se ha cuestionado sus ministerios. El pueblo indígena está creando formas de articularse tanto en su propio país como también a nivel internacional.

PARAGUAY

Gracias a la Constitución hemos podido crecer pero aún falta más. Tenemos esperanza de llegar a la participación política a nivel regional y nacional.

CHILE

Su organización comenzó en el año 1960. Luego por la caída del gobierno y la llegada de los militares muchos indígenas fueron expulsados, torturados, exterminados y exiliados. Aún con esta situación, la iglesia, muy clandestinamente, empezó a formar dirigentes indígenas y nacen los centros culturales.

Por otra parte nacerán organizaciones indígenas en los centros urbanos de diversas tendencias partidarias y con esto se consigue una ley indígena (ley 19253) con propuestas indígenas. La ley fue aplicada por el gobierno de la Concertación en 1992, porque esta ley existía pero no era aplicada. Entonces nacen las becas indígenas para estudios medios, universitarios y subsidio para la tierra. Mientras esto se va desarrollando se comienza a dividir el movimiento indígena y pierde fuerza.

En 1992 comenzó a funcionar la organización territorial, esto fue algo más desde las bases, considerando las opiniones de los sabios, elaborando propuestas con distintas demandas, proyectándose hacia un nuevo futuro abriendo "los espacios territoriales". En fin, hoy tenemos muchos dirigentes políticos que no pueden ser autoridades tradicionales (guías espirituales indígenas) porque al reclamar sus derechos son apresados, ya que se les aplica la ley antiterrorista. Esto es una clara persecución política y militar a las familias de los Mapuche. En la actualidad Chile está invadido por mega-proyectos (red vial, invasión de la floresta, comercialización del mar, graves problemas de impacto ambiental, patentación de plantas medicinales y de lugares sagrados).

5. TIERRA, TERRITORIO Y RECURSOS NATURALES

PARAGUAY

PÉTALOS:

- ❖ Participación en la Constituyente.
- ❖ Suficientes leyes para garantizar la tierra y territorios (Constitución Nacional y el Convenio 169 de OIT).
- ❖ La dictadura no consiguió doblegar a los pueblos indígenas.

ESPINAS:

- ❖ Las leyes reconocidas no se cumplen porque no existen organismos para que dichas leyes se conviertan en procedimientos y políticas públicas.
- ❖ La construcción de la represa de Itaipu que enterró tierras indígenas y las comunidades no fueron indemnizadas.

- ❖ Tierras escasas e insuficientes.
- ❖ Decenas de comunidades sin título de propiedad.

BOLIVIA

PÉTALOS:

- ❖ La movilización para la Constituyente;
- ❖ Marcha en la zona oriental que consiguió tres territorios.
- ❖ El INRA obliga que se cumpla la ley que reconoce 18 – 20 territorios.
- ❖ Bolivia es reconocida dentro de la política como un país multilingüe e multicultural.

ESPINAS:

- ❖ Los grandes terratenientes están invadiendo las tierras indígenas del Oriente.
- ❖ En la zona andina los ricos están extrayendo los recursos naturales (minerales) y en las zonas bajas las empresas transnacionales están explotando la madera.

BRASIL

PÉTALOS:

- ❖ Los diversos pueblos indígenas comenzaron un proceso de unidad para fortalecer la lucha por sus tierras.
- ❖ Varias comunidades y pueblos consiguieron la demarcación y homologación de sus tierras.
- ❖ La Constitución Nacional y el Convenio 169 de OIT reconoce los derechos indígenas.
- ❖ Las movilizaciones indígenas.
- ❖ La unión de diversos pueblos indígenas con otros movimientos sociales para revitalizarse y luchar contra el cambio del cauce del río San Francisco.

ESPINAS:

- ❖ Los explotadores de diamante y las grandes empresas que poseen gran extensiones de tierra tienen poder y dinero para comprar al poder público.
- ❖ 35 indígenas fueron asesinados por causa de la lucha por la tierra.
- ❖ El monocultivo de soja y eucalipto. Caña de azúcar contaminada por agroquímicos.
- ❖ Las represas hidroeléctricas, 11 proyectos sobre el río Juruena.
- ❖ Los criterios antropológicos que siguen los políticos.

CHILE

PÉTALOS:

- ❖ Lucha por el territorio, el idioma y la espiritualidad.
- ❖ El gobierno se ha comprometido a devolver la tierra en forma de subsidio.

ESPINAS:

- ❖ Escasa tierras.
- ❖ Monocultivo de pinos y eucaliptos que está acabando con los recursos indígenas.
- ❖ Basureros en tierras Mapuche y contaminación del agua.
- ❖ El gobierno da poder a las grandes empresas internacionales.
- ❖ Las tierras indígenas están en manos de madereros y políticos.

GUATEMALA

PÉTALOS:

- ❖ Los pequeños territorios productivos conseguidos y se están consiguiendo otros.
- ❖ Conquista de los lugares sagrados.

ESPINAS:

- ❖ Construcción de hidroeléctricas.
- ❖ Empresas mineras de Canadá extraen oro y plata.

PERÚ

PÉTALOS

- ❖ La regionalización del país puede favorecer el idioma indígena y la recuperación de la tierra.

ESPINAS

- ❖ No somos dueños del subsuelo, sólo de 30 cm. para el cultivo.
- ❖ Exportación de gas natural.
- ❖ El dinero genera vicios en los jóvenes además de no ofrecerles un buen empleo y volverlos peones.
- ❖ Todo esto afecta la cosmovisión de los pueblos.

CANADÁ

ESPINAS

- ❖ Traslado de los pueblos indígenas de sus tierras para la construcción de hidroeléctricas y para la explotación minera.
- ❖ Construcción de casas que no respetan su cosmovisión.
- ❖ Crisis de identidad que lleva a la depresión, soledad, alcoholismo y suicidio.
- ❖ Asistencia social por parte del gobierno que los está matando.
- ❖ No tienen acceso a los recursos naturales.

MÉXICO

PÉTALOS

- ❖ Intento de conseguir acuerdos entre las comunidades y los pueblos vecinos

por los problemas de límites territoriales.

- ❖ Hay una cierta preservación por parte de los indígenas de los recursos naturales que ayudan a mantener las propias tradiciones como la salud.

ESPINAS

- ❖ Problemas entre los pueblos indígenas y los títulos de posesión sobreexposados, enfrentamientos armados.
- ❖ Caminos en las zonas indígenas para la extracción de oro, plata, árboles y turismo.
- ❖ Deforestación que provocan sequías e inundaciones.
- ❖ Jóvenes que no les interesa trabajar la tierra y prefieren migrar.
- ❖ No se consigue llegar a un acuerdo de paz entre las ciudades.

GUYANA

PÉTALOS

- ❖ Ocupa el 16º lugar en la preservación de la naturaleza.

ESPINAS

- ❖ Aislamiento de los pueblos indígenas.
- ❖ Explotación de minerales e ingreso de multinacionales.

ARGENTINA

PÉTALOS

- ❖ Derechos garantizados en la Constitución Nacional, Provincial y en el Convenio 169 de OIT.
- ❖ Unión con diferentes organizaciones por la defensa de los recursos naturales.
- ❖ Denuncias a nivel nacional e internacional para frenar las muertes.

ESPINAS

- ❖ Existen numerosas comunidades sin título de propiedad.
- ❖ Reservas naturales desocupadas para el cultivo de soja con la consiguiente deforestación.
- ❖ Instalación de empresas mineras transnacionales.
- ❖ Plantación monocultural de soja y pinos.
- ❖ Patentación de plantas y de los conocimientos ancestrales de los pueblos.
- ❖ No cumplimiento de las leyes reconocidas.

6. NARCOTRÁFICO Y SUS IMPACTOS EN LOS PUEBLOS INDÍGENAS

BOLIVIA

El gobierno gana popularidad pero engañando al pueblo y ofreciéndole dinero. Ahí comienza la deuda externa (1969). La dictadura duró siete años y los movimientos populares se organizaron contra ésta, siendo reprimidos y causando la muerte de millares de hermanos indígenas. Desde 1978 los mismos militares entran en una disputa por alcanzar el poder. Desde 1970 a 1972 llegan los extranjeros para procesar la droga y enseñar a los habitantes del lugar. Es el inicio del narcotráfico. Los grandes narcos son defendidos por el sistema. Los indígenas son utilizados como transportadores del producto.

En los años 1980 y 1981 se vende la droga libremente. Con la aprobación de una ley se favorece el ingreso del neoliberalismo y comienza la globalización. Todas las leyes están contra los indígenas. Por esta represión, los hijos de los indígenas caen en este tipo de trabajo, ingresando y quedándose en la cárcel por no tener dinero suficiente para pagar su libertad. En otros países existe la misma situación, agregando otras drogas, como la marihuana, heroína, que los nativos usan como yerbas medicinales, en sus ritos y ceremonias.

7. AMAZONÍA, FUTURO DE LA HUMANIDAD

Tuvimos la presentación con el título "Juntos tejiendo nuestras redes en la Amazonía". Nuestro grupo decidió usar "plagas" en lugar de "espinas", ya que las espinas son una forma de defensa de las flores. La presentación nos hizo reconocer que la realidad de sufrimiento en la Amazonía es común a todos los países de América Latina.

PLAGAS

- ❖ Reconocemos que los grandes problemas que nos identifican son: narcotráfico, militarización, mega-proyectos con las hidroeléctricas, monocultivo, madereras, empresas mineras, petróleo, bio-piratería, proyectos integracionistas como TLC, ALCA y NAFTA; todos ellos destruyen la madre-tierra y sus habitantes.
- ❖ El "sistema" que utiliza a los pobres para su autodestrucción y la destrucción de la naturaleza.
- ❖ Otro fenómeno provocado por este sistema es la migración de los indígenas y campesinos hacia las grandes ciudades, dentro y fuera del propio país.
- ❖ La fragmentación de los pueblos, movimientos sociales y campesinos.
- ❖ El problema principal de nuestros pueblos y de nuestra madre-tierra no son

solamente los partidos políticos que están en el poder, sino el sistema neoliberal que coloca el lucro encima de las personas y el cosmos. En este sentido, comprobamos que hay gobiernos que hablan de anti-imperialismo pero en la práctica imponen proyectos sin consultar a la sociedad.

- ❖ Los medios de comunicación social están al servicio del sistema y criminalizan a los movimientos sociales.

PÉTALOS

- ❖ Contribución de los pueblos indígenas desde su espiritualidad y cosmovisión expresada en el amor a la tierra, la unidad y solidaridad.
- ❖ Organizaciones indígenas y sus aliados.
- ❖ Recuperación y fortalecimiento de las identidades culturales en todos sus aspectos.
- ❖ Surgimiento de foros amazónicos y otros espacios para el intercambio de información, análisis y luchas.
- ❖ Articulación de movimientos sociales que se oponen a los mega-proyectos.
- ❖ Los pocos medios de comunicación social que se ponen al servicio de la resistencia y de las luchas de los pueblos.
- ❖ Creemos y reconocemos el importante papel de la iglesia a favor de nuestros pueblos. Sin duda nos llama a un compromiso más profético y solidario con la causa de los empobrecidos. Ofrecemos nuestra palabra y nuestra contribución para la V Conferencia del CELAM.

PLENARIO FINAL

En el plenario final, cada grupo temático presentó dos pétalos y dos espinas por grupo, formando una grandísima flor con 14 pétalos y 14 espinas.

GRUPO TEMÁTICO	FLORES	ESPINAS
1. Identidad cultural de los pueblos indígenas	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>En general crece en la sociedad la decisión de asumir la propia identidad.</i> ➤ <i>En las sociedades indígenas crece la decisión de asumir la propia identidad y valoración de su espiritualidad.</i> 	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>Programas con el objetivo de integración y asimilación.</i> ➤ <i>La tentación de integrarse al mundo no-indígena (blancos).</i>
2. Legislación de los Estados y su impacto sobre los pueblos indígenas	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>Organización y lucha en favor de sus derechos.</i> ➤ <i>Volver a las raíces: volver a sus costumbres, hábitos y pensamiento.</i> 	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>Megaproyectos y sus efectos desastrosos.</i> ➤ <i>Divisiones internas entre las comunidades, movimientos y organizaciones, resultado de la imposición del sistema neoliberal.</i>
3. Emigraciones, desplazamientos forzados y movilidad humana en los pueblos indígenas	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>Organización y participación de los pueblos indígenas en la política, las iglesias y los movimientos sociales.</i> ➤ <i>Crecimiento de la conciencia.</i> 	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>Vulgarización de los símbolos sagrados.</i> ➤ <i>Crisis de identidad.</i>
4. Organizaciones indígenas y participación política	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>Tomar conciencia.</i> ➤ <i>Apoderarse de su proyecto de vida.</i> 	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>División interna y externa de los pueblos indígenas.</i> ➤ <i>Asistencialismo.</i>
5. Tierra, territorio y recursos naturales	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>Acompañar los proyectos sociales.</i> ➤ <i>Autonomía de los proyectos nacionales.</i> 	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>Falta de integración del trabajo pastoral de América Latina.</i> ➤ <i>Falta de recursos.</i>
6. Narcotráfico y sus impactos en los pueblos indígenas	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>Rescate de la cultura y del pensamiento indígena.</i> 	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>Pobreza y dependencia.</i> ➤ <i>Violencia.</i>
7. Amazonia, futuro de la humanidad	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>Crecimiento de la conciencia, identidad y apego (ligación) a la tierra.</i> ➤ <i>Fortalecimiento de la organización de los pueblos indígenas, de la iglesia y de las asociaciones.</i> 	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>Desunión en el mundo indígena.</i> ➤ <i>Grandes proyectos de las transnacionales.</i>



Capítulo III:

Narración y mensaje de los mitos e historias indígenas



TRADICIONES DE LA REGIÓN ANDINA

1. LA ZORRA Y LOS SAPITOS¹

Un día la zorra se acercó maliciosamente y se burló de la multitud de sapitos que, en un primer momento la miraban con mucho miedo, pero como eran muchos, después se armaron de valor y también se burlaron de la zorra.

Entonces la zorra los desafió diciéndoles: “Los invito a una carrera en la selva. Quien gane ofrecerá agua dulce de la colina al perdedor, por compasión”.

Los sapitos, a pesar del miedo aceptaron. Pero la zorra, como estrategia para ganar, propone que sea en la oscuridad. Los sapitos aceptaron con gusto porque confiaban en la luz de la madre luna.

En una asamblea clandestina los sapitos escogen sus representantes y se organizan dispersándose por todo el trayecto, desde el comienzo hasta la llegada que era en la colina. Al momento de la largada se esconde el sol y empieza la carrera.

En la primera parada para respirar la zorra pregunta: “Sapito, ¿dónde estás?” y el sapito le responde: “¡Estoy venciendo!”. Entonces la zorra incrédula corre mostrando toda su fuerza. En la segunda parada otra vez pregunta: “Sapito, ¿dónde estás?” Y el sapito le dice lo mismo: “¡Te estoy venciendo!” Así sucesivamente el sapito aparece como vencedor y la zorra como siempre perdedora. Entonces los sapitos cansados beben agua dulce bajo la luz de la madre luna y luego le ofrecen a la zorra agua dulce, no por pena, sino porque son dignos vencedores y celebran la victoria, mientras la zorra vuelve cabizbaja con la peor humillación.

Recogido por Calixto Quispe Huanca

Interpretación del relato

Interpretación del relato desde la realidad boliviana de la guerra del gas en octubre del 2003:

1. *Un día el zorro se presenta en actitud maliciosa y mofándose ante la multitud de los sapitos.*
 - a) Las oligarquías nacionales y transnacionales siempre actúan con malicia y se mofan de la población mayoritaria. En Bolivia sería Gonzalo Sánchez de Lozada y sus secuaces.

¹ La zorra es el animal que simboliza el ser astuto, inteligente, poderoso, individualista; pero en los cuentos y en las leyendas es siempre perdedora. El sapo es un animal que simboliza la abundancia, la suerte, la fertilidad, “pachamama” (madre tierra) y que es muy valiente ante todas las amenazas de muerte.

- b) Los patrones, capataces, sumos sacerdotes y fariseos siempre han declarado guerra a los excluidos, por que no tienen capacidad de confrontar el movimiento de fe por la vida.
 - c) Ex 1,9-11: inicio de la opresión de los egipcios contra los Israelitas.
2. *Pero los sapitos al principio le miran con mucho miedo pero luego, por ser multitud, toman coraje y se burlan.*
- a) La multitud ciertamente tuvo miedo al sentirse impotente, pero al mirar su organización y su sabiduría de 500 años de resistencia, tomaron conciencia y coraje sobre el derecho a la propiedad de los hidrocarburos y otros recursos naturales.
 - b) La toma de conciencia y la fe del pueblo es como la semilla de mostaza o como el pueblo de Israel, que al crecer es una amenaza para Egipto por ser un pueblo grande.
 - c) Ex 7-12: Las 10 plagas es una resistencia organizada.
3. *Entonces la zorra les desafía diciendo: "Les reto a una competencia hasta el cerro".*
- a) El poder acumulado por las élites les da aparente seguridad de ganar la competencia, porque creen tener poder absoluto.
 - b) Jesús atacaba a los poderosos porque creían ser la voz de Dios. Hablaban en nombre de Dios y entonces podían manipular para enriquecerse como los transnacionales. Jesús viene a proclamar la Buena Noticia, el año de gracia.
 - c) Lc 4,18-19: El espíritu de Dios está sobre mí...
4. *Y el que gana debe ofrecer agua dulce de la loma, por compasión al perdedor.*
- a) Una vez capturado el poder, los ricos se convierten en dioses, creen tener compasión sobre los pobres dando la migaja de sus banquetes. Pero el pueblo es concientes de su falsa compasión que confunde la limosna con la humillación.
 - b) Dios nos dice "No quiero sacrificios sino compasión verdadera" y muchas veces la palabra de Dios es utilizada para legitimar la falsa compasión. Claro ejemplo es el sistema capitalista que está basado en la explotación, por eso la prédica toca la llaga de la economía capitalista, que se acabará por que no es sostenible.
 - c) Lc 11,43- 48: Hay de ustedes fariseos...
5. *Y los sapitos, a pesar del miedo, aceptan.*
- a) Al pueblo indefenso y sabio no le queda otra cosa que aceptar el reto y asumir la competencia de llegar al poder, para hacer desde allí el cambio que espera el pueblo, a pesar de las condiciones en su contra.

- b) Las primeras comunidades cristianas, a pesar del miedo, toman coraje desde la clandestinidad para hacer realidad la propuesta de un bienestar para todos, sobre la base de la reconciliación.
 - c) Hechos 2,42-47: En principio las primeras comunidades de fe inician confiadas en el Espíritu Santo.
6. *Pero la zorra, por estrategia para ganar, pone la condición que sea en la oscuridad.*
- a) Los gobiernos de turno siempre han actuado a ocultas del pueblo, disimulando con sus famosos discursos de p'axp'akus. Es la manera de legitimar sus corrupciones, saqueando los recursos naturales y de esa manera creando la desigualdad.
 - b) El Sanedrín era un lugar de planificación y decisión a ocultas del pueblo. Así fue para decidir la muerte de Jesús y capturarlo en la oscuridad como si fuera un ladrón.
 - c) Mc 14,43-51: Jesús es capturado en la oscuridad.
7. *Y los sapitos asumen con gusto, porque confían en la iluminación de la Mama Luna.*
- a) Los pequeños y los humildes, a lo largo siglos de espera, han tomado fuerzas desde la práctica de los valores: la fe, la solidaridad, reciprocidad, fidelidad, unidad en un mismo espíritu.
 - b) La sabiduría viene de Dios y su fidelidad a la historia de la revelación desde la permanente relectura de la historia de salvación.
 - c) Dt 26,3-10: El pueblo de Israel permanentemente proclama su fe y hace su relectura del Éxodo.
8. *En una asamblea clandestina los sapitos nombran sus representantes y se organizan extendiéndose en todo el trayecto, desde la partida hasta la meta que es la colina.*
- a) Los excluidos pasan a la clandestinidad: realizan sus reuniones de bases, consultas, ampliados y congresos donde van emanando mandatos y resoluciones, para que los representantes orienten en la lucha por el gas, que es vida.

Los líderes son nombrados como ovejas frente a lobos, por eso algunos son capturados por la oligarquía para frustrar las reivindicaciones y otros han sido fieles hasta las últimas consecuencias, ofrendando su vida para que los hijos tengan vida en abundancia
 - b) Dios llamó a los patriarcas, a los líderes como Moisés, Araón, Josué, los profetas y los discípulos para denunciar el sistema de muerte representado por medio de los faraones, sumo sacerdotes y fariseos que legitimaban las injusticias que existían sobre los excluidos.

c) Jos 24,14-18: La renovación de la nueva alianza con el Dios de la vida.

9. *En el momento de la partida entra el sol y se inicia la carrera.*

a) En vista de que el diálogo es una farsa y no funciona, se declara la guerra con bloqueos, marchas y huelgas. Entra el sol y vienen días trágicos de llanto, dolor y muerte a consecuencia de las masacres, represiones, torturas y atentados a costa de acusar al pueblo de subversivo y terrorista, mientras el pueblo mantiene la esperanza de que algún día llegará la victoria y por eso se canta así:

“Aquel día glorioso amanecer
Los pututus anunciaran
Las wiphaldas ya flamearan en las montañas
Inti willca alumbrara para siempre”.

b) Durante la muerte de Jesús el calvario se oscurece, pero los seguidores de Jesús confiaron en la misericordia de Dios para vencer los momentos más cruciales del paso de Dios.

c) Lc 23,44-46: Al medio día se ocultó el sol y todo el país quedó en tinieblas.

10. *La zorra en el primer respiro le pregunta: “¿Sapito donde estás?”*

a) Los enemigos del pueblo evalúan al canto del gallo y se dan cuenta que su método de lucha no funciona porque la multitud en las calles es incontenible. No entienden que es lo que sostiene al pueblo porque son sordos, mudos y ciegos ante el clamor histórico de los pueblos originarios.

b) En Egipto los Israelitas soportaron 430 años toda clase de maltratos; donde los faraones siempre tenían razón y derecho de imponerse con armas por que creían tener la razón, aunque su fe le cuestionaba.

c) Sam 17,32-51: David que derrota a Goleat.

11. *Y el sapito le responde ¡Te estoy ganando!*

a) La práctica de resistencia durante siglos, les permite decir sí a la vida exigiendo, con la nacionalización de los hidrocarburos, la redistribución equitativa de la tierra-territorio y otros recursos naturales. Como nadie escucha no hay dialogo, entonces el grito sale de las gargantas:

¡Que renuncie Sánchez de Lozada y sus matones!
¿Cuándo? ¡Ahora o guerra civil!

b) El poder cuando es utilizado para robar, maltratar y manipular no viene de Dios, por eso los profetas gritan justicia, pero también gritan la esperanza en el Dios del amor.

- c) Am 5,10-13: ¡Ay de ustedes que transforman las leyes en algo tan amargo....
12. *Entonces la zorra incrédula corre exponiendo toda su fuerza.*
- a) A los poderosos les cuesta creer que el pueblo tenga la verdad ante su reclamo de justicia. A pesar de ver y sentir la amenaza de la derrota exponen toda su fuerza de represión, militarizando y sembrando terror, pero el pueblo confía en la sabiduría y la justicia divina.
- b) Los servidores del mal, como los egipcios sobre el mar rojo contra los israelitas, en la huerta de los olivos exponen todo su poderío de armamentos sobre el Hijo de Dios, pero no se dan cuenta que por detrás está la fuerza divina que vencerá con la Resurrección.
- c) Ex 14,28-31: La muerte del ejército egipcio en el Mar Rojo.
13. *En el segundo respiro otra vez le pregunta: "¿Sapito donde estás?" y el sapito responde nuevamente: "¡Te estoy ganando!"*
- a) La escasez de los artículos de primera necesidad y el combustible, trae la desesperación sobre la población y el gobierno se da cuenta que la soga ya está en su cuello, que lo ahogará lentamente hasta que renuncie. Finalmente renuncia a costa de centenares de caído, heridos, mutilados, traumatados, encarcelados y desaparecidos.
- b) Jesús entrega su vida dejando caer su sangre sobre la tierra camino al calvario, de la misma forma el pueblo entregó su vida hasta las últimas consecuencias mirando su sangre caída en los caminos y calles de liberación. La tierra- madre es la que da cuentas a Dios sobre la sangre sacrificada. La muerte no es el final, sino reafirma el plan de resurrección.
- c) Apoc 12, 7-10: Echaron pues al enorme monstruo.
14. *Y así sucesivamente, hasta que el sapito aparece como ganador.*
- a) Estos son los gritos de coraje, la fuerza de la palabra en las calles ha hecho callar la fuerza militar.
1. ¡¡Fusil metralla! ¡El Alto no se calla!!
 2. ¡El pueblo, unido, jamás será vencido!!
 3. ¿Qué queremos? Resp.: ¡Nacionalización!
 ¿Cuándo? Resp.: ¡Ahora!
 - ¿Cuándo ca...? Resp.: ¡Ahora ca...!
 4. ¡El Alto de pie! ¡Nunca de rodillas!
- b) La justicia tarda, pero llega. Lo importante es no desmayar, mantener siempre la firme esperanza de que algún día llegará la salvación por el poder de Dios.

- c) Mc 16,1-8: Jesús resucitó no está aquí. Sí, resucitó hoy entre las culturas originarias.

15. *Mientras la zorra, como siempre, es perdedora.*

- a) Todos los partidos y gobiernos de turno han gobernado en complicidad con los transnacionales, obedeciendo la maña de la corrupción y la presión externa del FMI y otros.
- b) El mal siempre caerá, la luz vencerá sobre la oscuridad, esto es lo que nos muestra la historia en donde se derrumba la torre de babel porque estaba construida sobre la arena.
- c) Apoc.18,2-3: Cayó, cayó Babilonia, la prostituta, Satanás ya está vencido.

16. *Entonces la multitud de los sapitos, agotada, bebe agua dulce bajo la iluminación de la Mama Luna.*

- a) Esta situación de muerte cosecha sacrificio de vidas humanas como ser muertos, heridos, torturados, mutilados, encarcelados y desaparecidos, pero con ello no se acaba. Amaneció, amaneció aquel día esperado puede ser el 21 de enero 2006 con el aymará Evo Morales.
- b) El pueblo anuncia que Jesús es el SEÑOR DE LA VIDA para la salvación de la humanidad, por eso vale la pena seguir a Jesús de Nazareth.
- c) Ezq. 37,1-14: La multitud de huesos secos resucitan por el poder de Dios.

17. *Y luego le ofrecen agua dulce, no por compasión, sino por ser digno ganador.*

- a) Los pueblos originarios no somos vengativos, por eso la liberación es para todos los que viven sobre la tierra madre que es la Pachamama.
- b) El perdón es la base de la fe en Cristo, para dar testimonio del amor y la gratitud de Dios.
- c) Lc 6,20-26: Las bienaventuranzas como mandato para vivir en armonía.

18. *Y celebran la victoria.*

- a) Desde el latido del corazón las gargantas gritaron diciendo:
 - ¡¡JALLALLA!! ¡JALLALLA! ¡PACHAKUTI! Vivan los nuevos tiempos esperados.
 - ¡¡JALLALLA!! ¡¡JALLALLA!! A LOS MARTIRES DE LA GUERRA DEL GAS.
 - ¡JALLALLA! ¡ JALLALLA! A LA ASAMBLEA CONSTITUYENTE.
 - ¡JALLALLA! ¡JALLALLA! NUNCA MÁS UN PAIS SIN INDIGENAS.
- b) *Hemos vencido a la muerte con la verdad sin armas, como Jesús.*
- c) *Apoc. 11,17-18: Te damos gracias Señor...*

19. *Mientras, el zorro vuelve con su cola entre las piernas por su peor humillación.*

- a) Así es, todo lo que caduca merece perecer. Basta de impunidad, nunca más vuelvan a explotar al pobre que es imagen y semejanza de Dios.
- b) Veán y den testimonio que la fuerza de los pequeños y los humildes es vida para el mundo.
- c) Lc 1,51-52: Dios manifestó su fuerza verdadera en el canto de Magnificad. Por eso Jesús nos dice: “Vayan por todo el mundo y predicad el Evangelio”.

JALLALLA TEOLOGIA INDIA.

2. UN TAITA ME CONTÓ

Moxos, Bolivia

Un taita me contó que su abuelo legítimo le contó, lo que de abuelos a nietos hemos oído todos de generación en generación, todingos² los moxeños³ que en estas pampas y yomomales⁴ hemos nacido. Dice que antes, mucho antes de que existiera este pueblo, nuestras abuelas y abuelos andaban por estas tierras donde el horizonte no tiene topadera⁵ buscando la loma santa donde, decían, existía esa tierra sin males que tantos pueblos de estas selvas buscaban.

En esa trajinadera y buscadera andaban por todos estos curichales⁶ que no se cansaban de caminar y caminar, buscando ese lugar tan sagrado que habían oído decir que existía en algún lugar posible de este territorio. Y pasaron tantos años y siglos caminando o navegando en sus canoas de lugar en lugar, que hartas penas pasaron en estos viajes, por las fieras y peligros que se encontraban. Porque cada lugar, cada río y cada parte de esta gran selva tiene su jichi, su piojo que la cuida y a quien intenta atravesar lo ataca. Uno tiene que mostrar al jichi que su intención de cruzar al otro lado es buena, que uno no quiere hacerle daño.

Y dice que como no tenían tierras altas para hacer sus chacos, sólo vivían de la pesca y de las frutas que la selva les regalaba. Al lugar que llegaban ellos mismos construían sus lomas para resguardarse de los yomomos y hacer ahí sus chozas donde protegerse y vivir los años que pudieran.

Y como no encontraban el sitio, después de hartos años decidieron quedarse en un lugar mientras llegaban tiempos mejores para seguir buscando. Y ahí en una pampita se quedaron y construyeron el primer pueblo que se llama Achasi Awásare⁷.

² En el lenguaje popular de la zona oriental de Bolivia, el diminutivo se construye con el sufijo *ingo, inga* y el superlativo con *ango, anga*.

³ Población de la etnia de ascendencia araukana en la provincia de Moxos del departamento oriental del Beni en Bolivia.

⁴ Lugar abundante en yomomos o pantanos de aguas permanentes.

⁵ Fin.

⁶ Curichal, lugar en el que abundan los curichis, pampas anegadas en las épocas de lluvia.

⁷ Pueblo Viejo, en idioma moxeño ignaciano.

No se sabe, dice el taita, los años que vivieron ahí. Pero debe ser que estuvieron hartos años por ese lugar, porque por todo el territorio construyeron grandes terrazas donde empezaron a sembrar sus chacos. Dice el taita que cultivaban chocolate, guineo, plátano y yuca. Y así, sembrando y sembrando, su corazón también se fue haciendo a estas tierras. Ya no querían dejarlas.

El taita no sabe cuánta gente llegó a Achasi Awásare, pero dice que el pueblo se fue haciendo grande y la gente tenía que salir por los curichales a buscar agua clara para tomar y lavar. Había pocitas donde se junta el agua y ellos de ahí la traían. Un día de esos, de septiembre, cuando comienzan a brotar los manantiales, por la mañanita salió una meme⁸ con su nieto Isidoro para buscar algún nacimiento de agua. Caminaron y caminaron durante todo el día hasta que pillaron entre un yomomo un manantial donde hicieron su paúru⁹. La meme se puso a limpiar el lugar y entre el agua clara comenzaron a aparecer peces, hartos wacheres y bentones¹⁰. Entonces Isidoro comenzó a pescar y ella cogía los pescados y los ensartaba en un bejuco. Isidoro escuchaba una voz que lo llamaba y que cada vez le atraía más. De pronto, la abuela volteó a mirar al nieto, pero este ya no estaba. Entonces ella le gritó:

- “¡Isidoro! ¡Isidoro! ¿Tavía piavia’i? ¿Dónde estás?”
- “¡Nutiarí’i ani! Estoy aquí”, contestó él.
- “¡Isidoro!”, le llamaba.
- “¡Meme!”, le contestaba el chico.
- “¡Yare ani nuchicha! ¡Ven, mi hijo!” le decía ella.
- “¡Tiuri meme! Bueno, mamá”, le contestaba él desde el tarope¹¹.

Ella botó la sarta de pescados entre el chaparral y fue a buscar a su nieto. Siguió buscando y buscando y, cada vez que el nieto le contestaba lo oía más y más lejos. Aunque él le contestaba, ella ya no lo volvió a ver. Pero el corazón de la abuela le decía: “Seguro que está por ahí y que él no estaba muerto”.

- “Lo escondieron vivo, se lo llevaron”, dijo a unos pescadores que encontró no lejos de ahí cuando estaba por regresar a Achasi Awásare para pedir auxilio.
- “¡Que alguien lo busque!”, le dijo angustiada.

Se fueron a buscar pero ya nadie lo encontró, gritaban pero nadie contestaba. Los hombres aquellos quemaron los junquillos y mientras ellos iban limpiando el curichi para buscarlo, al tiempo se iba formando, se iba limpiando y se iba haciendo una lagunita que mantenía limpia el agua y se iba haciendo laguna y ya se quedó así como es ahora la laguna que se llama Isireri.

La abuela quedó tan triste y desconsolada que no dejaba de llorar y llorar a la orilla de aquella laguna. Estaba perdida en llanto cuando una Sicurí, una víbora grandanga, se le acercó y la empezó a consolar.

⁸ Meme, anciana, abuela, mujer de edad y experiencia a quien se debe respeto.

⁹ Paúru, manantial de agua limpia que se conserva exclusivamente para uso doméstico.

¹⁰ Variedades de peces más comunes de la región.

¹¹ Planta acuática bulbácea que, cuando está tupida, puede soportar pesos ligeros.

- "No llores", le decía, "tu hijo está bien, está vivo. Yo te pido que permitas sea mi compa - ñero. Él estará feliz conmigo. Él les va a dar pescado. Ya no tendrás que buscar en el paúru porque la laguna ya no se secará y se mantendrá siempre con agua. Aquí podrán venir vos y todos tus nietos a bañarse, a tomar agua, a pescar. Ya no buscarás agua allá donde se encontraban las víboras y fieras donde el pawáwaru se tragaba a los hombres. Este lugar ahora se llamará Isireri porque tu hijo quedará en mi corazón. Desde ahí cuidare - mos de ustedes. Desde ahí daremos comida y agua para tu pueblo y a nadie le faltará nada. Pero si algún día nos hacen daño y morimos; morirá la laguna con nosotros y este lugar volverá a ser lugar de muerte".
- "Está bien", dijo la meme, "que quede contigo mi nieto. Pero sólo te pido que cuides de él para que no le suceda nada malo. Te lo doy, pero prométeme que viva yo y él para volver a vernos de nuevo".
- "Descuida", le reveló la Sicurí a la abuela, "tu nieto vivirá siempre conmigo y no morirás ni tú ni él hasta encontrarse de nuevo".

Y así sucedió. Isireri, que así se llamaría desde entonces, se quedó con la Sicurí y ellos son los jichis de la laguna. Los fundadores de Moxos, que abandonaron Achasi Awásare para venir acá, ya no tuvieron que buscar nunca ni agua ni pescado, porque ahí nomás en lo pandito de la laguna encontraban samapis, palometas y de toda clase de pescado. Ni siquiera tenían que navegar porque en toda la orilla de la laguna se pescaba. Y así el pueblo de Moxos comenzó a crecer y crecer, vino gente de otros lugares, vinieron trinitarios y también gente blanca. Uno de ellos, dice el taita, al ver que había harto pescado, se dijo:

- "Si aquí en lo pandito hay harto pescado, qué habrá en lo profundo".

Consiguió un guía que conocía bien la laguna y trepándose en una canoa se fueron lejos, lejos hasta el centro donde está lo más hondo para buscar lo que había en el corazón de la laguna. Ahí se encontraron con un gran turbión, el agua los sorbió y se los llevó a lo profundo de la laguna. Ahí pudieron ver a la Sicurí y a Isireri.

Unos dicen, dice el taita que me contó, que el hombre aquel desapareció y murió en la laguna. Pero dice también que otros dicen, que el hombre volvió y contó todo lo que vio allí. Que hay un tesoro de oro que cuidan los jichis y que hay abundancia de peces de toda clase.

Dice el taita que el hombre aquel pudo hablar con Isireri, quien le dijo que no permita que saquen el tesoro de la laguna. Y le dijo:

- "No quiero que la gente vuelva aquí, y dile al jefe del pueblo que no quiero que vuelvan a llegar hasta el corazón de esta laguna, así que diles que me he enojado. Porque si vie - nen hasta aquí puede ser que ustedes se ahoguen, así que mejor que cuando vengán a la laguna sólo entren a lo pandito, pesquen, se bañen y se vuelvan rápido. Así que vete, dice el taita que dijo Isireri al hombre aquel, yo te perdono porque a mí también me absolvie - ron los jichis de la laguna, yo no estoy muerto, estoy vivo sólo que no puedo salir".

Entonces aquel hombre se salió porque lo podía absorber el jichi de la laguna, y ahí se volvió

para atrás, obedeció y se volvió. Era media noche. Así que se volvió con mucho susto y le dijo al guía que no dijera a nadie lo que existe en la laguna.

Al amanecer del día siguiente el guía fue a contar todo a Xuan Muñuni Yuco lo que había sucedido, y es él, el taita que me contó la historia. Y dice el taita que ahí en la laguna existe oro y hay mucha pesca y, eso debemos cuidarlo y el Isireri quiere seguir viviendo muchos años más para poder dar de comer a todo el pueblo.

La verdad es que quien le contó al taita le recomendó que no dijera a nadie esa historia porque él y el hombre blanco pretendían volver. Pero el taita les dijo que no pueden volver. Nadie puede entrar a la laguna a destrozar lo que tiene.

Así es como existió la laguna. Esa es la historia de la laguna. Yo creo, la verdad, porque el hombre me lo ha contado. 317 años le calcula. Yo les cuento a otros y me dicen que es mentira. Yo les digo que existe y me llaman mentiroso.

Siempre se pesca en la orilla porque ahí están los pescados. Palometa, Samapi, Anguila y muchos pescados que son diferentes. Cuando salimos tenemos que pedir al dueño de la laguna que nos deje pescar. Ahora no piden permiso. Ahora van con sus mallas y por eso ahora cuesta. Hay días en el almanaque de cómo pescar. Tiene que ser de mañanita, porque por la tarde poco se consigue en la pesca. En octubre y noviembre es grande la pesca. Ahora no se puede, porque la gente se va con sus mallas. Más antes se iba con su flecha o anzuelo y se traía para la casa, ahora traen para el mercado.

Isireri tenía cinco o seis años cuando se lo llevó la Sicurí, él era de nosotros, gente pobre, igno - ciano, como yo y como el taita que me contó.

San Ignacio de Moxos, abril de 2006

Recogido de la tradición popular y redactado por Bartolo Vela Noza y Victoriano Castillo

MITOS Y CUENTOS MESOAMERICANOS

1. EL TIGRE Y EL GRILLO

Un día el tigre y el grillo se encontraron en la montaña, estos animales eran los más importantes en la montaña.

El grillo era el padre de los saltamontes, los sompopos, las hormigas, las abejas, las avispas, las mariposas y todos los demás animales de la misma especie.

El tigre era el padre de los perros, gatos, tigrillos, mapaches, armadillos, coches de monte, coyotes, tacuazín y todos aquellos animales cuadrúpedos.

El tigre y el grillo empezaron a pelearse en la montaña, porque el tigre se creía muy importante ante estos pequeños animales y quería eliminarlos. Sin embargo, el grillo no se asustaba ante estos grandes animales. Por eso le dijo al tigre así: "Si es verdad que quieres pelear, pues podemos pelear". Cuando el tigre escuchó estas palabras se puso a carcajear y dijo: "¡Ja, ja, ja...!" "¿Qué dices, pequeño?, me das lástima, en seguida te morirías, sólo con una uña te desaparece - ría".

El grillo se molestó mucho, voló y se paró encima de la oreja del tigre y le dijo: "Si es verdad que son tan fuertes, junta a todos tus compañeros y vengan mañana, peharemos. Allí nos dare - mos cuenta de quienes son los más fuertes, ustedes o nosotros".

"Está bien", dijo el tigre. Cuando dijo esto se estaba riendo del grillo.

Cuando se separaron, el tigre se dijo: "Con estos animalitos no cuesta pelear, y tampoco se nece - sita planear".

El grillo se fue de inmediato al lugar donde se encontraban los demás y los reunió. Todos par - ticiparon en la reunión y aportaron ideas sobre cómo defenderse ante estos grandes animales.

El grillo preguntó a los demás: "¿Qué haremos ante este problema?" La hormiga dijo: "Nosotros pensamos que debemos participar todos para defendernos ante este problema, nosotros nos pon - dremos de acuerdo con nuestros familiares y nos quedaremos debajo de la tierra para empezar a atacar desde las patas y así no pondrán eliminarnos".

La avispa dijo: "Nosotros podemos escondernos entre las ramas y hojas de los árboles, cuando nos demos cuenta que empieza la pelea bajaremos y los rodearemos".

El sompopo dijo: "Nosotros nos meteremos debajo de las piedras, para apoyar a las avispas".

De esta manera se organizaron estos pequeños animales, para poder defenderse de los grandes

y bravos animales.

Cuando llegó el día del enfrentamiento, el tigre llamó a sus compañeros para pelear con los pequeños animales, porque ellos no planificaron como lo hicieron los otros animales. Llegaron al lugar donde acordaron encontrarse, el grillo y sus compañeros ya estaban listos como lo habían planeado anteriormente.

Pero no se podía ver dónde estaban escondidos y atentos, por ser tan pequeños. Cuando llegó el tigre y sus compañeros, hacían mucha bulla, se reían e insultaban a los pequeños animales.

Se presentó el grillo solito frente a los grandes animales, cuando el tigre lo vio le dijo: "Acaso no dijiste que pelearíamos, ¿por qué vienes solo?"

El grillo contestó así: "Cuando quieras, empezamos", "empiecen ustedes" dijo el tigre. "Está bien", dijo el grillo. Silbó a sus compañeros, cuando estos escucharon se levantaron todos, cada grupo en su respectivo lugar, las hormigas, los sompopos, las avispas, las abejas, los grillos y todos los demás animales pequeños, empezaron a volar y a picar, provocando una oscuridad en el lugar de la pelea.

Los grandes animales se cansaron muy rápido, por el ataque de los pequeños animales. Empezaron a correr y huir porque ya no aguantaban, se fueron a los riachuelos para lavarse, se lamían las picaduras y no aguantaron pelear contra los pequeños animales.

Estos animalitos aparentemente no tienen fuerzas porque son pequeños. Pero por saber pensar, organizar, participar y ser solidarios pudieron defenderse ante los grandes animales.

Análisis del mito

2. LA HISTORIA DE LA DONCELLA IXQUIC

CONTEXTO HISTÓRICO	MENSAJE	ALTERNATIVAS
<p>El mito "El tigre y el grillo" pertenece al pueblo Q'eqchi'.</p> <p>Los kekchies tuvieron una colonización diferente al resto de los indígenas, no tan violenta como otros pueblos. Bartolomé de las Casas hizo un contrato con Alonso de Maldonado, sustituto de Pedro de Alvarado, según el cual:</p> <ul style="list-style-type: none">○ los dominicos se comprometían a evangelizar y pacificar a los indígenas de la región y hacerlos súbditos del Rey de	<p>El cuento está traducido del q'eqchi' tal como lo están usando actualmente en trabajo con mujeres q'eqchi' del área rural.</p> <p>Se utiliza para motivar a las mujeres a organizarse y tener convicciones de que juntas se puede luchar contra los enemigos grandes: en este momento es la</p>	<p>El relativo aislamiento de la sociedad moderna ha permitido al pueblo kekchí la conservación de sus tradiciones y costumbres, así como de grandes valores culturales, la mayoría muy comunes con el resto de los mayas.</p> <p>El kekchí es ceremonioso, cortés, comedido, hospitalario y alegre. Mantener la armonía con todo y con todos es su primera intención. Es visto por otros pueblos</p>

CONTEXTO HISTÓRICO	MENSAJE	ALTERNATIVAS
<p>España estableciendo unos tributos moderados.</p> <p>○ El gobernador se comprometía a evitar que entraran en el territorio los conquistadores y a no dar en “encomienda” ningún territorio ni persona durante cinco años: “ningún español debe entrar en Tezulutlán a hacer la guerra, asaltar, escandalizar ni molestar a los indígenas, ni con la disculpa de que van a comercial ni ninguna otra”.</p> <p>Se trata de la llamada “evangelización pacífica” de Verapaz: algunos caciques enviaron mensajeros a Bartolomé de las Casas diciéndole que querían escuchar las cosas de la fe y ser súbditos del Rey, pero a condición de que no entrasen los españoles en su tierra a hacer los daños, robos y maldades que habían hecho en otras partes. El Rey, a petición del Obispo Pedro de Angulo, concedió títulos honoríficos a los caciques, el más conocido es Juan Aj Poop B’atz, y les permitió usar escudos con sus propios signos de autoridad y nobleza. Los dominicos agrupaban a los indígenas en pueblos para un mejor control y para la “pacificación” de la zona. Por eso ya a mediados del siglo XVI encontramos los siguientes pueblos en los que estaban agrupados los kekchies: Cobán, Chamelco, Carchá,</p>	<p>pobreza, el racismo, el machismo, etc. Se busca solidaridad y participación en mujeres rurales, para hacer frente a los problemas actuales.</p> <p>Hay otros cuentos con el mismo mensaje, cambiando los personajes, lo que quiere decir que es un cuento antiguo. Posiblemente de los mayas, no solamente de los q’eqchi’. Ha sido readaptado en distintas épocas y sigue siendo actual, se está utilizando actualmente.</p> <p>Un pueblo que siente que tiene que luchar contra un enemigo mucho más poderoso, que siempre le ha dominado, que se ríe de él. Pero tiene la convicción que han tenido siempre los indígenas mayas durante quinientos años: <i>resistencia, sobrevivencia, unidos se puede</i>.</p> <p>El mensaje sale del análisis del cuento: es más rico el cuento que simplemente decir que</p>	<p>mayas como sumiso y poco combativo. Así se manifiesta en su replegamiento o huida ante los conflictos; usa el recurso migratorio a áreas de nueva colonización cuando surgen problemas de tierra.</p> <p>El primer principio orientador de su vida es que todo es recibido. En un hábitat donde la naturaleza todavía sigue siendo generosa, donde la vida, el agua, el sol, los bosques, las plantas y las cosechas son abundantes (en su territorio vive la flor nacional <i>monja blanca</i> y el ave símbolo de Guatemala el <i>quetzal</i>), el kekchí aprende desde niño la gratitud a las bondades de la vida.</p> <p>De ahí le nace procurar siempre vivir en armonía con ella, ya que todo lo material, lo social, lo religioso es espiritual. Trece cerros velan y protegen la vida y el territorio de los kekchies.</p> <p>○ Reconociendo al <i>Tzuul Taq’a</i> como dueño y pidiéndole permiso para trabajar la tierra.</p> <p>○ Reconociendo el <i>xmuhd</i> de las personas, de los animales domésticos y del maíz, para evitar los <i>awas</i>, el susto y las enfermedades.</p> <p>○ Reconociendo el <i>xtiosil</i>, espíritu benigno de algunos ali-</p>

CONTEXTO HISTÓRICO	MENSAJE	ALTERNATIVAS
<p>Lanquín, Cahabón. Pero los kekchíes sufrieron una segunda invasión, quizás más dura porque llovió sobre mojado. Durante la colonia se fueron salvando por lo inhóspito del lugar y por la falta de metales preciosos, que fue lo que hizo el lugar poco apetitoso para los conquistadores. Pero cuando los gobiernos liberales del siglo pasado quisieron modernizar el país y favorecieron el cultivo del café y cardamomo como productos de exportación, los kekchíes fueron despojados de sus tierras y obligados a ser colonos y mozos de patrones ingleses y alemanes que necesitaban mano de obra gratis o barata.</p> <p>Y desde entonces sigue el vía crucis del pueblo kekchí, en búsqueda de su Madre Tierra de la que fueron “legalmente” despojados. En su cosmovisión y manera de entender la vida, se llaman a sí mismos “hijos de la tierra”, por lo tanto el ser despojados de su tierra o vivir en las fincas ha sido muy doloroso y profundo. Por eso, cada vez que han sido nuevamente expulsados o ya no les alcanza para vivir, se enmontañan. Y buscando la Madre Tierra han migrado a Izabal, al Petén, a Belice.</p> <p>El idioma kekchí, según algunos lingüistas, pertenece a la rama kiché mayor y la separación de él</p>	<p>juntos podemos.</p>	<p>mentos, para no profanarlos ni malgastarlos.</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ Contrarrestando las acciones negativas del <i>xwinkul</i>, espíritus malévolos de las cosas y lugares. ○ Realizando debidamente los ritos (<i>mayejak, watesiink, pom, candelas</i>) <p>Respetar el equilibrio y orden En las relaciones interpersonales:</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ respetando a los ancianos, autoridades con cortesía y saludos, ○ no levantando la voz, no despreciar, mentir, robar, controlando las emociones y cumpliendo las promesas. ○ En las relaciones con la creación, respetando toda la naturaleza porque tiene espíritu. <p>Actuar siempre en reciprocidad</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ Ser generoso con todos y con todo (con la naturaleza, con Dios, con la comunidad), porque como das así recibirás. ○ Ayuda mutua en trabajos ○ Hospitalidad, trueque de productos. ○ Reparar el daño ocasionado <p>En la línea de la reciprocidad, para el kekchí tiene un alto valor la comunidad. De ahí nace su aceptar responsabilidades, cargos y tareas comunitarias en reuniones, comités, cofradías como</p>

CONTEXTO HISTÓRICO	MENSAJE	ALTERNATIVAS
<p>se dio hacia el tercer siglo de nuestra era. Otros autores, en cambio, sostienen que está vinculado con los manche-choles y lacandones. Hay testimonios claros de que en el siglo XVI tienen como vecinos a los acalaes y lacandones.</p> <p>Posiblemente hace catorce siglos que los kekchíes viven en Verapaz. Bastante aislados del resto de Guatemala por su geografía hasta que hace treinta años llegó el asfalto a la capital Cobán; y también por la defensa de su territorio ante la invasión española. Esto explicaría que es el idioma que menos variaciones dialectales tiene y que se mantenga muy vivo y sin castellanizaciones todavía.</p> <p>La comunidad lingüística kekchí es la que ocupa más extensión geográfica en el país y una de las cuatro que tienen mayor número de hablantes. Se cree que más de medio millón (algunos piensan que 600,000) de personas hablan kekchí actualmente y sigue aumentando el número. Hay kekchíes en todos los municipios del departamento de Alta Verapaz, en Izabal, Petén, Quiché e incluso en Belice. Es un pueblo orgulloso de su lengua que suele absorber lingüísticamente a los que llegan a vivir en su territorio.</p>		<p>lo más natural. Podemos afirmar, sin miedo a equivocarnos, que el verbo compartir es el verbo más conjugado a lo largo del proceso vivencial kekchí, claro ejemplo de su sentido gratuito de la existencia. La comunidad acompaña, celebra y participa en todo el proceso de la persona: el embarazo y el nacimiento, el desarrollo y el crecimiento, la pedida y el matrimonio, la autoridad y el servicio, la muerte y los difuntos.</p> <p>No menos sentido comunitario tienen los diferentes ritos y fiestas kekchíes, donde el <i>paab'aank</i> y el <i>mayejak</i> son participativos - comunitarios y con un extraordinario carácter celebrativo.</p>

El libro sagrado *Popol Wuj* recoge las antiguas historias del pueblo K'iche', uno de los 21 pueblos indígenas mayas de Guatemala. Entre sus ricos y variados relatos mitológicos encontramos el relato de la joven **Ixkik'**. **Ixkik'** era una joven, hija de uno de los señores de Xibalbá que habían derrotado a Jun Junajpú y Wuqub' Junajpú. La cabeza de Jun Junajpú la colocaron en un árbol, el cual se cubrió de frutos muy sabrosos. Ella oyó una voz que salía de ese árbol y se acercó a él, aunque estaba prohibido. Entonces se puso a platicar con una de las jícaras o tecomates que colgaban del árbol, pero era la calavera de Jun Junajpú. A continuación el relato:

Esta es la historia de una doncella, hija de un señor llamado Cuchumaquic.

Llegaron (estas noticias) a oídos de una doncella, hija de un señor. El nombre del padre era Cuchumaquic y el de la doncella Ixkik'. Cuando ella oyó la historia de los frutos del árbol, que fue contada por su padre, se quedó admirada de oírla.

- “¿Por qué no he de ir a ver ese árbol que cuentan?”, exclamó la joven. Ciertamente deben ser asombrosos los frutos de que oigo hablar. A continuación se puso en camino ella sola y llegó al pie del árbol que estaba sembrado en el Pucbal-Chah.

- “¡Ah!”, exclamó, “¿qué frutos son los que produce este árbol? ¿No es admirable ver cómo se ha cubierto de fruto? ¿Me he de morir, me perderé si corto uno de ellos?”, dijo la doncella.

Habló entonces la calavera que estaba entre las ramas del árbol y dijo:

- “¿Qué es lo que quieres? Estos objetos redondos que cubren las ramas del árbol no son más que calaveras”. Así dijo la cabeza de Jun-Junajpú dirigiéndose a la joven. “¿Por ventura los deseas?”, agregó.

- “Si los deseo”, contestó la doncella.

- “Muy bien”, dijo la calavera. “Extiende hacia acá tu mano derecha”.

- “Bien”, replicó la joven, y levantando su mano derecha, la extendió en dirección a la calavera.

En ese instante la calavera lanzó un chisguete de saliva que fue a caer directamente en la palma de la mano de la doncella. Miróse ésta rápidamente y con atención la palma de la mano, pero la saliva de la calavera ya no estaba en su mano.

- “En mi saliva y mi baba te he dado mi descendencia” (dijo la voz en el árbol). “Ahora mi cabeza ya no tiene nada encima, no es más que una calavera despojada de la carne. Así es la cabeza de los grandes príncipes, la carne es lo único que les da una hermosa apariencia. Y cuando mueren, espántanse los hombres a causa de los huesos. Así es también la naturaleza de los hijos, que son como la saliva y la baba, ya sean hijos de un señor, de un hombre sabio o de un orador. Su condición no se pierde cuando se van, sino se hereda; no se extingue ni desaparece la imagen del señor, del hombre sabio o del orador, sino que la dejan a sus hijas y a los

hijos que engendran. Esto mismo he hecho yo contigo. Sube, pues, a la superficie de la tierra, que no morirás. Confía en mi palabra que así será”, dijo la cabeza de Hun-Hunahpú y de Vucub-Hunahpú.

Y todo lo que tan acertadamente hicieron fue por mandato de Huracán, Chipi-cacullhá y Raxa-Cacullhá.

Volviere enseguida a su casa la doncella después que le fueron hechas todas estas advertencias, habiendo concebido inmediatamente los hijos en su vientre por la sola virtud de la saliva. Y así fueron engendrados Hunahpú e Ixbalanqué.

Llegó, pues, la joven a su casa y después de haberse cumplido seis meses, fue advertida su estado por su padre, el llamado Cuchumaquic. Al instante fue descubierto el secreto de la joven por el padre, al observar que tenía hijo.

Reuniéronse entonces en consejo todos los señores Hun-Camé y Vucub-Camé con Cuchumaquic

- “Mi hija está preñada. Señores; ha sido deshonrada”, exclamó el Cuchumaquic cuando compareció ante los Señores.

- “Está bien”, dijeron éstos. “Oblígala a declarar la verdad y si se niega a hablar, castígala; que la lleven a sacrificar lejos de aquí”.

- “Muy bien, respetables Señores”, contestó. A continuación interrogó a su hija:

- “¿De quién es el hijo que tienes en el vientre, hija mía?” Y ella contestó:

- “No tengo hijo, señor padre, aún no he conocido varón”.

- “Está bien replicó. Positivamente eres una ramera. Llevadla a sacrificar, señores Ahpop Achih; traedme el corazón dentro de una jícara y volved hoy mismo ante los Señores”, les dijo a los búhos.

Los cuatro mensajeros tomaron la jícara y se marcharon llevando en sus brazos a la joven y llevando también el cuchillo de pedernal para sacrificarla.

Y ella les dijo:

- “No es posible que me matéis, ¡oh mensajeros!, porque no es una deshonra lo que llevo en el vientre, sino que se engendró solo cuando fui a admirar la cabeza de Hun-Hunahpú que estaba en Pucbal-Chah. Así, pues, no debéis sacrificarme, ¡Oh mensajeros!”, dijo la joven, dirigiéndose a ellos.

- “¿Y qué pondremos en lugar de su corazón? Se nos ha dicho por tu padre: ‘Traedme el corazón, volved ante los señores, cumplid vuestro deber y atended juntos a la obra, traedlo pronto en la jícara, poned el corazón en el fondo de la jícara’. ¿Acaso no se nos habló así? ¿Qué le daremos entre la jícara? Nosotros bien quisiéramos que no murieras”, dijeron los mensajeros.

- "Muy bien, pero este corazón no les pertenece a ellos. Tampoco debe ser aquí vuestra mora - da, ni debéis tolerar que os obliguen a matar a los hombres. Después será ciertamente vuestros los verdaderos criminales y míos serán en seguida Hun-Camé y Vucub-Came. Así, pues, la sangre y sólo la sangre será de ellos y estará en su presencia. Tampoco puede ser que este corazón sea quemado ante ellos. Recoged el producto de este árbol", dijo la doncella. El jugo rojo brotó del árbol, cayó en la jícara y en seguida se hizo una bola resplandeciente que tomó la forma de un corazón hecho con la savia que corría de aquel árbol encarnado. Semejante a la sangre brotaba la savia del árbol, imitando la verdadera sangre. Luego se coaguló allí dentro la sangre o sea la savia del árbol rojo, y se cubrió de una capa muy encendida como de sangre al coagularse dentro de la jícara, mientras que el árbol resplandecía por obra de la doncella. Llamábase Árbol rojo de grana, pero (desde entonces) tomó el nombre de Árbol de Sangre por - que a su savia se le llama la Sangre.

- "Allá en la tierra seréis amados y tendréis lo que os pertenece", dijo la joven a los búhos.

- "Está bien, niña. Nosotros nos iremos allá, subiremos a servirte; tú, sigue tu camino mien - tras nosotros vamos a presentar la savia en lugar de tu corazón ante los Señores", dijeron los mensajeros.

Cuando llegaron a presencia de los señores, estaban todos aguardando.

- "¿Se ha terminado eso?", preguntó Hun-Camé.

- "Todo está concluido, Señores. Aquí está el corazón en el fondo de la jícara".

- "Muy bien. Veamos", exclamó Hun-Camé. Y cogiéndolo con los dedos lo levantó, se rom - pió la corteza y comenzó a derramarse la sangre de vivo color rojo.

- "Atizad bien el fuego y ponadlo sobre las brasas", dijo Hun-Camé.

En seguida lo arrojaron al fuego y comenzaron a sentir el olor los de Xibalbá, y levantán - dose todos se acercaron y ciertamente sentían muy dulce la fragancia de la sangre. Y mientras ellos se quedaban pensativos, se marcharon los búhos, los servidores de la doncella, remonta - ron el vuelo en bandada desde el abismo hacia la tierra y los cuatro se convirtieron en sus ser - vidores.

Así fueron vencidos los Señores de Xibalbá. Por la doncella fueron engañados todos.

Ixkik' quedó así embarazada de dos gemelos Junajpú e Ixbalanqué. A los seis meses el papá de Ixkik' notó que ella estaba embarazada y la mandó matar, pero los mensajeros que la tenían que sacrificar decidieron hacer un corazón de resina o trementina roja, la cual, al ser quema - da delante del papá dejó sentir un aroma muy sabroso, sabroso como el pom, el incienso. Ixkik', entonces, buscó a la mamá de Jun Junajpú, es decir, la abuela de los niños que llevaba en su vientre, pero ésta no la quiso recibir y también le dijo prostituta, como su propio padre la había dicho...Y la historia sigue con el nacimiento de los niños y la victoria que tuvieron sobre sus hermanastros envidiosos que se convirtieron en monos...

Comentario

La joven Ixkik'. Una mujer que recibe del fruto de ese árbol. Pero no para ser castigada, sino para quedar encinta de Junajpú e Ixbalanqe. A la joven no le creen y es castigada, mandan a sacarle el corazón. Se salva por un engaño. Hace multiplicar después el Maíz no para alimentar a hambrientos, sino en defensa propia; para cumplir lo que le ha exigido su suegra.

Los Búhos, los mensajeros. Convivencia con los animales

La presencia de un árbol, no prohibido pero cuyos frutos son calaveras (las cabezas de los padres de los jóvenes).

¿De donde proviene el "Popol Wuj"?

Antiguamente nuestros abuelos comían sentados sobre un **pop** (petate), o cuando tenían una reunión también se sentaban en petates, no había bancos. De ahí viene la idea de que el petate es el símbolo de la reunión, de la convivencia, del consejo o de la enseñanza.

Antes nuestros abuelos escribían sobre piedras o sobre una especie de papel hecho con la cáscara o la corteza del árbol de amate. Eran unas tierras grandes dobladas como una concertina. Para escribir usaban tintas sacadas del jugo de las plantas o de algunos insectos. A esos "libros" les llamaban "Wuj".

En esos "libros" o "códices", nuestros abuelos escribieron las historias de nuestro pueblo, sus conocimientos sobre el sol y las estrellas, la cuenta del tiempo y su manera de entender a Dios. En esos "libros", es decir en esos **Wuj**, estaba escrita toda la ciencia de nuestros antepasados.

Pero nuestros abuelos no escribían con letras como las que ahora sabemos nosotros de la castilla. Ellos escribían con dibujos.

Cuando vinieron las gentes de España en 1492, hace 513 años, ellos encontraron estos libros y dijeron: "¡Eso es del diablo!", y los quemaron. Dicen que en Yucatán (México) les quitaron todos los libros y los quemaron. Eran tantos que dicen que duró más de siete días el fuego de los libros quemándose.

Pero en ese tiempo, también hubo algunos misioneros que se preocuparon por aprender nuestras lenguas y por conocer lo que esos libros decían. Enseñaron a algunos jóvenes a leer y escribir en castilla y a traducir catecismos y oraciones de la castilla a nuestras lenguas.

Entonces hubo un joven K'iche' que se llamaba Diego Reynoso que aprendió a escribir en K'iche' pero con letras de la castilla, como ahora escribimos nosotros.

Este joven hizo un trabajo arriesgado, porque los primeros misioneros ya habían quemado todos los libros de nuestros antepasados, creyendo que todo eso era del

diablo. Tal vez él se fue a consultar con los ancianos o sabía estas historias de memoria, o tal vez tenía un **wuj** antiguo escondido y lo fue traduciendo. Tal vez este libro lo escribió a escondidas, porque les decían que eso era del demonio. Tal vez lo escribió de noche con la luz de candelas. No se sabe cómo fue, pero lo importante es que escribió.

Este joven, es un ejemplo para nosotros hombres, mujeres y jóvenes que tenemos que aprender a escribir en nuestra lengua para contar nuestra historia. Si este joven no la hubiera escrito, no tendríamos ahora este libro sagrado de nuestro pueblo. Es un ejemplo de que tenemos que buscar las historias escuchando a nuestros ancianos, para que no se pierda la sabiduría de nuestra cultura.

Ese libro que Diego Reynoso escribió, ya no aparece, tal vez se destruyó con la lluvia y la humedad o tal vez se quemó o tal vez se perdió y está escondido. Ese no se conoce, pero hubo un párroco en Chichicastenango, municipio de K'iche', que se llamaba Francisco Ximénez, que más o menos por el año 1700 lo vio, lo copió y lo tradujo. En un lado de la hoja lo copió en K'iche' y en otro lado escribió la traducción en castilla. Ese libro se lo robaron y ahora está en una ciudad de Estados Unidos que se llama Chicago. Ahí está entre vidrios y está protegido con temperatura especial. Ese libro es de nosotros, es de Guatemala, es de nosotros, del pueblo K'iche'. Ahí tenemos una tarea para nosotros, ¿Cómo reconquistar ese libro? No vamos a robarlo de nuevo, es una lucha que nos queda para recuperar ese libro; a lo mejor podría comenzar con nosotros aquí. En otros lugares se han podido recuperar piezas valiosas de las culturas de los pueblos.

Entonces el **Popol Wuj** es el "libro del consejo", "libro de las reuniones". Es el libro de la sabiduría, de la historia transmitida por nuestros antepasados a nuestro pueblo. Algunos lo llaman **Pop Wuj**. No hay que pelear por el nombre, porque en el mismo libro se dice: "**Popol Wuj** ub'i", es decir, "**Popol Wuj**" es su nombre. Así que podemos llamarlo "**Pop Wuj**" o "**Popol Wuj**"¹.

3. LOS JORNALEROS

Se cuenta que había una vez dos hombres, que salieron a buscar trabajo a un lugar muy lejano de su comunidad, porque carecían de recursos para comprar alimento a sus familias. De repente encontraron a otro hombre por el camino y le preguntaron si por casualidad tenía trabajo. El señor contestó:

- "¡Ah! sí hay trabajo". Ellos fueron hacia la casa, al llegar vieron que estaba lleno de maíz, frijol, arroz y otros. Allí había muchos granos que se estaban desprendiendo. Al dueño de la cosecha no le importaba lo que estaba sucediendo. En el transcurso de la noche cuando estaban descansando, eran las doce de la noche, oyeron una voz que decía:

¹ Ri Q'apoj Ixkik', La Joven Ixkik', tema de la III Semana de Juventud celebrada en la Parroquia de Santa María Chiquimula, Totonicapán, Guatemala, 23 de noviembre de 2004.

- "Mirá vos, ¡yo me voy de aquí!", era el sagrado maíz que decía al frijol.

- "¡Ah! es porque aquí ya no nos quieren; nos pisotean, nos tiran, estamos despreciados. Yo también me voy", dijo el frijol.

- "Si ustedes se van, yo también me voy", dijo el arroz. Y así sucesivamente decidieron irse todos a la media noche. Después de tanta discusión dice que se escuchó, se oyó, un zumbido como de enjambre de abejas que salían de las trojas donde estaban las cosechas. Al día siguiente los dos jornaleros no le contaron nada al dueño de la casa de lo que habían oído en la noche. Pero en el transcurso de pocos días la cosecha del hombre fue disminuyendo hasta quedar sin nada. Él se sintió afligido y se preguntó:

- "¿Qué me está pasando?", mientras que los dos jornaleros regresaron a sus casas y en poco tiempo empezaron a cosechar suficiente maíz, frijol, arroz y otros cultivos que produce la Madre Tierra. Y desde entonces tuvieron una familia feliz.

Mensaje del cuento

Nos deja un bonito mensaje a todos los que trabajamos la tierra. Por eso cuidemos nuestras cosechas, porque son sagradas y son alimento de nuestro cuerpo. Algunos desprecian un gran tesoro y hay otros hermanos que lo necesitan. Tampoco hay que perder nuestras semillas nativas, porque según dicen también ellas lloran al despreciarlas. Y mientras, hay personas que están inventando semillas transgénicas que vienen a perjudicar a toda la ciudadanía, nuestra semilla es nuestra y es sagrada. Nadie nos la quitará, solamente Dios nuestro Padre, cuidémosla.

Recopilación: Feliciano Ramírez y Anastasio Hernández Fernández

4. EL JURUTZ'UM

Mito Sakapulteko

Jurutz'um, es una palabra K'iche', está compuesta de dos palabras: *jurul* que quiere decir Jalador y *Tz'um*, quiere decir Cuero. De esta manera la traducción al castellano es: Jalador de cuero. En una sola palabra se dice "Jala cuero". En otras partes se le conoce con otros nombres, dependiendo del lugar donde se habita y la lengua que se habla. Por ejemplo, en cierta parte de la costa sur le dicen *Characotel*, en el idioma tzutujil, *Q'isom*.

El "jala cuero" en Sakapulteko es una persona que, según dicen, tiene un pacto con el diablo y en horas muy tardes de la noche posee la destreza de poder transformar su cuerpo de persona en algún animal determinado. Esto lo hace saliendo de su casa y dando tres vueltas de gato en el patio y, ya es el animal en vez de persona. Luego se dirige hacia el cementerio, con el fin de obtener una calavera y un hueso de cualquier otra parte del esqueleto de algún finado, después toma camino, sonando la calavera con el otro hueso cuyo sonido provocado con tales instrumentos hace

creer que es un cuero que va arrastrando, por eso lleva el nombre antes mencionado.

Pero el *Jurutz'um* lleva un fin, el de ganar almas para ser entregadas al diablo, con quien está comprometido. Lo consigue caminando alrededor de la casa del individuo que el desee (siempre sonando hueso y calavera), de preferencia lo hace con niños que están enfermos, porque dice que son más débiles en cuerpo y alma para resistir la fuerza del *Jurutz'um*. Fácilmente se muere y ésta alma, como dijimos anteriormente, será entregada a Lucifer.

También están las personas que se encuentran dentro de la habitación y se dan cuenta por su sonido característico que es el *Jurutz'um*. Alguno trata de levantar al enfermo; otro, con valentía, sale a maltratarlo para que se aleje de la casa y así se libre el niño de él; sino hay alguno que tiene el ánimo de salir a hablarle, es suficiente con amarrar lazos o una banda de color rojo en forma de cruz en la parte superior de donde se encuentre el paciente, esto impide que el enfermo sea el infortunado ante el *Jurutz'um*.

El *Jurutz'um* tiene también distinto fin, como lo es el *winaqutiw*, traducido al castellano sería: Winaq=persona, y Utiw=coyote. Entonces el *winaqutiw* es el mismo *Jurutz'um*, sólo que transformado en coyote. Este sale de su casa a altas horas de la noche deambulando. Si en su camino encuentra cualquier animal pequeño que sirve de alimento a las personas, como gallinas o pavos, se los lleva para su casa sosteniéndolos nada más con su trompa. En la casa lo espera un miembro de su familia, quien está listo a recibir lo que ha conseguido, que podrá servir para preparar alimento a trabajadores que tengan que mantener en sus trabajos de la casa o bien para ellos mismos.

El *Jurutz'um* tiene la particularidad de que si alguien le obstaculiza el paso en su camino, lo que se logra tendiéndole una banda roja cruzada frente al sujeto o bien hablándole mencionando el nombre con el cual se le conoce personalmente, este vuelve a su estado normal y se disculpa ante la otra persona pidiéndole mil y tantos perdones, diciéndole que él no tiene la culpa de lo que le sucede y que no es más que un asunto hereditario de sus antepasados. El perdón que este implora, lo hace para evitar que lo lastimen golpeándolo, llegando a veces a ocasionarle hasta la muerte por el maltrato que reciba. Cuando ha corrido la mala suerte el *Jurutz'um*, siendo en la noche lastimado, al día siguiente la persona aparece golpeada, lastimada y puede ser que se encuentre en estado de salud grave. Pero si le dan una buena y fuerte paliza ocasionándole la muerte, queda hecho un cadáver tendido en el camino (no se utiliza un palo duro o cualquier material duro o resistente, se utiliza la caña de maíz, aunque es frágil pero eso sí lo puede golpear) con derrame de sangre vertido de las heridas ocasionadas. Al día siguiente si se inspecciona donde ha sucedido todo esto no se encuentra ningún rastro, ni de sangre ni de lucha, si es

que la hubo. En cambio hay una prueba donde se encuentra una persona muerta por golpes que le han dado, esta era la persona que servía de *Jurutz'um*.

Al *Jurutz'um* le tienen un miedo horrible, principalmente cuando en la casa hay algún recién nacido porque corre el riesgo de que se le gane. Por eso tratan de protegerlo, por lo cual rodean la casa totalmente con un cordel o lazo, atado a una altura de una vara del suelo.

Recopilado por Clemente Peneleu Navichoc en el municipio de Sacapulas, Quiché

5. EL CHARAKOTEL²

Los *characoteles* son personas que se convierten en animales por las noches; hay quienes se convierten en gatos, perros o coches. El ser *characotel* no es una casualidad, sino que las personas lo traen desde su nacimiento. Ellos vienen con una seña a la hora de nacer. Las comadronas son las que explican a los padres que el recién nacido viene con una virtud especial.

Si en el momento del nacimiento el niño viene cubierto por una membrana, que sale desde la cabeza y le cubre hasta la cintura, significa que viene con una virtud especial que Dios le ha dado. Viene destinado: es personero de la noche, por esa misma razón las comadronas encomiendan a las madres que cuiden mucho al niño recién nacido. No se les explica todos los pormenores a los padres; lo único que se les dice es que el niño viene con una virtud especial que Dios les ha dado. Los *characoteles* tienen un lugar donde juntarse por las noches, allí es donde se ponen de acuerdo sobre el lugar a dónde se irán y a qué horas regresarán.

Dicen que cuando van, dan tres vueltas de gato y se convierten en animal. Cuando regresan vuelven a dar otras tres vueltas de gato y se convierten nuevamente en personas. Hay alguien que los dirige y alguien que se queda esperándolos en el lugar de donde salen. A los *characoteles* uno no les puede matar con palo o machete, dicen que no sienten. Lo bueno para eliminarlos es una caña rajada, ya sea de milpa o de cañaveral. También se les puede echar un puño de tierra. Si un *characotel* te fastidia por las noches sobre tu casa o en cualquier otro lugar, lo recomendable es conseguir una caña rajada ya sea de milpa o cañaveral. Uno debe estar vigilando todas las noches, porque el *characotel* no llega cuando uno lo espera. Generalmente llega cuando uno menos lo espera.

Tiene que llegar un día en que uno lo encuentre. En ese momento uno lo debe atacar con caña rajada, con eso se lo somete. Dicen que el *characotel* siente que se le fractura todo el cuerpo. Si uno le echa un puño de tierra, dicen que el *characotel* siente

² *Charakotel*, nombre dado por los Tz'tujiles que habitan la costa sur de Guatemala, según investigaciones realizadas por los padres dominicos del Centro Ak'kutan, Cobán Alta Verapaz.

que se le quiebra la cabeza. No se mueren ni caen en ese momento, las consecuencias las sufren cuando llegan a sus casas. Si uno los ha golpeado seriamente llegan a morirse. Si al siguiente día, uno llega a saber que la persona que se sospecha que es *characotel*, está enfermo o muere repentinamente o está muy golpeada, entonces se confirma que es un *characotel* que ha sido golpeado por las personas en alguna casa de noche.

Recopilación y Traducción de: Lorenzo Tuy Navichoc

Conclusiones generales

En la actualidad, cuando la sociedad moderna busca y compite con lo grande, cuando se apoya solamente en la razón, cuando sólo cuenta la ciencia, la fuerza, el hombre y sus inventos; nuestros pueblos siguen transmitiendo la vida desde la fuerza de lo pequeño y lo humilde. Siguen concretizando en su trabajo cotidiano, en las redes de comunicación, de solidaridad, en la fuerza y papel de la mujer, en sus formas de organización basada en sistemas tradicionales, en el papel del anciano y de la anciana y en muchas otras experiencias cotidianas que los ojos del mundo ignora.

Es importante resaltar el papel de la mujer en nuestros tiempos, ya que muchos de los mitos fortalecen el trabajo de las mujeres, especialmente en organizaciones donde exista la convicción de que juntas se puede luchar contra "los grandes", como son: la pobreza, el racismo, el machismo, la política excluyente, etc. Se busca solidaridad y participación en mujeres rurales para hacer frente a los problemas actuales.

Nuestros pueblos han sido históricamente dominados, y en muchos momentos sienten que tienen que luchar contra un enemigo mucho más poderoso que siempre les han dominado, que se ríe de ellos. Pero tienen la convicción de que unidos se puede vencer al poderoso, desde la humildad y sencillez.

Invitamos a todos los niños (as), a las ancianas (os), jóvenes y a todos en general para que fortalezcamos nuestros pueblos desde la experiencia de lo pequeño, que rescatemos el sentido de lo humilde. "Que todos se levanten y que nadie se quede atrás" (Pop Vuj).

MITOS DEL CARIBE³

1. MITO UITOTO: CREACION DE LOS CLANES

COLOMBIA

La creación del clan fue así: antes eran todos del mismo clan, pero como eran muchos y no se entendían sucedió que apareció una anaconda grande en el río.

- “Como ustedes son un pueblo grande y hay una chacra sola y para que ustedes tengan comida vamos a investigar en el Amazonas”. Montaron todos en el palo largo. La boa pregunta:

- “¿Quieren ir río arriba o río abajo?”

Pidieron pensar. Un sabio cacique que guiaba al grupo dijo que empezarían llendo río arriba. Les pregunta la boa:

- “¿Ustedes llevan todas las cosas? Tienen que llevar todo para el camino porque se irán quedando”. Regresaron a recoger todas las cosas. Cargaron ollas, arcos para pescar, machetes... Venían surcando el río y en un cierto punto el cacique dijo que:

- “Mejor dividirnos porque no podemos hablar todos porque somos muchos”. Además casándose los jóvenes entre hermanos porque todos nacen del mismo clan. ¿Cómo vamos a separarnos? El cacique dice:

- “Vamos a cortar en pedazos la boa. Los que están en la cabeza se llamarán ‘mûka’”, que quiere decir los pensadores. “Los que están sentados ahí, ahí están”. Según estaba la boa llena, así iban cortando. La boa siguió adelante sin cabeza ni ojos. El más anciano iba delante guiando porque la boa no tiene cabeza ni ojos. Entonces mocharon otro pedazo.

- “Este pueblo se llamará clan ‘nipode’ que significa el sostén, la fuerza de la etnia. Porque está en el medio de la boba donde se concentra la fuerza. Bajen con todas sus cosas”.

Faltan dos pedazos. Fueron más arriba. El más anciano tiene que ir adelante porque no tiene ojos ni fuerza. Un poco más arriba dice: “aquí tenemos que quedar”. Cortan otro pedazo. “Los que van a quedar ahí se llaman ‘we’ que significa cobija”. Los del último, la cola. “Como somos poquitos qué vamos a hacer. Nos quedamos aquí. Pero no, hay que seguir”. Este clan no tenía un anciano. Era una persona de edad intermedia. Entonces el clan se llama “murui”, los loros come jeneros. Por eso, el último clan es defensor, porque la cola siempre defiende de los animales. Uno de ustedes, los jóvenes, tienen que ir a cazar, tienen que llevar un bastón para defenderse de los tigres.

³ La región Caribe para este encuentro estaba compuesta por: Panamá, Venezuela y Colombia. Los pueblos indígenas presentes eran: Ngobe, Kuna, Warao, Enbera'-katio, Zenu.

Así termina la creación de los clanes. Y así terminó la boa. Por eso el río Caquetá nunca se va a secar, pero habrá playas para que las charapas pongan huevos para alimentar a su pueblo que se quedó en las orillas del río. Por eso le entregó el monte, la floresta y tuvieron comida y agua en abundancia. Por eso entre clanes diferentes se pueden casar.

Recopilado por Hna. Judith

2. MITO BARI: ORIGEN DEL PUEBLO BARI

COLOMBIA

Sabaseba, que significa viento suave, es un ser sabio, poderoso, trabajador, organizador. Sabaseba venía todos los días del lado de donde sale el sol, venía a esta tierra a ordenarla, a aplanarla porque estaba en desorden, organizó las montañas y las partes planas hasta dejarla habitable. Sabaseba trabajaba con su machete, sentía sed, sentía hambre, se cansaba y descansaba y volvía a trabajar. Lo único que había en el monte eran piñas. Sabaseba escuchó ruido dentro de ellas, como gente que se reía. Con mucho cuidado cogió una piña en su mano, la partió y en ella encontró una familia: papá, mamá e hijos. También había piñas moradas, de donde salieron los ijchibari: gente que vive en el monte, los hay buenos y malos. Los Bari salieron de la piña amarilla grande. Sabaseba partió muchas piñas y salió mucha gente, cuando ya había mucha gente les dijo: "Ustedes se llamarán Bari, vivirán siempre alegres, trabajarán juntos, vivirán unidos, pescarán y cazarán en comunidad. Respeten lo ajeno, sean amantes de la verdad. Defiendan la tierra y cultívenla para que sus hijos no sientan hambre, para que no sufran".

Así Sabaseba dio una serie de consejos para vivir en comunidad. Después Sabaseba distribuyó a la gente en varias comunidades y los repartió en todo el territorio para que lo cuiden y cultiven.

Los Bari carecían de agua, sólo cortaban un bejuco en el monte para poder beber. Sabaseba caminando por el monte escuchó ruidos en un árbol (Ceiba) y lo mandó cortar a sus ayudantes. De allí salió mucha agua. De la raíz se formó el mar, de los palos gruesos se formaron los ríos grandes, de las ramas los caños y de la corteza del árbol salieron los pescados.

RESPUESTAS

1. Sabaseba significa viento suave, es sabio, trabajador, organizador. Es una persona suave, acogedora que no se ofusca con nada. Los Bari son un pueblo pacífico. Sólo cuando se sienten atacados entonces responden. Antes el pueblo no se emborrachaba, ahora algunos jóvenes sí. Es un pueblo alegre, trabajador, organizado y orgulloso de su identidad.

El mito trabajado muestra que la fuerza de los pequeños está en la unidad, en la alegría, en la organización, en trabajar juntos.

Los Bari con un pueblo bastante organizado. En la pesca todo el pueblo partici-

pa: los hombres tapan la parte alta del río con piedras y las mujeres la parte baja. Incluso ponen hojas de bijao para tapar completamente, de esta forma queda represado, todo el pueblo colabora incluso los niños que van recogiendo lo pescado y las mujeres quitan las escamas. La actividad abarca todo el día, participa toda la comunidad, cuando termina la faena si una familia ha pescado poco, el resto de los hombres comparten el pescado para que otros tengan igualdad. Hay una organización extraordinaria, la fuerza del pequeño está en la unidad, en la organización y en el compartir. Pescan con flechas, no utilizan venenos, de esta forma no hay sobrepesca y se respeta la naturaleza, hay un jefe de pesca porque así lo indica Sabaseba, antes de salir a pescar, el jefe hace una oración poniendo que Sabaseba le ayude a recoger la comida para la comunidad.

Crean que los pescados dentro del agua están organizados por familia y respetan su territorio: las sardinas están en las orillas del río, hay pescados debajo de los palos y los pescados grandes se encuentran en los pozos hondos, cada grupo de pescados tiene su jefe. No se mezclan. Sabaseba es muy trabajador, el Bari dice que trabaja para comer, no vive para trabajar. Sabaseba viene de donde nace el sol de donde vienen las buenas noticias, él camina suavemente por el aire, el sintió hambre, sed; conversa con su gente, es muy humano, es uno de nosotros.

Este pueblo es un pueblo que dialoga y escucha, así aprendió de Sabaseba porque él dialogó y escuchó. Todo problema lo solucionan con el diálogo. La guerrilla, las petroleras, las carboneras han agotado con ellos el diálogo por todos los medios. Sólo cuando se sienten atacados reaccionan violentamente. Cuando llegó la primera petrolera para que no los sintieran se amarraban hojas en los pies y caminaban en la orilla del río para no dejar huellas. Sabaseba le comunicaba cómo podían defenderse de los grandes. Los pequeños son muy alegres porque Sabaseba se lo comunicó así en el mito, a pesar de las invasiones, persecuciones, de malas noticias de transnacionales... tienen un gran respeto por la verdad y por lo ajeno.

2. Los Bari se integraron en el cristianismo y viven todos los sacramentos. Participan en la confesión y en la Eucaristía. Es un pueblo que no entra en conflicto con el cristianismo. Sienten la vida de Dios en la naturaleza, y no sólo en las personas, los animales tienen espíritus, los peces, árboles, agua, plantas... También hay espíritus malos (cutipar: transmisión del mal a una persona). También cutipa la pelota cuando los niños no pueden expulsar los gases. La espiritualidad indígena se ha mezclado con el cristianismo.

Los Yekuana no querían contar nada. Son muy cerrados. Nosotras como misioneras no podemos hacer la síntesis. Nuestro papel es darles elementos cristianos, ellos posteriormente harán la síntesis. Los blancos no tienen que poner el pie y cambiar lo nuestro. La cultura es sagrada.

Los Uitoto aceptan el cristianismo, pero no lo mezclan. Ellos aceptan el bautismo cristiano porque tienen un rito parecido. Cuando les hablamos del bautismo dicen que es igual que nosotros que hacemos un rito con el agua para quitar la caca, lo sucio del monte. Cuando nace un niño, nace con esta caca del monte. Para limpiarse hay que realizar un rito con agua. Los Uitoto aceptan el cristianismo. Tienen un rito parecido a la confirmación. Con 15 años un muchacho tiene que defender la cultura y tienen que mambear hoja de coca porque durante el día circula el mal, pero eso se mambeara, para vigilar. El momento de recibir a Jesús tiene que limpiar la boca porque no es bueno mezclar. Jesús tiene su camino, nos defiende del mal. Son dos caminos paralelos. Tienen mandamientos, matrimonio... Las hermanas quisieron poner el manguaré como campana, pero se negaron porque el manguaré es un instrumento indígena, debe estar en la casa de la asamblea, pero no en la iglesia. No se puede poner la coca en el sagrario, entonces en lo nuestro tampoco deben meterse. Siendo católicos no queremos cambiar las creencias Uitoto.

Algunos Yekuana preguntan que si el cristianismo es tan parecido a su cultura, ¿para qué necesitan el cristianismo? En la formación de líderes, hay personas que entran en conflicto y se preguntan: ¿quién soy? ¿Cómo voy a vivir mi espiritualidad: como indio o como cristiano?

3. ORIGEN DEL AGUA

MITO DEL PUEBLO EMBERA-KATIO

Karagabí (Dios) creo la tierra y el universo, aunque todo esto era bonito le hacia falta algo muy hermoso e importante para vivir los animales y las personas, "EL AGUA". Preocupado por la falta del agua empezó a meditar muy profundo y conversar con la Naturaleza, para que le permitiera orientarse y guiarse donde podría encontrar el agua para que la humanidad, los animales y plantas pudieran vivir. Entonces los poderes de la naturaleza le indicaron que envía una paloma para que explorara la tierra y así encontrar el Agua. La paloma emprendió su camino como obediencia a su creador. Después de haber recorrido tres días buscado el agua, encontró una mujer cocinando, y quedó observando durante varios días para detectar que comportamiento tendía la mujer. Descubrió que la mujer entraba y salía con agua de un árbol grande y gigantesco. Luego la paloma se dirigió donde Karagabí para comentarle lo que había descubierto sobre el agua. Karagabí, al escuchar esta noticia de su fiel servidor, muy feliz, emprendió el viaje para pedirle que le regalara agua para la tierra. Cuando Karagabí llegó, encontró a la mujer bañada y saliendo del árbol con agua y pescados. Entonces Karagabí (Dios) preguntó:

- "¿De dónde sacaste el agua? ¿Dónde encontraste el pescado?"

La mujer no respondió la pregunta de Karagabí y negó que dentro de ese árbol gigantesco llamado GENENÉ, que significa árbol grande, resistente y fuerte, hubiera agua. Entonces por

engañar a Karagabí este la convirtió en una hormiga llamada "Conga", que en la parte de atrás (cola) lleva una gota de agua como símbolo de mezquina, egoísta, y también por haber sido la dueña del Agua. Entonces el árbol había quedado a favor de Karagabí, y este tenía que buscar la manera de derribar al árbol misterioso. El primer equipo o grupo organizado se fue a cumplir con su misión, pero no pudieron trabajar durante el día debido a que las hachas se habían quebrado debido a que era un árbol demasiado resistente. Luego regresaron donde Karagabí para decir que se necesitaría otro tipo de hacha para tumbar ese árbol. Después de organizar otro equipo con otra hacha se fueron a tumbar el árbol y pasaron todo el día trabajando, pero en la tarde se fueron a descansar, cuando al otro día regresaron vieron al árbol intacto como si nada hubiera pasado. Entonces organizaron otro equipo para trabajar en la noche, transcurrieron varios días así con el trabajo hasta que lograron derribar al árbol misterioso, pero este no cayó al suelo sino que quedó enredado y amarrado con unos bejucos que impedían que cayera totalmente.

Como anteriormente, todos los animales que hoy habitan la tierra eran personas. Entonces Karagabí reunió varios animales para que fueran a cortar los bejucos.

En vista de que ninguno de los anteriores animales estaban preparados para ir a cortar ese bejuco, la ardilla de nombre "chidima", que significa pequeño hábil, se presenta donde Karagabí diciéndole que sería capaz de cortar el bejuco sin ningún problema. Ocurrió tal como la ardilla había planeado, cortó los bejucos y cayó a la tierra el árbol. Del tronco salió el mar, de los brazos los ríos y quebradas, de las ramas las quebradas y riachuelos y de las hojas las lagunas y las ciénagas.

4. EL CAIMÁN DE ORO

MITO DEL PUEBLO ZENU

En el resguardo indígena Zenú existe un Caimán de Oro. Su cabeza está en la Iglesia de San Andrés, su pata delantera derecha en el Municipio Samperes-Sucre y la izquierda en el Municipio de Palmito. La pata trasera derecha en la Ciénaga de Chima y la izquierda en el Municipio de Ciénaga de Oro, Municipio de Córdoba. La cola pasa por el Cerro de Tofeme y el último termina en la Ciénaga de Betanci.

El cuerpo del caimán marca los 4 puntos cardinales y la vida del pueblo. Si algún día el caimán desaparece, también la Comunidad desaparecería y sus habitantes se convertirían en seres acuáticos, porque él se encuentra en un inmenso río subterráneo.

5. BALU'UALA Y LA LUCHA DE IBELER

MITO KUNA

Al inicio, Abia Yala era muy hermosa, Oloabiagundiuala la regaba muy apacible, Abia Yala no había sentido aún el paso de quienes la harían sufrir. Luego vino mucha gente, más tarde apareció Ibeler y sus hermanos: Ol'ler, Uikaliler, Olosunnibeler, Puudur, Kuadkuadule, Pugasui

(Iguaoginyapiler), Olouaili. Ibeler era el mayor de todos. Cuando llegaron ellos, la Madre-Tierra sufría los azotes de los ciclones, se nublaban las colinas, se desataban fuertes vientos; vientos blancos, azules y rojos. Los recintos sacros (kalusailagan) eran profanados. Ibeler lo veía y lo sentía todo, sufría la caída de los buenos árboles, igua'ualagan, isper'ualagan...

Entre tanta desesperación, Ibeler se puso a buscar las causas del desastre. Ibeler se retiró por 8 días en "surba nega" para bajar y subir de ahí hasta los distintos estadios de la tierra, y desvelar así las causas profundas del mal. - ¿De dónde nacen los vientos fuertes? - ¿Quiénes los enfurecen? Y... poco a poco Ibeler se acercó en su visión a un gigantesco árbol. El árbol era igub'uala. También lo llamaban "ubsan'uala" o "balu'uala". Ibeler descubrió que en la copa más alta de "igub'uala" estaba la causa de los ciclones. Desde la copa del árbol nacían los ciclones azules, los ciclones rojos, los ciclones amarillos.

Los ocho hermanos mantenían en casa a Amma Olokugurdili para ayudar a su única hermana Olouaili. Un día Amma Olokugurdili se presentó borracha, venía cantando por la vereda y danzaba diciendo: "Bali'uala, bali'uala dukugigobe!". Amma Olokugurdili comía con Ibeler y sacaba solapadamente de su cintura algo que sazonaba la comida, y ésta se volvía salada. - ¿De dónde saca ella la sal? - cavilaba Ibeler. Ibeler no dejó pasar la ocasión y, cuando vio que Amma Olokugurdili volvía hacia el árbol y se preparaba para subir de nuevo, le dijo: - "¿Llévame un piojo contigo?". E Ibeler mandó así al piojo con ella. La vieja subió el árbol gigantesco, cantaba mientras trepaba, luego ella desapareció por cuatro días y volvió. Entonces, Ibeler le preguntó: "¿Qué hiciste con el piojo?". Y ella respondió: "Allá por el camino donde he subido soplan fuertes vientos, el piojo no se mantuvo fuerte y el viento se lo llevó". Ibeler buscó entonces la manera de colocar un nuevo piojo a Amma Olokugurdili pero sin que lo notara ella. Y ella volvió así al gigantesco árbol de sal; llegó a la copa más alta, cuatro días pasaron y la vieron nuevamente borracha y cantando su resabida melodía. Cantaba, giraba, se retorció sobre sí. Entonces, Ibeler tomó el piojo pegado a Amma Olokugurdili. El piojo habló así:

"Por el camino rugen grandes ciclones, soplan terribles huracanes y así llegamos a la copa alta del árbol, allí he visto extensos platanales, yucales, sembrados de otoa. De los grandes platanales se inclinan gruesos racimos a punto de madurar. Por las rajaduras de los plátanos reventados salen gotas de miel y Amma Olokugurdili la lame entusiasmada, se emborracha con esa miel de plátano". El piojo continuó hablando a Ibeler y dijo:

"En el árbol, en su copa más alta, una inmensa rama está señalando la salida del sol, y por donde indica la rama hay un poblado. Allí vive Oloyakubler (agsibsaila, tokorkinnidsaila), el que está desatando a los vientos que destruyen todo, levanta los grandes ciclones y los envía a los grandes océanos; saca los vientos azules, los ciclones rojos, los ciclones amarillos y hace caer los mejores árboles sobre la gran Madre-Tierra".

Después de haberse enterado de todos los pormenores del gran árbol de sal, Ibeler se propuso eliminarlo. Ibeler se había convencido que solamente talando el gran árbol se calmarían los dolores de la Madre-Tierra. Ibeler sabía que solamente del árbol caído vendría la tranquilidad, veía igualmente la necesidad de recoger los bienes que saldrían del mismo igub'uala, de balu'uala.

Los grandes ciclones rugían y arrancaban de raíz todo el verdor de la Madre-Tierra, se alzan desde los grandes mares y cuatro días nublaban la tierra. Cuatro días apagaban a los cerros, apagaban las llanuras, caía el frío sobre la gente, temblaban de frío y el cataclismo volvía una y otra vez.

Ibeler quería la calma sobre la Madre-Tierra, no quería sufrir más y no estaba tranquilo; tomaba fuerza en surba nega y cruzaba estudios preternaturales para enterarse mejor de la situación y de sus causantes. Y así llegó a descubrir que otro de los que desataban a los ciclones era Olourkunaliler (Olourkunabaler). Olourkunabal enfurecía también a los vientos, tenía por esposa a una de las hijas de los vientos (Yolapuruasiskua) en el cuarto estadio inferior. Su mujer era Olopuruailigunsob. Ella enseñó a su marido todos los modos de enfurecer a los vientos. En la cuarta capa o estadio, Olourkunaliler y Olopuruailigunsob tuvieron hijas, y vinieron: Olotigiyai (Olotigisob), Olopurkuaguayai (Olopurkuaguasob), Olosibtigili (Olosibtogili), Olosagtilyai (Olosagtilisob), todas ellas, a su vez, son madres de los vientos, madres de diversos vientos, del norte, del sur, vientos calientes, frío, vientos negros, ciclones y huracanes.

Ibeler buscaba la manera de hacer caer en la trampa a los prepotentes, discurría valiente y osado. Entonces se decidió a buscar la amistad de Olourkunaliler. Prefirió ganar al enemigo por la parte débil. Sabía que Olourkunaliler era aliado de Piler, y los hijos de Piler se envanecían porque Olourkunaliler estaba con ellos. Ibeler veía que ganar al enemigo por la amistad sería una buena etapa contra los males sobre la Madre-Tierra. Kaana (hijos de Piler), Inue, Kuchuka, Olokunaliler, Topeka se fortalecían con la presencia de Olourkunaliler por las buenas. Olourkunaliler era muy anciano, miles de años habían corrido sobre su piel. (Estrategia de Ibeler para ganar su amistad, en otra narración...).

Ibeler por una parte tenía a Olourkunaliler, por otra parte el árbol gigantesco, a balu'uala, con Oloyakubler en su copa. Ibeler empezó con el árbol de sal, con igub'uala. El estaba bien enterado de lo que hacía Oloyakubler en la copa más alta del árbol, por la enorme rama que traza la salida del sol. Ibeler clamaba a Paba. Y Paba era su gran amo. Paba le daba fuerza suficiente para pensar y actuar. Ibeler hablaba así a Paba: "Paba, yo soy tu amuletillo, soy tu nuchu". Y Nana estaba muy presente también en el trabajo de Ibeler y le decía: "Nana, que tus dedos me acaricien y cubre mi cuerpo con tu velo suave, haz que mi entorno sea una red oscura para que nadie me pueda atacar y que el enemigo Piler no pueda contra mí". "Madre de la noche -insistía Ibeler- deja caer lentamente los hilos de tu oscuridad sobre mí y que ellos me protejan tiernamente. Madres de las noches serenas, Nana Grande, que el enemigo Piler no me alcance y que mi fuerza sea abundante para derrotarlo. Paba Grande, yo soy tu amuletillo y pon un gran paliuitur sobre el palo transversal de mi choza para que me grite alerta cuando vea entrar solapado al enemigo". Ibeler clamaba así a Paba y no se cansaba.

Ibeler comenzó a buscar aliados, ganaba muchos amigos, tuvo miles y miles de aliados, trabajaba fuerte. Olouaili, su hermana, se multiplicaba en los quehaceres de la cocina, preparaba bebidas para los trabajadores que ayudaban a sus hermanos.

Ibeler y sus hermanos se encaminaron hacia el inmenso árbol de sal. Se encaminaron donde

Amma Olokugurdili bajaba borracha, y el árbol era tan grande que los hacheros se distribuyeron cien a cada lado. Entre sus ocho enormes crestas se colocaron los hacheros de Ibeler. En lo más hondo de las grandes crestas se colocaron los hacheros de Ibeler. En lo más hondo de las grandes crestas mugían los abismos y los remolinos de oro y de plata. En las nubes quedaban como copos de algodón entre los robustos ramajes del árbol de la sal. Los trabajadores de Ibeler hachearon fuerte todo el día. Y el sol cansado se inclinó por las colinas, y el árbol de sal quedó sangrando con poca parte sana, pero que aún se mantenía erguido. Ibeler y sus compañeros entraron en casa. Descansaron toda la noche y se alzaron muy temprano. Los hacheros volvieron al trabajo, rodearon el árbol, miraron sorprendidos la forma del árbol y palparon el tronco: el árbol no tenía ni una señal del hacha, el árbol de sal estaba sano e integro como antes del primer hachazo. Entonces Ibeler ordenó a sus hacheros: "¡No toquen más el árbol, nos retiraremos a surba nega y ahí vamos a estudiar sobre el hecho!" Ibeler permaneció ocho días en surba nega, bajaba y subía por los estadios más profundos de la Madre-Tierra; buscó las razones del árbol sano, sus causas más ocultas. Ibeler llegó a los grandes "Kalus".

Al octavo día dijo: "¡Amigos míos, a media noche, cuando el silencio se hace doloroso, Ulonaiibe (serpiente de oro) sepasea por las raíces de igub'uala, viene a lamer las heridas del árbol de sal y lo restablece. ¡Tenemos que matar a Olonaibe!" sentenció Ibeler delante de sus hermanos y aliados. Pugasui, el hermano arquero, tenía que eliminar a Ulonaiibe. Ibeler acudió a su hermano, el gran arquero Pugasui, para que el árbol pudiera caerse sin obstáculos. Pugasui el arquero buscó un escondrijo seguro junto a una de las crestas elevadas del árbol. Preparó sus arcos y afiló sus flechas. En la punta aguda de sus flechas puso los venenos más atroces de su mochila, untó sus flechas con los venenos extraídos de avispas de punzadas mortales: iugapulu, sega, sega kinkidule... Pugasui, con la cara sonrosada de achiote chicharras se habían callado. Y en la oscuridad más densa salió un animal enorme. Una inmensa serpiente que se arrastra pesada por la maleza y buscaba las raíces heridas del árbol de sal. Pugasui estiró el arco y apuntó la flecha. Y la flecha zumbó clavándose en la cabeza del animal. La gran serpiente de oro cayó. Luego, Pugasui dijo a Ibeler: "¡Hermano mío, siento que he cometido un crimen y me siento manchado del acto que acabo de realizar!" Ibeler le tranquilizó: "¡Hermano, tú has ayudado a toda la humanidad, cuando nuestros nietos enfrenten a estos animales dirán lo mismo, pero es necesario que esto suceda"! Pugasui se bañó en medicina, se introdujo en surba-nega para limpiarse de los males que le pudo haber transmitido la serpiente de oro.

Ibeler volvió al árbol de la sal, llevó de nuevo a sus mejores hacheros hasta la raíz de igub'uala, hasta la raíz de balu'uala. Los hacheros volvieron a talar el árbol, hacían caer pedazos de balu'uala, tenían el tronco herido. Todos los pedazos que caían no se perdían, pequeños y grandes se convertían en cangrejos, langostas, peces. Ibeler los iba convirtiendo. Por eso se dice que los abismos (piria), que los remolinos también son útiles. Hay que saber sacar el bien de todo mal, hasta de nuestro mismo cuerpo, para que realmente seamos lo que somos.

El sol volvió a cansarse, el sol se recostó entre los pezones de la Madre Tierra, y el árbol de sal quedó nuevamente casi al borde de caerse. El tronco de balu'uala quedó muy herido. Ibeler y sus aliados volvieron a su descanso.

Al día siguiente muy de madrugada se levantaron de nuevo y volvieron a sus hachas. Ibeler y su gente miraron a Igub'uala y... estaba de nuevo intacto. Balu'uala estaba como si no lo hubieran tocado. Todo su tronco aparecía sin señal de hachazos. Ibeler mandó que suspendieran el trabajo, se reunió con sus hermanos y miles de aliados suyos. El entró de nuevo en surba nega, bajaba y subía por las capas preternaturales del universo; se retiró por ocho días en surba nega, y al final pronosticó: "A media noche, aprovechando la oscuridad y el descanso nuestro, Olonía viene a pasear por el árbol, viene a lamer las heridas de igub'uala. Es preciso que lo eliminemos."

Entonces, el arquero Pugasui volvió a su escondrijo, debía matar a Olonía con su aguda flecha envenenada. A media noche se asomó Olonía, venía solapada y bien protegida por la oscuridad. Pugasui estiró su arco y apuntó su flecha. La flecha cortó el aire y Olonía se desplomó. Ibeler lo confinó a las capas inferiores del universo.

Pagasui dijo de nuevo que se sentía mal por haber matado a Olonía (demonio de oro). Ibeler le volvió a repetir que todo era necesario por el bien de los nietos que vendrían más tarde. Pugasui se bañó otra vez en medicina y se purificó de nuevo.

Ibeler siguió espabilando a sus miles y miles de aliados a sus hermanos. Se reanudó el trabajo de tala del árbol de sal. Los hachazos se colocaron alrededor del gran árbol con su tronco blando. Caían pedazos e Ibeler los iba convirtiendo en cosas, en distintos animales. Ibeler era un gran nele. Paba había enviado a ocho grandes nelegan. Ibeler sabía que su papel sobre la madre-Tierra era el de mejorar la situación, vencer a Piler.

Y así, el gran árbol quedó nuevamente al borde de caerse, el tronco de igub'uala se había abierto profundamente. Los hacheros descansaron otra vez. Amaneció, y muy de mañana volvieron al trabajo de tala. Miraron el tronco, lo rodearon y vieron que de nuevo estaba intacto, cimbreaba lozano e integro, sin ninguna herida. Ibeler volvió a la surba, quería encontrar el nuevo obstáculo. Estuvo ocho días recluido en surba nega, subiendo y bajando por todas las capas del universo. Y habló así a su gente: "A media noche, amparado por la oscuridad, se pasea Olonoo (sapo de oro). El Olonoo, tan grande como una tortuga viene a lamer el tronco herido de balu'uala. Olonoo también debe ser eliminado!"

Entonces, Pugasui, se alisto nuevamente. No temía a nadie, volvió a su escondrijo y a media noche se oyó el paso de Olonoo; era un enorme sapo de oro, brillaba como el oro, sus ojos emitían una luz potente. Pugasui tensó su arco y mató a Olonoo. Ibeler lo confirmó a la cuarta capa del universos, volvió a tranquilizar a su hermano. Ya iban tres veces que fracasaban. Pero no lo sentían así.

Continuó así la tala del árbol de sal. Y en la cuarta vuelta, Ibeler volvió contra Olokoe (vena de oro). Olokoe también venía a lamer el tronco a media noche e impedía al árbol caer. Pugasui lo mató. Y llegaron así a eliminar todo aquello que impedía que el igub'uala cayera en beneficio de toda la gente. Olonaibe, Olonia, Olonoo y Olokoe fueron confinados a las capas inferiores de la Madre-Tierra. Ibeler y sus aliados continuaron talando el árbol de sal. Pasó otro día. Los robustos hacheros trabajaron duro. El sol volvió a reclinarse sobre la Madre-Tierra y

balú'uala estuvo a punto de tronar y tumbarse. Balu'uala, después de terribles hachazos quedó con la cintura muy delgada. Los aliados de Ibeler, los hacheros, se doblegaron ante la presión de la noche y durmieron todos. Los enemigos habían sido eliminados. A la madrugada siguiente, Ibeler se levantó y espabiló a toda su gente para el trabajo. ¡Efectivamente! Balu'uala estaba como lo habían dejado en la última hora de la tarde, con la cintura delgada! Los hacheros volvieron a trabajar y hacía la tarde el igub'uala empezó a crujir. Balu'uala se balanceó, pero no cayó a tierra. Los hilones de las nubes lo mantuvieron inclinado y sin caerse. Los hilos gruesos de las nubes mantuvieron a balu'uala sin tocar el suelo. Los aliados de Ibeler se resignaron por un momento, pero Ibeler tenía mucha gente a su favor. Cuando vieron que no caía a tierra, los más jóvenes empezaron a subirse a las ramas. Los más jóvenes de los jabalíes, de los jaguares, de los monos, de los ñeques querían treparse a las ramas, querían cortar las gruesas sogas de las nubes. Subían por el ramaje y caían. Subían a prisa y resbalaban. Un "uega" (mono) subió y cayó entre la espuma de los remolinos a la raíz del árbol y quedó así su cara blanca de espuma. Ulur (otro tipo de mono) llegó a la primera copa del árbol y empezó a aullar por su mujer, y es por eso que los "ulur" gruñen por las tardes: juli, uli, uli! El amigo ulur tomó el nombre de Inaugungu'aliler. Así uno y otro, pero solamente quedó uno, y este se llamaba Olotiulibipiler. Entonces, Ibeler llamó a su hermano Lo'ler y le encargó fuera donde Olotiulibipiler a presionarlo para subir a las ramas de balu'uala. Lo'ler se unió a Olouigabipiler para hablar con el único que faltaba por subirse. Los hermanos se presentaron a Olotiulibipiler y le preguntaron si podía subir a balu'uala. El no se negó, pero replicó: "¡Soy soltero aún y antes de tomar cualquier riesgo debo tener una mujer, debo casarme!"

Los hermanos volvieron a Ibeler con la exigencia, Ibeler quiso enterarse si ya tenía alguna chica elegida. Los hermanos volvieron donde Olotiulibipiler. Este les respondió que conocía a una buena chica, hija de Olokinuilibipiler. Ibeler se enteró de los detalles y quiso pedir personalmente a la joven. Sólo después de una larga conversación Ibeler propuso el asunto que le traía. Se pusieron de acuerdo; la pareja debía pasar por una ceremonia. Olosúaginya dirigió la ceremonia. Los que perseguían al novio (simulación matrimonial) lo encontraron acostado en la hamaca soplando la flauta, y tomándolo fuerte lo condujeron a la hamaca donde yacía la novia y le gritaban: ¡Suiti, nue mama digoe, nue nila kugi digoe! Entonces, consiguieron algunos tizones ardientes y los arrojaron en el suelo debajo de la hamaca nupcial. Era necesario para que los hijos naciesen con los ojos sanos. Pasó el día del matrimonio e inmediatamente querían enviarlo por las ramas de balu'uala pero él se resistió y pidió que fuesen cuatro días de acercamiento matrimonial para luego ir a cortar los troncos para la cocina, y cuatro días debía reposar con su esposa. Los jefes de la ceremonia cumplieron con lo establecido y siguieron las órdenes del trepador.

Todo estuvo a punto. Olotiulibipiler se puso a la raíz del árbol, sacudió sus músculos, se puso la camisa a la cintura y empezó a saltar. Mientras tanto Ibeler y sus hermanos se pusieron debajo del árbol inclinado con una gran manta blanca de puro algodón para recibir a Olouilipiler. Y el pegador pegó un salto como un zumbido y descansó levemente en una copa, prosiguió con otro salto y así cuatro veces. Machi Olotiulibipiler desapareció a la vista de

Ibeler. Hubo una honda expectación en la gente. Se oían muy lejos los golpes del hacha, y al poco rato no se percibieron ni siquiera esos golpes. No pasó mucho tiempo y salpicaron gotas de sangre. La sangre corrió por el tronco de igub'uala. ¡Se ha herido! -fue el clamor agudo de la gente.

Machi Olotiulibipiler había tomado el achiote que llevaba consigo y se había orinado sobre él, con eso quería engañar a Ibeler. El gigantesco árbol empezó a retumbar, crujió como fuerte terremoto y cayó a tierra. Machi Olotiulibipiler no apareció más. Lo buscaron desesperadamente y no lo hallaron. Ol'ler y Olouigabipiler tenían que llevar la oticia a la esposa; salieron pero desde la hamaca de su casa Machi Olotiulibipiler les gritó: "¡Ya llevo mucho tiempo aquí tocando mi flauta! ¿Cómo no me vieron ustedes si pasé en medio de la gente? Cuando caía balu'uala me bajé por su tronco".

Cuando balu'uala sacudió a la Madre-Tierra se recogió mucha cosa, sacaron riquezas. Balu'uala quedó muy poco tiempo sobre la Madre-Tierra, se derritió y bajo a la cuarta capa del universo convirtiéndose en gran río de plata que derramó sus aguas junto a otro río de oro. De sus grandes pedazos, de sus grandes nudos, se hicieron grandes islas.

Al final apareció el trepador reclamando algo de comer. Ya era imposible lograr siquiera un pedacito, porque eran miles de personas que los habían recogido. Ibeler le dijo: "Tu lo tuviste todo a mano, porque fuiste el primero de todos, pero me quisiste engañar y el primer engañado eres ahora tu!"

Ibeler lo maldijo enfadado: "¡Vivirás royendo las cortezas duras de los árboles!". Por eso oímos roer los troncos duros y esconderse por las malezas al pequeño animal (nikingua). Por eso, nuestros nelegan nos enseñan que el apego excesivo a las mujeres hace al hombre improductivo. "Si prefieres más a tu mujer que al mismo trabajo no tendrás nada, vivirás con hambre y perderás hasta la mujer".

6. MITOS DE LOS WARAOS

VENEZUELA

Los Waraos vivían arriba, encima de los árboles, comían y trabajaban en sus conucos. Pasando el tiempo escasearon los alimentos para los Waraos. Cierta día el joven "buen brazo" fue a cazar, llegó a un conuco donde encontró a un pajarito llamado "Cristo fue". El joven "buen brazo" agarró el arco y la flecha, apuntó y le tiró la flecha al pajarito, pero por mala suerte no flechó al pajarito, la flecha se perdió en el monte. El "buen brazo" fue a buscar la flecha y la encontró metida en la tierra, intentó sacarla pero fue imposible. Entonces empezó a cavar alrededor de la flecha. De tanto cavar se hundió la flecha en el vacío. El joven se asomó por el hueco que había dejado la flecha y vio una tierra. Se fue a su casa y le contó la historia a su mamá. Su mamá le tranzó la cabuya para poder bajar a la tierra. Al día siguiente bajó solo a la tierra y encontró varias especies de animales, peces y planas. Pasó dos días en aquella tierra y al día siguiente subió con todo lo que había pescado, cazado y varias frutas silvestres. Lo llevó todo al gran Wisidatu, el cual, asombrado por no saber dónde había conseguido tanta comida, se lo preguntó al joven. Este le dijo que allá abajo había muchas comida. Los grandes Wisidatus no

le creyeron y entonces el joven los invitó a que lo acompañaran a ver el sitio por donde él había bajado a la tierra. Finalmente le creyeron y convocaron una asamblea general donde les dijo que dentro de dos o tres días bajaremos a la tierra. Al llegar ese día se reunieron en el lugar por donde iban a bajar. Fueron bajando por la caballera del Moriche que el joven había dejado allí. Bajaron todos los que pudieron. En ese momento vino una mujer embarazada y se metió en el agujero, pero se atoró con su barriga en el agujero. No podía pasar ni salir. Los Waraos comenzaron a jalarla y no pudieron. La mujer se convirtió en el lucero de la mañana. Varios Wisidatu buenos y personas se quedaron arriba. Por eso, para los Waraos, la señal del trabajo, pesca, agricultura, recolección de frutas silvestres, es la salida del lucero de la mañana.

Cuando el Warao se enferma, el Wisidatu, que está en la tierra, no lo puede curar, él llama al Wisidatu que está arriba para que baje a la tierra y lo lleve a curar al sitio donde se originaron los Warao.

7. MITO JEKUANA: ORIGEN DE LAS COSAS DE LA TIERRA

VENEZUELA

Al principio no existía la separación entre cielo y tierra. Existía "Wanari" más arriba, es como un sol sin atardecer y su luz alumbraba sobre toda la tierra. Todo lo que existe aquí, existía allá. Los pueblos vivían en el cielo con los Wanari. Pero él quiso poblar la tierra, por eso envía a su espíritu "Damodede" para que naciera en la tierra como persona. Nace en la tierra. La placenta la entierra y en unos días se pudre y nace el espíritu malo O dosa, una persona muy fea. Y con su lanza en la mano dice que es dueño de la tierra.

Todo lo que hace Wanadi lo contradice O dosa. Wanadi es pensar, por eso tiene que pensar para traer la comida. Para pensar pone la cabeza entre las manos. Y por eso hay comida. Pero O dosa dice todo es hambre. Es todo lo contrario. Wanadi tiene que engañar a O dosa para seguir haciendo el bien.

Esto les hace superar la dificultad porque Wanadi nos enseñó a escapar de O dosa.

Un joven que se casó con la hija de un Jekuana. Al principio de casarse hay que trabajar para el suegro. El papá de la muchacha le puso cosas imposibles para cumplir y que no se llevara a su hija, porque era muy malo. Le dijo que en un sólo día tiene que hacer la casa, la chacra y traer caza a casa. El joven queda desolado porque es imposible hacerlo todo en un solo día. Caminando por el monte, pensando con la cabeza entre las manos, aparece en forma de gavilán un viejo muy sabio. El joven le cuenta. El sabio le dijo: "Yo te daré todo el poder y usted podrá hacer todo en un día: casa, cacería y chacra". A partir de ese momento sentía la fuerza de cien hombres. Hizo la casa, la chacra y la caza. Por eso el papá de la joven tuvo que dejarla que se casaran.

Recopilado por: Hna. Eleusa

MITOS Y RELATOS AMAZÓNICOS

1. MITO WAUPÉS

En el Alto Río Negro existen muchos pueblos indígenas y tienen muchos problemas. El mito que vamos a compartir es un ejemplo de como los pueblos solucionan sus problemas. Los pueblos que están arriba del Río Negro tienen poco pez pues él no consigue subir las cataratas que existen, por eso ellos comparten lo que tienen. El padre Justino del pueblo Tuyuca relató el mito de estos pueblos:

Cuentan los ancianos que allí donde se encuentra el Río Negro existía un arroyo de leche cuando todavía no existían las personas. Allí el trueno bajó y se transformó en culebra, nuestra vida comienza allí. Una vez transformado en culebra, el trueno fue andando por muchos lugares y venía cargando en el vientre muchos adornos (plumas, flechas, etc.) y se iba parando en algunos lugares –casas de origen– donde iba dejando los adornos que se transformaron en personas. La culebra es la madre, por eso cuando una madre bendice a un niño lo hace a partir de ese lugar – arroyo de leche – pues él representa el útero materno. Esa culebra grande va pasando y llega a Belén, y también los instrumentos se transforman en personas. Después llega a Ipanoré, se cuenta que allí había un hoyo y de él salían los pueblos indígenas del Alto Río Negro. Hay diferentes interpretaciones sobre qué pueblo salió primero. Ellos se esparcieron por las regiones dividiéndose por etnias que tienen sus diferencias. En fin la culebra volvió al cielo de donde vino. Cuando un pueblo no tiene o pasa necesidad, ellos comparten entre sí lo que tienen.

Existe también el compartir individual cuando le ofrecen algo a alguien, por ejemplo pez, caza, etc. pero la cuestión es que quien más recibe tiene el compromiso de dar más. Hoy recibí, pero tengo el compromiso de dar mañana.

El padre Justino comentaba que es difícil ser padre e indio, pues de los dos lados se encuentran dificultades, sea por parte de los pueblos indígenas como por parte de los padres no indígenas (Iglesia).

2. LA HISTORIA Y LA VIDA DE NUESTRO PUEBLO

BRASIL

Este grupo compartió sus experiencias de Dios en su vida e historia, a partir del intercambio en los encuentros regionales y en el nacional. Entre las múltiples experiencias escogió para el plenario la historia del pueblo *Xukuru* y de su líder Xicão. La experiencia fue presentada a través de la dramatización, de la palabra de Doña Zenilda la viuda de Xicão y madre del actual cacique, y del vídeo sobre Xicão.

Xicão, el pequeño enviado por Dios, ayudó a su pueblo a enfrentar al gigante Golias en la recuperación de su tierra y su identidad como pueblo.

“Esa es una pequeña parte de la historia de Xicão Xukuru, gran cacique del Pueblo Xukuru. Xicão en determinado momento de su vida fue a vivir a San Paulo. Dejó su familia y su pueblo y fue a intentar una nueva vida. Llegando allí trabajó como conductor y fue también camionero. Xicão trabajó mucho para conseguir las mínimas condiciones para sostener a su familia. En este período que están en San Paulo, su familia y su pueblo se quedaron en Pernambuco y sufrían por la falta de tierra, tomada por 281 invasores, por la amenaza a sus vidas, por el hambre y por la negación de los derechos al pueblo Xukuru.

Aunque lejos de su familia, de sus tierras, de su pueblo, una fuerza poderosa le decía que él tenía una gran misión a realizar junto a su pueblo y que no podía olvidar sus orígenes y su identidad Xukuru.

Xicão tuvo una úlcera, y por ser muy religioso y poseedor de una gran fe y devoción a nuestra señora de las montañas, Tamaín le hizo una promesa con el objetivo de que la santa lo curara de la enfermedad que lo maltrataba.

Tamaín atendió su clamor y le concedió la cura, pero le pidió a su corazón que asumiera la lucha del pueblo Xukuru, que estaba sufriendo mucho por la invasión de sus tierras sagradas. Al regresar a su tierra indígena, tocado por el llamado del propio Dios, a través de Tamaín, Xicão inicia su ardua misión.

Xicão rechazó su misión, diciendo que no tenía experiencia para ser cacique, pero el chamán de la aldea lo tranquilizó diciéndole que él era el escogido de la madre naturaleza y de Tamaín, y que él sería el grande e inolvidable cacique del pueblo Xukuru. Así aconteció y Xicão luchó, luchó mucho con su pueblo y, poco a poco, fueron recuperando sus tierras de las manos de los invasores que mataban al pueblo. Con estas acciones valientes fue adquiriendo, además de sus tierras, el odio y la ira de los poderosos de la región, hasta que el día 20 de mayo de 1998 Xicão, después de escapar de otros intentos de asesinato, cae en la lucha. Fue un asesinato cobarde que hizo que su sangre fuera derramada en la Tierra Sagrada de los Xukuru. El pueblo Xukuru lloró y sufrió mucho con la muerte de su hijo, cacique y guerrero más querido, y lo plantaron en la selva del Ororuba, entregándoselo a la madre tierra y a la naturaleza.

El pueblo Xukuru muy triste y sufrido estaba una vez más sin su líder. Así fue por un año. Pero los portavoces del reino de Ororubá y de la madre naturaleza anunciaron al pueblo que la sangre del gran guerrero xukuru, que cayó en la lucha, había vuelto a las venas del pueblo xukuru, y que el nuevo líder de la comunidad Xukuru sería aquél que siempre lo acompañó y fue preparado por el grande cacique que se había marchado. Su nombre era Marcos Xukuru, hijo de Xicão, enviado también por Tamaín para continuar la misión del padre querido: construir un proyecto de vida y libertad para el pueblo Xukuru”.

3. EL DRAGÓN VS. LA MUJER

La lucha desigual con el final sorprendente de la victoria de los pequeños.

Del lado de la mujer los pequeños, excluidos, marginalizados y oprimidos. La tierra se abre en flores y frutas, el cielo azul sonríe con el colorido de las mariposas y pájaros y resuena en mil cantos. La vibrante luz del cielo es pálida frente a la luz que emana de la mujer. Pues es portadora de la fuerza y energía divina que es vida para el mundo.

El dragón con sus muchas cabezas: madereras, mineras, hacendados, individualismo, consumismo, capitalismo, agro-negocio, etc.; espanta por su tamaño y ferocidad. Sin embargo, de su lado la tierra está seca, el cielo nublado, no hay luz, no hay color, no hay vida.

Y la mujer, serena y segura, lo enfrenta y no huye.

Compartiendo experiencias

Las reflexiones que siguen son fruto de la colaboración de algunos pueblos indígenas del Norte, Noreste y del Centro de Brasil. Son pueblos con historias diferentes, que viven en circunstancias diferentes y hablan lenguas diferentes. Sin embargo hay mucho en común cuando comparten sus experiencias.

El encuentro tuvo como objetivo compartir las experiencias de Dios de los pueblos indígenas, experiencias expresadas a través de los ritos, mitos y en la historia de los pueblos.

Al contar y mostrar las experiencias que nuestros pueblos tienen de Dios, identificamos tres puntos:

1. el sufrimiento del pueblo,
2. la experiencia de victoria en medio del sufrimiento,
3. la fuerza que viene de abajo y de arriba.

El sufrimiento del pueblo

Cada pueblo que presentó su experiencia describió su sufrimiento y los “dragones” que enfrenta.

El pueblo Xukuru de Pernambuco, con más de 400 años de contacto con la sociedad circunstante, contó su vida de esclavitud dentro de su propia tierra, tomada por terratenientes. Dios llamó a Xicão que, como un Moisés moderno, condujo a su pueblo para enfrentar con valor a los opresores y poco a poco retomar sus tierras. La lucha continúa hasta ahora. Xicão y otros Xukuru fueron asesinados. El actual líder, Marcos, ya sufrió atentados. La justicia de Pernambuco es parcial y anti-indígena. Hay también divergencias internas porque no todos los Xukuru están de acuerdo con las “retomadas”. Pero los Xukuru no desisten. Estos guerreros de la paz rechazan la violencia, pero no renuncian a sus derechos.

El pueblo Guaraní de Pará contó su larga peregrinación en busca de una tierra sin males. Este grupo salió de Argentina hace más de 40 años, pasaron por San Paulo, por Goiás, por Maranhão y por fin llegaron a Pará. Los que contaban la historia nacieron en el camino. Cuentan que en Maranhão eran huéspedes del pueblo Guajajara, pero llegó el día en que ya no podían permanecer ahí. Vinieron para Pará y al principio se establecieron en la tierra de los Parakatejê, y nuevamente llegó el día en que tuvieron que salir. Finalmente, con la ayuda de una ONG, adquirieron una tierra en el municipio de Jacundá en el sur de Pará.

Los pueblos *Makuxi, Wapichana, Taurepang, Patamona* de la Área indígena de *Raposa Serra do Sol* en Roraima (extremo norte de Brasil, frontera con Venezuela y Guyana Inglesa) cuentan su historia a través de un video en el que dramatizan los maltratos que les dieron los buscadores de oro, los terratenientes, los plantadores de arroz y los militares. Y para empeorar, muchos de ellos estaban exagerando con la bebida alcohólica, lo cual los debilitaba en la lucha y en la resistencia, quitándoles dignidad. Ya hace 28 años que a todo eso le dieron un “basta” gritando: “o te vas o te quedas”. Dieron un cambio radical y espectacular. Recuperaron sus tierras, formaron organizaciones estatales de profesores, de mujeres y de líderes. Aprendieron a hacer alianzas. Sin embargo, últimamente han sufrido ataques y destrucción de su patrimonio por parte de plantadores de arroz y terratenientes que no se conforman con que los pueblos indígenas puedan poseer su propio territorio.

Y así cada pueblo fue contando su vida, su historia. Unos contaban a través de mitos, como los *Myky* de Mato Grosso con la historia de la lucha del pueblo contra Jakowa que hoy es: “invasión de nuestra tierra, tala de árboles, veneno que tiran al río y mata los peces, agro-tóxicos, bebida alcohólica, cuando la comunidad está desunida, cuando uno no quiere repartir”.

Los Aikewar, que eran centenas y ahora quedan solamente 33 personas, que huían de los buscadores de oro, de los colectores de castaña y terratenientes. Sufrieron el trauma de estar bien en medio de la Guerrilla de Araguaia sin entender por qué los “kamará “ (blancos) podían ser tan crueles con ellos y tan crueles unos con otros.

En fin, fueron muchas historias de sufrimiento, de retos, de luchas desiguales. El dragón es grande y se encuentra en todas partes. Viene de fuera y a veces está dentro de uno.

La experiencia de la victoria en medio al sufrimiento

En cada historia dramatizada, contada, recordada, siempre aparece alguien que ayuda al pueblo a encontrar el camino, la salida. Son los pequeños, la fuerza de Dios para liberar a su pueblo. A veces es alguien del mismo pueblo como Xicão Xukuru, Marçao Tupã y Guaraní Moroneikó Aikewar..., a veces es alguien de fuera que se interesa en ayudar al pueblo como P. Jorge Del Paz entre los *Makuxi*, Frei Gil Goimes

entre los *Aikewar*, P. Carlos Ubbiali entre los *Guajajara*... Son pequeños, son personas llamadas, enviada e iluminadas por Dios para abrirle los ojos al pueblo, ayudarles a sentir su propia dignidad, creer que realmente pueden vencer ¡hasta al terrible dragón espantoso! Los pequeños son personas en quienes nació la pasión por el pueblo y que van hasta las últimas consecuencias, aún dando la vida si es necesario.

En cada historia oímos como el pueblo, cuando cree en si mismo, cuando confía en una fuerza más grande que está a su lado, supera todos los obstáculos, enfrenta todas las dificultades. Los *Xukuru* empezaron a retomar sus tierras en paz, pero firmes y decididos. Rescataron sus danzas y sus rezos antiguos, iniciaron con las escuelas indígenas. Todavía continúan teniendo muchas dificultades, pero nadie logra frenar el avance de este pueblo. La figura de Xicão se volvió referencia no solamente para los *Xukuru* sino también para todos los pueblos del Noreste y hasta para otras regiones de Brasil.

Los *Aikewar* de 33 que eran, hoy ya son casi 300. El camino de regreso no fue nada fácil. Todavía tienen mucho que aprender y mucho que hacer. Dos veces, en poco tiempo, su floresta fue quemada, y la caza y peces disminuyeron. Sin embargo, los *Aikewar*, están repletos de una esperanza indomable. Están seguros que pueden vencer y están venciendo ahora mismo, aún en medio de tantos problemas.

Los *Guarani de Jacundá*, aunque lejos de sus parientes, están fortaleciendo su cultura, su identidad, su ser Guaraní. No es fácil, pues tienen muchos problemas y su tierra es pequeña. Pero están felices porque por la primera vez en 40 años están en tierra realmente suya.

Los *Makuxi*, *Wapichana*, y otros pueblos de Raposa Serra do Sol, después de 30 años de lucha, obtuvieron la homologación de su tierra. Hicieron una grande fiesta. Los cultivadores de arroz de la región atacaron el centro de formación, destruyendo las construcciones y quemando todo. Sin embargo la fiesta continuó, pues se consideran vencedores. Tal vez las apariencias puedan engañar, pero estos pueblos creen en el futuro y no se desaniman a pesar de los sufrimientos. Son efectivamente vencedores, aún durante la lucha. Aceptaron el desafío del P. Jorge: "O te vas o te quedas". Y siguen hacia adelante. Algunos de los pueblos están de lado de los cultivadores de arroz. Pero los líderes del pueblo dijeron: "no vamos a aceptar ninguna provocación por parte de ellos. Cuando todo termine y tengamos nuestra tierra, también será para ellos". Cuando quemaron las cuatro aldeas, un líder del pueblo, le comentó a una religiosa: "Madre, estoy debilitado. Porque si yo hubiera tenido un arma a la hora del ataque, les habría disparado".

Y ahí se empieza a entender la inversión de valores, los valores indígenas sobre los valores del mundo. Un concepto totalmente diferente del "fuerte" y del "débil".

Aquí se empieza a entender lo que pasa entre el DRAGÓN y la MUJER. ¿De dónde viene esta fuerza?

La fuerza que viene de abajo y de arriba

El pueblo conoce esta fuerza que viene de dos fuentes, o talvez sean dos dimensiones de una misma fuente. Como ellos dicen: "Es como un árbol: toma la fuerza del aire, de la lluvia y del sol a través de las hojas. Sin embargo, también la toma de abajo de la tierra, de las raíces." Así somos nosotros, así es la mujer. La fuerza, la energía que ella trae le viene de la tierra, de la Madre Naturaleza, de los encantados, de la luz. Nos viene de nuestra tradición, del rescate de la sabiduría y de la tradición de nuestros pueblos. También nos viene de Dios, del divino, del cielo, del mundo espiritual. Mientras más unidos seamos, más sentiremos esta fuerza que se transforma en nuestra fuerza y más podemos enfrentar al dragón con todas sus cabezas.

La ayuda y la solidaridad no nos vienen solamente de nuestros pueblos. También nos llega de fuera, pues el dragón es una amenaza no solamente para nosotros sino también para todos los pueblos y para toda nuestra Madre Tierra. Es por eso que la lucha y la fuerza no son solamente nuestras. Eso porque Dios nos dio un conocimiento, se aproximó a nosotros que podemos ver más lejos, lo conocemos muy próximo. Estamos cerca de la tierra, somos los pequeños, somos los escogidos. Eso significa una grande responsabilidad. La fuerza que está en nosotros, esta fuerza de los pequeños es, de hecho, ¡vida para el mundo!

Concluimos con un cuadro que va ser punto de referencia para evaluar lo que es bueno y lo que no sirve para nuestro pueblo. Ya que se trata de situaciones nuevas, de personas que ofrecen ayuda y de prácticas de nuestros propios pueblos.

MITOS Y TRADICIONES ORALES DEL CONO SUR

1. LOS GUARANÍ DEL ESTADO DEL ESPÍRITU SANTO

BRASIL

Llegamos de Paraguay y Argentina. Era de Mato Grosso del Sur. Buscando ese lugar sagrado nos hizo caminar muchos años, pero no llegó a su destino final porque sus hijos y nietos se cansaban mucho y ella se enfermó y murió. Es por eso que también vamos perdiendo nuestra cultura. Ella inició ese camino porque en su sueño era guiada por los espíritus.

Sol y Luna: *en principio eran seres humanos; se trata de dos hermanos. Un día los visitó un muchacho que les preguntó si sabían jugar con las flechas y los arcos. Ellos dijeron que lo podían intentar. El chico les dio la consigna de que quien lo tirara más alto sería el sol y quien lo tirara más bajo sería la luna. Ellos discutieron porque ninguno de los dos quería ser la luna para no quedarse solo por las noches. Pero el muchacho los animó diciendo: "nunca estarán solos, pues el Padre siempre estará con ustedes". Fue así que uno se convirtió en el sol, que denominamos Ñamandu, el otro en la luna, Jajy.*

El eclipse de la Luna: *Un día los hermanos SOL y LUNA decidieron tentar al diablo. Mientras éste pescaba, el sol entró debajo del agua y estiraba la caña de pescar del diablo. El diablo estaba animado pensando que se trataba de peces. Entonces el Sol le dijo a su hermano la Luna que hiciera lo mismo, pero como éste era sonsito, pues fue a caer en el anzuelo del diablo que lo pescó, se lo llevó a su casa y se lo comió. Su hermano, preocupado, acudió al Espíritu el cual fue a pedirle al diablo los huesos. El Espíritu juntó los huesitos de la luna y les devolvió la vida. De ese modo ocurrió el eclipse de la luna.*

<p>De un lado tenemos los frutos del trabajo de los pequeños con la fuerza de Dios: es el lado de la mujer, de la vida que renace y crece.</p> <p>⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗</p> <p>Unión. Alegría/ seguridad Dignidad/respeto Generosidad Ser compañero Autonomía Respeto a la naturaleza Crecimiento de todos Alianzas</p>	<h1>Vs.</h1>	<p>De otro lado tenemos los frutos del mal, del dragón; esto ocurre cuando nuestro pueblo es dominado por él y por las personas que lo oprimen.</p> <p>*****</p> <p>División Miedo Humillación/desprecio Egoísmo/tacaño Excluir Dependencia Destrucción Solamente de algunos Aislamiento</p>
---	--------------	---

Comentario

Tierra sin males: desde un principio nuestro pueblo ha buscado esta tierra donde hay mucha comida y sobre todo mucha paz. Hoy, en esta tierra sin males es difícil entrar, porque toda nuestra naturaleza se está destruyendo. Por eso hoy en día más buscamos la tierra sin males en el mundo espiritual / divino.

Los religiosos / chamanes alcanzan la tierra sin males sin morir, donde hay alimentos que también son sagrados (agua, caña dulce, frutas). Esto se alcanza mediante el canto y el sueño y solamente es posible a nivel espiritual.

2. TOBA QOM

ARGENTINA

“Rapiche”, una diosa, parte de las 7 amapolas. Una vez el pueblo se equivocó y falló con Dios y los iba a castigar. El cacique soñó que como castigo, el fuego iba a exterminar todo. Entonces empezó a llorar y a desesperarse pero no dijo nada a nadie, hasta que un buen día, la diosa Rapiche, bajó del cielo a consolarlo. Entonces hace un pacto con ella. Cava un gran pozo y mete a su gente allí por tres días para salvarse del fuego. Y así fue, vino el gran fuego que terminó con todo. Después de tres días salen de allí. Parte del pacto era que no debían mirar hacia atrás al caminar hacia el oeste, pero algunos no obedecieron y se convirtieron en animales. El cacique también había recibido una vara como señal del pacto.

Comentario

Este mito enseña el grande respeto a la naturaleza porque los animales eran seres humanos. A cada uno que se convertía en un animal le pertenecía un árbol.

3. LA LUCHA DE AJTIT´A EN CONTRA DE SHTAVUUN

PARAGUAY

Entonces regresó Ajtit´a a su aldea y le dijo a su gente que había muerto a Shtavuun. Ellos se pusieron de acuerdo y le dijeron: “vamos a donde está Shtavuun pues queremos verlo también”. Enseguida empezó su viaje la paloma, pero no conseguía llegar porque estaba muy lejos. Intentaron llegar todos los pájaros que volaban rápido y enviaron también el Colibrí, pero ninguno de ellos consiguió llegar. Lo mismo ocurrió con los otros pájaros que fueron enviados. Les dijo Ajtit´a: “donde lo maté está muy lejos”. Entonces le dijo un pájaro llamado Tsimaja T´oot: “Yo voy a ir”. Y todos se rieron de él, pues Tsimaja T´oot es un pájaro que vuela lentamente, por eso pensaban que sería imposible que llega, porque los pájaros que volaban rápidamente no habían conseguido llegar. Pero Tsimaja T´oot no hacía caso a la gente y empezó su viaje. Voló con mucha cautela y los hombres se burlaban de él: “Ja, ja, ja. Vuelve avergonzado, no conseguirás llegar donde quieres ir”. Pero él se adentró intrépidamente en las alturas del mundo y mirando abajo de muy cerca pudo ver a Shtavuun. Entonces descendió a donde estaba Shtavuun y llegando le arrancó una pluma que llevó de regreso. Llegó a donde estaban los Nivaclé y les contó que había llegado cerca de Shtavuun y les mostró la pluma con lo que no hubo lugar para dudas.

4. MITO KUKAMA

AMAZONÍA PARAGUAYA

Dios es presentado como una persona que habla, que camina, que va por las chacras. Se convierte a veces en animal, más bien en ave.

Se apareció un día a una persona en la chacra y le pregunta: “¿qué estás haciendo?” Le contesta burlándose: “estoy derribando árboles”. El viejito le dice: “aquí no vas a tener más que

árboles y hierbas malas". Después desaparece. Pasa por otra chacra y ve a unas personas sembrando y les pregunta: "¿qué hacen?" Le contestan: "estamos sembrando maíz". Y le dice: "van a tener bastante maíz". Y al día siguiente tenía una chacra llena de maíz. Lo mismo de yuca...

Aparece Dios en forma de ave que va cantando. Una familia hace una canoa grande. Se aparece el ave y le pregunta: "¿qué estás haciendo? Vas a construir una canoa grande donde pueda estar toda tu familia". Y él obedece. Un día comienza a llover y llover. El padre de familia comenzó a ver que se inundaba y puso a su familia junta. La gente que se burlaba de él se ahogaron, sólo se salvaron los que hicieron la canoa grande. Pasaron unos días y para ver si había bajado el agua partió el padre de familia. Empapó la punta de la flecha y la lanzó con la balista (arco). La lanzó y donde cayó se separaron las aguas y vino la sequía. Ellos se colocan ahí y es donde se forma el pueblo Kukama.

Se apareció un día Dios como un joven en una chacra. Había dos muchachas jóvenes que eran hermanas. Aparece el joven y les pregunta: ¿qué están haciendo? Estamos tejiendo chambira. El joven se enamora de las muchachas. Le pregunta a la mayor si quería casarse con él, pero lo rechaza porque estaba mal vestido y tenía sarna. La hermana menor aceptó y fueron al puerto de la quebrada. Se sientan en la balsa y ella baña al joven, y a medida que lo baña y se le cae lo sucio, van apareciendo las mojarras. Al final del baño se reveló un joven apuesto. Al final se fueron a su casa y vivieron juntos.

Recopilación: P. Luis Silvano Ahuanari

EL MENSAJE ACTUAL DE LOS MITOS

El coordinador del día hizo dos grandes preguntas para ser contestadas por las regiones:

1. A partir del mito, o el rito, o la historia del pueblo que seleccionamos en nuestra región:
¿En qué consiste o dónde está la fuerza de los pequeños? ¿Cuál es nuestro mensaje el cual vamos a transmitir para los otros pueblos indígenas?
2. ¿Cómo relacionamos, mezclamos o sintonizamos esta experiencia indígena de Dios con la experiencia cristiana?

1. REGIÓN ANDINA

Nuestra fuerza está:

- En la unidad, organización y coordinación de los pueblos indígenas, desde nuestras diferencias e identidades propias.
- En la comunicación, articulación y el consenso, fruto del diálogo, para la búsqueda de proyectos comunes de los pequeños/as.
- En la capacidad de “sumar” a otros/as que están marginados/as, excluidos/as a la lucha por la vida para todos/as. “Los indígenas no excluimos a nadie”.
- En perder el miedo a lo que somos, a lo que “pueder ser”. Perder el miedo a gobernar, decidir, triunfar, aportar. En sentido positivo nuestra fuerza está en la confianza y la autoestima por nuestras identidades.
- En el liderazgo ético, responsable, honesto y profético hasta el martirio
- En la persistencia y la constancia en la lucha.
- En la espiritualidad profunda que cohesiona, que crea identidad, que anima en la lucha y celebra la vida.
- En la consolidación de proyectos mayores y a largo plazo, y no solo coyunturales.
- En las bases, en los fundamentos que sostienen nuestras luchas y nuestra organización: la cosmovisión (pachakuti), lo ético, lo religioso, nuestra espiritualidad.
- Está en su pequeñez misma, que se expresa en la “lucha con... y para todos” en oposición del grande que “lucha solo y para si mismo”.

- En la capacidad de “vivir con los otros”, con los demás, con Dios y la naturaleza.

¿Cómo relacionamos, armonizamos o sintonizamos esta experiencia indígena de Dios con la experiencia cristiana?

- Dios, que se revela en el “jardín del cristianismo”, se revela también en el Pacha –nido de Dios, en el cosmos, en el centro del mundo, en el centro de nuestros pueblos, en el “corazón” de nuestras celebraciones, de nuestros ritos, de nuestras luchas, de nuestras vidas. En este sentido, Dios no es un Dios exclusivo del jardín de alguna religión, sino de la humanidad toda y su presencia activa está en todo el cosmos.
- Los signos del reino en medio de nuestros pueblos (sentido de comunidad, de liberación, de solidaridad, de reciprocidad, de armonía cósmica...) lo respalda.
- La experiencia de Dios que hoy tenemos los indígenas, lo sintonizamos con la experiencia que han vivido “un resto” –el pueblo de Dios, tanto en el AT y el NT. Parece que la historia del pueblo de Dios ha sido escrita pensando en nosotros, para animar y encontrar la fuerza en estas experiencias de liberación.
- El Dios que se hizo pequeño, que se despojó de su grandeza encarnándose en Jesús, es el Dios encarnado en medio de los pequeños. Él que se hace pequeño vive en nuestras luchas, tradiciones, creencias, ritos... está “con nosotros”. Esta presencia hace sagrado a nuestro pueblo que vive su historia de salvación aquí y ahora.
- Nuestra identidad se armoniza con la identidad de Dios, porque experimentamos a Dios como pequeño, encarnado en lo pequeño y viviendo y actuando en medio de nosotros que lo experimentamos como pequeños. Ahí está nuestra fuerza, seguramente un “locura” para los judíos de hoy.
- Nuestros proyectos se armonizan con los proyectos de Jesús: el reino para nosotros es la experiencia del Pachakuti que estamos viviendo, es la “Tierra sin mal”, es la “Loma Santa”.
- Nuestras experiencias rituales expresan una síntesis de lo indígena y lo cristiano. Dos experiencias de Dios que han dado vida a otra identidad religiosa “lo indígena cristiano”. La gente da su propio contenido a elementos que trae el cristianismo.

2. AMAZONÍA DE HABLA ESPAÑOLA

- Frente al consumo de productos enlatados potenciar el consumo de productos naturales de las chacras. Frente a los transgénicos y sus semillas recuperar las chacras tradicionales.

- ❑ En el Vicariato de Puerto Ayacucho (Venezuela) están sembrando unas semillas parecidas a un fríjol que sirven de abono en la tierra. Es una planta que fertiliza la tierra y luchan contra la desertificación.
- ❑ Formación para ser personas críticas. Los líderes cuando llegan a sus comunidades llevan las propuestas.
- ❑ Reúnen en las vacaciones a los estudiantes que están fuera para interesarse por ellos, escucharles y preguntarles cómo les ha ido. Les preguntan sobre lo bueno y malo que han visto en la ciudad.
- ❑ Fortalecer la defensa de los territorios y de los recursos naturales frente a los megaproyectos hidráulicos, petroleros...
- ❑ Potenciar la teología india como una voz profética de resistencia y esperanza. Abrir espacios en la iglesia para esta teología en nuestros lugares de trabajo.
- ❑ Formar para el uso de los medios de comunicación. Utilizar los medios de comunicación de la iglesia para defender la causa indígena.

3. AMAZONÍA BRASILEIRA

A partir del mito de la "Cobra grande"

- ❑ El mito comienza fuera de la humanidad. Esto nos lleva a un mundo que nos antecede y que nos une a todos. También nos remite a un fondo común que antecede a la pluralidad de la naturaleza y de los hombres. También nos recuerda que no somos sólo humanos, sino también divinos. El mito nos pone delante de nuestro origen sagrado y del origen sagrado de la naturaleza.
- ❑ La narración del mito nos devuelve el lenguaje de los mitos y nos despierta a otra lógica diferente a la de nuestra sociedad capitalista. Nos despierta una mentalidad alternativa al espíritu neoliberal. Abre una lógica de solidaridad, respeto a la naturaleza y a la valorización del uno con el otro dentro de la etnia y a la vez está abierto a otras etnias.
- ❑ La fuerza de los pequeños está en la capacidad de acoger una pluralidad a las construcciones culturales.
- ❑ En el mito la cobra simboliza el agua, símbolo que une toda la realidad. El modo de narrar las relaciones influye en el modo del ser humano, el de relacionarse entre si y con la naturaleza. Podemos ver tres tipos de relaciones seguidas por el mundo:

- * Económico: es el de compartir los bienes con los pueblos que viven más arriba de la cascada de agua, que intercambian con aquellos que están debajo de la cascada. Uno da para el que no tiene, unidos por el agua.
- * Ecológico: El ser humano está situado dentro de un conjunto de la naturaleza; todo está unido por el espíritu del agua. Todo está unido por el agua.
- * Sociales: El mito influye sobre el comportamiento social y ético de acuerdo con la naturaleza. Todos son parientes de la misma creación, no hay enemigo o animales nocivos, somos parientes.

Los pequeños nos dan conciencia que no tenemos relaciones de reciprocidad

La sintonía entre el cristianismo y la experiencia indígena de Dios, solo puede suceder en una relación de reciprocidad. La iglesia se ha reconocido así mismo más que el Evangelio. Tiene una prepotencia que impide una relación de reciprocidad.

Para que suceda una sintonía en un relacionamiento de reciprocidad, entre iguales, necesitamos de los dos momentos. *La necesidad de mayor visibilidad de la expresión religiosa en el mundo indígena.* Es necesaria la ambivalencia de las vivencias fundadas para que haya una sintonía. Y los pueblos tienen un sueño, el de compartir, el cual es capaz de movilizar e influenciar la experiencia cristiana.

Necesidad del cristianismo de bajar de su posición hegemónica para dejarse desconstruir por la experiencia de Dios de los pueblos indígenas, por la fuerza de los pequeños y reencontrar juntos lo que es fundamental en la experiencia de Dios.

Para que exista sintonía debe haber una apertura y un deseo de sintonía de los dos lados. Es Cristo que con su mitología nos enseña el evangelio en medio de las otras culturas. La experiencia cristiana de Dios es portadora de Cristo, pero ella no domina la experiencia de Dios. Hay que recordar el modo con que Cristo actúa entre las culturas:

- Por el diálogo, como hace con la samaritana;
- Hace analogías del Reino de Dios con elementos de la cultura del pueblo: “el reino es como...”
- El reconocimiento de la fe del otro: al maestro de la ley: “tú no estás lejos del reino de Dios...”
- Exaltar al Padre por “revelar esas cosas a los pequeños...”

La pregunta del reino de Dios es la analogía que nos ayudara a dialogar con la experiencia indígena de Dios. La analogía del reino de Dios es más fácil de entender para dialogar lo que es un Cristo-centrado.

4. AMAZONÍA Y LOS DEMÁS ESTADOS

1. A partir de nuestra propia experiencia la fuerza viene de *Dios, de la naturaleza*, de nuestra tradición y de los pequeños. La fuerza viene en primer lugar de *Dios* a través de la *naturaleza* porque Dios está en ella y por medio de ella habla, de la madre tierra, de los encantos: viene de la *cultura*, de los rituales, de la unión del pueblo, el valor de sus *culturas*, la fuerza de los antepasados, en la fe viva que está en cada uno de nosotros, en los pajes, en las organizaciones de los pueblos indígenas, en las tradiciones, en la unión de los pueblos. La fuerza de Dios siempre está en los *pequeños* que luchan, que tienen fe en Dios, de los misioneros, de las personas de afuera.

2. **¿Cuál es nuestro mensaje el cual iremos a transmitir para los otros pueblos indígenas?**

El mensaje es que no se dejen corromper por los grandes, por lo poderosos, por el dinero, pero que sigan caminando con la fe en Dios y con la fuerza a la luz y el coraje que el nos dio.

3. **¿Cómo relacionamos, nos ponemos de acuerdo o sintonizamos esta experiencia indígena de Dios con la experiencia cristiana?**

- * La fe cristiana ayuda a fortalecer la lucha. Nuestros pueblos hoy pasan por la misma experiencia de los pueblos de la Biblia en la busca por la liberación.
- * Nosotros podemos ver lo bueno de la fe y de la iglesia de la misma forma cuando encontramos dentro de los opositores. Es el caso de los Xukuru. En Roraima, en Amapá, en Pará el pueblo indio experimenta una iglesia solidaria con sus problemas.
- * **Yanomami:** El Dios de nuestros pueblos y el Dios de afuera trabajan juntos.

5. CARIBE, PANAMÁ, VENEZUELA Y COLOMBIA

- * La fuerza de los pequeños pueblos está en la resistencia y la sabiduría ancestral y cristiana, y está enraizada en la espiritualidad milenaria. Lo demás en la unidad de los pueblos indígenas. La fuerza está en el propio mito.
- * Es muy cierto que existe una relación; por ejemplo, por la mañana, cuando el curandero sale a buscar madera hace una oración a Dios y después bendice la medicina.
- * El pueblo indígena dice que la naturaleza es obra de Dios y que ahí está Dios.
- * El cristianismo no va de acuerdo con la teología india.

- * Hay una relación entre el mito indígena y el mito del cristianismo.
- * La teología indígena es muy sagrada por lo tanto debemos tener mucho cuidado al relacionarse, porque puede ser mal interpretada y mal traducida. Hay elementos que no se pueden relacionar por nada, por eso se necesita una reflexión permanente.

6. CARIBE

1. Mito Warao de Venezuela

- * La respuesta se encuentra en un joven pequeño "de buen brazo", usa su fuerza para flechar la "fuerza del pequeño"; la flecha se pierde y el optimismo y la búsqueda encuentran rápidamente un futuro mejor.
- * Comunica a todos = solidarios.
- * La comunidad se reúne, organiza para ver como bajar a la tierra.
- * La mujer embarazada se convierte en un símbolo eterno y reluce de la esperanza, nos dice "levántate que comienza el nuevo día de Dios, un futuro mejor". Mira la madre tierra que está llena de frutos para ustedes como una mujer embarazada que tiene algo nuevo para darnos.
- * Comunión con los mayores, los sabios, los antepasados.
- * El Warao no muere vuelve por la noche regresando a su origen: el cielo
- * Lee la naturaleza sus símbolos, ahora se llama ecología, por ejemplo tenemos el estilo de San Francisco (Madre, hermana tierra) en el cristianismo.

7. CONO SUR

Experiencia cristiana del mito

- * La fe del cacique en su desesperación;
- * La salvación comunitaria rechaza la salvación individual;
- * La obediencia al plan de Dios;
- * Como Dios se manifiesta y revela su plan en el sueño; revelación progresiva y gradual;
- * Paciencia en el progreso que se va generando y desarrollando en la medida en que las personas comprenden;
- * Saber escuchar a Dios, leer la realidad;
- * Nada se pierde, todo se transforma, la vida no tiene una sola dimensión, pero es ambivalente (bien/mal);

- ✧ Destrucción, dolor y creación/vida. Las lágrimas se convierten en grano y lo que es destruido por el fuego se vuelve a crear;
- ✧ Aceptación del dolor, de la miseria, del caos como la experiencia iniciante de la vida;
- ✧ Diosa, el femenino hace la diferencia en un mundo masculinizado. Sin duda ella está incrustada en una absoluta armonización;
- ✧ Cooperación entre el hombre – mujer y la naturaleza en la armonía y en el respeto;
- ✧ También la naturaleza y “el pequeño” que da la fuerza;
- ✧ Lo sagrado es todo, esta presente en todo el ámbito de la vida;
- ✧ La incapacidad de aprender totalmente el absoluto. Dios es inaprensible totalmente.

8. MESOAMÉRICA

1. Mito jaguar-grillo

El grillo y los pequeños animales representan los pequeños hijos de Dios. Triunfo por la unión, planificación, astucia, porque la unidad es la fuerza de los dos pequeños que buscan unirse y hacer triunfar al pueblo hasta llegar a tener conciencia, rostro y corazón de Dios, que nos vuelve grandes como él. Representa la conciencia de que “se consigue” si estamos unidos con el líder, con la autoridad y el pueblo. Representa la conciencia que podemos morir, sin embargo eso no tiene importancia por que seré sembrado en la tierra para producir vida. Vale la pena gastar por la humanidad y sabemos que la sabiduría la tenemos en la sangre. La fuerza está en nuestros sueños del futuro. Nos tienen maltratados, sin embargo vamos a vencerla haciendo una fiesta.

2. ¿Cómo armonizar la fe indígena y la fe cristiana?

En nuestro pueblo no se ve contradicciones. Tenemos lenguas diferentes sin embargo tenemos coincidencias en el fondo, por eso los pueblos a veces rezan oraciones cristianas en las fechas cristianas y en el altar indígena con oraciones indígenas en las iglesias. Se habla de Dios en el monte, en el agua y también en las iglesias. Así se busca mantener la identidad religiosa propia, a través de la historia.

A las iglesias cristianas frecuentemente les cuesta entender esto, por eso hay gente que endemonia nuestros ritos. En la iglesia tenemos aquellos que buscan la inculturización. Es difícil que nuestras iglesias entiendan, sin embargo se deben crear puentes. Como pueblos somos discretos, solo hablamos lo que

sabemos que se puede compartir. Sabemos que con ciertas personas no se puede compartir todo porque no son dignas de confianza.

Nuestra fe está en la vida: los ancianos distribuyen varios servicios que se deben realizar según el corazón de Dios; la vela debe de estar bien puesta y bien segura, ya que tenemos que cuidar la sabiduría divina entre nosotros; vamos a la colina a buscar la fuerza para llevar enfrente el camino que muchas veces es difícil.

9. ASESORES Y OBISPOS

1. Fuerza en la conciencia, de identidad personal y colectiva, cultural, religiosa. Por eso necesitamos asegurar la tierra como fuente de identidad (volver a Jerusalén después de Babilonia).
2. En que consiste, como se expresa esta identidad “fuerza de los pequeños”:
 - ✧ Intensa espiritualidad
 - ✧ Capacidad de unión, de articulación y de comunión.
 - ✧ Capacidad de sufrimiento y resistencia con la esperanza de transformación (fiesta)
 - ✧ Visión del mundo amplio en el que el ser humano no es el centro, pero existe armonía en la creación y nosotros somos los responsables.
3. En los mitos y en las historias esta presente el conflicto y vemos una amenaza por parte de los grandes. Se nota el conflicto, los pequeños responden con pequeñas acciones basadas en la sabiduría y en la habilidad (los animales enseñan) que transforman la realidad. No hay deseo de venganza, solo el deseo de llamar a los grandes para el camino de los pequeños.
4. La visión de los pueblos indígenas es un mensaje positivo para todos. Reconocemos que merecen una atención particular los jóvenes indígenas, obligados a salir (poca tierra) o a frecuentar escuelas de la ciudad (aculturización violenta). Los adultos deben encontrar la manera, el método para ayudar a los jóvenes a vivir este choque sin perder sus raíces, insertando sobre ellas elementos modernos que no sofoquen la espiritualidad. Tiene por debajo un problema político y económico: para evitar las migraciones puede tener aspecto positivo en la medida en que favorecen los nuevos temas culturales.



Capítulo IV:

Ponencias principales



EXPRESIÓN SIMBÓLICA DE LA TEOLOGÍA INDIA Y SU COMUNICACIÓN CON OTRAS TEOLOGÍAS

CLODOMIRO L. SILLER A.
Cenami

1. Introducción

- * La *humanidad actual*, a la que nosotros pertenecemos, es una humanidad que habla, que se comunica, que se da a entender que tiene tradiciones.
- * Es un hecho que todo lo que es humano tiene significado y sentido.
- * Las personas que estamos aquí sabemos que la teología, los ritos y la espiritualidad indígena tienen un significado y un sentido muy profundo.
- * La Teología india y las celebraciones de la experiencia de Dios indígena se expresan fundamentalmente en símbolos y ritos.
- * Los indígenas y quienes sirven pastoralmente a los indígenas no siempre explican el significado o el sentido que tienen la teología y los ritos indígenas.
- * Antiguamente los indígenas, en torno al fuego, en las cuevas, en las piedras, en sus utensilios, sí hablaban o plasmaban el sentido de su teología y de sus ritos.
- * Hace 500 años, y también después, muchos de los misioneros, criticaron las tradiciones indígenas, o las agredieron o las prohibieron porque no las entendieron.
- * Actualmente, la situación es distinta, y hay un crecimiento en las manifestaciones de experiencias religiosas y rituales de los pueblos indígenas.

2. Comunicación, lengua y lenguajes

- * La vida, así como la vive uno externa e internamente, la comunicamos a otras y otros mediante la lengua, acciones, actitudes, comportamientos y sentimientos.
- * La lengua es ciertamente uno de los principales vehículos de comunicación.
- * La lengua tiene relación directa con la forma de pensar, de vivir la vida, o de relacionarse con Dios.
- * La comunicación es muy amplia, tiene varios niveles: signos, palabras, símbolos y mitos.
- * Para comunicar realidades profundas todos los pueblos usan preferentemente el lenguaje simbólico-mítico, porque los símbolos transmiten varios significados.

- * Los mitos, no narran la historia del mundo o la de los pueblos. Los mitos de los pueblos interpretan profundamente mundo, la vida, la historia.
- * Muchas veces en los mitos, o en narraciones antiguas o nuevas podemos encontrar los diferentes significados y sentidos que tienen los símbolos.
- * Dentro de una lengua hay distintas maneras de hablar según la actividad que realiza la persona o el grupo humano: por ejemplo el lenguaje campesino, médico, lenguaje teológico...
- * La religión, la teología, la espiritualidad y los ritos, se refieren a experiencias muy ricas y profundas, por eso, ordinariamente, se expresan en lenguaje simbólico-mítico.

3. Cómo los indígenas expresan sus culturas, su religión y su teología

- * La cultura es el sentido que la persona, un grupo humano o un pueblo le dan a su vida: al trabajo, a la persona, a la familia, a la política, al universo entero.
- * La religión y la teología son la experiencia de Dios que los pueblos hacen en su propia experiencia
- * Los indígenas, para conservar el sentido profundo de sus tradiciones, no las comunican mediante explicaciones, las viven casi exclusivamente con símbolos y ritos.

4. Reciprocidad comunitaria y reciprocidad teológica y ritual

- * Hasta hoy, los pueblos indígenas han sobrevivido en la historia mediante la experiencia y la fuerza de la reciprocidad.
- * El universo, el mundo, la parcela, el río, el bosque, la vida, la persona, los recursos, las experiencias, las culturas: todo es reciprocidad en los pueblos indígenas.
- * La riqueza cultural y teológica que los pueblos indígenas han vivido y cultivado durante miles de años siempre estuvo en relaciones de reciprocidad.
- * Las experiencias religiosas, teológicas y rituales de los indígenas, para sobrevivir, poco a poco recurrieron a la estrategia de vivirse en la clandestinidad y no comunicarse.
- * Hoy, por la emergencia social, política, cultural y religiosa de los pueblos indígenas, ya no necesitan de la clandestinidad, sino del diálogo en la diversidad, el pluralismo.
- * Las experiencias religiosas, teológicas y rituales tienen la característica esencial de ser comunicables y llevadas a otros pueblos.

- * La reciprocidad *teológica y ritual se puede comunicar y compartir participando.*
- * Podemos compartir la Teología india con muchos pueblos y culturas dentro de las Iglesias si la *traducimos, la comunicamos y la explicamos.*
- * Necesidad *de recurrir a los mitos y narraciones antiguas y de hoy, a los ancianos, a los momentos en los que las comunidades usan la teología o los ritos.*
- * Cuando los *pueblos cuentan con monumentos, bajorrelieves, cerámica, documentos de los primeros evangelizadores o de los antropólogos, esta labor se facilita.*
- * La *riqueza de la Teología india, su ritualidad y su espiritualidad son una riqueza de toda la humanidad y toda la Iglesia que hay que compartir.*
- * Otros pueblos pueden enriquecer sus experiencias teologales y rituales si comprenden y valoran las experiencias indígenas.

LA FUERZA DE LOS PEQUEÑOS

MARGOT BREMER
Paraguay

Desde hace mucho tiempo los chamanes nivaclé de la región Boquerón del Chaco paraguayo se reúnen en Santa Teresita una vez al año para reflexionar, intercambiar y refortalecerse. Cada año ellos son más viejos y son menos, ya que siempre se mueren algunos y no hay vocaciones nuevas. Esta es su preocupación principal: ¿Qué ocurrirá si no hay más chamanes? No dudan de la necesidad de su presencia en el mundo de hoy. Por eso les preocupa que la juventud se niegue a continuar esta misión. Los viejos chamanes lo atribuyen a la atracción e influencia del mundo “blanco” en el que los jóvenes ponen su ilusión y su futuro. ¿Cómo se va a mantener la cultura, la identidad nivaclé, la armonía en su comunidad y en su entorno, sin chamanes?

Algunos recuerdan todavía la persecución que sufrieron de una Iglesia que les declaraba “hechiceros”, “magos” ó “brujos”. Los misioneros del Chaco¹ fueron unos de los primeros que, a partir del contacto cotidiano con sus comunidades, se dieron cuenta del error.

Poco a poco, en estas reuniones anuales, los chamanes comienzan a abrirse y auto-definirse ante los “blancos”, a compartir sus múltiples problemas. Ahí, con su poca fuerza física, con los tobillos encallados por estar sentados toda su vida con las piernas cruzadas, se descubre en ellos grandes autoridades religiosas, sin poder político, pero con una extraordinaria sabiduría y una profunda espiritualidad.

En los últimos encuentros entramos en un diálogo interreligioso comparando la misión de los profetas bíblicos con la de los chamanes. Juntos buscábamos lo que tienen en común y lo que los diferencia.

1. ¿Qué es un chamán nivaclé?

Los nivaclé denominan al chamán con la palabra *toiyeej*. El *toiyeej* es aquel que tiene conciencia, el que sabe, el que se da cuenta y el que tiene poder en el mundo espiritual, es el sabio en su comunidad porque puede mediar en situaciones desequilibradas. El chamán protege a su comunidad frente a influencias dañinas y malignas, “no solamente en el campo de salud sino en todo el ámbito social”². El es un gran conocedor del medio ambiente para asegurar la cacería, la pesca, la recolección y la plan-

¹ Uno de ellos fue el Padre José Seelwische, OMI; él inició estos encuentros anuales que siguen después de su muerte hasta hoy.

² W. REGEHR, “Introducción al chamanismo chaqueño” en: *Suplemento Antropológico* junio 2005, 305.

tación. Sabe recuperar cosas o animales perdidos, recuperar almas robadas y proteger contra espíritus malignos. En todo esto se manifiesta su gran preocupación de re-equilibrar la convivencia con la naturaleza y con los hombres.

En el medio ambiente el *toiyeej* trata con los dueños ó espíritus de los animales silvestres y de los peces, conociendo el canto de cada uno, intenta calmar la tormenta y hacer llover cuando hay sequía y en el ámbito de la comunidad reconciliar a los peleados, curar a los enfermos y enfrentar a los espíritus malignos que quieren dividir a los unidos. Todo este ministerio lo entiende desde Dios quien le dio esta misión para el bien de su comunidad y lo vive desde una fuerte espiritualidad

2. Los chamanes somos los Guardianes

En las últimas reuniones en Santa Teresita, los mismos chamanes han sintetizado su misión con las siguientes palabras: *"Los chamanes somos los guardianes"*. Se sienten guardianes de su comunidad, de la tradición y de la naturaleza, y lo entienden como un vigilar el equilibrio, la armonía en las interrelaciones. La vida, la tierra, la convivencia, el cosmos, siempre corren peligro de desequilibrarse: hay vida y muerte, hay abundancia y carencia, hay inundación y sequía, hay calor y frío, hay enfermedad y salud, hay paz y guerra/pelea, hay explotación y cuidado. Y cuando esté restablecida la armonía, el chaman sabe que no dura mucho, su misión es re-hacerla permanentemente. Protegido por sus numerosos espíritus auxiliares³, y en estado de éxtasis, el chaman recorre la tierra y el firmamento y pasea por la vía láctea, el lugar de las almas de los difuntos; así da prueba de su poder comunicativo y de su saber⁴.

El pueblo nivaclé se distingue por su don de cantar. Para todas las ocasiones hay un canto: cuando salen de caza y cuando vuelven con el botín, cuando siembran y cuando cosechan, cuando nace un niño y cuando se muere uno de ellos. No extraña que también el chaman tenga su canto. Cuentan que cuando de jóvenes sentían atracción para este ministerio, ellos iban al monte, y sin dormir, sin comer y sin beber, se quedaban allí en la espera de un canto. A veces escucha también una voz: *"Escuchaba una voz: si vas a trabajar para sanar tu comunidad, te voy a ayudar. Si vas a usar esta fuerza de balde, te voy a matar"*⁵. Al recibir el canto, el joven vuelve a casa del chaman en oficio y se lo canta. Este sabe distinguir si es de Dios o del hombre, y al comprobar su autenticidad, acoge al novicio y le introduce en los misterios chamánicos.

³ Dicen que desde que son católicos, no tienen más que tres espíritus auxiliares.

⁴ Cf. Miguel Chase Sardi y Branislava Susnik.

⁵ Cf. W. REGEHR, "Introducción al chamanismo", 316.

2.1 Guardianes de la salud

Principalmente con el canto el chaman restablece el equilibrio en las personas o en la naturaleza. Con el canto se inicia en el mundo espiritual. La enfermedad de las personas, por ejemplo, es entendida espiritualmente como la pérdida o el robo de un pedazo del alma. El chaman, con ayuda de sus espíritus auxiliares, emprende un viaje debajo y encima de este mundo conocido hacia otros desconocidos. Estas esferas están conectadas por un eje central, un árbol alto⁶ o por un orificio central por el cual el alma del chaman en éxtasis ritual puede subir, volar y bajar⁷. Con el riesgo de su vida, ya que está irrumpiendo en lugares que pertenecen a otros espíritus, él va en busca de la parte del alma perdida hasta que la encuentra. Entonces le canta su canción, le en-canta hasta que éste libremente va con el chaman. Vuelven por el mismo camino. La llegada a su dueño es acompañada con succiones ó soplos. En este momento el enfermo recupera su equilibrio y queda así visiblemente curado. Hay chamanes que saben actuar en todas las áreas de la vida y hay otros especializados en una sola área; por ejemplo hay algunos que saben atraer la lluvia, siempre mediante el canto. En el canto está su poder y su fuerza.

2.2 Guardianes de la identidad

La comunidad siempre, pero hoy más que nunca, está expuesta a desequilibrarse en su propia cultura, a causa de la irrupción del mundo “blanco” con su civilización alienante. Entra en forma de los macateros, los que al ofrecer sus artículos, quieren inducir a los jóvenes en otra cultura para formar parte de la misma. Los partidos políticos, en épocas de elecciones, buscan conseguir sus votos a través de promesas vacías, regalitos y asaditos. Las sectas les abastecen con alimentos y ropas semi-nuevas de otras culturas a cambio del abandono de su religión.

El chamán necesita luchar por mantener la unidad en su comunidad. No busca la uniformidad, sino renueva en la conciencia de su gente el deseo de volver a la raíz común que les ha mantenido unidos hasta ahora en su historia, y que está presente en sus tradiciones, mitos y ritos. En estos tiempos de desorientación y confusión, ellos dan orientación para encauzar una dirección hacia el futuro. Desde su sentido de interrelación, los chamanes son capaces de hacer una relectura de los relatos pasados, ya que para ellos los mitos son una “fuente de la que sacan fuerza, energía y vigor”⁸. Mediante ellos, los nivaclé serán capaces asumir la realidad nueva que está irrumpiendo de muchas maneras y de muchos lados en su mundo. Hasta hoy siguen produciendo mitos nuevos que reflejan situaciones y problemas que antes no existían: los chamanes como guardianes de la identidad los han creado

⁶ El nombre de Dios en nivaclé es Fitsoc'oyich que significa “árbol hermoso”.

⁷ Cf. W. REGEHR, “Introducción al chamanismo”, 319.

⁸ M. FRITZ, *Apuntes* 1994, 51.

para superar una situación desestabilizadora. Además ellos son interpretes indispensables e incansables de la realidad, la que están leyendo desde su sabiduría y espiritualidad; es otra faceta de su misión de guardián. También están presentes con su canto en la fiesta de iniciación de una joven (el tercer plenilunio de su primera menstruación) para ayudarlo a relacionarse con *Fitsoc'oyich*; esta fiesta es llamada *vataasnát* que significa "creación", porque comienza a existir una nueva mujer en el mundo.

El chamán, cuando experimenta que no es capaz de salvar a un enfermo, experimenta a la vez su dependencia total de un Dios de vida y muerte: sólo *Fitsoc'oyich* es el dueño de ese gran misterio y el chamán está a su servicio.

En su relación con *Fitsoc'oyich*, el chamán desea cada vez más asemejarse a él. Al meditar y rumiar sobre el mensaje de los mitos en la madrugada, penetra cada día un poco más en el conocimiento de *Fitsoc'oyich* quien puso orden y equilibrio en toda su creación. Por los mitos sabe que Él colocó cielo y tierra, sol y luna, etc., en su lugar; *Fitsoc'oyich* sabe sostener la tierra, se preocupa por los hombres, les tiene compasión y les ayuda (mito de Nasuc), cura a los enfermos y comparte su sabiduría con las criaturas. Gracias a este Dios, ellos llegaron a ser nivaclé, que quiere decir "hombre, persona, señor"⁹. El chamán cuida que se mantengan como tales para seguir formando el pueblo nivaclé.

Los chamanes han experimentado y proclaman que *Fitsoc'oyich* se destaca por su particular amor a la vida y por la necesidad de estar con los nivaclé. Uno de sus mitos lo afirma: "*Fitsoc'oyich* había hecho el gran fuego que devoró toda la tierra y todos los hombres. Pero después pensó: 'Ahora, ¿cómo voy a vivir sólo aquí?' Y resucitó a toda la gente"¹⁰. El chamán no puede vivir sin *Fitsoc'oyich*, tampoco puede vivir sin comunidad, está entregado al servicio y a la protección de la misma en nombre de su Dios.

3.2 Guardianes de lo Pequeño

El chamán es experto en destacar la fuerza de Dios en los Pequeños. A partir de la experiencia de su propia pequeñez e impotencia frente a la muerte, frente a la irrupción de la civilización "blanca" en su comunidad, frente a la destrucción del medio ambiente, frente a la imposición de proyectos de desarrollo de otros, etc., el chamán se perfila como guardián de los pequeños para recuperar el equilibrio en las relaciones de la comunidad.

Con preferencia los chamanes nivaclé cuentan aquellos mitos que relatan la lucha de los pequeños contra el grande y poderoso, simbolizado en el jaguar (jagueté) y el tatú (armadillo), símbolo de la fuerza atemorizadora y destructora. En estos

⁹ M. FRITZ, *Apuntes* 1994, 41.

¹⁰ M. FRITZ, *Apuntes* 1994, 41.

mitos casi siempre un pequeño animal vence al grande mediante la detección de alguna flaqueza en el enemigo; es algo común a todos los mitos de los pueblos indígenas del gran Chaco¹¹.

Un ejemplo del protagonismo de los pequeños en la lucha contra el poderoso, lo encontramos en el mito nivaclé de *Shtavuun*. El mito relata la lucha en forma de fábula. Los protagonistas son los pájaros; estas aves aparecen en el Chaco en una diversidad inabarcable; los mismos espíritus auxiliares de los chamanes son comparados con pájaros. El mal está representado en *Shtavuun*, el todopoderoso cuervo real, dueño del agua y de la vida. Su poder es semejante al de *Fitsoc'oyich*, solo que no lo ejercita a favor de la vida y del bienestar de los hombres. Él mata a los jóvenes nivaclé, dejando viudas y huérfanos por todas partes. El águila negra, *Ajtit'a*, se compadece y decide matar al poderoso asesino. Consciente de no tener el mismo poder que *Shtavuun*, él cuenta con la ayuda de muchos amigos y de esta manera, uniéndose todos y actuando juntos, consiguen la muerte del enemigo. Saben que la sangre de *Shtavuun* tiene una fuerza vital que da poder. Pero solamente los grandes se reúnen y festejan la victoria; tienen la esperanza de alcanzar algo del poder del vencido. Sabiendo que hay bastante para todos, ellos excluyen a los pequeños del convite. Pero, aún teniendo un vuelo más veloz que los pequeños, no consiguen perforar la piel dura del cadáver, a causa de su pico largo y grueso. En vista de eso, los pequeños se reúnen, discutiendo cómo llegar a lo que corresponde a todos. Uno de ellos, *Tsini'ni*, un pequeño carpintero, logra finalmente abrir con su pequeño pico agudo la fuente a la vida y al poder. Había trabajado toda la noche con mucho esfuerzo y gran paciencia, siempre fingiendo estar dormido en el momento en que los otros se despertaban por su sonido. Al haberlo logrado, despierta a todos y en seguida se bañan los grandes en la sangre del enemigo, otra vez apartando a los pequeños; incluso al pequeño héroe *Tsini'ni*; a éste no le alcanza más que un poquito en el cuello. Los otros pequeños, cada uno a su manera, con su poder del canto, reclaman de los grandes su derecho de ser admitidos también a la fuente de poder. Termina el relato con el reconocimiento de los hombres nivaclé que ellos muchas veces están actuando de la misma manera que los pájaros grandes.

A los chamanes les gusta recordar este mito porque manifiesta la inestabilidad que rápidamente puede aparecer en la convivencia, y ellos se sienten guardianes en recuperar el equilibrio. Señalan que son los mismos pequeños los que consiguen -con la fuerza de su unión y con la investigación de las debilidades del enemigo- la reubicación en la convivencia.

¹¹ M. SILVA, *Mensajes del Gran Chaco. Literatura oral indígena*, Resistencia/ Chaco argentino 2005.

3. Comparación con los Profetas bíblicos

3.1 Semejanzas

También los profetas se sienten guardianes de su pueblo (cf. Isaías, Jeremías). Tienen un profundo sentido histórico. Pero lo que más les preocupa es el desequilibrio entre ricos y pobres, que para ellos es la ruptura directa con Dios, ya que Él hizo una Alianza con un pueblo que debería estar unido en solidaridad e igualdad “como un solo hombre”. Los profetas denuncian la injusticia, entendida como traición al sentido comunitario. Anuncian el fin, es decir la imposibilidad de futuro, de tal convivencia.

También los chamanes buscan su esperanza en los pequeños, explotados por los poderosos de su pueblo, y anuncian que en medio de aquellos que *“se jactan de su orgullo Yavé, su Dios, dejará subsistir un pueblo pequeño y pobre, que buscará refugio sólo en Dios.”* (Sof 3,11-12). Los profetas, en medio de las amenazas de los poderosos y grandes, levantan su voz para congregar y animar a los pequeños que tienen fe en un Dios diferente al de los poderosos; así lo confiesa la solitaria viuda Judith al decir *“Tu fuerza no está en la multitud, ni tu poder en los valientes, sino eres el Dios de los pequeños, defensor de los pobres, apoyo de los débiles, protector de los abandonados salvador de los desesperados”* (Jdt 9,11).

Los profetas inventan muchos mecanismos de renovación para mantener la igualdad en el pueblo; pero cuando ven la imposibilidad, anuncian el caos desde donde resurgirá un nuevo pueblo a partir de un resto. Creen que lo imposible es posible para Dios.

3.2 Diferencias

En sus reuniones anuales, los chamanes destacan una gran diferencia entre los profetas y ellos. Dicen que los profetas de la Biblia tienen fe y esperanza en una renovación total que es igual a un recomienzo que Dios concede por misericordia a su pueblo, una así llamada “refundación” del pueblo a partir de unos pocos. En la espiritualidad de los chamanes es *Fitsoc’oyich* quien les da la fuerza para cuidar el orden de este mundo y los constituye como guardianes del mismo, a fin de que haya siempre armonía y equilibrio.

Los chamanes nivaclé creen que sin su presencia y actuación, en la comunidad entrarán enseguida la pobreza, enfermedad, sequía permanente, desequilibrio social y ambiental, no habrá más canto y no habrá más identidad nivaclé. Es decir, la comunidad y la naturaleza se van a desintegrar. No habrá nadie para rehacer el tejido roto de interrelaciones, tanto en la vida comunitaria como en el biocosmos de la naturaleza. No solamente la comunidad, sino el mundo entero, se van a desintegrar sin los chamanes. Por eso ellos nunca pueden dejar de ser chamanes, están deseando apasionadamente que surjan jóvenes que continúen esta misión de guar-

dianes de la integridad y de la interdependencia.

Los cristianos que nos apoyamos en el mensaje de la Biblia, reconocemos que hemos aprendido de los chamanes que la verdadera sabiduría es la búsqueda de la interrelación entre todas las diferentes formas de vida. El reordenamiento es una lucha permanente que necesita mucha vigilancia. La armonía está siempre en peligro de deshacerse.

Un ejemplo es nuestra visión unilateral del enfermo como portador de una enfermedad, sin incorporar la parte espiritual. Nuestro antropocentrismo por milenios ha impedido nuestra relación con la naturaleza; esta exclusión de nuestro horizonte nos ha llevado a un desequilibrio interior y en la naturaleza.

4. Conclusión

En la última reunión que tuvimos con los chamanes, vimos que ambos, misioneros y chamanes, somos pequeños, y por eso debemos unir nuestras fuerzas para poder hacer frente a un enemigo común, el neo-liberalismo, que nos quiere robar lo mejor que tenemos: nuestra humanidad, nuestra identidad. Vimos que es posible otro mundo: en vez de perseguirnos, podríamos enriquecer y complementarnos, podríamos incluso refortalecer nuestras identidades diferentes mediante el diálogo.

CAMINOS DE LA TEOLOGÍA INDIA Y DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

P. NELLO RUFFALDI¹

Brasil

Deseo ofrecer mi contribución para la reflexión propuesta. No será algo muy académico, pero sí una reflexión a partir del contacto con los Pueblos Indígenas desde 1971. Esta reflexión no pretende presentar la posición del CIMI. El Brasil es un país inmenso, y la situación y experiencia junto a los Pueblos Indígenas es la muy diversificada, como los tipos de misión. Reflexiono desde la misión entre los Pueblos Indígenas en Oiapoque, Estado de Amapá, norte de Brasil, los diversos encuentros de Teología India y el compartir en varias regiones del Brasil.

1. Algunos nombres de Dios en las culturas indígenas

En 1999 realizamos el primer Encuentro de Teología India a nivel nacional en Luziania, cerca de Brasilia. Participamos cerca de 50 personas, entre ellos algunos indígenas. Una de las cuestiones principales era relatar los nombres de Dios entre los indígenas, sus atributos y la percepción de su acción.

Algunos nombres de Dios fueron: *Ma'ira ou Mairá, Tupã, Encantados, Pamdagmó, Wasiri, Anhangá, Tupanga, Kira/Tamaku, Pinow, Oropixe, Toira-Toira, Dono da Noite, o Caçador, o Guerreito, Yo'ã.*

En cuanto a los *atributos de Dios*, se señalaron su ser Fuerte, Inteligente, Generoso, Verdadero, Creador, Supremo, Bueno, Protector, Siempre Presente.

La *acción divina* enseña como el pueblo debe vivir, alimentarse y su cultura. Da vida, fuerza, ilumina, protege, ayuda, da la caza, enseña a danzar; prohíbe, castiga, reúne las fuerzas fragmentadas.

Esta acción se manifiesta en las *señales de la presencia* de Dios: En la palabra de los ancianos; en el ritual de la sanación; en toda la naturaleza; en las fiestas de los santos; en los sueños, cantos, fiestas, en la propia vida diaria; en las fiestas de la juventud; en los rituales; en el aliento. Cuando nace un niño, en el casamiento, en la muerte; en el compartir lo que Dios da en la caza, en los sembradíos, en la pesca. Los instrumentos, los adornos, la pintura corporal, hablan de Dios: el humo, el barro, las heridas, el baño, las flautas sagradas, las penas. También la iglesia y el sagrario.

Esto nos muestra que el concepto de Dios de la Teología católica, Ser Supremo, inmaterial, eterno..., es extraño en las culturas indígenas del Brasil. Dios es visto

¹ Misionero del CIMI, Consejo Indigenista Misionero, perteneciente al PIME (Pontificio Instituto de las Misiones) de la Diócesis de Sovana, Pitigliano-Orbetello en Italia.

como aquel que ordenó el mundo, el ancestral del pueblo, el que dio origen al mismo y quien enseñó como vivir. Tiene algo de analógico como *Nhanderu* para el pueblo Guaraní o *Tupá* para el pueblo Tupy. Pero estos y otros nombres están sujetos a múltiples interpretaciones, y a veces chocan con la Teología católica. Por ejemplo, para muchas culturas indígenas la división entre el bien y el mal no es precisa. Dios no sólo es perfección, separado del mal que sería otro ser: Satanás. *Ma'ira* son dos gemelos en quien está presente la dualidad bien y mal. Más que Dios, el pueblo, su origen y sus características son la parte más importante de los mitos.

2. Jesús en las culturas indígenas

Pienso que tenemos dos maneras de encarar esta pregunta. La primera es la presencia del nombre de Jesús, del concepto Jesús, de la idea/verdad Jesús en las culturas indígenas cristianas. Este aspecto trata más sobre la forma, con que rostro se presenta el mensaje cristiano en las culturas indígenas, qué símbolos y qué expresiones usa. La segunda manera es la presencia de Jesús Salvador, de Jesús que opera la salvación en la historia del pueblo. Este aspecto trata más del evangelio presente en la vida del pueblo, quiere que el pueblo manifieste o no, de una forma clara y discursiva. Esta sería la tarea de la Teología India, así como la reflexión sobre el primer aspecto.

En cuanto a la presencia del nombre, doctrina de Jesús, o la forma que la religión cristiana tomó en las culturas indígenas a lo largo de la historia, podemos definirla como un paralelismo o sincretismo. El cristianismo que fue implantado es el cristianismo colonial que reflexionaba la sociedad colonial, es decir; la ética religiosa y las relaciones políticas de la época: "La religión busca reproducir en la tierra el orden celestial". Como en los cielos los santos son protectores celestiales, en la tierra el pobre tiene sus protectores. Los grandes protegen a los pequeños y estos prometen sumisión y obediencia.

SOCIEDAD CIVIL	SOCIEDAD RELIGIOSA
<p>Gobierno – El pueblo sabe que existe, pero se encuentra alejado. Además el pueblo no se relaciona con el mismo.</p> <p>EL señor local – el rico protector – el padrino Él es rico por la voluntad de Dios, pero tiene el deber de proteger y ayudar al pobre.</p> <p>El pueblo: El pueblo pide ayuda al señor cuando lo necesita y este pide a cambio lealtad.</p>	<p>Dios – Existe y es respetado, pero está lejos y no se relaciona directamente.</p> <p>Los santos – son los protectores celestiales. Los que consiguen gracia delante de Dios.</p> <p>El pueblo – Paga la promesas. Promueve las fiestas de los santos. Venera en la Iglesia y el oratorio doméstico.</p>

Es una religiosidad implementada para laicos que es practicada sin la presencia del padre. Quienes dirigen la fiesta son los cantores que transmiten las letanías en latín y el catecismo memorizado.

Tenemos en el pueblo la presencia paralela del Pajé, que cura las enfermedades por la fuerza de los espíritus, las *Benedeiras* (curanderas) que también curan por la oración y por las plantas. El pueblo recurre a estos servicios en caso de enfermedades que vienen por causas no naturales. Una vez por año el Pajé organiza la fiesta del Turé, donde todos los que fueron curados ofrecen trabajo, comida y preparan la bebida tradicional del caxirí. La fiesta es para agradecer a los espíritus por la cura alcanzada. Otra forma de religiosidad es la fiesta del patrono/a que tiene carácter social y religioso. Dura 9 días; en lugar del Pajé tenemos el cantador de letanías; el estandarte con la imagen del patrono que es colocado encima de un palo repleto de frutas, levantado al comenzar la fiesta. Quien financia los festejos son los *promeseiros* (pasantes) que asumieron la tarea el pasado año, al finalizar la fiesta o derribar el palo. Ellos proveen café, galletas, bebida y cartuchos para que los cazadores vayan de caza. En el día de la fiesta y en los días anteriores toda la comunidad comparte comunitariamente estos alimentos. La bebida es servida durante el día y principalmente durante la danza. La bebida es la cachaça (aguardiente), vino y cerveza, y la danza es danza popular brasilera.

En un estudio de la cultura es posible evidenciar un punto común en estas formas de religiosidad, unida a la vida social y económica de la aldea. El rasgo principal de la cultura de los pueblos en la región de Oiapoque es el trabajo comunitario presente casi todo el año, pero principalmente en ocasión de la deforestación de la selva para preparar el lugar de la siembra y durante el plantío. El trabajo es colectivo, organizado en grandes grupos. Cada día es echo el sembradío de una familia que provee el alimento para el plantío: la bebida, la comida y el tabaco. Cada uno que fue ayudado tiene el deber de retribuir. La retribución está en la base de la fiesta del Turé y de la fiesta de los santos. Son fiestas sociales y religiosas, ligadas a la retribución a los espíritus o a los santos que ayudaron en la cura o en gracias alcanzadas. La figura de Jesús no está muy presente en esta forma de religiosidad. Actualmente esta presente porque en estas comunidades es practicada también la religión del Vaticano II, con la centralidad de Cristo en la catequesis y en las celebraciones. Podríamos decir que esta teología de la retribución no contempla mucho la teología de la gracia, que es la gran revelación cristiana del amor gratuito del Padre que nos amó y salvo aun siendo pecadores.

Es aquí que quería hablar de la presencia de Jesús, como yo leo esta presencia en la vida del pueblo. El pueblo Karipuna tiene su manera de celebrar la semana santa. Hasta hace poco tiempo atrás ninguno trabajaba durante toda la semana, pero aún hoy quedan dos rituales, cuyo origen se pierde en la memoria del pueblo. El ritual del Viernes Santo en el cual el pueblo se reúne en la Iglesia y presenta toda la his-

toria de la pasión y muerte de Jesús, reza y reza. En un determinado momento entra el ritual del perdón: cada persona que así lo quiera se arrodilla una frente a la otra que lo perjudicó durante el año, con quien peleó. Confiesa y reconoce su culpa hablando en voz alta y pide perdón en nombre de Jesús. Los dos se abrazan y así continua con otras personas. En la madrugada entre el viernes y el sábado santo baja a los campos alagados (en esta época el pantanal está lleno y las aldeas son construidas en islas), ahí golpea el agua de manera ritmada y uniforme. Es producido el sonido como de un tambor que puede ser oído a mas de 1km de distancia (donde estuve se encontraban dos aldeas a esa distancia una de la otra, y cada aldea oye el sonido producido en la otra), golpea el agua hasta el amanecer. Luego salen del agua y sueltan petardos, allí se realiza una gran fiesta. Ellos dicen que es para enterrar todos los pecados en el fondo del agua y renacer con Jesús. Este tipo de manifestación de la presencia de Jesús la gente lo experimenta continuamente y en situaciones diferenciadas. Esto se puede observar cuando uno convive con este pueblo. El pueblo manifiesta una actitud permanente de agradecimiento a Dios por cualquier cosa buena que reciba: comida, visita, buenas noticias, para ellos todo lo que es bueno es don de Dios. El pueblo tiene una actitud constante de solidaridad con la persona necesitada y una actitud de inclusión y recuperación aunque esté equivocada.

Hay momentos en que la Presencia de Dios se manifiesta de una manera más directa y fuerte. Relataré uno de esos momentos.

Años atrás funcionaban las cooperativas indígenas en casi todas las aldeas. Yo durante las visitas, revisaba la contabilidad y daba asesoría en este campo. Un año, durante el mes de febrero, llego a la aldea. Después de mirar el libro, me preocupo porque casi todas las familias eran bebedoras. No mucho, pero eran bebedoras. Por la tardecita voy a tomar un baño en el campo vecino con el dirigente de culto de la Iglesia. Entre charla y charla le manifiesto mi preocupación. El no responde, luego, después de un tiempo, casi constreñido me confiesa: "Padre, voy a explicarle porque casi toda la comunidad es bebedora. En la navidad pasada celebramos el nacimiento de Jesús. Después de la lectura del Evangelio nació una pregunta: '¿Jesús ya nació en nuestra aldea?' unos y otros hablaban, pero alguien dijo: 'Hasta que alguien continúe pasando necesidad en nuestra aldea, Jesús no nació'. Entonces hicimos un cálculo de las personas enfermas y de las mujeres viudas que no podían plantar sus campos de mandioca. El campo de mandioca es nuestra garantía, garantía de comida y garantía de vender la harina para comprar lo que no producimos. Quien no tiene campos pasa necesidad, depende de la ayuda de los otros. Entonces decidimos que el primer trabajo en el comienzo del año seria plantar los campos de estas personas y, ya que ellas no podían providenciar comida, bebida y tabaco para los trabajadores, cada uno de nosotros llevaría algo y lo que sobrase se quedaría para aquella persona. Solamente en la semana pasada terminamos este

servicio. Ahora cada uno de nosotros va a poder trabajar para sí, vender harina y pagar sus deudas". Yo, padre misionero me sentí muy pequeño y agradecí a Dios, como María, porque Él hace maravillas con los pequeños. Aunque Jesús no estaba en la boca del pueblo indio, su presencia era más fuerte que su nombre.

Ahora una otra contribución sobre la presencia de Jesús en las culturas y en la vida de los Pueblos Indígenas de Brasil. A partir de 2004 en Brasil nos comprometimos en la reflexión, junto a las comunidades indígenas sobre el tema del V Encuentro Latinoamericano de Teología India: "La fuerza de los pequeños vida para el mundo". Este es un tema muy indígena y muy bíblico. Esta reflexión se realizó en diferentes regiones del Brasil, en el norte y nordeste. Fue muy rica y reveladora de la presencia de Jesús en la vida y en la historia de los pueblos. La reflexión se realizó con alrededor de 40 pueblos indígenas, entre octubre del 2004 y diciembre de 2005, cuando realizamos un encuentro nacional. Los Encuentros tuvieron como objetivo compartir la experiencia de Dios entre los pueblos Indígenas desde sus mitos, rituales e historia. Aquí quiero resaltar algunos puntos que nos ayuden en la reflexión.

Estos pueblos hicieron la experiencia de Dios en su historia reciente

- * Los pueblos hicieron esta experiencia a partir de un gran sufrimiento. Todos ellos experimentaron el Egipto: destrucción del pueblo, de su cultura, a veces de su lengua, despojamiento de sus tierras y de su dignidad, abandono de sus prácticas tradicionales.
- * Todos ellos resucitarán, saldrán del fondo del pozo. Hoy están esperanzados y optimistas, a pesar de la experiencia de la pasión y muerte.
- * Todos ellos afirman que fue la fuerza de Dios que los liberó del sufrimiento. Ellos dicen que es como el árbol: la fuerza viene de arriba, del sol y de la lluvia que es Dios, y de sus raíces que son las culturas y tradiciones, donde también Dios esta, porque Él esta en el origen de las mismas.

Dios se manifiesta a través de los pequeños

El usa intermediarios, como en la Biblia: Moisés, los Jueces, profetas, Jesús, los apóstoles. El pueblo sabe que Dios está con ellos por la mediación de personas del pueblo o de fuera que les ayudan a redescubrir sus raíces, a organizarse, reconquistar su dignidad y enfrentar la lucha. Estos pequeños tienen rostro y nombre en la vida de cada pueblo. Ellos tienen características comunes: recibieron el llamado de Dios y lo asumieron dedicando su vida, hasta la muerte, por su pueblo. Ahí el pueblo los siguió y se hizo el mismo pequeño que, por la fuerza de Dios, vence a los grandes.

A partir de esta experiencia es que ellos recrearon sus mitos y sus rituales de formas nuevas

No se trata de volver al pasado para tener experiencia indígena de Dios, sino a partir del hoy, reformular el pasado, traducir mitos y rituales en la realidad de hoy. Esto significa que los mitos y los ritos no son, en la vida del pueblo los antecedentes de contacto, pero sí su reformulación a partir del hoy y ahora.

No siempre aparece en los rituales la relación directa con la fe cristiana, ni en los pueblos cristianos, pero siempre la experiencia teológica se traduce en el cambio social, en la valoración de sus tradiciones, en la recuperación de la tierra; en fin, se traduce en una acción política a partir de una unión restaurada, de una identidad recuperada y de la capacidad de organizarse.

Los indígenas sienten muy fuerte la necesidad de recuperar y explicitar para ellos mismos y sus comunidades esta experiencia. Piden la continuidad de estos encuentros de Teología India, porque descubrieron en esta reflexión el cauce y la fuerza para enfrentar los desafíos del neoliberalismo y vencer las amenazas contra sus pueblos. Compartir la experiencia de Dios es acumular fuerzas y ver el camino a recorrer con Dios a su lado.

3. La Iglesia en las culturas indígenas

Hablamos ahora de la presencia y del tipo de presencia de la Iglesia en medio de los pueblos indígenas. Para eso tendríamos que recordar la historia del CIMI, como misión nueva e innovadora de la Iglesia católica junto a los pueblos indígenas del Brasil.

El CIMI tuvo un papel fundamental en la historia y en la conquista de los derechos de los pueblos indígenas a partir de 1972. Para entender esta práctica misionera debemos tomar conocimiento del recién aprobado Plan de Pastoral del CIMI. Creo que la acción del CIMI puede ser resumida con las palabras de Don Edwin Krautler, que dirigió a la conferencia de los obispos de Brasil reunida en Itaici, en la década de los '80. Don Edwin era Presidente del CIMI y él definía la acción misionera del CIMI con 3 adjetivos: Misión Total, Inculturada y Global.

Total

La Buena Nueva es abarcadora; para el cuerpo y alma, para lo individual y lo social, para el presente y el futuro. Es como el Reino de Dios: ya pero todavía no. De ahí el compromiso de la acción evangelizadora con el reconocimiento de los derechos indígenas y el uso de sus bienes materiales y espirituales. Esta misión logró la conquista de los derechos indígenas en la Constitución del Brasil de 1988, que reconoce los derechos indígenas en su artículo 231 y 210, en la demarcación de las tierras indígenas, en el fortalecimiento de las organizaciones indígenas visando su AUTONOMIA.

Inculturada

Esto es, basada en el Diálogo Interreligioso y en la tentativa de la Inculturación en la práctica de la religión católica. La Inculturación abarca todos los campos: la Teología, la Moral, la Liturgia, el Derecho Canónico. Es bueno observar que este es un camino difícil por causa del desconocimiento de las culturas y de la no participación indígena en este proceso como también en las dificultades y temores de Roma en este asunto. El tema del PLURALISMO todavía es un tabú en la Iglesia, no en los documentos, sino en la práctica.

Global

La misión entre los Pueblos Indígenas, desde el comienzo, tuvo conciencia de que el futuro de los Pueblos Indígenas está unido a la toma de conciencia de la sociedad como un todo, que se traduce en el apoyo al reconocimiento de los derechos de los Pueblos Indígenas en la Ley y en la práctica. Como Iglesia también estamos conscientes de la riqueza de las culturas, y de la religiosidad indígena son algo indispensable para que la Iglesia se enriquezca y se convierte de hecho católica; pero son una riqueza para toda la humanidad. Estas consideraciones nos llevan a la estrategia y a la necesidad de tejer alianzas y no trabajar aislados. De hecho estos adjetivos serán el norte para la acción del CIMI junto a los Pueblos Indígenas.

En la primera Asamblea Nacional de 1975 fueron trazadas las líneas de acción, en consecuencia con la postura teológica que ya existía, refiriéndose a la Defensa de la tierra, el respeto a la Cultura, la construcción de la autonomía, llamada entonces de autodeterminación, y la postura misionera de la Inculturación, llamada Encarnación. La nueva misión colocó al centro de la misión los indígenas y la vida, como mensaje evangélico.

Actualmente

Continuando las posturas tradicionales, como muestra el Plan de pastoral presentado a la CNBB, los misioneros del CIMI, en instancias y preocupaciones diferenciadas, procuran profundizar la presencia inculturada de la Iglesia junto a los Pueblos Indígenas. Tenemos avances entre los salesianos que actúan en el Pueblo Xavante, en Mato Grosso, y en otras misiones. La articulación del Diálogo Interreligioso e Inculturación tienen un conjunto de iniciativas en este campo. El CIMI participa en conjunto con la CNBB, sector de la Liturgia con un encuentro anual para profundizar el tema de la Inculturación en la Liturgia de los Pueblos Indígenas. En fin, no tenemos soluciones, pero estamos transitando un camino.

Por parte de los Pueblos Indígenas, con quien la Iglesia trabaja, tiene gran aceptación. La Iglesia es vista por ellos como anunciadora de la Buena Nueva, como amiga y aliada. La Iglesia es estimada por el apoyo a la causa indígena y por su soli-

daridad sin límites con su sufrimiento. Muchas veces, por causa de esto, la propia Iglesia es perseguida y discriminada, como es el caso de la Iglesia en Roraima, blanco de violencia junto a los propios indígenas. Autoridades y empresarios difundieron acusaciones y calumnias. Un grande escrito estaba al lado de la catedral diciendo: *“La Iglesia en Roma evangeliza, en Boa Vista sataniza”*. El año pasado y este año la antigua sede de misión, hoy entregada a los indígenas, fue devastada y los padres tomados como rehenes y humillados.

4. Un interrogante y una angustia

Nuestra Iglesia, la Iglesia católica, afirma que la Eucaristía es *“fuente y ápice de toda la vida cristiana”* (LG 11). Para nuestra iglesia la Eucaristía es el centro de la vida de la Iglesia. Mi angustia es el hecho que al mismo tiempo en que la Iglesia afirma una verdad, en la práctica la niega. De hecho casi la totalidad de los pueblos indígenas son privados de la Eucaristía; tiene acceso negado a la misma por falta de clero. Sólo en la diócesis, de las cerca de 800 comunidades eclesiales, 700 son privadas de la Eucaristía. Ellas reciben al sacerdote una o dos veces al año, ocasión en que la celebración del bautismo de los niños es la primera preocupación. Hoy en día conseguimos visitar más veces e invertir en la formación de los dirigentes, pero aún así la ausencia del sacerdote es un dato de hecho. Parece que es muy difícil tener sacerdotes indígenas. ¿Porque esta dificultad? ¿Será que en este caso no tomamos en cuenta las culturas y, en nombre de las leyes, negamos la necesidad de la Eucaristía a las comunidades indígenas y rurales?

Esa es mi angustia. Nosotros actualmente estamos trabajando para que la Iglesia se haga más o menos autónoma. Queremos que los ministerios sean efectuados, aun sin la ordenación, en el sentido que tengamos ministros de bautismo, de matrimonio, de los enfermos, del culto, de la palabra, de la caridad, etc. La gente cree que es mejor crear ministerios al servicio de la comunidad, no definitivos, porque si un ministro no actúa correctamente la comunidad desea poder cambiarlo. Necesitamos profundizar la Inculcación de los ministerios antes de consagrar definitivamente a los indígenas.

TEOLOGÍA INDIA COMO TEOLOGÍA CRISTIANA

PAULO SUESS

Brasil

Las notas que siguen intentan, a partir del campo religioso, fortalecer el proyecto de los pueblos indígenas en el interior de las iglesias y de su reflexión teológica.

Se trata, en sentido estricto, de hacer de la inculturación de las teologías una herramienta de interculturación, autodeterminación y resistencia.

1. El objetivo de esta reflexión es el fortalecimiento del proyecto de vida de los pueblos indígenas. Ese proyecto se ve amenazado no sólo por la hegemonía política y económica del proyecto neoliberal, sino por los procesos de una nueva colonización cultural en el ámbito del mundo globalizado.
2. El amplio proceso de inculturación de la fe y de las expresiones de esa fe a través de ritos, liturgias y teologías, puede ser entendido como un proceso de resistencia contra esa nueva colonización, propagada, a veces, en nombre de una mala entendida universalidad y unidad. La bandera de la Teología India constituye la “voz activa” (RM 54b) de los pueblos indígenas en el campo de la teología, a través de una inculturación recíproca entre teologías indias y teologías cristianas. Este proceso puede entenderse como una verdadera interculturación.
3. El antagonismo entre teologías indias y teologías cristianas perjudica el objetivo de ambas teologías, que es la construcción de la vida. La Teología Cristiana no sería universal sin la Teología India y la Teología India no tendría el respaldo que merece, en razón de su originalidad. Por lo tanto se necesita verificar si ese antagonismo es contraído artificialmente o si, de verdad, existe incompatibilidad e inconveniencia, que impidan acoger la Teología India, protagonizada no tanto por unos pocos expertos, sino por los pueblos respectivos, que reflejan el sentido de la fe (cfr. RM 54b) al interior del río-mar de la Teología Cristiana.
4. La articulación entre las dos teologías, el reconocimiento de la Teología India como Teología Cristiana y el reconocimiento de la Teología Cristiana como una posibilidad de Teología India, pueden ayudar al proyecto de los pueblos indígenas. La autodeterminación de los pueblos no pasa sólo a través del campo de la política, sino también por el campo de la afirmación cultural. Una de esas afirmaciones culturales se da al interior de los diferentes procesos de inculturación de la fe.
5. Aparentemente existen dificultades e incompatibilidades no tanto entre los proyectos indígenas y los proyectos cristianos, ni entre las Teologías Indias y las Teologías Cristianas, sino entre las herramientas utilizadas por ambas teologías.

En las Iglesias Cristianas existen cuestionamientos sobre la correcta utilización y validez de algunos de esos instrumentos y sobre la necesidad o no de su adaptación, transformación y sustitución.

6. ¿Cómo conjugar la unidad teológica con la diversidad de las expresiones culturales? En la Teología India se habla de experiencias míticas e históricas de Dios, de ritos y liturgias, de memorias históricas y de teologías. Esas herramientas, que son las expresiones culturales de la experiencia de Dios, deben ser respaldadas por la fuerza que tienen para atizar la experiencia de Dios y el misterio de su presencia en medio de los pueblos indígenas, como referencias importantes en la lucha por la vida.
7. Aquí caben algunas puntualizaciones importantes:
 - a) Dios salva a cada pueblo *en y a través* de su historia.
 - b) Historia y cultura, también la cultura en la que el evangelio es presentado, son ambivalentes: atravesadas por las estructuras de pecado (cfr. SD 13, 243, 245).
 - c) Muchas veces la historia y el proyecto histórico de los pueblos indígenas son codificados y vivificados (y no siempre totalmente decodificados) en ritos, liturgias y celebraciones.
 - d) Los mitos son expresiones históricas primordiales de cada pueblo, que reproducen culturalmente su experiencia de Dios. Con sus imágenes y lenguajes simbólicos, pueden ser considerados como verdaderas teologías.
 - e) En los mitos se refleja la visión consistente del orden del universo; se refleja la afirmación de la vida en el mundo¹. Ellos respaldan un orden moral en las crisis individuales y colectivas de la vida y tejen lazos sociales.
 - f) La Teología Cristiana ya no considera al mito como antítesis del logos. Reconoce expresiones míticas también en el Nuevo Testamento, como afirmaciones específicas de las verdades cuya lectura es históricamente situada. Las ciencias –pensemos en Galileo, Darwin y Freud– obligaron a la teología a matizar, desmistificar y releer muchas de sus afirmaciones anteriores. Muchas certezas premodernas perdieron su razón de ser.
8. Cuando los pueblos indígenas fueron incorporados a las Iglesias, las expresiones de su experiencia de Dios muchas veces fueron sustituidas, suprimidas o coartadas por una visión, no solamente salvífica, sino también culturalmente exclusivista. Los misioneros dijeron que en las religiones no cristianas no existen salvación (véanse por ejemplo las cartas de san Francisco Javier²).
9. Hoy esa visión puede considerarse superada (cfr. LG 16, AG 7a). La mayoría de la humanidad vive en religiones no cristianas. Al afirmar que Dios es un Dios de

¹ Cfr. J. CAMPBELL, *Isto és tu. Redimensionando a metáfora religiosa*, Landy, São Paulo 2002, 27-52.

² F. ZUBILLAGA, *Cartas y escritos de S. Francisco Javier*, BAC, Madrid 1968.

- la vida y que su voluntad salvífica es universal (cfr. 1Tim 2, 4), se puede decir que la mayoría de la humanidad se salva a través de las religiones no cristianas.
10. La voluntad salvífica de Dios se manifestó en Jesucristo, que la Iglesia considera el Salvador universal de la humanidad. Los seguidores de otras religiones según la enseñanza de la Iglesia Católica, se salvan “en virtud de una gracia que, aunque dotada de una misteriosa relación con la Iglesia, todavía no las induce formalmente en ella” (RM 102). Para no caer en el triteísmo que separa la divinidad de Dios Padre de la divinidad del Hijo y del Espíritu Santo, podemos afirmar que todo lo que sea hecho por Jesucristo y por el Espíritu Santo, es hecho por Dios. La gracia salvífica de Dios actúa en “toda la humanidad” y, por lo tanto, no solamente en los cristianos, sino también dentro y fuera de las religiones.
 11. Cada cultura produjo, originalmente, su propia religión. La mayor parte de los/as indígenas presentes en el V Encuentro Continental de Teología India se consideran cristianos. En los siglos pasados, sus culturas entraron en una negociación con el cristianismo. Cedieron en algunos puntos, en otros no. Muchas veces practicaron la convivencia entre su religión original, la medicina tradicional y la moderna. En algunas situaciones debieron escoger una religión (la vía tradicional) y en otras oportunidades fue conveniente escoger la otra (la vía moderna). Al considerarse indígenas y cristianos, esos pueblos no ven la necesidad de una doble pertenencia. Quieren ser indígenas cristianos. Quieren hacer valer su experiencia indígena de Dios, en sus ritos y mitos, como cristianos.
 12. Para viabilizar esa “confluencia”, esa unidad indígena cristiana, es necesario distinguir entre la experiencia de Dios que es esencial y la expresión de esa experiencia que es cultural. Veamos lo que sucedió en la Pascua con los discípulos de Jesús. En el comienzo está la experiencia personal de la resurrección. Esa experiencia es precultural. Ella encuentra su expresión cultural centralizada en las fórmulas de un Credo (1 Cor 6,14 “Dios resucitó a Jesús”), en narrativas y conceptualizaciones teológicas. Con el pasar de los años la experiencia de la fe va caminando desde su expresión oral hasta la fijación escrita. Como muestran los diferentes evangelios, la experiencia precultural es transmitida en tradiciones culturales y contextos sociales diferentes. Encuentra su expresión en la tradición de diferentes lenguajes y lenguas, y hasta en narrativas que modifican los hechos (por ejemplo, el hecho y la fecha de Pentecostés en los diferentes evangelios).
 13. En el cristianismo, las expresiones culturales de la fe fueron pronto canonizadas y normativizadas en la cultura de Israel, en la cultura griega y latina. A partir de la cultura dominante que amparó el cristianismo, ritos, liturgias, ministerios, organización eclesial y teología fueron, en nombre de una supuesta unidad, uniformizadas. La helenización y la romanización del cristianismo produjeron asimilaciones culturales que no siempre transmitieron correctamente el contenido evangélico.

14. La hegemonía cultural de la época post-constantiniana (imperial) y de la colonización produjeron una hegemonía cultural sobre los pueblos posteriormente integrados al cristianismo. Esta hegemonía olvidó que:
- las expresiones religiosas (mitos, ritos, liturgias, símbolos, narrativa, parábolas) son culturales;
 - ninguna cultura es normativa para otra: imponer *una* cultura como *la* cultura es alienante e incompatible con la actitud contextual de Jesús;
 - entre las múltiples culturas no existe una cultura específicamente evangélica, católica o cristiana.

También las teologías son expresiones religiosas culturales; las teologías son culturales en su lenguaje (conceptual, simbólico, mítico, corporal). La definición de la Santísima Trinidad sólo puede ser entendida en el ámbito de un contexto cultural e histórico (Jesús “engendrado, no creado, consubstancial al Padre”); afirmar que existe solamente una teología válida sería afirmar que existe sólo una cultura válida para expresar la reflexión teológica.

Emergen nuevamente algunos cuestionamientos. ¿Se puede cambiar el ropaje cultural sin cambiar el contenido (significado, sentido)? ¿Se puede expresar el mismo significado con signos diferentes? ¿Se puede expresar el contenido teológico normativo de la fe en ropajes teológicos diferentes? Sí, porque la esencia de las culturas indígenas no contradice la normatividad de la fe cristiana. Las expresiones, los signos (las teologías) son polisémicos, es decir, tienen la posibilidad de expresar lo verdadero y lo falso de muchas maneras. La comprensión de las expresiones religiosas (de los signos) depende de la interpretación y de la lectura del respectivo “lector”. En teologías formalmente reconocidas y no reconocidas existe siempre la posibilidad de una comprensión correcta o no. Por eso, optamos por una lectura colectiva (Iglesia Pueblo de Dios) que ayuda a evitar los errores de una lectura individual. Según las enseñanzas de la Iglesia, en el acto de fe, el conjunto del Pueblo de Dios no comete error que toque la esencia (normatividad) de esta fe. La Teología indígena es la expresión cultural de una experiencia pre-cultural de Dios. Expresiones culturales no deben ser interpretadas en clave verdadero/falso, sino en clave igual/diferente. Lo diferente, entonces, es la condición de la identidad de ambas.

Lo que decimos de Dios, aun en nuestros relatos y en las narrativas sobre la experiencia de Dios, lo decimos con palabras analógicas. Todas las expresiones y conceptualizaciones son aproximaciones al misterio cuyas diferencias, según el IV Concilio Laterano (1215), son mayores que sus semejanzas³. Las afirmaciones teo-

³ Pues entre el creador y la criatura no se puede observar un grado de semejanza tal que la diferencia entre ambos no sea aun mayor: “*quia inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos mayor sit disimilitudo notanda*”. En DENZINGER-SCHÖNMETZLER, *Enchiridion symbolorum. Definitionum et declarationum de rebus fidei et forum*. n. 806.

lógicas son siempre también negaciones. “Reino de Dios” y “Pachakuti” son expresiones que apuntan, en un lenguaje mítico, poético o simbólico, para la negación del orden del sistema dominante. La analogía es una estructura fundamental del conocimiento humano que sabe que los misterios de Dios caben, a veces, mejor en el silencio que en las palabras. ¡Este es el misterio de la fe!

Volvamos a la Teología Indígena como expresión de una experiencia de fe y como herramienta para fortalecer el proyecto de vida de los pueblos indígenas. ¿Cuál es la práctica histórica que la Teología indígena sustenta? Nosotros nos salvamos en la religión de la JUSTICIA MAYOR y del AMOR MAYOR, en la religión samaritana, que nos dice no sólo la afirmación de Dios, sino la experiencia de Dios en el pequeño, en la víctima, en el pobre y excluido.

El diálogo entre Teología Indígena y Teología Cristiana es un diálogo sobre la validez y el reconocimiento recíproco de las expresiones culturales de los pequeños y sobre la parcialidad de todas las culturas, como lenguajes y proyectos humanos, en la expresión de los misterios de Dios. No existe una cultura en la cual se pueda expresar la totalidad del misterio divino.

Hablamos de Dios a partir de nuestros silencios, de nuestra pobreza (cultural y humana), de nuestra conciencia de la distancia entre creador y criatura; hablamos de Dios que se revela en los pequeños y en la pobreza. La ortodoxia cristiana se reviste no de eficacia, sino de señales de pobreza del propio Dios: kénosis y encarnación, pesebre y cruz, pan eucarístico y los pobres de cada tiempo. “La pobreza es la verdadera manifestación divina de la verdad”⁴, escribió el entonces cardenal Ratzinger y, a partir de la Teología latinoamericana, añadiríamos: la pobreza en su concretización de los pobres. Lugar de la epifanía de Dios, por excelencia, son ellos, los crucificados de la historia, los que cayeron en manos de los ladrones, los hermanos y hermanas menores de Jesús que supieron, desde las adversidades de la vida, construir oportunidades del Reino. En ellos la Iglesia reconoce “la imagen de su fundador pobre y sufriente” (LG 8c). La esencia de la ortodoxia cristiana está, además que en la *pobreza*, en el despojo y en los pobres, en la *gratuidad* (AG 2b: “nos llamó gratuitamente a la comunión de su Vida y de su Gloria”), en la *comunidad* (Trinidad) y en la *fraternidad* (reconciliación universal en Cristo). Pobreza, gratuidad como reciprocidad, comunidad y fraternidad son señales transversales de los pueblos indígenas de las Américas. La pobreza de los pequeños, su gratuidad, comunidad y fraternidad, crean una proximidad particular con Dios. En esta proximidad está su fuerza espiritual, su habilidad política y su vocación histórico-ecclesial.

⁴ J. RATZINGER, “Der dialog der Religionen und das jüdisch-christliche Verhältnis”, en: IDEM, *Der Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, Bad Tölz 3ª ed., Urfeld 2003, 93-121. Aquí 116.



Capítulo V:
Aportes Varios



PLURALISMO Y MISIÓN. HACIA UNA HERMENÉUTICA EVANGÉLICA DE LA ALTERIDAD

PABLO SUESS
Brasil

El tema “pluralismo y misión” sugiere una reflexión sobre la realidad religiosa plural de América Latina, sobre su identidad y alteridad. La consecuencia de ese pluralismo caracterizado por credos cristianos, religiones no cristianas y formas diferentes de ateísmos teóricos o prácticos, es un fenómeno pos-colonial y al mismo tiempo pos-secular.

Durante la colonización se podía hablar de un pluralismo clandestino de hecho, sin ser de *derecho*. Aún en las primeras décadas del siglo XX, las religiones afro-americanas fueron perseguidas y sus adeptos vistos como criminales. La colonización no terminó con la proclamación de la independencia. También al interior de un pluralismo religioso y de una sociedad pos-secular continúan los fenómenos de alienación religiosa¹.

De manera general se puede afirmar que la religión, a través de sectores eclesiales, es también hoy la aliada de dos “poderes celestes”, *Eros y Tánatos*, que Freud trabajó con perspicacia y que encuentran su desdoblamiento o desarrollo en prácticas pastorales y en teologías contradictorias².

Ya en la segunda mitad del siglo XX se esperaba que el proceso de secularización, que llegó con algún atraso a América Latina, fuese a acabar con el fenómeno religioso considerado pre-moderno. Hoy se observa lo contrario. Vivimos una efervescencia religiosa, sin pertenencias rígidas a instituciones eclesiales. Hoy una época pos-secular responde a la comprensión secularicista de la modernidad y revoca adaptaciones tomadas del culto al progreso y a la razón.

Sucede que no solamente el objeto de esta reflexión misionológica está en lo plural. La propia reflexión misionológica sobre el pluralismo es un fenómeno plural. Puede darse a través de las más diversas prácticas del diálogo inter-religioso, del ecumenismo, de la misión Ad Gentes y de la presencia testimonial, en niveles y con premisas muy diferentes³. El propio cristianismo y/o el catolicismo se transformaron

¹ Cfr. COMISIÓN EPISCOPAL PASTORAL PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Iglesia particular, movimientos eclesiales y nuevas comunidades*, Paulinas (Col. Subsidios Doctrinales de la CNBB), San Pablo 2006.

² Cfr. S. FREUD, “El malestar en la civilización” (1930), en: IDEM, *Obras completas, vol. XXI, IMAGO*, Río de Janeiro 1969, 65-148.

³ Cfr. J. DUPUIS, “Pluralismo religioso y misión evangelizadora de la Iglesia”, en: AA.VV., *Desafíos de la misión*, Mundo y Misión, Sao Paulo 1995, 119. Aquí 121 ss. Allí da un elenco de las múltiples misionologías posibles.

en fenómenos plurales. Conviven en ellos, bajo el techo de la misma fe, prácticas pre-modernas y coloniales con prácticas y teologías que asumieron los presupuestos políticos filosóficos de la modernidad y pos-modernidad. Con las teologías de la liberación co-existen muchas veces en la misma Iglesia teologías de la prosperidad, unas apelando al sujeto adulto de pobre, otras tutelando a los mismos pobres con la providencia divina y cortejando élites. A falta de proyecto pastoral, los pastores se justifican con la frase que no está totalmente equivocada y se escucha cada vez más: “En la Iglesia hay espacio para todos”.

Los paradigmas recientes del *diálogo*, de la *Inculturación* y de la *presencia testimonial* trazaron caminos para evangelizar todas esas prácticas misioneras, considerando el respeto y la asunción de la alteridad un presupuesto interno del propio mensaje de redención del cristianismo⁴.

A partir de las diferentes respuestas eclesiales y reflexiones teológicas ante el pluralismo religioso, el pluralismo como tal se hizo un fenómeno interno y externo en el propio espacio de la práctica misionera y de la reflexión misionológica.

El pluralismo de los fenómenos religiosos y de las experiencias misioneras produjo lecturas teológicas en lo plural, siempre al interior de la unidad mayor del misterio de la fe con su fundamento en el misterio del mismo Cristo. Sin embargo el misterio de Cristo “como misterio de recapitulación y reconciliación universal (cf. Ef 2,11-22), supera las posibilidades de expresión de cada época histórica, por tanto escapa de cualquier sistematización conclusiva (cf. Ef 3,8-10)”⁵.

La articulación entre “pluralismo y misión” apunta hacia la necesidad de una hermenéutica evangélica de la alteridad, nunca conclusiva, celosa por la simetría constitutiva entre mensaje y método, atenta por los sujetos de la fe. Es una hermenéutica de continuidad con el evangelio de Jesucristo y con la imagen de Dios presente en el otro y en la otra⁶.

La construcción de esta nueva hermenéutica es la tarea más importante de la misionología hoy. Esa lectura y relectura del misterio de salvación es realizada original-

⁴ Cfr. LG 13b, GS 22b, AG 3b, Puebla 400.

⁵ *L'unité de la foi et le pluralisme théologique. Propositions de la Comisión internationale de théologie*, en: *La Documentation cat - holicque*, n. 1632 (20.5.1973) 459-461 aquí preposición 459; versión original en francés; versión italiana en: *La Civiltà cattolica*, 5.5.1973 y versión alemana en: INTERNATIONALE THEOLOGENKOMMISSION, *Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus*. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1973, p. 17-95; proposiciones con comentarios de J. Ratzinger, P. Nemeshegyi, Ph. Delhaye.

⁶ Al agradecer los deseos de Navidad de la Curia romana, el 22 de diciembre de 2005, Benedicto XVI habló de dos hermenéuticas del Vaticano II contraponiendo la dudosa hermenéutica de la ruptura y la recta hermenéutica de la reforma. En el futuro se debe profundizar las dos perspectivas. En la conversión, por tratarse de personas, siempre habrá ruptura y continuidad. Dentro la “Iglesia-Pueblo de Dios”, como sujeto de la fe, siempre existirá la necesidad de ruptura y continuidad. Ya la lectura del sistema del capitalismo neoliberal, a partir de la perspectiva del Reino de Dios, exige ruptura y no reforma, aunque las reformas puedan ser pasos iniciales de ruptura.

mente por los sujetos de la fe a los cuales Jesús de Nazaret apunta en la escuela de sus discípulos y en sus discursos axiales en la sinagoga de Nazaret (Lc 4,14ss), en el sermón de la montaña (Lc 6,20) y sobre el “juicio final” (Mt 25,31ss). Ella se manifiesta en prácticas misioneras, que sin negar su respectiva identidad eclesial derrumban el “muro de separación” (Ef 2,14), no sólo entre samaritanos y judíos, entre judíos y gentiles, entre católicos y protestantes, entre cristianos y no cristianos, sino, sobre todo, entre los leprosos y puros de hoy, entre ricos y pobres, entre privilegiados y excluidos.

Al acompañar al Verbo que se hizo carne, en la búsqueda constante de nuevos dialectos, nuevas traducciones y contextualizaciones, esa hermenéutica evangélica de la alteridad da razón a la “naturaleza misionera” (AG 2) de la Iglesia. Ella será pentecostalmente plural y proféticamente certera, en cuanto haga resonar la palabra del profeta, con la cual Jesús anuncia su misión: “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ungió para evangelizar a los pobres” (Lc 4,18).

1. Tradición y experiencia

Cada quince minutos pasa delante mi ventana un bus cuyo letrero dice “Jardim Itapolis”, y me trae a la memoria la abundante agua que esa ciudad ofrece a sus habitantes. “Jardim” es portugués y nos trae la connotación de “jardín del Edén”, tan presente en el imaginario de los conquistadores. Todo en este país parecía “edénico”, los indios desnudos, la abundancia de los peces, las aguas puras y los árboles frondosos; todo intocado, dádiva divina, como en los primeros días de la creación, sin necesidad de “labor continuada y monótona”⁷. “Ita” en portugués significa “piedra”. Los guaraníes eran los habitantes de ese espacio geográfico llamado “Planalto de Piratininga”. Más tarde, a causa de la primera misa celebrada en Nóbrega el día de la conversión del “apóstol de los gentiles”, Piratininga se transformó en Sao Paulo. *Polis* es griego. Es Atenas. Representa la cuna de la civilización occidental en la academia de Grecia. Nos recuerda a Sócrates, Platón, Aristóteles. En Atenas se encuentra la raíz del pensamiento metafísico, que comprende la unidad como totalidad (*unum est totum*). Pero la Polis también es el lugar de la lógica aristotélica, la lógica del tercer excluido. Los misioneros del siglo XVI, que se alimentaron de esa raíz, llegaron a las Américas sin preparación para el reconocimiento de la alteridad o, mejor, llegaron preparados para su destrucción.

Allá va mi bus “Jardim Itapolis”: “Jardim ciudad de piedra”. Los nombres de las calles de San Pablo, las estaciones del metro, las estatuas y, sobretodo, las personas – todo respira pluralismo y misión, en un nivel real y simbólico. En las calles paulistas, misioneros y cazadores de indios, Anchieta y Anhangüera⁸, disputan la atención de los transeúntes.

⁷ S. B. DE HOLANDA, *Visao do paraíso: os motivos edenicos no descobrimento e colonizacao do Brasil*, Brasiliense 6° ed., São Paulo 1994, X.

⁸ Anhangüera significa Diablo Viejo, nombre dado por los indios al bandeirante Bartolomeu da Silva.

El pueblo heredó de los indios la alquimia de su sobrevivencia, catequizados y colonizados al mismo tiempo; honra a sus ángeles de la guarda y respeta sus demonios; sabe como puede ser útil encender una vela a Dios y otra al Diablo. Para el pueblo, en la locura de la ciudad, el pluralismo de las religiones no es un problema. Indica el hecho de las múltiples resistencias, curas y milagros. Una religión no responde a la multiplicidad de los males, nos dice el narrador Riobaldo de *Grande Sertao: Veredas*:

“Rezar es lo que sana de la locura. (...) Yo acá no pierdo la ocasión de practicar la religión. Aprovecho de todas. Bebo agua de todo río... sólo una para mí es poco, tal vez no me alcance. Rezo en cristiano, en católico, quizás acierto; y acepto las oraciones de mi compadre Quelemem, la doctrina de él, de Cardéque. Pero cuando puedo voy en el Mindubin, donde está Matías que es creyente, metodista: el pueblo le acusa de pecador, lee alto la Biblia, ora, cantan sus himnos bellos. Todo me tranquiliza, me suspende. Cualquier sombrita me refresca”⁹.

Frente a la experiencia mística de Riobaldo, la *polis* parece petrificada, Itápolis sin sombra. Las especulaciones metafísicas del cristianismo redujeron la realidad a *un* origen y/o una sustancia. Si el Uno es el Todo, lo múltiple carga en sí deficiencias del “ser”. Lo múltiple representa la depravación de lo Uno. La doctrina del único origen descalificó la diversidad de los caminos, desvío, como degeneración. El monogenismo bíblico indujo a leer las diferencias humanas en clave de *degeneración* (causada por el pecado original) y *rebeldía* contra la ley de Dios, inscrita en la naturaleza y en el orden cosmológico inmutable; en clave de *pérdida* (del estado de gracia) y de *castigo* (expulsión del paraíso y confusión babilónica), de *desvíos* del camino único trazado por Dios en la Iglesia Católica. La historia de la salvación, las Alianzas de Dios con su pueblo y el cristianismo como tal sólo tienen el sentido de revertir la dispersión, la fragmentación y la confusión. La cristiandad fue el último intento global de recuperar la gracia perdida por la reconstrucción del mundo en su singularidad.

Prisioneros de esa lectura, los misioneros consideraban el pasado de los pueblos autóctonos no sólo irrelevante para la historia de su salvación; lo consideraban un estorbo para la transmisión de la “verdadera religión”. Para los catequistas de la conquista y su teología aún inspirada por el neoplatonismo o el monogenismo, lo plural de las voces y de los modos de ser encontrados en las Américas representaba un apartarse de la verdad única y padronizada en las experiencias históricas y expresiones culturales de la Europa cristianizada.

Hoy podemos decir que la Iglesia pagó un precio alto por las primeras inculturaciones en Europa. Pagó el precio de la helenización en la orientación filosófica, de

⁹ J. G. ROSA, *Grande Sertao: veredas*, Jose Olympio 13^o ed., Rio de Janeiro 1979, 15.

la romanización en la orientación jurídica, administrativa y litúrgica. Ciertamente “la verdad de la fe cristiana está ligada a su caminar histórico”¹⁰, pero en su caminar se infiltran paradigmas particulares e históricamente limitados, que no pueden ni deben ser universalizados como “verdades del camino”.

La asunción del cristianismo por el Imperio Romano pos-constantino no fue gratuita. El propio cristianismo asumió estructuras imperiales que penetran las definiciones dogmáticas, las determinaciones del derecho canónico, las prescripciones litúrgicas y la indumentaria oficial en las representaciones públicas. Sería arriesgado construir de esas adquisiciones históricas una identidad eclesial irreversible. No se trata de “sistematizaciones conclusivas”. En la hermenéutica de los misterios de la fe y en su inculturación en dialectos contextuales, ninguna época, ninguna realización histórica tiene la última palabra. Cargamos los misterios de Dios por la historia “en vasos de barro” (2Cor 4,7).

2. Pluralismo y diálogo

Entre los especialistas de la evolución humana, actualmente prevalece la visión monogenista, no a partir de una pareja original perfecta, sino a partir de una rama de la línea evolutiva de la vida. Esa rama común permite pensar en un origen biológico del género humano - su unidad e igualdad - y su desdoblamiento en una gran variedad de culturas. La diversidad de la vida humana, por tanto, no es el resultado de una unidad paradisiaca perdida, sino de una diversificación evolutiva que permitió, en un largo proceso de hominización, el surgimiento de la especie humana.

El evolucionismo no afecta necesariamente la visión cristiana de que Dios creó a los seres humanos según su imagen y semejanza. La “creación del ser humano por Dios según su semejanza”, puede también ser comprendido y remetaforizado al interior de un largo proceso evolutivo.

En ese proceso de hominización surgieron las culturas y, con las culturas, las religiones. Culturas y religiones son, en principio construcciones humanas en plural. Y esas religiones son los caminos ordinarios de salvación de sus respectivos pueblos. Culturas y religiones tienen una normatividad interna. Ninguna de esas culturas y religiones, sin embargo, es originalmente normativa para otras culturas y religiones. Normativo es lo divino que se encuentra, según la fe de cada una en ellas. Pero lo divino es humanamente contado y vivido, es decir, es histórica y culturalmente mediado. A través de esas mediaciones en lenguajes humanos, lo normativo se torna siempre paradigmático, múltiple, histórico y cultural. El mismo Jesús explicó el Reino de Dios, que para Él era único y absoluto, a través de las múltiples parábolas. El alcance de esto para la misión cristiana lo veremos más tarde.

¹⁰ Cfr. *L'unité de la foi et le pluralisme théologique*, Preposición IV.

El pluralismo religioso y cultural del que se trata hoy, desde el nacimiento de la modernidad occidental, no es una onda, sino una raíz. Y esa raíz es lo plural de las culturas y religiones, públicamente reconocida como pluralismo religioso *de hecho* y *de jure*. El Estado Constitucional moderno, democrático, secular y liberal, para responder a la esfera pública plural es por definición pluricultural. Sabe que debe cuidar muy bien de las raíces culturales de cada grupo social que lo compone, porque de esas raíces se alimenta la conciencia del deber, de la solidaridad y de las normas de sus ciudadanos. El Estado constitucional exige de sus ciudadanos un consenso político metacultural (*overlapping consensus*) y delega los diferentes credos y religiones a la esfera privada.

No sólo el Estado moderno, también las Iglesias y religiones, en su convivencia recíproca al interior de ellas, reconocerán su libertad y alteridad religiosa recíprocas. El reconocimiento explícito de la libertad religiosa por el Vaticano II, a través de la Declaración *Dignitatis humanae*, es, como un don de Dios, uno de los presupuestos de la misión. En la mayoría de las Iglesias y entre una mayoría de los fieles, hay un consenso de que la alteridad religiosa es irreducible.

La alteridad religiosa remite al diálogo interreligioso al interior del diálogo intercultural. En América Latina, ambas formas de diálogo están hipotecadas por estructuras históricas de patriarcado, por el pasado colonial, por la hegemonía de la esfera económica sobre las demás, sobretudo la esfera política y social, y por la indiferencia del pluralismo posmoderno, que abdica de la solidaridad y deja individuos y pueblos a merced de sí mismos, del más fuerte o de la naturaleza. La sociedad de clases afecta también al diálogo interreligioso e intrarreligioso negativamente. Entre siervo y señor, entre privilegiados y explotados, entre países hegemónicos y países periféricos, no existen las condiciones básicas para el diálogo, la libertad y la igualdad. La religión puede ser un canal por donde se manifiesta la división social.

Por tanto no sólo la eliminación del pluralismo por el pensamiento único y por la lucha hegemónica en cualquier campo social, también el propio pluralismo puede ser una forma de violencia. Al hablar de pluralismo económico, político o ideológico ya entramos en el terreno movedizo de la violencia posible. El pluralismo partidario en el interior de la democracia (neo) liberal, en el interior de un sistema político que da privilegios al capital en detrimento del trabajo, es un sistema que genera violencia.

El diálogo entre culturas, religiones e individuos no suscita expectativas falsas. No promete la superación de la ambivalencia de la condición humana o de la alienación social, ni alimenta la visión de una epistemología total o de una hermenéutica sin misterio. Abre, sin embargo, caminos de comunicación y horizontes de aproximación desde cuando todas las culturas y religiones respeten los silencios y misterios de los otros.

Detectadas las limitaciones estructurales para la realización del diálogo, excluyendo los medios de violencia física y guerras, resta lo que los movimientos sociales designan como la “lucha continua”, las luchas sociales por una sociedad justa, por la redistribución de los bienes y por la participación de todos en la gestión de las cosas públicas. El “término medio” entre pluralismo y guerra hegemónica no es el condominio cerrado, sino la lucha en plaza pública, por un mundo de todos. En este mundo el diálogo dejaría de ser ideológico, el pluralismo arbitrario y la unidad sería la articulación de lo múltiple y diferente por una causa común.

Las luchas por el modelo único, por la monocultura y el pensamiento único son visiblemente violentas, en cambio, las luchas al interior del pluralismo muchas veces están escondidas y disfrazadas. En el interior de las llamadas democracias liberales, que se revisten con la túnica del pluralismo, hay obviamente una lucha de clases, una lucha por privilegios que privan a la mayoría de los ciudadanos de una ciudadanía que se alimenta de la igualdad de derechos y deberes y del reconocimiento de la alteridad.

La cuestión del pluralismo envuelve, entonces, no sólo las prevenciones contra la monocultura del “gran relato”, contra el pensamiento hegemónico y el partido único, sino también reglas de juego al interior de los sistemas pluralistas que, por la arbitrariedad y por el disfraz ideológico, rinden culto a un pluralismo de fachada.

El diálogo, que como instrumento de comprensión, respeto y convivencia pacífica al interior de un pluralismo cualquiera tiene “siempre un carácter de testimonio, dentro de un máximo de respeto a la persona y a la identidad del interlocutor” (Puebla 1114), exige, más allá de convicciones propias y disposición para un aprendizaje recíproco, ciertas reglas. Entre ellas las más importantes son:

- a) Un consenso sobre medios pacíficos de comunicación;
- b) El conocimiento y reconocimiento de lógicas contextuales y verdades históricas y geográficamente situadas;
- c) El reconocimiento recíproco de la igualdad entre los participantes del diálogo, independientemente del valor que confieren sus tradiciones recíprocas en cuestión¹¹.

El pluralismo y el diálogo como instrumento transdisciplinar de comunicación tiene un horizonte universal, convidativo y responsable delante de los no participantes del respectivo diálogo. Ese “horizonte universal” es un horizonte de inclusión y participación contra manifestaciones de un relativismo sin convicción e indiferente al sufrimiento del otro. El horizonte universal representa la “causa mayor” (justicia, igualdad, solidaridad, paz) que nos señalan hacia una articulación de dife-

¹¹ Cfr. J. HABERMAS, *Vom Kampf der Lebensmächte*. Kart Jaspers zum Konflikt der Kulturen, en: IDEM, *Vom sinnlichen Eindruck*, Suhrkamp, Frankfurt 1997, 41-58. Aquí 57.

rentes “causas particulares” (causa indígena, movimiento sin tierra, migrantes, excluidos).

3. Pluralismo y unidad

Los escenarios religiosos latinoamericanos están constituidos por religiones de horizontes universales, por tanto, con imperativos misioneros, y por religiones locales, que carecen de estos imperativos que apuntan a la incorporación o a la “conversión” de la alteridad. Además existen innumerables mezclas entre cristianismo, religiones afro-americanas, indígenas y formas de espiritismo. El reconocimiento eclesial del pluralismo religioso esta todavía hoy en tensión, así como determinadas interpretaciones de su imperativo misionero. Se hace necesaria una hermenéutica y traducción de la misionariedad eclesial que no se desliga de la universalidad del Evangelio ni del reconocimiento de la alteridad.

Entonces, ¿cómo desconectar la universalidad del horizonte misionero de una perspectiva de conversión-integración del otro en lo propio, que vuelve vacía las declaraciones de reconocimiento de la alteridad? ¿Cómo, por otro lado, no ofrecer, en el altar de la alteridad y del relativismo, convicciones propias, el testimonio de la fe y la relevancia universal de algunas experiencias y horizontes de esa fe? ¿No se podría hablar de “conversión” y “gracia”, de “estructuras de pecado” y “sacrificio” en otro lenguaje, un lenguaje que el mundo cristiano comparte con el mundo no cristiano y/o secular?

La misión de la Iglesia depende de su capacidad de comunicarse en el lenguaje del otro. El Otro, hoy es el mundo plural, secular y al mismo tiempo, vagamente religioso, sin el telón de fondo de una civilización eclesialmente domesticada. Esta situación obliga a las Iglesias a repensar no sólo objetivos y métodos de la labor misionera, sino sobre todo su lenguaje muchas veces arcaico y hermético. Será un nuevo intento de inculturación, sin la primera ingenuidad que acompañó ese paradigma. Lo que está en juego es la relevancia de la misión para el mundo de hoy, articulada con su coherencia interna.

De ahí surge la tarea crucial para la misionología: la construcción de la relevancia externa de la misión de la Iglesia a partir de una nueva lectura de su coherencia interna o, con otras palabras, la construcción de una hermenéutica evangélica de la alteridad.

El primer paso para iniciar cualquier construcción es la delimitación del territorio. ¿Hasta dónde podemos ir sin perder la relevancia para el mundo ni la conexión con la comunidad eclesial? En los siguientes pasos se busca hacer esa delimitación del territorio a través de una estrategia de argumentación que corresponde a los dos ítems ordenados a la relevancia y a la coherencia interna.

3.1 *El pluralismo no es un fenómeno degenerativo de una supuesta unidad primordial, sino que hace parte de una evolución natural, cultural e histórica. Pero, por causa de su ambivalencia entre capacidad constructiva y destructiva, debe ser acompañado con discernimiento e intervención.*

Como ya se vio anteriormente, el pluralismo y la diversificación evolutiva son la condición del origen de la especie humana. Tal pluralismo responde, según la comprensión cristiana de hoy, a una intención divina y no a una intervención frustrada seguida de un castigo. A la lectura de una intervención frustrada indujeron hermenéuticas de los mitos de la expulsión del paraíso y de la construcción de la Torre de Babel, en los cuales lo plural de las culturas y de las lenguas es caracterizado como un castigo para la humanidad.

El origen de la especie humana en la historia hace parte de un proceso de diversificación biológica abierto y, a causa de ello, vulnerable. A esa vulnerabilidad se la puede llamar ambivalencia estructural o potencialidad constructiva, destructiva o regresiva. No sólo son posibles progresos culturales. También las regresiones al reino animal amenazan la vida humana, si consideramos por ejemplo las condiciones sociales precarias de habitantes en situación de mendicidad en las calles por algunos siglos.

En cada época la potencialidad autodestructiva de la evolución recibirá un nombre nuevo. A lo que la Biblia y los documentos eclesiales llaman "corrupción" por "estructuras de pecado", actualmente por la formación del capitalismo tardío, tiene una configuración sistémica. Puebla (n. 92) habla "de un sistema claramente marcado por el pecado". Se trata de una sociedad de clase, que en la base de la democracia liberal, disimula un cierto pluralismo de elecciones. En realidad, ofrece apenas un plural binario entre ricos y pobres, entre inclusión y exclusión. Culturas y religiones están atravesadas o amenazadas por las rupturas binarias de la sociedad de clase, cuya riqueza de su pluralismo es subordinada a la ruptura determinante entre ricos y pobres.

La sociedad de clase alimenta las raíces por donde nacen las guerras. Pero, el pluralismo de las múltiples alteridades no puede ser reducido al pluralismo hegemónico, protegido por el más fuerte, ni al maniqueísmo bipolar o a las "lecciones múltiples" del mercado. La diversidad de las culturas no puede ser reducida a la monotonía de la sociedad de clase. El genio artístico de cada pueblo, que expresa sus sueños y utopías de una manera simbólica, subordina, en la protesta que representa, la sociedad de clase a un horizonte transitorio.

En el contexto de un pluralismo ambivalente, el papel de la misión y su relevancia evangélica, está tanto en el reconocimiento de la alteridad o potencialidad del más débil y en la protección de sus raíces, como en la lucha por la superación de las rupturas estructurales de la sociedad de clase. De ahí emergen las dos banderas de la

misma misión, el discernimiento y la intervención: el discernimiento entre continuidad y ruptura y la intervención para impedir o promover ambos.

3.2 *El pluralismo religioso-cultural apunta a la construcción de la identidad. Esa construcción individual y colectiva hace parte de un proceso histórico, cultural y biográfico de liberación de la tutela y la opresión. La identidad ha de ser pensada no por la rígida separación de muros, sino por la demarcación de arbustos que permiten la comunicación entre los espacios que indican.*

Al derrumbar muros y fortalecer identidades, la misión busca responder a la doble tarea de inculturación y liberación. Al articular la dimensión ontológica y la dimensión histórica de la identidad, se puede afirmar con el psicoanalista Costa Freire: “No nacemos ‘siendo’; somos lo que nos hacemos y, salvo excepción, nos hacemos lo que la cultura nos permite que lleguemos a ser”¹².

Personas y grupos sociales viven siempre entrelazados entre el ser de la herencia, el “llegar a ser” de la historia, y lo culturalmente disponible. Los grupos sociales son herederos y constructores de su identidad. Cuando la herencia busca imponerse como algo estático y cuando la construcción de lo nuevo descuida las raíces, entonces surgen campos muy cerrados o demasiado abiertos.

Entre encerramiento total y apertura sin límites se construye la misión cristiana de *estar en el mundo sin ser del mundo*. Los cristianos heredaron de Jesucristo derrumbar “el muro de separación” (Ef 2,14). Esa misión es una misión de Paz, es seguimiento a Jesús de Nazaret, que “es nuestra paz” (Ef 2,14). “Anunciar la Buena Nueva a los pobres” significa derrumbar uno de los muchos muros de separación que la sociedad dejó construir, no sólo entre países, sino también en el interior de cada Estado y persona. Al narrar la parábola del Buen Samaritano (Lc 10,25ss) respondemos a la pregunta sobre lo que se debe hacer para ganar la vida eterna. Jesús no sólo derrumbó el muro étnico entre samaritanos y judíos, entre mestizos impuros y judíos puros, el muro clerical entre sacerdotes y laicos, sino también el muro entre secta marginada y religión oficial, entre justos y (considerados) pecadores, entre discurso y praxis, entre verdad y amor. Siguiendo la “falsa” religión de los samaritanos no impide, según la parábola, hacer lo correcto delante de Dios. Lo correcto y decisivo para la vida eterna se llama práctica de la caridad, no pertenencia al grupo correcto.

Derrumbar muros, marcados por la “corrupción del pecado”, y abonar arbustos que garanticen la identidad del otro, son tareas de la misión. Sus objetivos son la recuperación de la imagen de Dios en los rostros humanos y la comunicación libre entre iguales y diferentes. En este proceso que religa el orden de la redención al orden de la creación, Jesús de Nazaret y el Jesús pos-pascual se colocan, no en el

¹² J. COSTA FREIRE, “Playdoier por los hermanos”, en: M. R. KEHL (coor.), *Función fraterna*, Relume Dumará, Rio de Janeiro 2000, 10.

medio o por encima de las personas, sino al lado: al lado de la samaritana, del migrante, del leproso, del pobre, de la otra y del pecador. Así construye el horizonte universal de la misión, que nace de la **asunción** y de la **articulación** universal de la humanidad mutilada en sus contextos y en los confines de sus mundos.

En este suelo concreto de la encarnación y con las opciones que presupone, la fe no cede espacio a la ideología ni a la hegemonía. Frente a “los rasgos sufrientes de Cristo” en los rasgos de la humanidad en “situación de extrema pobreza” (Puebla 31ss), donde el despojo de la encarnación y redención asume su relevancia histórica salvífica, caen los muros sustentados por discursos ideológicos: el muro entre diálogo interreligioso y testimonio de la fe, entre evangelización explícita e implícita, entre evangelización y sacramentalización.

3.3 *El lugar del pluralismo religioso y de la identidad católica es sólo un lugar en el interior de la “unidad católica del pueblo de Dios”, a la cual pertenecen también otros cristianos y seguidores de religiones no cristianas. La unidad religiosa, como articulación de su diversidad y construcción de identidad definitiva, puede ser pensada solamente en un horizonte escatológico.*

El Vaticano II nos habla de una nueva manera de pertenencia y del llamado a la “Unidad Católica del pueblo de Dios”. Según la *Lumen Gentium* (13d), forman parte de esa identidad católica los fieles con su pertenencia a la Iglesia Católica, los demás creyentes en Cristo y todos los hombres y mujeres llamados a la salvación por la gracia de Dios. La misión colabora con tareas específicas en esos tres niveles. *Ad intra* trabaja la identidad de la fe y la identidad de los fieles católicos a la Iglesia. Pero ese trabajo *Ad intra* desenvuelve en la práctica de su responsabilidad *Ad extra* que no busca la integración corporativista de los otros en la Iglesia Católica, sino compartir los dones que cada uno recibió al servicio de los demás (Cf. LG 13c) y la construcción de la paz universal. El pluralismo religioso es expresión de la “Unidad Católica del Pueblo de Dios”. Unidad Católica es unidad en el Espíritu Santo. Él es el “principio de unidad” (LG 13a).

La Iglesia Católica hace parte de la “Unidad Católica”, pero no es idéntica a ella. También los que creen en Cristo y la humanidad pertenecen a esa “Unidad Católica”. A la misión de la Iglesia no le interesa la incorporación de los otros en ella misma, porque esa construcción definitiva de la unidad solo podrá cumplirse en un horizonte escatológico. “Quien apuesta a la unificación de las religiones como resultado del diálogo inter-religioso, solamente puede ser decepcionado. Esa unificación difícilmente se realizará en nuestro tiempo histórico. Tal vez no sea ni deseable”¹³, escribió el entonces cardenal Ratzinger algunos años atrás.

¹³ J. RATZINGER, “Der Dialog der Religionen und das jüdisch-christliche Verhältnis”, en: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 26 (1997) 419-420. También en: IDEM, *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, Urfeld 3^o ed, Bad Tölz 2003, 117.

El pluralismo religioso es un hecho histórico y la historia es un lugar teológico. La unidad de las religiones y credos tienen un horizonte escatológico, donde “el todo y cada una de las partes aumentan, comunicando entre sí todas las riquezas y aspirando a la unidad en la unidad” (LG 13c). En las condiciones históricas concretas, “Católica Unidad” significa “Unidad humana Universal”. La universalidad de la vocación divina trasciende las partes confesionales y, al mismo tiempo, procura articular todas esas partes, particularidades, diversidades y pluralismos.¹⁴

3.4 *La evolución del pluralismo religioso y cultural es un proceso histórico imprevisible y sin fin. Mientras la globalización ejerce una cierta presión sobre la identidad cultural de las regiones, la misión prepara un territorio para la reafirmación de la identidad étnica y religiosa.*

El día 15 de junio de 2005 se llevó a cabo en la Asamblea Legislativa de Río Grande do Norte, en Natal, una Audiencia Pública sobre la presencia de los pueblos indígenas en aquel estado. Después de más de un siglo de silencio oficial tres pueblos indígenas profesan públicamente su indianidad y reivindican su reconocimiento. Los líderes de las tres comunidades entregaron un manifiesto apelando a su derecho a la autoidentificación étnica garantizada por la convención 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)¹⁵, a sus derechos constitucionales a la tierra y a las políticas públicas específicas de protección y asistencia¹⁶. En la audiencia pública las tres comunidades que rompieron su invisibilidad pública fueron apoyadas por líderes de otros pueblos indígenas, antropólogos y agentes de pastoral del Consejo Indigenista Misionero (CIMI).

En el Brasil surgieron 70 pueblos en los últimos 35 años. La religión de los propios indios tuvo un papel importante en la recuperación de su visibilidad. Pero también la religión de los misioneros y las misioneras, acusados por la agencia indigenista del Estado brasileiro, la Fundación Nacional del Indio (FUNAI), de inventar indios, colaboró en ese proceso de reafirmación de la identidad. La pregunta sobre la pertenencia confesional de aquellos pueblos resurgidos para realizar, de consecuencia, alguna actividad pastoral posterior sería un corporativismo inadmisibles. El no-corporativismo de la misión es una dimensión de su gratuidad. La resurrección de un pueblo, con la colaboración de la misión, representa una gracia para la Iglesia. La gloria de Dios es la vida de los pueblos o, con las palabras de San Ireneo: “*Gloria Dei vivens homo*”.

¹⁴ Cfr. J. RATZINGER, “Konzilsaussagen über die Mission außerhalb des Missionsdekrets”, en: J. SCHÜTTE, (coord.), *Mission nach dem Konzil*, Mainz: Grünewald, 1967, p. 21-47, aquí 29.

¹⁵ Convención N° 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, aprobada por la Organización Internacional del Trabajo (OIT) el 7 de junio de 1989, en su Art. 1° dice: “La conciencia de su conciencia indígena o tribal deberá ser considerada como un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones de la presente convención”.

¹⁶ Cfr. Constitución Federal del Brasil, 1998, Art. 210.

La justicia de la resurrección no es privilegio de los cristianos. Por la voluntad salvífica de Dios “debemos admitir que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de asociarse a este misterio pascual en el modo conocido por Dios” (*Gaudium et Spes* 22). Los otros caminos de la salvación y las otras religiones no son complementarios al camino propuesto por Jesús. La complementariedad apunta las “deficiencias”. La alteridad no es complementar a la identidad, pero sí a su condición de ser.

En medio de los discursos posmodernos que hablan de liquidación de identidades, se percibe las afirmaciones sorprendentes de identidad y la posesión de territorios culturales y religiosos, sin documentos y sin libros, pero llenas de vida. Todo en estos procesos de reconstrucción de la identidad hace parte de una cultura oral ancestral. Al contar su historia, al recordar su sufrimiento, al recordar sus tradiciones, los pueblos son capaces de emocionarse, de reinventar su historia o contextualizar su sueño¹⁷. La identidad es un horizonte que “nos es revelado como algo que será inventado y no descubierto”¹⁸.

3.5 El horizonte escatológico de la unidad de las religiones y credos, y la nueva comprensión de la identidad, no como muro sino como arbusto, ilumina también las posibilidades de un reconocimiento progresivo del valor salvífico de las religiones no cristianas entre sí, con su plusvalía sobre la paz mundial. La revelación de Dios en la historia, donde Él habla por señales y personas, es el largo proceso de un caminar dinámico.

Al definirse como señal de sacramento y salvación, la Iglesia del Vaticano II dejó de lado, no la entereza, sino la totalidad de la salvación como posibilidad histórica, dejando abierta una puerta de salvación para aquellos que “ignoran el evangelio de Cristo y su Iglesia” y se salvan “por el influjo de la gracia” y “a través del dictamen de la conciencia” (*Lumen Gentium* 16). Eso no es una generosidad precipitada, sino que es obvio. Una “señal” es universalmente precaria, porque necesita siempre un contexto histórico-cultural específico y una comunidad de interpretación. Más allá de la Iglesia existen otros caminos y señales de salvación. “Dios puede, llevar a la fe a los hombres que sin culpa propia ignoran el Evangelio, por caminos que sólo Él conoce” (*Ad Gentes* 7a).

Lo que ayer era considerado como “idolatría”, “herejía”, “fetichismo” o “perfidia”, hoy, al interior de la Iglesia católica, es cotejado como religión con “destellos de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres” (*Nostra Aetate* 2b). En otros textos del Vaticano II, las religiones no cristianas son consideradas una “preparación evangélica” (*Lumen Gentium* 16, *Evangelii Nuntiandi* 53), “pedagogía para Dios” (*Ad gentes* 3) o semillas del Verbo” (*Ad Gentes* 11b, *Lumen Gentium* 17). Aún es poco, pero ya hace

¹⁷ Cfr. E. HOBBSBAWN – T. RANGER (ed.), *The invention of tradition*, University Press, Cambridge 1983.

¹⁸ Z. BAUMANN, *Identidade*, Zahar, Rio de Janeiro 2005, 21.

parte de un proceso evolutivo de la mentalidad católica que va desde el no-reconocimiento de ayer al reconocimiento precario de hoy.

Obviamente, ese proceso no llegó a su fin. Apenas comenzó, porque la propia "Iglesia de hoy aun no es aquello que esta llamada a ser" (*Puebla 231*). Los cristianos hacen parte de un proceso continuo de revelación, a través de una cada vez mejor comprensión de la práctica de Jesús y de las señales de Dios en el tiempo actual. Las religiones no-cristianas no son transitorias, sino nuestra comprensión de ellas.

La propia Iglesia es algo transitorio, histórico y escatológico. Ella no es una realización ontológica del Evangelio, con mecanismos salvíficos ahistóricos *ex opere operato*, sino que es una parte de la humanidad que participa de la preparación del Evangelio de la Gracia. La verdad de la fe cristiana está ligada a su caminar histórico. "La ortodoxia", afirmó la Comisión Teológica Internacional en 1972, "no es un consentimiento a un sistema, sino la participación de una caminata de la fe"¹⁹. En la verdad de la fe, el valor dinámico del camino como práctica de caridad precede al valor estático del sistema.

Si Auschwitz fue necesaria para redescubrir y reconocer que "la salvación viene de los judíos" (Jn 4,22), ¿qué será necesario para reconocer el valor salvífico de las religiones no-cristianas que orientan a más de dos tercios de la humanidad? ¿El hambre de los pobres, el desempleo y subempleo de los afroamericanos junto con la violencia contra los pueblos indígenas, acaso no serían razones suficientes para decirles a ellos que la solidaridad de los cristianos no tiene precio y que no es voluntad de Dios que los cristianos golpeen con el martillo de la ortodoxia en las columnas de su frágil identidad?

La prueba de la ortodoxia cristiana está en la pobreza de Dios. La ortodoxia cristiana se reviste, no de eficacia, sino de señales de pobreza del propio Dios: *Kénosis* y Encarnación, pesebre y cruz, pan eucarístico y los pobres de cada época. "La pobreza es la verdadera aparición divina de la verdad"²⁰, escribió el entonces Cardenal Ratzinger y, a partir de la teología latinoamericana, añadimos: la pobreza concretizada de los pobres. Lugar de la epifanía de Dios, por excelencia, son ellos, los crucificados de la historia, los que cayeron en manos de ladrones, los leprosos, los hambrientos y los hermanos y las hermanas menores de Jesús. En ellos, la Iglesia reconoce "la imagen de su fundador pobre y sufridor" (LG 8c). Ellos -hijos de la madre para el mundo- son los protagonistas de la misión y tienen como Padre al Espíritu Santo.

¹⁹ Cfr. *L'unité de la foi et le pluralisme théologique*, Preposición IV.

²⁰ J. RATZINGER, *Der Dialog der Religionen und das jüdisch-christliche Verhältnis*, 116.

Por la multiplicidad de las culturas y por la pobreza de sus habitantes, América Latina tiene un papel importante en la construcción del macroecumenismo mundial. La pobreza es siempre resultado de una destrucción cultural. Bajo los grandes basurales sobreviven culturas devastadas que esperan la mano extendida “de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual” (Medellín V,3. 15ª). “Vivamos” – concluyó el presidente del CELAM, D. Avelar Brandao Vilela, en su discurso inicial de la Conferencia de Medellín – “el misterio de la multiplicidad que es hija de la gracia, en unidad del mismo Espíritu que anima, robustece e ilumina nuestra Iglesia”.

AMAZONÍA, EL FUTURO DE LA HUMANIDAD

GUNTER KROEMER
Programa Amazonía

Contexto de la Amazonía

A pesar de las presiones cada vez más intensas, la Amazonía conserva aun hoy las principales características de su patrimonio natural, social y cultural, lo que le confiere una identidad singular en el país y en el mundo.

El complejo ecológico transnacional es caracterizado principalmente por la contigüidad de la floresta que juntamente con el amplio sistema pluvial masónico, unifica varios subsistemas ecológicos distribuidos por la Guyana francesa, Surinam, Guyana, Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia. La Cuenca Amazónica está localizada entre la Cordillera de Los Andes al Este, el Océano Atlántico al Oeste, la planicie de la Guyana al Norte y la planicie Central Brasileira al Sur. La Cuenca Hidrográfica cubre un área de aproximadamente 7,5 millones de km². De estos, 4,5 millones de km² se encuentran en territorio brasileiro, representando 64% de la Cuenca. El Bioma Amazónico, de acuerdo a lo definido por el IBGE, tiene 4,19 millones de km², o sea, 49,29 % del Brasil.

Ese inmenso territorio posee potencialidades naturales, cuyas dimensiones y características, propician tanto un amplio abanico de oportunidades para el desarrollo sustentable, como establecen límites y condiciones a su modelo de desenvolvimiento.

Las oportunidades de desenvolvimiento sustentable en la Amazonía pueden ser resumidas en conjuntos estratégicos relacionados con los patrimonios biológicos, hidrológicos, geológicos y socio-cultural.

1. El contexto ambiental

El patrimonio biológico de la Amazonía, que representa un tercio de las florestas tropicales húmedas del planeta, concentra 30% de su biodiversidad y presenta un inmenso potencial genético, principios activos de inestimable interés económico y social. Además oferta productos forestales madereros y no madereros, con alto valor en el mercado. Sus habitantes acumularon conocimiento singular sobre sus características y sus dinámicas de funcionamiento. El patrimonio biológico representa un gran potencial ecológico, económico y político, de importancia estratégica regional, nacional e internacional.

La Cuenca hidrográfica reúne más de 1.000 afluyentes. Su río más importante es el Marañón/Solimones/ Amazonas, con una extensión de 6.868 km² de su nacimiento en el Perú hasta la Costa Atlántica en el Brasil. Por la Cuenca del río Amazonas fluye cerca de 20% de agua dulce no congelada del planeta, recurso cada vez más escaso, y 68% del agua disponible en el territorio brasileiro. El potencial hidroeléctrico es fundamental para el país.

Aun se dispone de grandes recursos pesqueros y un potencial excepcional para la acuicultura, la Cuenca está caracterizada por una gran variación topográfica con altitudes que van, del Este al Oeste, desde el nivel del mar en el estuario, hasta Los Andes, mientras que al Norte, la planicie de la Guayanas llega a una altitud de 2.993,78 mts. en el Pico de la Neblina y, al sur, al rededor de 1.300 mts. en la Planicie Central.

La Amazonía posee suelo con aptitudes agrícolas variadas, con alrededor de un quinto de su área ya deforestada. Predominan los latosolos y el podzólico rojo-amarillo, que juntos representan casi el 75% de los suelos de la región. Ambos suelos presentan baja fertilidad natural, pero de los dos, el podzólico es el menos favorable para la agricultura. El clima es ecuatorial húmedo y sub-húmedo. La temperatura media anual varía entre 22° y 28° C, manteniéndose una media anual en torno a 24° C.

El subsuelo de la región guarda gigantescas reservas de minerales tradicionales en explotación (hierro, bauxita, oro, casiterita) y con ingenio de minerales con potencial para nuevas aplicaciones tecnológicas (nióbio, manganeso, titanio). La extracción mineral en la actualidad es básicamente hierro, bauxita y casiterita, esta concentrada en grandes emprendimientos. La minería es una actividad económica importante y tiene en contra una base social que debe ser tomada en cuenta en el ordenamiento territorial y uso de la región. La contaminación con mercurio generado por esta actividad es un problema ambiental serio, así como la destrucción de barrancos y lechos de ríos.

La Amazonía brasileira posee más de 3,65 millones de km² de florestas continuas, dividida, principalmente en tres tipos: i) Floresta de *Igapó ou Varzea*, áreas que están inundadas durante gran parte del año; ii) Floresta de *Terra Firme*, tierras más altas de la Amazonía, con árboles de gran porte y copa densa; y iii) Manguezal y florestas costeras. Además de una floresta continua hay también gran variedad de otros paisajes, como Cerrado, Campiñas, Campinaranas y Campos.

Se estima que en la región existen más de 104 sistemas de paisajes distintos que contienen una variedad enorme de fauna y flora – más de 55.000 plantas (22% de la especies superiores conocidas en la tierra, en parte aún no registradas), más de 1.000 especies de aves, de las cuales algunas son consideradas raras o endémicas, cerca de 300 especies de mamíferos, de los 502 existentes en el Brasil y de los 4.650 en el

mundo, 550 especies de reptiles ya descritos, 163 especies de anfibios, entre 2.000 y 3.000 especies (Gouding, 1980; Val&Almeida-Val, 1995) de peces y un número aún no conocido –pero en el orden de millones de insectos y de micro-organismos.

La Amazonía Legal comprende 688 municipios, la mayoría con una población pequeña y una densidad poblacional baja. La Región Norte tiene una población estimada de 14,4 millones de habitantes. De ésta, más de 10 millones (73%) está concentrada en los centros urbanos o sedes municipales, pensando en la mayoría de los casos, más en la concentración de los servicios, especialmente educacionales y de salud, que en una verdadera economía y dinámica urbana. Actualmente, la población estimada de la Amazonía Legal oscila alrededor de 21 millones de habitantes. La inmigración de otras regiones de Brasil, que fue intensa en los años 70 y 80, sufrió una nítida reducción, pero continúa sucediendo, en especial alrededor del centro de infraestructura, como caminos, o alrededor a las hidroeléctricas o proyectos agropecuarios. Se acentúa la migración intraregional, con el reflejo de la expansión de la frontera agrícola, de la concentración de tierras y del agotamiento de los recursos naturales en las regiones ya consolidadas, debido principalmente a la inadecuación del modelo de ocupación propuesto para a las mismas.

2. El Contexto Económico

La heterogeneidad de los sistemas de producción de la Amazonía refleja su diversidad natural y social. Ellos son esenciales no sólo para la sustentabilidad ambiental, sino también para la inclusión social.

Existen en la Amazonía dos sistemas principales de producción agropecuaria, el patrona-monocultural y el familiar-policultural. Estos sistemas con base agraria se diferencian en sus formas de tratamiento del capital natural, en la intensidad del uso de capital humano y social, y en las proporciones de uso del capital físico y del trabajo.

La producción agropecuaria está concentrada en el Arco de la Densidad Poblacional, en Mato Grosso, Sul de Pará y Tocantins. Avances tecnológicos recientes ayudaron al aumento de la productividad de los pastos en algunas áreas de la región, pero en general, la productividad de los pastos decae rápidamente, dejando una creciente lesión en áreas degradadas y alimentando la presión por la conversión de nuevas áreas. En los últimos años hubo también un rápido avance en la producción de granos, especialmente soya y maíz, empujando las áreas de pasto hacia el norte, en las áreas de la floresta. Recientemente, hubo también un rápido avance del cultivo de soya en dirección de la Amazonía Central, específicamente, alrededor de Santarém y al norte del canal del Amazonas y también en el sur del Amazonas, en la región de Humaitá. El avance fue impulsado por precios internacionales elevados que no se mantuvieron, pero aun así tuvieron mancha por deforestación y desplazamiento de poblaciones tradicionales de sus áreas.

Al otro lado de esta producción agrícola, se encuentra la agricultura familiar, produciendo 65% del valor bruto de la producción de toda la economía agraria regional y ocupando 1,7 millones de trabajadores, o sea 87% de toda la fuerza del trabajo en el sector. La producción familiar esta concentrada en el Este de Rondonia, en el Noreste y Sudeste de Pará, en el sur y centro de la Amazonía, en el Oeste de Tocantins y en los Valles del Acre y Juruá.

Como nos muestran los datos del programa Nacional de fortalecimiento de la Agricultura Familiar (PRONAF), el termino "agricultura familiar" esconde una diversidad bastante grande que va desde establecimientos consolidados con acceso a crédito y asistencia técnica, hasta establecimientos (casi la mitad del total) con alto grado de descapitalización. Estos, a pesar de ser llamados establecimientos agropecuarios, ni siquiera producen lo suficiente para la subsistencia de la familia. Algunos estudios sobre la agricultura familiar indican, invariablemente, la importancia económica y social del sector, pero también a la falta de crédito y asistencia técnica especializada como uno de los principales problemas a ser enfrentado. La adecuación, tanto de crédito como de asistencia técnica, al uso sustentable de estas propiedades o posesiones familiares en la región amazónica es un desafío a ser enfrentado si quisiéramos que un modelo sustentable de desenvolvimiento se establezca en la región.

Otra actividad económica importante es la extracción de madera. El Brasil es el mayor productor y consumidor mundial de productos forestales tropicales. Algunos sectores estratégicos de la economía, tales como la siderúrgica, las industrias de papel y embalajes, y la construcción civil, están estrechamente ligados al sector forestal. Gran parte de la producción, alrededor del 86% es destinada para el mercado interno.

La producción a través del manejo florestal aún es incipiente, a pesar de aumentar rápidamente en términos proporcionales. La Ley de Gestión de Florestas Publicas traerá un impulso y ordenamiento de esta actividad, permitiendo potencializar las ganancias y planear arreglos productivos con mayor valor agregado en la propia región. Inclusive permitiendo asociarse de forma estructural el uso de productos no madereros, aumentando el potencial productivo y social de estos recursos naturales. Aunque poco significativos en términos macroeconómicos, los actuales productos forestales no madereros, comercializados o no, son fundamentales para la sobrevivencia de la población rural tradicional o agroextrativista, que exige poca renta monetaria y es responsable por la gestión de amplios territorios. Aunque ninguno de los productos no madereros tenga valor de producción elevado, la amplitud del conjunto expresa su importancia. Los productos de uso medicinal y cosméticos incluyen andiroba, copaiba, breu, pau-rosa, muru-muru, además de otras innumerables plantas. Esos productos también son vendidos en mercados locales y regionales. Otros productos forestales son utilizados localmente como fuente de

combustible, material de construcción, como en el caso de las palmeras, y materia prima para bienes de consumo no mercantiles.

Como hemos mencionado anteriormente, la Cuenca Amazónica posee amplios recursos pesqueros y potencial excepcional para la acuicultura. La pesca, o sea, la captura de especies acuáticas silvestres, puede ser dividida entre la empresarial y la artesanal. Los dos tipos se dan en el Litoral de Pará y de Amapá, y en el desagüe, así como en las aguas interiores, siendo la pesca artesanal más difundida en los afluentes y lagos. El pez es la base proteica más importante de la alimentación regional. Hasta ahora, la pesca presenta una importancia económica apenas regional y la acuicultura es incipiente, debido a las diversas restricciones económicas y legales.

Además de la pesca, otras actividades económicas que se destacan o son un potencial aún no aprovechado de la economía regional: la producción industrial, el turismo, tanto el ecoturismo como el turismo científico, y el procesamiento potencial y aprovechamiento de la biodiversidad para medicamentos, cosméticos, terapias y para la producción de bio-combustibles. Existen pocos datos referentes al comercio y a los servicios urbanos en la Amazonía, en particular por ser los mismos, en gran parte, informales y de gran movilidad.

Las industrias del polo electro-electrónico de la Zona Franca de Manaus, inicialmente de armado de productos, evolucionaron desde los años 70 y se incorporaron en mayor grado de tecnología. Entretanto, la distancia de los centros consumidores disminuye la competitividad de sus productos, exigiendo condiciones fiscales especiales para el sustento. La apertura del Polo para las industrias de transformación de productos regionales, en especial cosméticos y biotecnología, puede representar un avance regional y una perspectiva de aprovechamiento de la mano de obra calificada y de las redes de servicios que formó.

Por último, es importante mencionar la economía invisible que sustenta las poblaciones tradicionales y habitantes de la zona rural: la economía de la subsistencia, la yuca, poroto, maíz y arroz. También aquella de la colecta de productos no madereros como acaí, castaña, seringa, cipos, o aún el pez que forma la base proteica de la alimentación en la Amazonía. Esta economía mal cuantificada está íntimamente ligada a la protección y manejo de los recursos naturales y hace parte de los potenciales mencionados en la introducción a este texto, que ya hicieron o están haciendo la riqueza de otros fuera de la región.

3. El contexto social

Los cambios económicos regionales profundizaron la heterogeneidad social. En términos cuantitativos, son expresivos los diferenciales de *renta per capita*. De acuerdo con la investigación realizada por el IBGE/PNAD, 2004, de las 716 mil personas que presentan un rendimiento debajo de medio salario mínimo, 446 mil están en el

Estado de Pará. Tocantins es el Estado con mayor número de familias viviendo con hasta medio salario mínimo, el 33%. La proporción sería mucho mayor si la población rural fuese incluida en el análisis de datos. La concentración de renta intramunicipal siempre es muy alta.

En las regiones más pobres y aisladas de la Amazonía, la exclusión es especialmente perversa, por el hecho de que las relaciones sociales aún están profundamente marcadas por el sistema de provisiones, que implica el intercambio de producto por trabajo o mercaderías, sin el involucramiento del dinero y sin posibilidad de elección por parte del productor. Una situación especialmente crítica se registra de cara a la expansión, en las cuales se viene observando trabajo análogo a la esclavitud, en una modalidad que se aproxima al sistema de aprovisionamiento tradicional.

La diversidad étnica y cultural de la población indígena es sobresaliente, existiendo aproximadamente 186 pueblos con 46 etnias no contactadas, hablando cerca de 180 lenguas de 14 diferentes troncos lingüísticos, además de 11 lenguas consideradas aisladas. Estos idiomas codificaron el conocimiento de la naturaleza y de los comportamientos de convivencia armónica con la floresta.

Los pueblos indígenas de la Amazonía Legal, diezmados desde los tiempos coloniales por las guerras, misiones, enfermedades, colonización cultural y reducción de sus territorios, están pasando por la recuperación demográfica. Algunos datos indican una tendencia general de crecimiento, en la última década, en tasa superior a la media proporcional regional y nacional, alcanzando a una población de 400 mil indios, siendo cerca de 200 mil "aldeados", a sea, habitando o teniendo referencia a "tierras indígenas" reconocidas o por ser reconocidas a partir de los preceptos de la legislación brasileña (IBGE, 1999). Estos valores dicen respecto a un crecimiento demográfico y también a un reconocimiento de sus orígenes étnicos por individuos que anteriormente las escondían frente al preconceito o a la presión social.

La participación porcentual de la población indígena en la población regional es muy superior a lo que se identifica en el conjunto del país: 0.9% en la región Norte contra 0,2 en Brasil. Las situaciones de interacción de la población indígena con el ambiente y la sociedad regional también son diversificadas, predominando sin embargo, la sedentarización vinculada a las actividades económicas de subsistencia y asociados a la explotación de recursos forestales y pesqueros. Las tierras indígenas, 70 % de las cuales se encuentran demarcadas o en proceso de demarcación, hacen un total de 450 áreas, cubriendo aproximadamente 23% de la extensión de la Amazonía Legal. Muchas de éstas son de dimensiones expresivas y, aunque no sean Unidades de Conservación, cumplen un importante papel complementario de conservación de funciones eco-sistémicas y en la protección ambiental. Las demarcaciones y homologaciones aún no fueron complementadas por acciones de protección afectiva de los límites de estas tierras y de su gestión ambiental.

La desigualdad que marca la sociedad brasilera bajo cualquier ángulo de la estructura social también se manifiesta en las diferencias de género. Aunque en las últimas décadas hayan ocurrido profundas transformaciones en la inserción de la mujer en la sociedad y, especialmente, en la economía, el cuadro de flagrante desigualdad persiste. La región norte, en general, manifiesta las mismas tendencias observadas en las demás regiones. Aunque hay ciertas especificidades en la situación de la mujer amazónica, en especial en lo que concierne a su papel en relación a la familia, los avances relativos a la educación femenina que vale la pena destacar por su importancia en el desempeño e implementación de cualquier plan de desenvolvimiento regional.

La sociodiversidad amazónica y su interfase con la biodiversidad, se coloca como oportunidad de desenvolvimiento sustentable y como desafío cuando se propone priorizar la inclusión social y la ciudadanía, respetando las diferencias. La diversidad encontrada en la Amazonía esta en la base de diversos conflictos, ya que muchas actividades compiten por los mismos recursos naturales, humanos, sociales, de infra-estructura e institucionales con visiones y proyectos diferentes. La dimensión más visible de este antagonismo esta en los conflictos agrarios, pero ocurren también conflictos en disputas de otros órdenes, como por yacimientos minerales, reservas de maderas nobles y acceso a la pesca.

La búsqueda de la legalización de posesiones todavía utiliza criterios como la deforestación para comprobar el uso productivo de la tierra. La solución de los conflictos de interés entre desenvolvimiento y conservación en la Amazonía, así como los conflictos entre los grupos poblacionales, depende en gran parte de un ordenamiento territorial, dividiendo espacios y destinando tierras con respeto por las diferencias. De una mayor presencia del Estado y de una participación creciente de la sociedad en los procesos de planificación y ejecución de los planes de desenvolvimiento de la región.

De un modo general, podemos resumir los límites o condicionamientos al desenvolvimiento sustentable, en términos físicos, a la reducida fertilidad de gran parte de los suelos; a la elevada pluviosidad; a las plagas, enfermedades y hierbas dañinas del trópico húmedo; y a la distancia de mercados, entre otros. En términos socioeconómicos, se destacan la infraestructura precaria, la pobreza, la baja escolaridad y la falta reestructuras institucionales apropiadas. La propia abundancia de recursos naturales favorece su explotación insustentable y el aislamiento dificulta la integración económica, social y política.

4. Elementos del escenario actual

Programa piloto: el Plan de la Amazonía Sustentable, el Plan de Acción para la Prevención y el Control de la deforestación, el Plan de desenvolvimiento regional Sustentable del Área de Influencia de la BR 163, la Ley de Gestión de Florestas

Públicas. Pero si no hubiese una voluntad política firme de que las acciones de estos Planes fuesen coordinadas y sinérgicas, sea dentro del Gobierno Federal como con los Gobiernos Estaduales y la Sociedad, nosotros continuaríamos teniendo políticas sectoriales para la región y el MMA continuaría haciendo pilotos. Durante la realización del Programa, hubo una clara mejoría de la articulación de la sociedad civil, con la consolidación de las redes de movimientos sociales y organizaciones no gubernamentales. Además de eso, la base social amazónica definió una agenda, completa y compleja, de propuestas de cambio en el modelo de desenvolvimiento, donde la cuestión ambiental esta intrínsecamente articulada a la cuestión social. Sus representantes diversificaron sus interlocuciones, dentro y fuera de Brasil, con diferentes Ministerios e instancias de gobierno.

Los marcos legales en el área ambiental están más claros: Ley de Crímenes Ambientales, sistema Nacional de Unidades de Conservación, Ley de Gestión de Florestas Públicas, Proyecto de Ley de Acceso a los Recursos Genéticos, además de varias legislaciones estatales, decretos, resoluciones de CONAMA, porterías e instrucciones normativas crean un ambiente legal más favorable a la sustentabilidad. Además, las modalidades de reforma Agraria, que en el pasado favorecían la importación de un modelo de uso del suelo basado en la deforestación ahora incluyen proyectos de asentamiento extractivos, desenvolvimiento sustentable, asentamientos forestales, fruto de las experiencias de los movimientos sociales amazónicos formalizados por el Gobierno Federal.

En los últimos años, gran parte de las tierras indígenas de la región fue demarcada, regularizada y homologada, pero posproyectos de apoyo a la gestión ambiental y de sustentabilidad de estos pueblos aún están en el inicio. También en el área de la destinación de las tierras públicas de la Amazonía, constatamos un aumento significativo del área de unidades de conservación creadas, pasando de 21.122.455 hectáreas en 1990 para 39.198.322 hectáreas en 2005. Se consolidó la figura de unidad de conservación del uso directo, con la presencia de población, en las Reservas Extrativistas, Florestas Nacionales y Reservas de Desenvolvimento Sustentable. Para apoyar la consolidación de las UCs creadas, el Programa Áreas Protegidas de la Amazonía fue negociado y esta en fase de implementación. De la misma forma, un Programa Nacional de Florestas esta siendo llevado a cabo con la finalidad de promover el uso sustentable de las florestas nativas, ya en el marco legal de la ley de Gestión de Florestas Públicas.

En la cuestión de deforestación, hubieron avances significativos en las herramientas disponibles, tanto tecnológicas, para el monitoreo de "quemadas" y deforestaciones, como de control social. Debido principalmente a la transparencia que se dio al proceso de análisis de datos y a la disponibilización de las informaciones, y, por fin, con la elaboración e implementación del Plan de Acción para Prevención y el

Control de la Deforestación (PPDC).

Los frutos de este trabajo están comenzando a aparecer, con una reducción de la deforestación en un orden de 31% en 2005. La deforestación, que en los últimos 9 años crecía constantemente, volvió a los niveles del inicio de la década de los 90, rompiendo una correlación histórica. Las medidas tomadas tienen la pretensión de ser estructurantes y deberían permitir la caída continuada de la deforestación, que aún es muy alto.

Paralelamente se inicia en 2006, un trabajo más sistemático de recuperación de áreas degradadas y uso intensivo de áreas ya deforestadas, como fue previsto en el PPCD, lo que podría en teoría permitir agregar tierras al sistema de producción agrícola y forestal sin que sean deforestadas nuevas áreas.

Así mismo con todos los avances que la primera fase del Programa Piloto alcanzó en la región, vemos que todavía quede mucho por ser consolidado. Los graves conflictos por la posesión de tierras, que acarreó un sin número de muertes, deterioro y deforestación; el avance de la frontera agrícola, de la extracción maderera y la formación de pastos para la cría de ganado, en tierras públicas y la conmoción de la legislación nacional; las dificultades en el acceso a los mercados consumidores de productos sustentables; las desigualdades en la relaciones entre sociedad civil y sector privado; ausencia de sistemas de informaciones socio-ambientales integrados, accesibles y transparentes, además de los crecientes impactos generados por obras de infra-estructura no integrados en planos regionales de desarrollo sustentable todavía son problemas graves en la región.

EN BÚSQUEDA DE LA IDENTIDAD ÉTNICA ACTUAL

ELEAZAR LÓPEZ HERNÁNDEZ
México

La identidad indígena actual está construida con elementos que vienen de dentro (endógenos) de las comunidades y también con elementos que vienen de fuera (exógenos). Los endógenos nos fueron implantados mediante procesos de endoculturación llevados a cabo en la familia y en la comunidad, donde la madre es la primera referencia. Es lo que hace posible el sentimiento solidario de familia, el *nosotros* colectivo, que se consolida al entrar en relación o confrontación con los que son diferentes, aquellos que no son *nosotros*, sino *los otros*.

Esta identidad por confrontación con la alteridad es sumamente importante, porque no basta saber ¿quiénes somos?, de manera aislada, sino ¿quiénes son los demás con quienes nos relacionamos? y ¿por qué son diferentes a nosotros? Cuando la confrontación se da pacíficamente como comparación de realidades diversas, pero no adversas, las personas asumen su identidad-alteridad con gozo. Pero no es eso lo que ha pasado en los últimos 500 años que han estado marcados por la desigualdad de la diversidad. A los indios no nos ven como *diferentes pero iguales*, sino como *desiguales por ser diferentes*. En consecuencia tenemos una *identidad en choque*. Los habitantes de este continente hemos resistido a la imposición uniformizante echando mano de la energía cultural y espiritual de nuestros antepasados, reactivándola ante los nuevos retos de la vida. Nuestro proceder ha sido frecuentemente reacción de defensa frente a lo que nos plantean desde fuera. A contracorriente de la perspectiva dominante mantenemos nuestra diferencia cultural, al mismo tiempo que establecemos diversos grados de interrelación con las demás. Es ese modo de proceder lo que nos ha permitido sobrevivir y plantearnos ideales de futuro, que van jalonando nuestra historia.

El encuentro de los indígenas con las iglesias no siempre se ha caracterizado por el respeto a nuestra identidad. Todo lo contrario: la actitud prevalente ha sido acabar con la identidad indígena como requisito *sine qua non* para entrar en la Iglesia y para recibir los ministerios, sobre todo, los jerárquicos. "Me mandas adonde no ando y no paro" dijo Juan Diego a la Virgen de Guadalupe, cuando ella lo envió con el obispo Fr. Juan de Zumárraga. Para los indios no ha habido un lugar digno dentro de las estructuras eclesiales. Los indios convertidos al cristianismo hemos tenido que renunciar a nuestra identidad u ocultarla debajo de muchas máscaras para poder ser aceptados. Los sacerdotes, pastores y religiosas indígenas somos los más afectados por esta especie de esquizofrenia provocada por una mala formación recibida.

Lo dicho hasta el momento muestra como el tema de la identidad indígena en la sociedad y en las iglesias tiene una importancia decisiva en el momento actual, en el que las Iglesias desean reconciliarse con los pueblos indígenas que ahora emergen de su tumba como Lázaro, después de siglos de aparente enterramiento, con una identidad nueva y renovada. Indios que ya no desean ser *escalerilla de tablas, hoja suelta y, mucho menos, cuitlapilli o excremento de los poderosos*¹.

Entremos por tanto a dilucidar en qué consiste la identidad indígena y qué lugar debe ocupar en nuestra vida. En ello sigamos las vetas más ricas de las minas indígenas de humanidad, pero atentos a no caer en la trampa de los simplismos y de las idealizaciones sin sustento.

1. Los indios, esos perfectos desconocidos

Los indígenas habitamos, desde muchos milenios atrás, las costas, los valles, las selvas y las montañas de este continente *Anáhuac*², *Tahuantinsuyo*³, *Abiyala*⁴, llamado ahora "América". Pero, a partir de la implantación, hace más de 500 años, de un esquema de sociedad, primero colonial y luego liberal capitalista, el *rostro y corazón* propios de nuestros pueblos quedaron relegados e incomprendidos por los constructores de la nueva sociedad supuestamente más humana y desarrollada.

Al principio esos constructores nos llamaron "indios" por un error geográfico del iniciador de este proceso, Cristóbal Colón. Luego, a sabiendas de que estaban equivocados, mantuvieron el término y el estereotipo *indio* y establecieron con nosotros una relación asimétrica totalmente injusta. El cambio, que más tarde hicieron de nomenclatura, para llamar a nuestra gente: *indígena, campesina, subdesarrollada, marginada, deprimida*⁵, y otros nombres, suavizó un poco en las palabras, (no necesariamente en los hechos), la carga de desprecio y discriminación que connotaba la categoría *indio*.

Las sociedades nacionales latinoamericanas, que surgieron después de la independencia respecto a la metrópoli española, no cambiaron su relación asimétrica con los pueblos indígenas. Únicamente la pusieron en nuevas manos y la moderniza-

¹ Cfr. Nican Mopohua o relato de las apariciones de la Virgen de Guadalupe

² Nombre con que los Nahuatl denominaban a su mundo entendido como *círculo de aguas*. Por extensión se aplica también a todo el continente

³ Término empleado por los Incas para designar a su gran imperio conformado por varios *suyus* o amplios territorios diferenciados.

⁴ Este vocablo de origen Kuna de Panamá significa *tierra madura*. Aunque es poco probable que haya sido utilizado tiempo atrás para designar a todo el continente, en los últimos años ha sido aceptado por intelectuales indios, como nombre para este nuevo mundo.

⁵ Estas palabras han sido usadas, en distintos momentos, por la política indigenista no sólo de México, sino de muchos países latinoamericanos. Con ellas se ha pretendido bajar la intensidad peyorativa de los términos, pero sin que ello signifique un cambio verdadero de las relaciones injustas.

ron. Los *naciones independientes* mantuvieron sus esquemas de comprensión de nuestra realidad mediante estereotipos que no hacen justicia a la verdad de nuestro ser más profundo, sino que reflejan solamente prejuicios y miedos de quienes no saben qué hacer frente al que se mantiene "otro" y diferente a ellos. La actitud de prevención que los no indios han tomado frente a nosotros han generado actitudes que nos hacen extraños, desconocidos, lejanos - nunca *prójimos* - de los demás miembros de estas sociedades, compuestas paradójicamente, en su mayoría, de mestizos que son hermanos de sangre de nosotros.

Por eso la nueva presencia activa de los indígenas en los tiempos modernos replantea para las sociedades nacionales, y también para nosotros, la interrogante de fondo: ¿Qué dicen los demás de nosotros, a quienes ellos llaman *indios*? ¿Y qué decimos de nosotros mismos? ¿Qué somos y qué queremos ser los indígenas de hoy? Evidentemente preguntarse esto ahora, después de 500 años del llamado *encuentro de dos mundos*, nos trae a la mente el mismo reproche que hizo Jesús a sus discípulos, cuando le preguntaron respecto a su identidad y procedencia: *Tanto tiempo he estado con ustedes y ¿no me conocen?*⁶

2. ¿Qué somos los indios de hoy?

2.1 ¿Ficción, ideología o realidad?

No es fácil definir con exactitud qué somos este sector de la población que hemos sido llamados *indios*, *indígenas*, *nativos*, *aborígenes*, *autóctonos*. Porque indios no había en este continente antes de 1492. La sociedad colonial, primero por error y luego por conveniencia, hizo *indios* a todos los habitantes del territorio que ellos conquistaron. Y las sociedades coloniales o neocoloniales de los siglos posteriores siguieron reproduciendo la existencia de los indios, al mantener las estructuras sociales que nos dieron origen como categoría social. Actualmente, como ya dijimos, muchos indigenistas (civiles o eclesiásticos) deforman la realidad de los indios para ajustarla a los requerimientos ideológicos de sus intereses *civilizatorios*, *partidistas* o *proselitistas*. Los indios sólo existimos para ellos como salvajes a quienes hay que civilizar, votos que conquistar, almas que salvar.

Cuando en las sociedades nacionales se habla de los *indios* lo que se afirma no muestra la realidad de nuestros pueblos, sino los intereses de quienes nos miran desde fuera, con sus esquemas, parámetros y valoraciones normalmente etnocentristas. En ese sentido, casi siempre, terminan tergiversando los datos para ajustarlos a los intereses que ellos defienden o buscan implantar.

Por eso los indios, muchas veces, aparecemos como ficción o ideología de los que nos miran y analizan a través de **estereotipos**, es decir, desde la perspectiva de la

⁶ Juan 14,9

sociedad dominante. Y para ella somos los *otros*, los diferentes, los raros (los *curious* como dicen los turistas *gringos*), es decir, los que no están de acuerdo con el resto, los que le resisten: *los no integrados*, *los marginados*, los que no están en el texto principal, los que cantan fuera de coro. No nos definen por lo que somos, sino por lo que no somos. Y así resulta que los indios quedamos como el retrato negativo de la sociedad.

La identidad de una persona o de un grupo humano tiene que ver, desde luego, con la percepción que los demás tienen de esa persona o grupo. Es la identidad exógena, es decir, que viene de fuera: ¿Quiénes somos para los demás? Pero esta identidad no es suficiente, sobre todo, cuando la percepción está viciada por prejuicios negativos. Hace falta saber cuál es la identidad endógena, esto es, la que viene del interior mismo de la persona o grupo: ¿Quiénes somos para nosotros mismos? Si no se toma en cuenta esta identidad endógena, no se hace justicia a la verdad de la persona o grupo humano

Por eso los pueblos indígenas de este continente tenemos que decir qué somos, desde nuestro propio punto de vista cuál es la verdad de nuestro ser, de nuestro *ros-tro y corazón* propios. Esto es lo que debe importar más en la Iglesia y en la sociedad dominante, haciendo a un lado los estereotipos prejuiciados y discriminatorios del pasado.

2.2 Los indios como raza

A menudo se ha usado, y a veces los mismos indios hemos usado también, la expresión *raza indígena* para hablar de nuestro ser. En México, y en varios otros países, se celebra el 12 de octubre como *día de la raza*, en clara alusión a la población india descubierta por Cristóbal Colón. El acento se pone en los rasgos físicos que, se cree, distinguen a los habitantes originarios del continente: color cobrizo, ojos sesgados, pómulos salientes, baja estatura, etc. creando así una especie paradigma antropológico que engloba por igual a hombres del norte, del centro y del sur de este inmenso territorio.

Esto no tendría ningún problema si en verdad fuera un concepto científico desinteresado para analizar nuestra realidad. Sin embargo no es así. La categoría *raza*, aparentemente inofensiva, se ha aplicado extensamente, de parte de los colonizadores, a la población nativa de América y de África con evidentes intenciones de devaluar a indios y negros catalogándonos como seres más próximos a las bestias o como especímenes humanos apenas en formación o en proceso de decadencia⁷.

⁷ Desde el siglo XVIII infinidad de viajeros europeos cruzaron los territorios indios e hicieron muchas observaciones etnocentristas fantasiosas, que pretendían probar que nuestra diferencia biológica era señal de nuestra decadencia humana o de nuestra apenas incipiente hominización.

Con estas ideas discriminatorias, los parámetros prevalentes de belleza humana en Occidente se hicieron visceralmente racistas; de tal modo que los rasgos negros e indígenas de una persona son catalogados automáticamente como expresión de fealdad. Y el sentimiento que esto provoca se ha introyectado en algunas hermanas indias y afroamericanas, que rechazan sus rasgos propios y tratan de ocultarlos para pasar desapercibidas.

En verdad no existe una *raza indígena*. Eso es invención de antropólogos racistas. Desde luego que en el continente americano los habitantes originarios tenemos rasgos físicos propios, que tienen que ver con el color de la piel, el tipo de sangre, los genes, la estructura craneana, las formas faciales. Pero estos rasgos no son elementos suficientes para hacer de la población indígena del Continente realmente diferente de la raza blanca, negra y amarilla. La sangre y los rasgos físicos no diferencian radicalmente a los indios del resto de la humanidad. Además no se pueden generalizar a todos los descendientes de los pobladores originarios, ni son determinantes para delimitar quiénes son y quiénes no son nativos del continente⁸. No existen rasgos verdaderamente comunes para hacer creer que todos pertenecemos al mismo patrón físico. Entre nosotros se dan tantas diferencias como en cualquier otra parte del mundo. Las similitudes físicas que se observan por regiones o zonas geográficas son debidas entre cosas al clima, al medio ambiente o al tipo de alimentación. Estas mismas similitudes varían si el grupo humano cambia de *hábitat*, de status social o de alimentación.

A la hora de aplicar en concreto la categoría *raza* a cualquier grupo humano existen severas dificultades, para no confundir los datos objetivos con apreciaciones subjetivas o prejuicios discriminatorios del observador. Al final de cuentas lo único seguro es que todos somos parte de la humanidad, es decir, de la misma especie humana. Por eso los intelectuales serios han abandonado, desde hace tiempo, la categoría biológica de *raza* para analizar las diferencias entre los seres humanos.

Además el origen del concepto *raza* es colonial y discriminatorio. Nace en Europa para señalar al *otro*, que no es europeo ni blanco, viéndolo como ser humano inferior. Por eso los indios no lo podemos aceptar como categoría científica válida. Su uso reciente por los algunos hermanos indios encierra también el peligro de interiorizar la discriminación racial o de reproducirlo contra los colonizadores, creando un cierto *racismo indio* al revés, explicable pero no justificable⁹. De ahí que la mejor solución es abandonar definitivamente el uso de esa categoría aplicada a nosotros

⁸ Cuando en décadas pasadas, por presión de los gobiernos de Estados Unidos y de Canadá hubo necesidad de definir, para efectos de indemnización, quiénes debían ser considerados legalmente *indios* y quiénes no, se acudió al expediente del tipo de sangre; pero pronto se tuvo que abandonar por imposibilidad de sacar parámetros comunes.

⁹ Algunos hermanos afroamericanos e indígenas, llevados por cierto espíritu de revancha, han utilizado la categoría *raza* para hablar de los blancos como una degeneración de la especie humana, por cuanto que no tienen propiamente ningún color y han sido los peores devastadores de la naturaleza y de las cosas sagradas.

y a cualquier otro sector de la humanidad, y buscar otras vías de comprensión de nuestra identidad indígena en contraste con la identidad de otros grupos humanos.

2.3 Los indios como clase social

Los indios fuimos los primeros explotados por el sistema occidental impuesto en nuestras tierras. Nuestros abuelos fueron la primera clase social de *nativos empobrecidos* contrapuesta a la de *colonizadores enriquecidos* a costa de nosotros y de nuestros bienes. La pobreza, miseria y demás lacras humanas, que sobrevienen a causa de esta relación injusta, afean actualmente el rostro de los pueblos indios, y no tienen que ver con nuestros rasgos biológicos ni con nuestras culturas ancestrales. No somos pobres por ser indígenas, sino por estar oprimidos. La opresión prolongada que padecemos no sólo reduce la base material en que se sustentan nuestras culturas, sino que trastoca fuertemente la reproducción de ellas, llegando incluso a envilecerlas. Las carencias económicas, la desnutrición, las enfermedades son efectos no queridos ni buscados por nosotros. A los indios no nos gusta vivir en la miseria, como a menudo afirman nuestros enemigos. Nosotros también queremos la vida, y la vida en plenitud.

A veces, por la confusión provocada, hay hermanos indigenistas e incluso indígenas que identifican como nuestro ser profundo la deplorable situación de los indios, hechos pobres o miserables por la explotación. Esta identificación falseada provoca un legítimo rechazo de lo indio, metiendo en el mismo costal la cultura y la espiritualidad indígena. Lo que los lleva a luchar contra la opresión rechazando también la identidad indígena que ellos consideran causante de dicha opresión. Ellos ven en el abandono de las culturas nativas la condición para salir de la postración. Y, al actuar así, terminan tirando a la basura el suero junto con el queso.

Ciertamente lo indio como producto colonial venido de fuera debe ser destruido, para que los pueblos indígenas recuperemos nuestro *rostro y corazón* verdaderos. Lo indio es una categoría de opresión impuesta sobre nosotros y funciona como máscara que impide que aparezca lo que realmente somos, como personas y como pueblos, con identidad histórica, cultural y religiosa¹⁰.

En este punto es conveniente señalar que en la categoría de clase social los indios y afroamericanos somos hermanos de desdicha, pero diferentes de origen y de cultura. Ha habido razones que explican por qué en el pasado no hubo una identificación de clase entre indios, negros y mestizos. Entre otras menciono las siguientes: los mestizos nunca se han identificado socialmente con sus primeros hermanos, que somos los indios, menos buscan hacerlo con los negros, a quienes consideran de

¹⁰ Este es uno de los temas tratados ampliamente en el prólogo de la Memoria del Tercer Encuentro Regional de Teología India Mayense, celebrado en Guatemala en junio de 1996, publicada por CENAMI, México, 1998.

categoría más baja. Los negros tampoco se identifican con los indios porque históricamente ellos fueron usados por los españoles como instrumentos de represión para los indios rebeldes; lo que los hizo aparecer ligados a los patrones españoles. Y viceversa: también los negros vieron a menudo a los indios más cercanos a los colonizadores por contar con mejores posibilidades de defensa de su vida y derechos indios. Esto llevó a que dichos sectores de la población explotada quedaran por mucho tiempo distanciados. Sin embargo, actualmente empieza a darse una relación estrecha de los indios con los demás pobres, explotados y excluidos del sistema¹¹. Cada vez se da una conciencia más clara de la existencia de una gran clase social de pobres y la pertenencia de los indios mestizos y los afroamericanos a esa clase.

2.4 Los indios como *etnia*

Se puede afirmar que la categoría *clase social* hizo justicia a los indios en cuanto que descubrió nuestra situación marcada por la opresión. Nos ubicó como *los más pobres entre los pobres*¹², los doble o triplemente explotados. Pero al entender la pobreza únicamente como *carencia*¹³, terminó confinándonos entre los más discapacitados de la sociedad: aquellos que carecen de bienes, de palabra, de espíritu. Lo cual evidentemente no corresponde a nuestro ser. Por eso, ante la insuficiencia de la categoría *clase*, la búsqueda de herramientas de conocimiento para comprender nuestra realidad la dirigimos al concepto *etnia*, que pone el acento en el hecho de ser *pueblo* y *nación*.

Fue así como emergió nuestra identidad colectiva, al empezar a descubrirnos como comunidad de hombres y mujeres que tienen una historia común y que comparten culturas, lenguas y tradiciones propias. Estas lenguas y culturas no sólo son anteriores a la situación social que nos impusieron, sino que dicha situación social impuesta agrede e impide el mantenimiento de ellas.

La cultura es el conjunto de esfuerzos que ponemos por hacernos un mundo a la medida de nuestras aspiraciones colectivas. La cultura actual la hemos heredado de los antepasados, pero constantemente la recreamos para afrontar los nuevos retos de la vida. El núcleo principal de la cultura está formado por los valores y anhelos de futuro de nuestros pueblos. Anhelos que ponen en tensión a los individuos y grupos jaloneando lo que históricamente somos para empujarnos hacia lo que utópicamente quisiéramos ser.

Fue aquí donde descubrimos la importancia en nuestras vidas de lo que se ha dado

¹¹ Cfr. Es lo que muestra la *Campaña continental de resistencia indígena, negra y popular*, que se formó con motivo de la conmemoración de los 500 años.

¹² Esta es la manera en que el documento de la CELAM en Puebla habla de nosotros, 34.

¹³ Cfr. Puebla 1134, nota 2.

en llamar *FACTOR C*, es decir: la cultura, la comunidad, la comunalidad, la convivencia, el compartir, el culto, lo cotidiano y otras facetas que normalmente empiezan con la letra *c*. Son los factores que han hecho posible que sobrevivamos y seamos optimistas a pesar de las agresiones económicas, sociales, políticas y religiosas.

A través del concepto *etnia-pueblo* los indios caímos en la cuenta de que somos pueblos y naciones diversas, que preexistían a las actuales sociedades, y cuyo proceso histórico fue truncado por la conquista y por la sociedad colonial. El pueblo indio, en singular, no existe. Es una abstracción, que pretende englobar a todos los pueblos indios, que sufren la misma situación social y que luchan por su reivindicación. Esta reivindicación sólo es posible si tomamos conciencia indígena y unimos los procesos indios en una lucha conjunta. Lo que de hecho existen son muchos pueblos indios con cultura, lengua, tradiciones propias, diferentes en sus procesos históricos, pero coincidentes entre sí en muchos elementos comunes.

2.5 El indio como proyecto de vida

Por lo expresado anteriormente podemos concluir que, junto a la realidad de pobreza y de miseria a que hemos sido sometidos los pueblos indios, existe el hecho de que somos *pueblos*, con *identidad propia*, "*poseedores de innumerables riquezas culturales*"¹⁴, que portan en sus utopías culturales y religiosas *proyectos de vida*, que son planteamientos ideales de sociedad, donde la economía, la familia, la sociedad, la educación, la cultura, la religión se hallan en total congruencia con los valores culturales y espirituales. Y si bien estos ideales nunca han sido vividos plenamente por ninguna sociedad concreta, funcionan como acicate para evaluar, criticar o renovar las realizaciones históricas de las comunidades. Tienen, por tanto, el papel de jalonear el presente hacia un futuro deseado. Por eso no son propuestas puramente utópicas, desvinculadas de la realidad. Ellas, por haber sido experimentadas parcialmente en el pasado, pueden ser nuevamente vividas en el futuro, no como restauración de algo perdido, sino como la construcción de un ideal posible y deseado.

La proyección de futuro que tenemos los pueblos indios como utopías o sueños es válida para nosotros, pero puede ser compartida con los demás pobres de la sociedad como anhelos que suscitan esperanza, en medio de la miseria que viven nuestros pueblos. En este sentido se puede hablar de *alternativas indígenas* frente al proyecto imperante. Alternativas que constituyen el derecho de los pobres a soñar otras maneras de vivir y propuesta de ideales que ya fueron experimentados por los antepasados, y siguen vigentes en las tradiciones y experiencias cotidianas de las comunidades indias.

¹⁴ SD, Mensaje 24.

2.6 *El indio como opción vital*

Como consecuencia de todo lo anterior, ser indio hoy puede ser sólo una realidad que nos cayó encima como enfermedad o pecado, es decir, como algo negativo de lo que quisiéramos librarnos pronto. Pero puede ser también, por la parte positiva que tiene, una opción de vida, que nos da identidad personal y colectiva. Entonces ser indio se convierte en conciencia de clase y conciencia étnica de pueblo que tiene y lucha por un proyecto de futuro; se convierte entonces en bandera para liberarse y para hacer realidad los sueños y las utopías ancestrales heredadas de los antepasados.

En este sentido sólo es indio quien opta por ser indio, asumiendo conscientemente el proyecto de vida de su pueblo. Se puede ser física y socialmente indio, es decir, tener cuerpo y *rostro* de indio, pero consciente y emocionalmente tener un *corazón* desindianizado, porque se rechaza el proyecto indio. Y al revés se puede no tener rostro indio, pero tener un corazón perfectamente indio porque se ha optado visceralmente por el pueblo indio.

LA ESPIRITUALIDAD DE NUESTROS ANTEPASADOS, ALIMENTO Y FUERZA PARA TODOS

ERNESTINA LÓPEZ BAC
Guatemala

Con estas páginas quiero hacer una presentación de lo que nuestros pueblos viven y piensan de Dios en su vida diaria. Les encamino hacia ese manantial que Dios Madre-Padre hizo brotar delante de nuestros abuelos y abuelas de ayer y de hoy. Allí pueden beber todos los que lo deseen: los de lejos y los de cerca, los amigos y contrarios, los conocidos y desconocidos, los indiferentes y solidarios, los de arriba y los de abajo, los ricos y pobres, los sanos, y enfermos, los de las ciudades y del campo; los del Norte y del Sur, los del Oriente y del Poniente: las mujeres, los niños, los jóvenes, los ancianos...

Es agua fresca para los fatigados y cansados... Es alimento y fuerza para los débiles y para los fuertes. No se ve... se siente, se percibe, se gusta, se saborea... Es como la brisa... como el susurro del viento... Es como la savia o la sangre que corre por las venas de la Madre Tierra, de las plantas y de los seres humanos. Es como la pequeña semilla de Maíz que cuando brota es alimento para todos... Es como "la semilla de mostaza que un hombre toma y siembra en su campo. Es la más pequeña de todas las semillas, pero cuando crece se hace más grande que todas las hortalizas y se hace como un árbol, hasta el punto que los pájaros del cielo pueden anidar en sus ramas" (Mt 13,31-32), y a la vez las personas y los animales buscan a su sombra, frescura y descanso.

Opino que este modo de vivir a Dios de nuestros pueblos "*puede ser una alternativa de vida para los demás pueblos*" en este momento de caos, desorientación, muerte, crisis, intercambio y globalización cultural.

1. En la teología de nuestros pueblos el Espíritu de Dios es vital, esencial. Es el aliento de Dios, la expiración que sale de Dios (*Uxlab'ixel*) -en idioma indígena Maya- expresado en oración y presencia en el mundo. Es respiración, es viento-espíritu de la vida de Dios, es origen, movimiento, esencia de todo cuanto existe en el universo. Es Corazón del Cielo-Corazón de la Tierra "que este es el nombre de Dios"¹. Es la misma *Ruaj Elohim* (la aspiración de Dios), que aleteaba sobre las aguas antes de la creación del universo y del ser humano (Cfr. Gn 1,2). Y es la misma *Fuerza* por la que Jesús va manifestando su identidad, a través de acciones y palabras, y por la que nosotros también podemos llevar a cabo la obra de Dios y manifestar nuestra identidad (Cfr. Lc 4,18-19; Ef 3,20)².

¹ *Popol Wuj. Las antiguas historias del Quiché.* Traducción y notas de Adrián Recinos. UCA 2000.

² Cfr. E. LÓPEZ, *Espiritualidad India. Algunas reflexiones*, CENAMI, México 1998.

2. Nuestra vida de fe es “mantener la dignidad, entender la naturaleza, sostener la capacidad para proteger la tierra y la identidad que nos dejaron nuestros antepasados³. “*Oh hijos nuestros, nosotros nos vamos, nosotros regresamos; sanas recomendaciones y sabios consejos os dejamos...Vamos a emprender el regreso, hemos cumplido nuestra misión, nuestros días están terminados. Pensad, pues, en nosotros, no nos borreís de la memoria, ni nos olvidéis...*”⁴ (Cfr. Eclo 44,1-15; 1Cor 11,23-26). “Nuestra vida de fe la hacemos desde la historia que vivimos, desde el lugar en que estamos y lo hacemos como anuncio, como defensa y como lucha por una vida en abundancia no sólo para el pueblo, la comunidad, sino también para los árboles, los ríos, los cerros, las montañas, los animales, la creación entera. Nuestra experiencia y comunicación de fe la hacemos en comunidad; con un lenguaje sencillo: con flores, y cantos, en lenguaje simbólico, de fiesta, poético y artístico. Celebramos la vida, la muerte, la salud, la enfermedad, la siembra, la cosecha, luchando y sudando en el campo, sembrando vida para todos, siempre presentes, unidos en el caminar de la comunidad, como lo hace Dios Creador”⁵ (Cfr. Is 25,6-10).
3. En la experiencia de fe de nuestros pueblos, todos los seres tienen espíritu, tienen corazón, tienen vida, cuya fuente es Dios. De aquí brota el gran *respeto* a todos y a todo lo que vive. En esta experiencia, la otra persona es mi otro yo, a quien le miro y me mira con el corazón, que le cuido y me cuida para que viva y crezca. La Tierra es nuestra Madre, el sol nuestro Padre, la luna nuestra abuela; las estrellas símbolo de nuestros caminos, de nuestra vocación personal. Las plantas, los valles, las montañas, las selvas, los ríos, la Naturaleza toda es espacio sagrado donde nos hacemos familia, comunidad, pueblo donde Dios habita. En ella acontece nuestra esperanza de la nueva vida.
4. En la vida de fe de nuestros pueblos, la muerte no es el final, y los difuntos no mueren para siempre, acompañan nuestro caminar en esta tierra. Nacemos para vivir y morimos para vivir. “Somos hijos eternos del tiempo, somos hijos e hijas del maíz... tenemos un proyecto de vida, no un proyecto de muerte, porque venimos de Dios, Dios está con nosotros, somos resultado de la acción de Dios. Este proyecto de vida es un proyecto que podemos relanzar ahora, podemos impulsar ahora en estos tiempos de crisis, y ese proyecto no solo funciona o puede funcionar para nosotros, también puede ser alternativa de vida para los demás”⁶.

³ PLAN NACIONAL DE PASTORAL INDÍGENA, *Nuestra vida y vocación eclesial*, Guatemala, septiembre 1995

⁴ *Popol Wuj. Las antiguas historias del Quiché*, III parte, cap. V

⁵ PLAN NACIONAL DE PASTORAL INDÍGENA, *Nuestra vida y vocación eclesial*

⁶ Aporte de Guatemala en el IV Encuentro Mesoamericano de Teología India.

5. La espiritualidad y la teología que viven nuestros pueblos es “Algo” que es de Dios, que da vida, equilibra, armoniza y reconcilia. Es fuerza que empuja desde dentro y hace preocuparnos por los necesitados. Es vida en equilibrio (signo de dos, sentido dual, ser par, es generadora y principio de vida, de existencia, de la convivencia y de la historia, de la transformación y de la comunidad, de ser pueblo). Cada persona lleva la sabiduría de la generación de mamá y de la generación de papá. Y desde este ser-dos; armonizar, reconciliar y vivir a Dios como Mamá-Papá. Esta experiencia profunda de Dios Madre-Padre es criterio vital en toda relación con las personas y con los seres del universo. Es el corazón del modo de ser de nuestros pueblos. Los niños, los jóvenes, los ancianos, la mujer, el hombre, tienen su lugar, su palabra y compromiso en la comunidad. Esta experiencia alimenta actitudes y dimensiones de ternura, profundidad, entrega, acogida, solidaridad... Modos de ser que nacen del mismo Dios (Cfr. Is 49,15; 66,13; Os 11,4; Ap 21,4).
6. La espiritualidad y la teología de nuestros pueblos es relación armónica con la Tierra, con el mundo; es armonía en nuestras relaciones, es justicia e igualdad en la sociedad. Poner en equilibrio y armonía, es reconciliar las cosas, las personas, los acontecimientos, la historia. Nuestra vida de fe es diálogo, es lucha y sacrificio. Pone la vida toda en Cruz, para armonizar el camino de los humanos con el camino de Dios. Es el sentido profundo de la Cruz Cósmica, la Cruz Maya. En la espiritualidad y la teología de nuestros pueblos, la Cruz cósmica representa a la humanidad y al universo entero. Cada esquina está señalada por “*un eje orientador*” (“punto cardinal”), y un color determinado, que influyen en los aspectos que muestran la acción de Dios en el mundo⁷. Este eje nos permite orientar la vida de la humanidad y de la naturaleza conforme al querer de Dios.
7. De esta manera, el color ROJO es el color del ORIENTE y representa la salida del sol o el nacimiento de Dios. Por tanto es el color de Dios. El color NEGRO, es el color de donde se oculta el sol. Es el color del PONIENTE. Representa la caída del sol, la muerte de Dios. Es signo del atardecer. Dios que muere para darnos vida. La noche es el momento de Encuentro entre Dios y la tierra que fecunda y que da vida⁸. El color AMARILLO, es el color del SUR y es símbolo de la fecundidad, de las flores y de la mujer fecunda. Es signo del nacimiento de la primavera y de la fecundidad humana. La fecundidad de la tierra, se representa por la fecundidad de la mujer. El color BLANCO, es el color del NORTE. Es símbolo de los huesos, de los muertos y de los antepasados. Allá está Tula (Tulán), el origen de los pueblos mayas.

⁷ Cfr. “Cholb'al Q'ij rech we junab' 5121”, Rech we Qakomon Tiox Tz'oljche'= Parroquia Santa María Chiquimula, Departamento de Totonicapán, Guatemala, del P. Victoriano Castillo González s.j.

⁸ TEOLOGÍA INDIA MAYENSE II, *Memorias, experiencias y reflexiones de encuentros teológicos regionales*, Guatemala 1996.

8. El paso de Oriente a Poniente es el camino que recorre Dios. El paso del Norte al Sur es el camino de la humanidad, del ser humano. El camino de Dios está hecho de vida y de muerte, igual que el camino de la humanidad, del ser humano. Del encuentro de estos dos caminos surge el Corazón del Cielo-Corazón de la Tierra, que se representa con los colores Azul y Verde. Aquí en el centro está el ser humano, que participa de la vida y naturaleza de Dios, y Dios que participa de la naturaleza humana.
9. En la teología y la espiritualidad de nuestros pueblos la Cruz es camino de armonización, de reconciliación. En la Cruz nos reconstruimos como personas, como comunidad, como pueblos, y reconstruimos nuestra identidad perdida hace más de 500 años por la implantación de una sociedad colonial, liberal capitalista, y hoy por un sistema económico neoliberal excluyente, en la que los pueblos indígenas se ven sometidos a una realidad de pobreza y de miseria. En este crucificarse día y noche se genera vida para todos, incluso para quienes se oponen al proyecto de Dios y del pueblo; se les invita para reconstruirse como personas y se reencuentren con la comunidad, con el pueblo, con la historia y con Dios, y de esta manera cuidar con Dios la vida de todo y de todos.
10. La Espiritualidad y la teología de nuestros pueblos se construye, se vive desde las propias raíces, en relación armónica con la Naturaleza, con los seres humanos, con Dios y con nuestros antepasados. Espiritualidad que es fuente, pozo de sabiduría donde brota el agua que mantiene la vida y la esperanza de nuestros pueblos. Se alimenta y fortalece en el manantial de Dios Madre-Padre que comunica vida para todos. Por eso afirmamos que este proyecto, también puede ser alternativa de vida para todos. "No tenemos plata, ni oro, pero damos lo que tenemos" (*Hech 3,6*) y *lo que somos*. "Quemaron nuestras casas, comieron nuestros animales, mataron nuestros niños, las mujeres, los hombres..." Ofrenda de vida de tantos hombres y mujeres de los pueblos indígenas de Guatemala en los últimos 30 años. Su testimonio martirial es: "morir para dar vida"⁹.
- 11 En la teología y espiritualidad de nuestros pueblos "Dios Madre-Padre es fundamento de nuestro ser personas, familias y pueblos de profunda relación en comunión y reciprocidad"¹⁰. La experiencia de Dios Madre-Padre, que se hace uno con la humanidad en la encarnación de su Hijo Jesucristo, y "que no vino a abolir las enseñanzas de la ley y los profetas; -las enseñanzas, la sabiduría de nuestros antepasados- sino llevarlas a su plenitud" (*Mt 5,17*), es el manantial que alimenta, que fortalece y sigue dando vida a la teología y espiritualidad de nuestros pueblos. Esta riqueza humana y espiritual de nuestros pueblos se expresa de diver-

⁹ Cfr. E. López "Una reflexión de fe sobre la experiencia martirial indígena de Guatemala", En: J. CABRERA OVALLE obispo, *Memoria y testigos de Guatemala*, Ediciones San Pablo, Guatemala 2001.

¹⁰ PLAN NACIONAL DE PASTORAL INDÍGENA, *Nuestra vida de personas, familias y pueblos mayas*, 2^a ed., Septiembre de 1995.

sas maneras: los ritos y los mitos como lenguaje simbólico, son la manera de compartir la sabiduría que sostiene la vida de los pueblos; son otra manera de plantear sus verdades e ideales más profundos.

12. En la teología y espiritualidad de nuestros pueblos se vive a Jesucristo desde esta experiencia de comunión existencial. A él lo sentamos en el petate de nuestra vida, de nuestra historia. Lo vivimos desde el corazón del ser humano, del corazón del cielo, del corazón de la tierra, en lo que está arriba y abajo, detrás y delante... en las subidas y en las bajadas... Y en él abrazamos a todos los antepasados, a los difuntos y a los mártires que han ido trazando este camino de acoger, abrazar, sentar y vivir a Dios en el corazón de las personas, del mundo y de la historia. Jesucristo para nuestros pueblos es el retrato vivo, la *"transparencia más singular"* de Dios Corazón del Cielo-Corazón de la Tierra.
13. En la Teología y la espiritualidad de nuestros pueblos, el Dios vivo y verdadero ha estado presente iluminando nuestros caminos. El testimonio de mujeres y hombres de generación tras generación afirman que las *"Semillas del Verbo"* estaban ya presentes alumbrando el corazón de nuestros antepasados. Así, la Buena Nueva de Jesucristo fue acogida como *"la lluvia"* que Dios Madre-Padre derrama sobre la tierra ayudando a brotar y hacer crecer estas *"Semillas de su Verbo"*, e hizo fortalecer la experiencia de que todos los seres humanos y la creación entera somos hermanos, nacidos de la misma fuente: DIOS, Madre-Padre común.
14. Desde esta experiencia teológica y espiritual, nuestros pueblos gritan a los cuatro vientos, a las cuatro esquinas del mundo, invitando a todos a construir juntos la morada de Dios: *"Los Cielos nuevos y una Tierra nueva, en los que habite la justicia"* (Cfr. 2Pe 3,13; Ap 21,1; Is 65,17), donde se recupere el equilibrio ecológico, donde sea posible la restauración del rostro de la Madre Naturaleza y donde los pueblos nos reconciliemos entre sí, con nuestros antepasados y con Dios. Donde sea posible compartir al que es LA PALABRA y en él nos encontremos. Con los brazos extendidos compartimos y recibimos lo que Dios por su Espíritu ha sembrado en el corazón de todas las personas y de todos los pueblos. Por eso afirmamos que *"la espiritualidad de nuestros antepasados es alimento y fuerza para todos"*.

Ixim Ulew, Wajxaqib' Ajpu'

Nota: *Ixim Ulew* significa *"Tierra del Maíz"* y *Wajxaqib' Ajpú*, significa 8° gran señor Sol. Estoy terminando este trabajo, este aporte en este día sagrado del Calendario Maya.

FUERZA ORIGINARIA Y "PEQUEÑO GOZO" DE JESÚS

DIEGO IRARRAZAVAL
Chile

Una colosal palabra teológica ha sido dicho por pequeñas agrupaciones indígenas en el Brasil: "estamos seguros que Dios esta presente en el caminar y en la unión de los pequeños", y se ha orado para que el "Dios de todos los nombres y de todas las culturas nos enseñe siempre más a reconocer y valorar la fuerza de vida que nace de la unión de los pequeños"¹.

¿Por qué digo que es colosal? Por ver lo pequeño como trascendente. Porque la pequeñez humana va de la mano con el poder de Dios, y porque ello no proviene de vanidad y auto-exaltación. A esas convicciones agrego lo siguiente: la fuerza de la "pequeña" alegría. Cuando esto es constatado en la gente humilde, uno se pregunta sobre la alegría del pobre según el Evangelio.

Vamos a considerar la época de Jesús y su contagioso buen humor. Es bien sabido que en la sociedad israelita predominaba el riguroso lenguaje de la Ley. Llama pues la atención tanta expresión simpática y graciosa por parte de Jesús y sus seguidores. Tal lenguaje "pequeño" es contestatario y alternativo con respecto a la majestuosidad del orden legal.

Voy a considerar cinco textos del Evangelio. Ellos pueden abrir nuestros corazones al gozoso Misterio de Dios. También nos reconectan con la alegría de los pueblos originarios; una alegría cotidiana que puede ser leída desde el Evangelio. Releamos trozos del buen humor del carpintero de Nazaret y de sus discípulos/as. Ofrezco unas líneas² a fin de releer, desde el Evangelio, la sabiduría de pueblos originarios.

Tantos han argumentado que al tener a Jesucristo como Salvador ya no valen las costumbres y sabidurías humanas. No me adhiero a quienes argumentan que habiendo un Dios omnipotente, serían insignificantes las fuerzas de los pequeños (como es el caso de las minorías indígenas en América Latina), y que sus palabras serían meros rasgos culturales y espirituales de orden natural, y no de carácter trascendente. De este modo los pueblos originarios ya no serían destinatarios y portadores del amor de Dios.

1. Un pequeño proverbio y una gran sabiduría

En el texto bíblico encontramos eso de no dar algo santo a un perro, ni joyas a un chanco.

¹ Mensaje del Encuentro de Teología India, Luziania, Goias, diciembre de 2005.

² Cfr. D. IRARRAZAVAL, *Un Jesús Jovial*, Paulinas, Lima 2003.

Cada pueblo, cada universo cultural, tiene sus proverbios y expresiones peculiares. Transmiten algún conocimiento, o una norma moral, o un prejuicio, etc. También hubo proverbios en la población de Palestina, que los evangelistas atribuyen a Jesús. Son insólitos y aleccionadores.

En una ocasión el Maestro habría dicho no dar algo santo al perro, ni una joya al cerdo. ¿A quiénes se refería? No sabemos. Pero es probable que se trataba de personas no judías, es decir, gentiles o paganas, que para los judíos serían “impuras”. Eran pues discriminadas. Otra posibilidad es que se refiera a líderes judíos; a quienes Mateo continuamente hace críticas. En este caso, maestros de la Ley y fariseos serían comparados a perros y chanchos.

En cuanto a las fórmulas, tienen su lado chistoso.

No den a los perros lo que es santo, ni echen sus perlas delante de los puercos. No sea que los puercos pisoteen las perlas con sus patas, y después, volviéndose, les despeda - cen (Mt 7:6).

En los casos en que personas no judías eran insultadas, y tratadas como contaminadas y contaminantes, se les comparaba con un animal impuro. Se trata de prejuicios étnicos y religiosos; como también ocurre en tantas formas de intolerancia entre pueblos enemistados. Al hablar de estas problemáticas muy serias, la Biblia emplea imágenes que hacen reír. Lo insólito y lo divertido a menudo es portador de grandes verdades.

2. Una mujer discriminada enseña al Maestro

La mujer pagana... enseña a Jesús la superación de la discriminación.

Personas y grupos que son “diferentes” sufren postergación; debido a la raza, género, posición social, religión, etc. A veces ellas saben resistir y decir verdades.

Una mujer pagana, doblemente discriminada, da a Jesús una enseñanza teológica; así lo reconoce Jesús: “por lo que has dicho” (Mc 7:29), “mujer, grande es tu fe” (Mt 15:28). Además, ante un Jesús descalificador (“el pan no es para los perritos”) ella habla con humor: “los perritos comen bajo la mesa”.

Es desgarradora la situación (hija endemoniada, madre que grita y se postra) y también es chocante la conversación. Pero la sabia mujer no se acobarda. La presencia salvífica de Jesús, y también la palabra y fe de ella, hacen que la hija recobre la salud (“por lo que has dicho”, “tu fe”). Puede decirse que ella evangeliza, sana, hace teología, mediante una fina capacidad para jugar con el lenguaje (temática de los perritos). Es una escena graciosa:

Jesús fue a la región de Tiro...habiendo oído hablar de él una mujer cuya hija estaba poseída de un espíritu inmundo, vino y se postro a sus pies. Esta mujer era pagana,

sirofenicia de nacimiento, y le rogaba que expulsara de su hija al demonio. Jesús le dijo: espera que primero se sacien los hijos, pues no está bien tomar el pan de los hijos y echárselo a los perritos. Pero ella le respondió: sí señor; pero también los perritos comen bajo la mesa migajas de los niños. El entonces le dijo: por lo que has dicho, vete; el demonio ha salido de tu hija (Mc 7:24-30, Cfr. Mt 15:21-28).

Es chistoso el dialogo en torno a los “perritos”; ésto significa pequeñez y también la impureza de los gentiles. La mujer replantea ese término al hablar de la mesa doméstica, y que bajo ella las mascotas comen pedacitos de pan que les dan unos niños juguetones. La mujer y la niñez impugnan la discriminación.

3. Jesús alaba a gente de otra religión

Al ser rechazado en su aldea, Jesús alaba a gente que tiene otra religión.

La escena en Nazaret es patética. El Señor proclama la buenísima noticia de la Salvación; pero, sus contemporáneos y parientes lo rechazan. Es un acontecimiento sumamente triste.

Jesús no hace un reclamo por el maltrato hacia él. Más bien, les hace ver la salvación de los no judíos, mediante ejemplos bíblicos. Es una manera indirecta e ingeniosa de revelar la estupidez de sus compatriotas. Jesús habla maravillas de gente pagana, a quienes los judíos también rechazaban. Claramente muestra su sentido de humor.

El lenguaje es chispeante. Había cantidad de judíos hambrientos y el profeta sólo ayudo a la viuda pagana en Sarepta; había muchos judíos leprosos, y el profeta sanó al sirio Naamán. Esta crítica sagaz, con su chispa de humor, enoja a sus compatriotas; y a Jesús ¡lo botan de Nazaret!

*Les digo la verdad: en Israel había muchas viudas, en los días de Elías, cuando se cerró el cielo por tres años y seis meses, y hubo gran hambre en todo el país; y a ninguna de ellas fue enviado Elías, sino a una mujer viuda de Sarepta de Sidón. Y, muchos lepro -
sos había en Israel cuando vivía el profeta Eliseo, y ninguno de ellos fue curado, sino Naamán el sirio (Lc 4:25-27).*

Toda la escena en Nazaret es dramática. Ella incluye estos recuerdos bíblicos, a través de los cuales son cuestionados quienes orgullosamente se sentían salvados y que menospreciaban a los demás. Hacer memoria de esto muestra la habilidad e ironía de Jesús.

4. Las pequeñas creaturas son las más importantes

Ante la discusión de quien es más importante, Jesús escoge a la niñez.

La vanidad y superioridad son como el pan de cada día; cada persona aspira a superar a los demás, a tener “éxito”. El actual mundo democrático conserva muchas jerarquías y discriminaciones. En este contexto volteamos la mirada hacia el mundo de Jesús.

Ciertamente las amistades del Maestro de Nazaret han sido vanidosas y han cometido errores. Un caso es la discusión sobre quién de ellos tenía superioridad sobre los demás. Con lástima y tal vez sentido de humor y picardía, Jesús les pregunta: “¿qué han estado discutiendo?” (Mc 9:33). ¡Esta pregunta los pone contra la pared! Les obliga a sacar a luz sus mezquindades.

¿Qué hace y dice el Maestro? Algo sorprendente y gracioso. Indica que la persona más pequeña es la más importante. En efecto, estrecha a un niño en sus brazos (Mc 9:36), se asemeja El a un niño, y enseña que allí (de manera paradójal) está la grandeza. Así, Jesús no sólo pone en su lugar a gente vanidosa; sobretodo explica la predilección de Jesús y del Padre por la niñez; y de paso nos hace sonreír ante la estúpida vanidad.

Surgió una discusión entre ellos (discípulos) sobre quien de ellos seria el mayor. Conociendo Jesús lo que pensaban, tomó a un niño, lo puso a su lado, y les dijo: el que reciba a este niño en mi nombre, a mí me recibe; y el que me reciba a mí, recibe al que me envió; pues el más pequeño entre todos ustedes, ése es mayor (Lc 9:46-48, Mt 18:1-4, Mc 9:33-37)

Es sorprendente el comportamiento de Jesús; no actúa como jefe que distribuye privilegios; ni asume los criterios de superior/inferior. Por el contrario, deja a la gente boca-abierta cuando muestra predilección por niños y niñas. Esto, en la sociedad judía, era inaudito. El mayor valor era atribuido a personas mayores y no a niños, a varones y no a mujeres. Jesús no tolera tales discriminaciones. Además, propone otro orden de vida; debido al amor preferencial de Dios por los/las últimas.

El mensaje va en dos direcciones; según Mateo hay que hacerse como niños/as, para entrar al Reino (Mt 18:4); según Marcos y Lucas, el mensaje es: quien acoge al niño/a acoge a Jesús y al Padre. Estos son los contenidos centrales. No se trata pues de una escena sentimental de emoción hacia pequeños (lo que también existe). Más bien, la distancia entre la vanidosa-grandeza de los discípulos y la pequeña-grandeza exaltada por Jesús tienen su faceta graciosa.

5. La gente pequeña recibe la revelación divina

A los ojos de Dios, valen no los inteligentes, sino la gente pequeña.

Si es devaluado alguien supuestamente importante, y si alguien insignificante es exaltado, esto puede agrandar a quienes son pequeños y despreciados, y obviamente puede molestar a quienes se creen superiores.

Veamos el único pasaje evangélico que dice explícitamente que Jesús esta muy alegre. El texto dice que se llena de gozo por obra del Espíritu Santo. En este pasaje dos elementos nos llaman la atención: la actitud de alabanza hacia el Padre y Creador del mundo, y, el modo como Dios preferentemente se manifiesta a gente “pequeña”. Decir que oculta algo a personas sabias, y que sí ofrece su Revelación a gente insig-

nificante, ciertamente sorprendía y agradaba a los oyentes que eran gente común. Este pasaje, cuando es leído hoy por comunidades del pueblo, también agrada y llena de alegría a la gente común.

Jesús se llenó de gozo, en el Espíritu Santo, y dijo: yo te bendigo padre, señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios y prudentes, y se las has revelado a pequeños (Lc 10:21; Mt 11:25)

Se trata de comparaciones fuertes; la persona y comunidad oyente es sobrecogida. A cualquiera le coge de sorpresa lo dicho con respecto a Dios. No sólo eso. Quienes oyen este mensaje, y son personas catalogadas como ignorantes, y en este sentido son despreciadas, naturalmente sienten gran alegría. Es el gozo por saberse escogidas y preferidas por Dios. Me parece que así ellas sienten honda comunión con Jesús, que también ha sido una persona “pequeña”, y en esa condición ha sentido el gozo del Espíritu (Lc 10:20).

6. Relectura del pequeño gozo indígena

Los rasgos joviales de Jesús entran en sintonía con maneras graciosas de como los pequeños de la tierra, y en particular, las comunidades indígenas sobrellevan muchas contrariedades. Pueden retomarse los cinco rasgos de los párrafos anteriores: sabiduría proverbial, protagonismo de la mujer, interacción con otras religiones, prioridad dada a lo pequeño, alegría ante la Revelación al insignificante.

Como marco de esta reflexión pongo el mensaje paulino sobre la debilidad y la fuerza. No se trata de comparaciones entre temperamentos humanos. Más bien se trata de una verdad teológica que desestabiliza a la humanidad. “Dios ha escogido lo débil del mundo para confundir lo fuerte” (1Cor 1:27). Esta enseñanza de San Pablo me motiva a decir, con cierta irreverencia, que Dios prefiere lo divertido antes que lo fastuoso. Otro aspecto de la teología paulina es que “la debilidad divina es más fuerte que la fuerza de los hombres” (1Cor 1:25). Pablo ha hablado de la necesidad y debilidad de Dios; uno puede añadir otro atributo divino: ser simpático y chistoso.

Pues bien, deseo incentivar una relectura del gozar indígena desde el Evangelio. Esto es dicho sin ingenuidad. La cristiandad colonial fue entristecedora; “el cristianismo se introducía casi siempre en contra de la propia identidad cultural y religiosa indígena”; esto comienza a cambiar al establecerse “un nuevo espacio hermenéutico o lugar desde el cual las comunidades indígenas leen la Biblia”³. Pongo acento que son las comunidades originarias quienes llevan a cabo esta nueva hermenéutica. Con ellas tienen por lo tanto que dialogar sistemáticamente quienes les acompañan ofreciendo elementos bíblicos y teológicos.

³ A. LEVORATTI (dir.), *Comentario bíblico latinoamericano*, Verbo Divino, Estella 2003, 72.

En nuestros grupos se ha acostumbrado a las relecturas de la Palabra desde diversas realidades y con los diversos sujetos. Dice Sandro Gallazzi: “el esfuerzo de releer la Biblia desde los pobres, desde las mujeres, en la perspectiva indígena o afro... llevó a los/las biblistas a aproximarse al texto bíblico con nuevas preguntas, desde nuevos ángulos, con otro tipo de preocupaciones”⁴. Una de estas inquietudes es replantear el humor y la alegría dentro de la reflexión bíblica y teológica. En mi caso he sido interpelado por el modo gozoso como la población andina vive su fe. En particular, las comunidades aymaras me han incentivado a preguntarme sobre la jovialidad de Jesús.

Además, opino que el mensaje y la persona de Jesús abre el corazón y los ojos de los pueblos originarios para replantear su caminar. No para rechazar ni para devaluar sus creencias y su riquísima ritualidad. Muy por el contrario, el Evangelio invita, a cada persona y grupo humano, a ser felices con Dios.

Termino repasando los cinco rasgos. En cuanto a la sabiduría proverbial, ya que la civilización consumista pone obstáculos a generar nuestras diversiones, valen tantos esfuerzos por recopilar y transmitir refranes y parábolas auto-gestionadas por las comunidades indígenas. Esto puede ser entendido como sabiduría enraizada en Dios.

En cuanto al protagonismo de la mujer, así como la siriofenicia y cananea ha enseñado a Jesús, así también mujeres de la amazonía, de poblaciones andinas, mesoamericanas y demás, nos enseñan a los cristianos que Dios no discrimina ya que ama sin condiciones.

En cuanto a la interacción con otras religiones, en nuestras sociedades de muchos colores, culturas, espiritualidades, el mensaje del Señor continuamente nos descenra a fin de no encerrarse en una religión.

En cuanto a la prioridad dada a lo pequeño, cuando los seres humanos estamos en batallas de prestigio e inequidad, la presencia de Jesús es la que nos voltea hacia la niñez y todo lo que parece pequeño y en verdad es lo más importante.

En cuanto a la alegría ante la Revelación al insignificante, la humanidad de Jesús que así se llenó de alegría puede ser nuestra manera de ser humanos, contradiciendo los parámetros que nos envuelven (vale quien posee y quien manda más que otros).

Me sumo al deseo de tantas personas en torno a las poblaciones originarias e indígenas y mestizas. Que ellas continúen celebrando (con sus mitos, ritos, sabidurías) el derecho de los/las pequeñas a tener la fuerza solidaria donde Dios se manifiesta. Una dimensión que merece subrayarse es el placer de vivir entreteniéndonos y riendo juntos.

⁴ S. GALLAZZI, “Nuevas hermenéuticas, nuevos sujetos, nuevas utopías”, en: M. MENA - A. COLQUE, *Biblia y Culturas*, ISEAT, La Paz 2001, 16.

LA PALABRA INDÍGENA, EXPERIENCIA DE DIOS

P. ROBERTO NEPPAS

Ecuador

La Palabra, los gestos, los ritos y los símbolos están presentes en el *encuentro-dialogo cotidiano* del pueblo indígena con su Creador; en unos casos, expresados en el *largo silencio de sentarse con Dios*, cobijados por el agradable olor del incienso y la bondad de las bendiciones; en otros, convertidos en *salmos, cánticos, rezos y oraciones*, celebrados en gran familia por los dones y acontecimientos especiales y en espacios de gran manifestación divina. "Dios no es un objeto de demostración, sino el 'Yayito-Padre', que está siempre presente, en los sufrimientos y alegrías de sus hijos..., que sienten y experimentan su presencia bienhechora. Esta experiencia de los indígenas es, sin duda, profunda y casi podríamos decir "mística"¹.

Los pueblos indígenas hablan con Dios, contemplan y sienten su presencia cercana, especial y englobante:

*"Taitico Pachacamac, estamos seguros de tu presencia,
porque tu caminas junto a nosotros,
y estas aquí en medio de nosotros.
Estás en el perfume de las flores,
en el pájaro que vuela,
en la lluvia que hace fructificar el campo,
en la sangre que corre por la venas,
en el ciclo vital de los seres,
en cada ser humano que camina,
que lucha por la vida, por la justicia y la paz.
Allí te vemos y sentimos que estás presente"².*

En las culturas que son unitarias, globalizantes, de relación y visión holística, todo, el tiempo y el espacio son manifestación, regalos de Dios. Es El quien se entrega y se hace presente en el nacimiento del niño y en cada etapa de la vida de dicha persona, en los ciclos agrícolas, en la fiestas y en las luchas, en la vida y en la muerte..., son pueblos preñados de trascendencia, lo de aquí y lo de hoy, es parte del más allá, de la utopía.

*"...Señor Pachacamac,
dueño nuestro,
victoria de nuestra lucha,*

¹ *Espiritualidad y fe de los pueblos indígenas*, INPPI, 39.

² IBIDEM

*por los derechos de hoy,
mañana y siempre...
Tú vistas a la Pachamama de mil colores,
Eres el creador de todas las maravillas,
te vemos y gozamos los hombres,
que cultivamos en los campos,
con manos encallecidas”³.*

Pueblos de profunda fe que deben expresar sus vivencias indescriptibles del encuentro con Dios, en la limitación de una lengua extraña a ellos, “con todos los riegos al sacar a la luz lo que por siglos ha estado oculto, con el interrogante de saber si éste es el momento y sitio para un diálogo y con el temor de que tal vez iremos a entregarnos ingenuamente a unos interlocutores que continuamente han dado muestras de ser aniquiladores de lo diferente”⁴.

*El indio es el hijo de la tierra,
la tierra es nuestra vida y nuestra libertad,
los grandes señores esclavizan a la propia tierra,
¿Quién tiene derecho de vender a la madre de todos los hombres?
Todo el que hiere a la tierra,
hiere también a los hijos de la tierra...
Todo el que roba a la tierra,
roba también a los hijos de la tierra...
Los grandes señores no comprenden al pueblo indio.*

Pueblos de onda espiritualidad, es el Espíritu de Dios que los conduce, saben que sólo con Diosito debemos caminar... en sus manos debemos dejar todo..., ya verá Dios lo que conviene..., (Apunchikwan purinki, paipac maquiipi tucuita churanki, paimi rikunka), un pueblo de experiencias especiales que en muchos casos, “resulta difícil encontrarle un paralelismo dentro de la experiencia occidental cristiana”⁵.

1. Desde la relación vital con la naturaleza

La Pachamama es el lugar de la experiencia del espíritu de Dios.

*Tú vistas a la Pachamama de mil colores,
Eres el creador de todas las maravillas,...
Estás en el perfume de las flores,
en el pájaro que vuela,
en la lluvia que hace fructificar el campo,...*

³ IBIDEM

⁴ AA.VV., *Teología India Mayense*, Abya-Yala, Quito 1993, 6.

⁵ F. BARREDO, *Los Pueblos indios conversan con Dios*, policopiado, 11-06-95.

*Dios mío, Tú eres del Padre de todo el universo,
La naturaleza fue creada por tu infinito amor...,
Entregaste a la humanidad, para que vivamos de ella,
Y vivamos junto a Ti.
...la tierra es nuestra vida y nuestra libertad...*

Si bien las elaboraciones materiales (artesanías, instrumentos...) no han sido perdurables, la elaboración espiritual ha sido muy fecunda, *la relación tierra-vida-Dios, aún perviven; la naturaleza se constituye en la mediación importante de Dios, sacramento de su presencia.* La pluralidad de manifestaciones divinas desde la naturaleza y la gama de percepciones, ha hecho que el pueblo indígena hable de Dios con diversos nombres: *Achilliik taytiku, Inti taytiku, kuillur mamita...tayta Imbabura, Kuyak Yaya, Arutam...*⁶.

El es padre y madre providentes (*achilliik taytiku, achilliik mamita, tucuita ushak*), nos ha dado la pachamamita como una bendición. Todo es regalo de Dios; por eso, los mayores piden permiso al dueño del monte, de la laguna... y celebran la presencia divina.

Dios es *Achilliik*, es la fuerza vital, la energía que garantiza la vida. Nosotros, sus hijos e hijas, hemos recibido la vida de Dios, por eso somos los *stillias*, los rayos del sol, los hijos de la luz. Finalmente, el hombre se reconoce limitado, caminante, es parte integrante del mundo, debe cuidarlo para sobrevivir.

Dios siempre le será cercano, se manifestará en el alimento producido por el hombre, son vidas, dones de Dios, se divinizan granos especiales (maíz comida de divinidades, chicha bebida de divinidades). El comer y beber juntos es aceptar la entrada de Dios, estar en comunión hombre-naturaleza, es recibir la vida que nos regala el que es la fuente: *Kawsayuk*. La comida debe ser festiva, con ritos y consejos especiales, es el culmen de una obra especial llevado con esfuerzo, paciencia e ilusión de parte de Dios y del hombre.

⁶ *Nombres de Dios en los pueblos del Ecuador*, Aporte presentado en el encuentro bolivariano de Pastoral indígena, Cochabamba 2005. Otros nombres son SHAKAIM: Su nombre significa aguacero: shaka: chaparrón, im: yumi: lluvia. Es la manifestación de ARUTAM, Creador y dueño de la selva y el que enseñó el trabajo al hombre y a la mujer entregándoles las herramientas a cada uno: el hacha kanamp y la tola wai. ETSA: Su nombre significa: sol. Es hijo de Arutam y de una mujer, llamada Wanupá. Cuando todo había sido exterminado por el Iwía, Etsa con su soplo creó las aves y los animales que andan por la selva. Bajo las aguas y dentro de las peñas vive Tsunki, el Creador de los peces y los animales acuáticos, UWI: Significa chonta, el árbol de la vida. Renueva continuamente la naturaleza trayendo todos los años el ciclo vital para las plantas, los animales y la humanidad. AYÚMPUM es el dueño de la vida de la humanidad. KUYAK YAYA, MIRACHIK YAYA, WIÑACHIK YAYA, PAKTACHIK YAYA, LLAKIK YAYA, ALLIYA - CHAK YAYA, es el Padre amoroso que ha dado origen a la vida, con ternura de padre y madre arregla todo y alcanza la plenitud. LALA APA: Es el que sostiene el mundo y todo depende de Él. Es el único que tiene poder, el que da inteligencia, sabiduría y alimentación. TACHI AK'ORE: Tachi - Sol y/o nuestro Ak'Ore- Padre - Dios Tachinawe: Tachi - nuestro Nawe: Madre. SAMMINKA: El Hacedor, el que se presenta a los Awa en donde quiera que estén.

2. Desde la consolidación como pueblos

Experiencia en la que no abandonan los contenidos anteriores, sino que lo reade-cuan, reformulan. Se da un cambio de relaciones, el hombre ya no es la criatura que de Dios espera todo, sino que con su acción personal-colectivo, busca acelerar la acción de Dios, los dos construyen juntos. Dios ya no es a quien hay que reveren-ciar por la magnificencia de sus manifestaciones en cada criatura, sino alguien con quien colaborar, el hombre se convierte en co-creador; Dios es el compañero de camino, es el *Kamak* del tiempo y del espacio: *Pachakamak*.

Se da una nueva concepción de Dios, manifestado en el necesitado de ayuda, el soli-tario... El distinto es el delegado de Dios. Es el *Pachayachachik*, el hombre se vuelve en el sacramento de Dios, porque es capaz de organizar el mundo a favor de la vida y Dios vive en el corazón del hombre. Aparecen los guías y sabios, como los mejo-res colaboradores con Dios y de los hombres. Conocen la vida y la muerte, el gozo y el dolor, noche y día.

3. Desde su capacidad organizativa y de resistencia

*De ti recibimos la sabiduría y el poder,
con la sabiduría aprendimos a trabajar la tierra,
con el poder cuidamos la naturaleza;
vivimos organizados,
dialogamos contigo, Padre, y con los demás hermanos...*

Etapas de empoderamiento de la persona-pueblo, es la fuerza que lucha, guerrea a favor de la vida. El sabio es quien tiene poder de Dios. La autoridad es la capacidad divina de organizar el mundo y resolver los problemas a favor de la vida. Sólo teniendo el poder se recrea y transforma el mundo.

La reflexión teológica se hace desde la imagen del sol como la fuerza que lucha: el sol nace venciendo a la oscuridad, permanece en el día, muere en la noche para transformar la vida. Se concibe la realidad desde la lucha dialéctica de contrarios: vida-muerte, noche-día, frío-caliente, "*kawsachik, punchayachik, kunuchik*" es el que combate para que prevalezca la vida.

El Dios de la vida-corazón, es la única propuesta y esperanza, con él sabremos orga-nizarnos y resistir, la lucha de contrarios es complementaria, por eso corazón-mente hecha desde la sabiduría verdadera, con el corazón de *Pachayachachik*.

Es su vida y sabiduría entregada a favor de sus criaturas, "*si Dios está con nosotros, ¿quién estará contra nosotros?*" (Rm 8,28). Si Dios se muere por nosotros, moriremos con él para la vida del pueblo.

4. De la propuesta y la esperanza

*Tú eres el corazón, la fuente de amor,
de ti nace la esperanza, la justicia y la igualdad,
Señor aclara mis ojos que están ciegos,
para ver y entender toda la sabiduría que me da tu palabra,
para poder servir mejor a tu pueblo.
Vengo delante de ti como uno de tus muchos hijos,
poy pequeño y débil, necesito tu fuerza y tu sabiduría;
haz que mis ojos contemplen el ocaso rojo y oro,
Haz que mis manos respeten lo que tú has creado,
y mis oídos estén atentos para escuchar tu voz,
hazme sabio para conocer las cosas que Tú enseñaste a mi pueblo,
las enseñanzas que tu escondiste en cada hoja, en cada roca.
Busco fuerzas, no para ser superior a mis hermanos,
sino para ser hábil...
Haz que siempre esté listo para llegar a Ti,
con manos limpias y ojos rectos,
así, que cuando la vida desvanezca como la luz en el ocaso,
mi espíritu pueda ir a ti sin recelo.*

Los pueblos lastimados por el desvío del poder, repiensen la nueva perspectiva teológica del poder, poder que mata al pobre, y no es expresión de Dios que es vida. El poder, al desvincularse de la vida de los pobres y concentrarse en manos de unos pocos sin control alguno, se convierte en poder de la muerte opuesto al designio de Dios.

Volver a las utopías primeras, humanizantes, salir en búsqueda de la tierra sin mal⁷, dejarse apropiarse por el espíritu divino serán las bases para la sobrevivencia de todos los pueblos. Que nuestra palabra siga siendo verdadera. Que seamos capaces de vivir el encuentro de voces tan distantes y dispares y en ellos descubrir como el mismo Espíritu de Dios anima e inspira el caminar.

*“Dios que eres creador de la Madre tierra,
Dios que estás presente en la naturaleza,
Dios que estás presente en mi caminar,
Dios que estás presente en la vida,
Dios que das fuerza a las organizaciones,
Dios que guías mi trabajo,
Dios que das el espíritu en la lucha de las tierras,
Dios que iluminas como la luz a los pueblos oprimidos de América Latina.*

⁷ Cfr. CUARTO ENCUENTRO DE TEOLOGÍA INDIA, Paraguay, mayo del 2002

*Dios que estás presente en los enfermos y desvalidos,
En los inocentes, marginados y humildes.
En medio de estos escogiste a los servidores
para que caminen hacia la justicia,
para que construyan la Iglesia. Bendícenos, Amén*⁸.

Identificarnos como pueblos con sueños de futuro, que no se nos acabe la esperanza porque perdemos la fe: "que los árboles den fruto, los ríos no se sequen, reverdezcan los cerros. Que en un nuevo amanecer, juntos todos los pueblos, dancemos la danza de la vida en plenitud, comamos y bebamos saboreando juntos lo que Dios, padre y madre nos ofrece. Jallalla, jallalla"⁹.

5. Conclusión

"Te pido, hijo mío, que mirando el cielo y la tierra y cuanto hay en ella, conozcas que de la nada hizo Dios todo esto y también el género humano" (2 Mac 7,28).

Todos los pueblos se han comunicado con Dios desde sus orígenes, bajo distintas mediaciones. Para la mayoría, el punto de partida ha sido el espacio vital: la tierra "creada en el principio por Dios" (Gen 1,1) Le dieron el nombre de ALLPAMAMA, es decir, madre tierra, portadora de la vida y vida de Dios, "las llaman y contestan: henos aquí. Lucen alegremente en honor del que los hizo" (Bar 3,34) PACAHAMAMA, el espacio y el tiempo cargado de vitalidad, la maternidad de Dios en rostros diversos ya sea como selva, llanuras, suelos áridos o montañas. En este primer momento, Dios es reconocido como el autor, las cosas son sus manifestaciones. *Si el sol sale y alumbra todo, la gloria del Señor se refleja en sus criaturas" (Sir 42,16).*

La sedentarización, exigió nuevos referentes: *el protagonismo del hombre y Dios que se deja ayudar.* En las relaciones divino-humano se fundamentan la capacidad organizativa, la autoridad que cuida y garantiza la vida es el Kamak, el cuidador, el que tiene autoridad y sabiduría para dirigir el tiempo y el espacio (*pachakamak*). "Que grande son tus obras, tu las hiciste sabiamente" (sal. 103).

Dios se manifiesta como el servidor, hace a la persona con capacidad de escucha, de saber reconocer la voz de los suyos, sus necesidades, recibir sus propuestas "les dio conciencia, lengua y ojos, oídos y una mente para pensar. Los llenó de sabiduría e inteligencia, les enseñó el bien y el mal" (Sir 17, 5-7). Es el *Jatun Yachachik*. También se debe crear consensos, tomar decisiones, tener la sabiduría para orientar, es el *Kamayuk*, el que dirige siendo parte de..., las decisiones le involucran.

La lucha, la fuerza... debe ser la capacidad de transformación que garantice la vida, toda fuerza que mate al inocente no expresa el espíritu de la vida de Dios. El que

⁸ Espiritualidad y fe de los pueblos Indígenas.

⁹ MENSAJE FINAL DE TEOLOGÍA INDIA, Cochabamba 1997.

lucha, se da, se sacrifica, muere para la vida del pueblo, es el servidor que se niega a si mismo, el que llega a la oscuridad limite, donde muriendo transforma los espacios que ponen límite a la vida.

Las cosas creadas por Dios y las que van transformando los cuidadores, exigen ser llevadas conforme a su creador, es *Pachakutik*, el que hace que se re-evolucione, que las cosas y acontecimiento lleven la señal de Dios, su espíritu; se den nuevos inicios en tiempos eternos.

Los ministerios estarían en relación a los que son capaces de descubrir la dinámica de Dios, su espíritu; y, muchos de ellos han sido los ciegos, tullidos, los sin letras, los mayores que se han mantenido abiertos en sus corazones al dialogo con Dios.

LA ESPERANZA SE HIZO JUSTICIA: VENCIO LA VIDA

JHONNY MONTERO IRALA

Bolivia

La historia de los pueblos indígenas –historia de salvación– en nuestro continente, ha sido una historia cargada de acontecimientos generadores de vida y muerte¹. En estos últimos tiempos, en el contexto boliviano, estamos viviendo y viendo crecer signos de vida: comunidades y pueblos indígenas que perduraron y crecen en número, organización, identidad y derechos... También la reconfiguración del escenario social-político nacional, el acceso al poder gubernamental de líderes indígenas y sectores históricamente excluidos². Todos estos signos muestran que nuestras esperanzas se hicieron justicia y venció la vida después de siglos de marginación, exclusión y muerte.

En este momento nuevo y favorable –*Pachakuti*³ o *Kairos*– para nosotros/as indígenas que vivimos en nuestras comunidades rurales y en los nuevos areópagos modernos⁴, sentimos la necesidad de reconfigurar y fortalecer nuestras identidades; plantear, desde lo simple y complejo de lo cotidiano de nuestra vida, nuestro desafiante estar y protagonismo en el nuevo panorama social vigente.

En este contexto surgen preguntas como: ¿por qué el sufrimiento, la exclusión y discriminación ha estado reservada para nosotros/as los/as indígenas? ¿Por qué dura tanto tiempo nuestra “pasión” y “calvario”? ¿Por qué la “muerte” y no la “vida” ha sido el manto que cubrió nuestra historia e identidad? ¿Por qué la “resurrección” ha sido una experiencia cotidiana muy escasa al interior de nuestros pueblos? Estas preguntas llaman a decir algo de lo que hoy estamos viviendo como indígenas, inspirados desde nuestros dos amores: Jesucristo y nuestras identidades culturales for-

¹ Algunos signos de muerte: Masacres, genocidio, exclusión de los indígenas de los distintos sistemas de gobierno, la imposición e interiorización del miedo en la identidad indígena, discriminación de las mujeres, implantación de sistemas económicos inhumanos como el neoliberalismo, tratados de libre comercio como el ALCA, la privatización de la educación, salud y otros servicios básicos...

² Evo Morales, indígena-originario Aymara, líder del Movimiento al Socialismo (MAS), asume la presidencia del país. Líderes indígenas y movimientos sociales asumen cargos jerárquicos de administración estatal y en el nuevo gabinete del gobierno.

³ El *Pachakuti* es un tiempo donde los pueblos indígenas tienen en sus manos el destino de sus pueblos. Es un tiempo de equilibrio, de armonía y libertad. El *Pachakuti* implica cambio o transformación social y cósmica. “En términos histórico-sociales, constituyen el cambio de una situación de postración a una de dignificación de la humanidad [...] Pachakuti, constituye la utopía/sueño/esperanza de los marginados/excluidos del mundo andino, que ansían la devolución de su razón de ser, de su palabra y la conducción de su destino. En otras palabras, el deseo de ser sujetos y protagonistas de su historia” (D. LLANQUE, *Proyectos de vida de mujeres y varones andinos para el tercer milenio*, Secretariado de Culturas, CEB, IDEA, IPA, Cuzco 2001, 2-3).

⁴ Los centros urbanos, las universidades, institutos, normales, los barrios marginales, el mundo del mercado, el mundo de la política y la dirigencia, las fábricas donde trabajamos como migrantes...

talecidas, que se unen y se hace “palabra teológica” –Teología India– y “vida” en cada acción humanizadora y liberadora.

Puntualicemos sólo algunos elementos de una lectura teológica-misionológica, en perspectiva pascual y comprometida con la realidad actual de los indígenas en Bolivia, en un intento de descubrir la acción de Dios –signos, señales– en el proceso histórico-integral de nuestro pueblo boliviano y en el proceso de resurgimiento del mundo indígena.

1. Nuestra realidad histórica como lugar teológico

Partiendo del presupuesto ético de la presencia y acción del Espíritu Santo al interior de la historia de los pueblos y de nuestras culturas como lugares teológicos, donde Dios revela algo de sí, urge:

Reafirmar la valoración teológica de la situación histórica social, económica, religiosa, cultural y política que estamos viviendo como pueblo boliviano. Esto implica tener la capacidad de poder ver, descubrir y asumir los hechos y acontecimientos generadores de vida como signos que expresan la presencia del Misterio de Dios actuando en la dinámica de cambio cultural, político y social de nuestro pueblo (Cfr. DP 348).

Creemos que es desde la complejidad de desarrollos, acciones y prácticas cotidianas, que podemos descubrir la verdad de Dios. Los indígenas no hablamos “con” Dios, no hablamos “de” Dios, sino es desde nuestra realidad de armonía y rupturas, de fiesta y lucha social, de abundancia y hambre. Nuestra cotidianidad, en este sentido, tiene un valor teológico, tiene un profundo significado para el quehacer teológico, pues es una vida de Dios y con Dios. En la dinámica del día a día Dios es presencia, es fuerza, es compañía, es esperanza de justicia y, si Dios está “con nosotros”, en nuestra cotidianidad, nuestra realización es la realización de Dios.

Reafirmar la valoración teológica de la pluralidad cultural de nuestro país y de las identidades que hoy se revelan de una manera ética, interpelante y cuestionadora. Hoy, los indígenas vemos crecer, por querer de Dios, la autoestima de nuestra identidad personal, colectiva y cultural. Estamos siendo protagonistas del triunfo de la “diferencia” frente a la uniformidad y superioridad de ciertas culturas “modernas”, estamos viviendo el inicio de “nuevas relaciones” culturales, de género...; estamos enseñando y aprendiendo a “convivir” en una sociedad integrada desde sus diferencias.

La valoración cultural de nuestros pueblos, desde una visión pascual, implica: participación humana, hacer justicia al misterio de la alteridad e involucrar las riquezas del “otro” en el proceso dinámico de la inculturación. Implica también una misión evangelizadora en el lenguaje cultural de cada pueblo y que estos mismos pueblos tengan la libertad de reexpresar su fe desde su lenguaje e identidades propias, dando lugar así al nacimiento de “iglesias autóctonas con rostro y corazón

propio". En este sentido, es cuestionable, en la dinámica de participación histórica de nuestros pueblos del misterio pascual de Jesucristo, la prohibición emanada de la comisión interdicasterial de la Santa Sede, que ordena: "no al intento de crear una 'Iglesia autóctona' inspirada en la llamada 'teología india' o 'teología de la liberación'"⁵. Somos indígenas y nuestras comunidades eclesiales formadas en torno a Jesucristo, en su estructura, organización y expresión del contenido de su fe, tiene que tener rostro y sabor indígena. Somos el rostro local de una Iglesia universal-católica.

Que nuestras culturas constituyan algo esencial para el quehacer teológico y sobre todo en el encuentro fe-culturas. Esto abre un panorama ético para la búsqueda conjunta, ecuménica, del Misterio de Dios, para que las culturas puedan aportar algo, en cuanto sean consideradas como canales e instancias mediadoras de los dones de Dios; para posibilitar el intercambio de nuevas experiencias vivas de fe, para posibilitar un auténtico encuentro intercultural. Todas estas posibilidades harán que la Iglesia tenga un verdadero rostro universal con una visión plenamente ecuménica y abierta a las otras formas de vida cultural y subcultural.

Reafirmar la valoración teológica de las expresiones culturales y religiosas, plasmadas visiblemente en los ritos y ceremonias de la posesión de nuestro actual presidente indígena en Tiwanacu. Los actos rituales (Wilancha, Q'owa, Millucha...) han sido expresión de nuestra profunda espiritualidad, han sido expresión de agradecimiento, de ofrenda y purificación respectivamente; pero también de regocijo, de armonía social, de articulación cósmica y divina.

El *Pacha* –nido de Dios– se vistió de fiesta en el calor del día, en el aroma del incienso y la *Q'owa*, en las vestimentas coloridas que nuestros hermanos/as indígenas llevaban con orgullo, en el flamear de la *Wiphala* y nuestra tricolor, en el vuelo de nuestro gran *Mallku* –Cóndor–, en las melodías de nuestros instrumentos autóctonos que dejaban escuchar el canto alegre de los espíritus y del alma indígena⁶.

Refirmar la valoración teológica de los sujetos constructores de humanidad, pues han sido y están siendo los indígenas los nuevos protagonistas que están humanizando el complejo social. Son, los pueblos indígenas, lo más noble, lo más verdadero de nuestra patria, sus trabajadores, su gente empobrecida y sencilla⁷ quienes están siendo instrumentos y manos de Dios, dueño de la vida. Los indígenas se han constituido en los nuevos sujetos históricos que buscan su liberación. Hemos pasado a

⁵ Ver: http://www.mercaba.org/CONGREGACIONES/CULTO/iglesia_indigena_sacerdocio_casado.htm

⁶ Tiwanaku y la Plaza de los Héroes en La Paz-Bolivia, han sido escenarios principales de vivencia de lo sagrado y de fiesta por la victoria de un líder indígena y con él de todos los pueblos indígenas y del cosmos entero –Pacha– cuya identidad es el de la armonía y el que todos los seres puedan aportar a la vida sin exclusiones.

⁷ De las afirmaciones de Álvaro García Linera respecto de los pueblos indígenas en su discurso de posesión como nuevo Vicepresidente.

ser no sólo destinatarios, sino nuevos sujetos de evangelización, nuevos sujetos de la inculturación del Evangelio. Y el reto actual es el ser, también, nuevos sujetos del quehacer y diálogo teológico.

Hoy más que nunca se ha de valorar la participación histórica de los indígenas como nuevos actores sociales, como nuevos sujetos de diálogo y teología, capaces de aportar y proponer al interior de la Iglesia y la sociedad riquezas y dones como: el profundo sentido de lo sagrado, la sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios y a la Buena Noticia de Jesucristo, el alto sentido de solidaridad, de gratuidad, de reciprocidad, de trabajo comunitario –*ayni, minka*–, de amistad y parentesco. También, la búsqueda constante de armonía en sus relaciones con la naturaleza, la comunidad y Dios, la constante lucha por la vida, la tierra y sus derechos y para no seguir más, la inquebrantable esperanza de vivir como hijos de Dios.

2. La fuerza de los indígenas posibilita la experiencia del misterio pascual

La experiencia de transformación, de reconstrucción y refundación de la vida social a favor de la vida y dignidad de las personas es, desde nuestra fe, una experiencia pascual, donde intervienen dos fuerzas: la presencia y acción salvífica de Dios en este proceso y la participación de los indígenas, campesinos y excluidos/as.

Cada una de las acciones generadoras de vida, justicia, participación, equidad... concretizan el Reinado histórico y trascendental de Dios. Cada voz que se levanta para denunciar con valentía las injusticias, las violaciones a los derechos humanos y las acciones corruptas... son voces del Evangelio. Toda reivindicación social que posibilita una vida más digna y más humana a los sectores más marginados y excluidos es una actualización del misterio pascual de Jesucristo.

Desde nuestra fe, los pueblos indígenas, sectores y movimientos sociales estamos experimentando existencialmente nuestra pascua, el paso al *Pachakuti*. Estamos experimentando la salvación como liberación, como participación, como dignificación del pueblo boliviano. En este proceso, el reto está en que la liberación no tiene que ser de unos cuantos o un sector, sino del colectivo de identidades que cohabitamos este suelo sagrado.

La valoración y autovaloración de nuestras identidades culturales; la presencia activa y propositiva de las mujeres; la opción por la justicia, la vida y el derecho; la inclusión de pueblos indígenas históricamente excluidos del poder estatal en la asunción de un líder indígena –Evo Morales Ayma– que hace presencia a más del 62% de nuestra población; la solidaridad con esta posesión de otros pueblos indígenas en América Latina y el mundo; la condonación y reducción de la deuda externa; la “otra forma de gobernar” obedeciendo al pueblo y con austeridad en los gastos estatales –gastos reservados– y en los salarios de las cúpulas del gobierno; la política de tratamiento de nuestros recursos naturales: nacionalización, y nuevos

modelos de contrato, de “igual a igual”; son signos que posibilitan vida. Signos de una salvación histórica, pero trascendente a la vez que avanza hacia su concreción plena en la “parusía”, en la “Tierra sin mal”, en la “loma santa” de Dios.

Creemos que venció la esperanza de los “pequeños”. Nuestra aparente “debilidad”, “miedo” e “insignificancia” se hizo fuerza y generó vida y resurrección, como don para el mundo. Lo paradójico es el precio de sangre, luto y muerte que se ha tenido que pagar para lograr dignidad humana para los empobrecidos ¿Por qué para conseguir justicia, equidad y dignidad para los más pobres tenemos que morir? ¿Por qué la “vida” para los indígenas, más que un don es algo que tenemos que conquistar?

Antes de terminar esta resumida lectura misionológica contextual de algunos detalles de nuestra vivencia como indígenas, puntualicemos algunas implicancias para la reflexión misionológica, para la Iglesia institucional y para la misión.

3. Desafíos para la reflexión misionológica

Preguntémonos: ¿Cuáles han sido los aportes de la teología al sustento teórico de nuestras acciones humanizadoras? ¿Alguna vez ha contribuido la reflexión teológica en la historia del proceso de resurgimiento indígena? Parece que nuestra teología ha sido insuficiente y no ha tenido mucha incidencia, al contrario, ha sido la epifanía protagónica y activa de los indígenas que ha incidido en la reflexión misionológica. Muchos de los cambios éticos en la reflexión misionológica, en la identidad y acción de la Iglesia, han tenido como fuente el encuentro vivencial con los pueblos indígenas. La pregunta fundamental es ¿cómo hacer una misionología ética y no sólo teórica?

En una época de cambios y nuevos escenarios, necesitamos hacer una misionología diferente:

- ❖ Una misionología contextual-intercultural, de diálogo no sólo con las culturas sino con otras fuentes de información, de conocimiento y sabiduría humana.
- ❖ Una misionología que vaya más allá de la letra, de conceptos teológicos impresos en artículos o libros ampulosos, sino entender la misionología como una actitud ante la vida, que sea una manera de ser y estar en cada contexto particular, una manera de estar en la historia de nuestros pueblos.
- ❖ Una misionología que trascienda lo puramente eclesial. Que se constituya en un instrumento de liberación, compañera aliada en la búsqueda de “otros mundos posibles” para las comunidades culturales.
- ❖ Una misionología que aporte al mundo, al caminar de nuestros pueblos hacia la “Loma Santa–Tierra sin mal –Reino de Dios”. Que sea un servicio no solo eclesial sino al mundo.

- ❖ Una misionología desde, en y para la realidad, no desde el lugar de “terceros”, sino desde el ser “parte de...” fruto de la inserción y el “estar con...”. El problema es nuestra ubicación: ¿dónde estamos? ¿desde dónde hacemos misionología?

La propuesta es un apostar por una misionología entendida y vivida como búsqueda de la vida “junto con...”, como propuesta y aporte a la realidad aquí y ahora, como compromiso con el presente coyuntural, con el pasado y con el futuro escatológico de nuestros pueblos, como una palabra de fe –nuevos lenguajes teológicos– que nace de la experiencia particular que tenemos las comunidades culturales de Dios.

4. Desafíos para la Iglesia institucional (instituciones eclesiales)

En medio del proceso de cambio que hemos vivido y ahora que tenemos el destino de nuestro pueblo en nuestras manos y somos dueños de nuestras decisiones y determinaciones, más de un indígena se pregunta: ¿Cuál ha sido el rol de la Iglesia institucional, de su misión y sus instituciones en los procesos de cambio y resurgimiento indígena en Bolivia? ¿Cómo se ha vivido la opción por los más empobrecidos en todo este proceso?

Ante estas preguntas, las respuestas no se dejan esperar: Los acontecimientos generadores de cambio para la vida, los procesos de resurgimiento se han dado sin una opción clara por nuestra causa por parte de la Iglesia institucional. Los cambios se han dado sin las congregaciones religiosas/os, sin los teólogos-misionólogos/as. No ha sido significativa la incidencia de la Iglesia en esta lucha por la vida por parte de los indígenas, el juramento de posesión de los mandatarios sin hacer la tradicional señal de la cruz, quizá sea un signo de confirmación de una lucha y conquista sin el pleno apoyo de la Iglesia.

Ante estas afirmaciones, que denotan una “imagen” de Iglesia de marcado peso institucional, es necesario afirmar que hay muchos misioneros/as que: viven como “vecinos” entre los más empobrecidos y desde el silencio han contribuido en este proceso acompañando, haciéndose parte de la causa de los pequeños, concientizando y aportando en la formación de líderes, que ahora están ejerciendo esta vocación en cargos públicos. La referencia “a los mártires por la liberación” y entre ellos a “Luis Espinal”, por parte del Presidente Evo Morales, muestra el deseado rostro y corazón profético de la Iglesia que se encarna en la opción y compromiso de algunos obispos, sacerdotes, religiosos/as, seminaristas, catequistas, animadores/as, educadores/as en la fe, laicos/as... que están dando sus vidas por la vida de los más empobrecidos de nuestro país.

Siguiendo la línea de pensamiento de los varios encuentros organizados por el Demis, principal protagonista de la misionología latinoamericana⁸, urge una soli-

⁸ Ambato (1967), Melgar (1968), Caracas (1969), Xicotepec (1970), Iquitos (1971) y otros tantos.

daridad de los misioneros/as con los pueblos, comunidades indígenas, sectores y movimiento sociales que organizados están en pleno proceso de reivindicaciones. Urge reafirmar, en la práctica, una Iglesia transformada y trasformadora de la sociedad, una Iglesia servidora de la liberación y dignidad de indígenas y no indígenas, una Iglesia comprometida con los proyectos de vida de nuestros pueblos, en definitiva una Iglesia servidora del Reinado de Dios.

El protagonismo indígena que ha costado sangre, es un llamado a la conversión de la Iglesia toda. Escuchamos en el Evangelio: "...el Reino de Dios está cerca; conviértanse y crean en la Buena Nueva" (Mc 1,15), sí el Reino está aquí, lo están construyendo los indígenas. Es un llamado a una autocrítica intraeclesial, una propuesta profética ad intra, de miembros de la Iglesia, pueblo de Dios, a la Iglesia jerárquica.

5. Desafíos para la actividad misionera

El nuevo momento: de nuevos protagonistas sociales, de encuentros y desencuentros de identidades culturales y regionales... invita a una misión comprometida con el proyecto de cambios para la vida.

- ❖ Una misión inculturada e intercultural que viva estos espacios no para la confrontación sino para el encuentro, la cooperación, el crecimiento mutuo y la humanización.
- ❖ Una misión que tienda puentes y teja redes de solidaridad, de reconciliación y justicia.
- ❖ Una misión que no "enseñe" y "convierta", sino que se una a la causa y proyectos de vida de los más desposeídos.
- ❖ Una misión que tenga como principio el diálogo, el respeto, la valoración cultural y la búsqueda conjunta de la presencia y acción de Dios al interior de las culturas.

Estos retos misioneros nos llaman a reasumir las intuiciones sobre: las "situaciones misioneras" (DP 343, 366 y 367), los "mundos y fenómenos nuevos sociales", los "nuevos areópagos" (RMi 37), sumando a los ya mencionados en estos documentos: el mundo de la política y la dirigencia, hoy en gran parte indígena, las comunidades indígenas socialmente marginadas, los nuevos grupos, asociaciones y movimientos sociales, el mundo de las nuevas identidades: homosexuales, lesbianas... Lugares y situaciones donde urge la presencia del Evangelio y donde la misión tiene sentido.

Unas palabras finales

Los indígenas cristianos vemos como la dimensión liberadora del mensaje evangélico se deja ver en los hechos que nos humanizan. Sentimos el soplo libre del

Espíritu que nos alcanzó y nos hizo justicia, y Jesús goza con nosotros/as y bendice a Dios Padre y Madre, pues se ha hecho su voluntad (Lc 10,21). En medio de un mundo fragmentado, dividido y patas arriba, gritó la vida en el parto doloroso de la epifanía de los pueblos indígenas como nuevos protagonistas sociales. El parto duró más de cinco siglos, con algunos intentos fallidos por fuerzas contrarias externas. Envueltos del líquido amniótico del Espíritu Santo hemos ido creciendo y ahora somos millones y estamos aquí con una fuerza ética incalculable, con mucha esperanza, buscando vida y vida en abundancia (Jn 10,10).

Los riesgos de grandes expectativas, de altas esperanzas e ilusiones siempre estarán presentes, pero paradójicamente eso nos mueve a seguir buscando el "Reinado de Dios" para indígenas y no indígenas, aún con el riesgo de equivocarnos en los caminos para llegar a esta meta última. Aún cuando posibles intereses mezquinos y corruptos, de indígenas y no indígenas, puedan frustrar esta búsqueda ética.

Que Jesucristo, que es Señor de la historia, de nuestras culturas y las nuevas estructuras sociales, políticas y económicas que estamos deconstruyendo⁹, nos fortalezca y acompañe en este caminar. ¡Nunca más una América Latina sin indígenas! ¡Nunca más un Estado sin indígenas! ¡Por una patria multicultural, por una diversidad eclesial y con rostros autóctonos! ¡Jallalla, jallalla, jallalla!

Bibliografía

LLANQUE, Domingo

2001 *Proyectos de vida de mujeres y varones andinos para el tercer milenio*, en: Secretariado de Culturas, CEB, IDEA, IPA.

MAMANI Bernabé, Vicenta

2006 *Paqariña de la conciencia social y política desde Tiwanaku*, El Alto, enero, documento inédito.

OFICINA LATINOAMERICANA DE SERVICIOS PARA LA MISIÓN

2005 *Diálogo entre el Evangelio y las culturas: Inculturación*, cuadernos de formación misionera "Mi vida es misión", Editorial Verbo Divino, Cochabamba-Bolivia.

2006 *Misión en una realidad intercultural*, cuadernos de formación misionera "Mi vida es misión", Editorial Verbo Divino, Cochabamba-Bolivia.

PRIMER SIMPOSIO BOLIVIANO DE MISIONOLOGÍA

2005 *Eucaristía, misión y realidad nacional*, Editorial Verbo Divino, Instituto de Misionología, Cochabamba-Bolivia.

RUIZ, Samuel

2003 *Cómo me convirtieron los indígenas*, Editorial SAL TERRAE, 2da edición, Santander.

⁹ Rescatamos la idea de GS 45, Medellín y Puebla.

LA FUERZA DE LA PALABRA Y DE LAS PALABRAS EN LA VIDA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y ORIGINARIOS

VÍCTOR BASCOPÉ C.
Bolivia

1. A manera de introducción

Las palabras forman parte de nuestras expresiones como seres humanos pertenecientes a Pueblos diversos. Por medio de las palabras decimos nuestros sentimientos, decimos lo que estamos pensando, compartimos nuestros principios de vida, pronunciamos nuestros proyectos de vida... Por medio de las palabras compartimos nuestra cultura. En palabras también podemos decir lo que guardamos en lo más profundo de nuestros Pueblos. Podemos decir el Corazón de nuestros Pueblos, podemos decir la misma Palabra de aquel que es el Corazón de nuestros Pueblos, conocido con diversos nombres en cada Pueblo y dicha en su idioma. Podemos compartir la experiencia de vida generada desde la Palabra que libera y plenifica a todo ser existente en el *Pacha*, porque la Palabra es nuestra habla, nuestro lenguaje, nuestro idioma, nuestra vida, nuestra manera de ser como *ñe'ê* y *ayvu*, que significa "mi palabra soy yo"¹, y es nuestra vida en sí misma.

Sin embargo, hay palabras que callan y dan muerte a la vida de las personas y de los pueblos. Son palabras que enferman y empobrecen la vida.

En las reflexiones siguientes, quiero compartir principalmente la Palabra y palabras que dan vida y que tienen fuerza liberadora y restauradora de nuestra vida como Pueblos Indígenas y Originarios.

2. La Palabra de la Pachamama, Corazón de la Tierra. La Palabra de Pachakamaq, Corazón del Cielo. Palabra que da vida a todos los Pueblos

Nuestra *Pachamama*, Corazón de la Tierra; nuestro *Pachakamaq*, Corazón del Cielo; conocidos con diferentes nombres en cada Pueblo de este *Pacha*: *Yaveh*, *Totatzin*, *Tonantzin*, *Paba-Nana*, *Ankoré*, *Tumpa*, *Arutam*, *Taita*, *Tatitu*, *Apu*,...² revelan su Palabra en la vida de todos los Pueblos.

Es así que hoy nos encontramos con la Palabra revelada en la vida y en la historia de los Pueblos Indígenas y Originarios. Es la misma Palabra revelada en la Sagrada

¹ G. CHAMORRO, *Teología Guaraní*, Abya-Yala, Quito 2004, 58.

² Cfr. Mensaje del Tercer Encuentro de Teología India, 1997

Escritura: “En el principio existía la Palabra y la Palabra estaba junto a Dios, y la Palabra era Dios” (Jn 1,1). Es la Palabra creadora: “Todo se hizo en ella y sin ella no se hizo nada” (Jn 1,3). La Palabra que es la razón de ser de todo lo que existe. La Palabra que es vida y luz para la humanidad: “Lo que se hizo en ella era la vida y la vida era la luz de los hombres, y la luz brilla en las tinieblas, y las tinieblas no la vencieron” (Jn 1,3-5). La Palabra que ordena y gobierna el *Pacha*. La Palabra que recrea y da vida. La Palabra que engendra sabiduría de vida. La Palabra que cuida y transforma todo los que existe en el *Pacha*.

El hecho de oír la Palabra y el poder ver las obras de la Palabra es algo esencial a nuestra manera de ser de los Pueblos, porque somos parte de la misma Palabra, somos creación de la Palabra.

3. La Palabra escrita en la Biblia

La Palabra en el Antiguo Testamento se presenta como instrucción al pueblo de Israel. Es una instrucción que Yaveh quiere decir a su pueblo por medio de los profetas sobre su juicio y su salvación.

La Palabra en el Nuevo Testamento cambia de sentido, es fundamentalmente cristológica: Es la Palabra que realiza la “Nueva Creación” en Cristo.

En el Nuevo Testamento, nos encontramos con la Palabra de Jesús que nos habla de la pronta llegada del reino de Dios. Jesús con su Palabra y sus obras acerca la soberanía y el reino de Dios a la vida de la humanidad. Jesús dice la Palabra profética y definitiva como enviado y plenipotenciario de Dios.

En el Nuevo Testamento se nos ofrece pues “La Palabra de la Vida”, como testimonio del acontecimiento pascual de Cristo. Aquí surge el anuncio de la fuerza vivificadora en el testimonio y vivencia de la pasión, muerte y resurrección de Cristo: el kerygma.

4. La fuerza de las palabras desde el Corazón de los Pueblos Indígenas y Originarios

Las palabras compartidas desde el Corazón de los Pueblos Indígenas y Originarios es la misma Palabra de nuestra *Pachamama* y *Pachakamaq*. Es la Palabra compartida desde la sabiduría del manejo de las palabras en nuestra comunicación. Es la Palabra compartida en el espacio y tiempo de nuestra vida. Es la Palabra transformada en clave de la voz humana para decirnos la experiencia más profunda desde el mismo Corazón de los Pueblos.

Cada uno de nuestros Pueblos Indígenas y Originarios tiene su espíritu profundo; tenemos nuestro *Ajayu* que expresa y define nuestra identidad de ser un pueblo determinado. Hay palabras que dicen desde lo que es nuestro *Ajayu*. Esas son las

palabras que brotan desde lo más hondo, desde el corazón mismo de nuestros Pueblos. Palabras que dicen de la experiencia profunda de vida de cada uno de nosotros y de nuestro Pueblo.

Las palabras de nuestro *Ajayu* crían la familia. Así es, como el papá dirá las palabras sabias que sintonizan con el corazón de su pueblo a favor de la vida y crianza de sus hijos e hijas. De la misma manera la mamá, como la portadora de la sabiduría y del cariño de la *Pachamama*, dirá palabras de amor, aliento, valor, esperanza y fortaleza para el sustento de toda su familia.

Las palabras sabias recogidas desde el *Ajayu* comunitario. Son palabras expresadas por los abuelos y por las abuelas que dicen la experiencia de vida del *Ayllu*. En la voz de los abuelos y abuelas son vertidas las palabras de sabiduría para el cuidado de la vida en nuestra comunidad. Las palabras de los abuelos y abuelas son portadoras de la memoria sabia de la vida comunitaria. Son palabras que cuentan la historia verdadera de nuestros antepasados, palabras antiguas que tejen nuestra historia milenaria, palabras que recuerdan las voces de nuestros *amawt'as*, savios y profetas de nuestros Pueblos.

Las "palabras mayores" dichas por las sabias y sabios de nuestras comunidades. Son palabras de nuestros mayores que cumplieron los servicios en la vida de nuestra comunidad. Son palabras que dicen la verdad, que dicen sobre las cosas que sí se tienen que vivir. Son palabras que nos dan consejo para hacer las cosas de la vida y para cumplir con los principios comunitarios. Son pues, las palabras del consejo, de las que debemos aprender para entrar en servicio de ser autoridad en nuestra comunidad.

Las palabras dichas en los mitos, portadoras de las sabidurías de vida. Palabras que nos explican del origen de todo lo que existe. Palabras que hablan de nuestro *Pachakuti*. Palabras que nos muestran los "proyectos de vida", de la manera de cómo debemos vivir y de la manera de cómo no debemos vivir. Es pues la palabra del "ajayu andino" que nos mueve hacia la esperanza del "6° Sol".

Las palabras sabias dichas por las y los *yatiris* en las celebraciones festivas y rituales comunitarios. Palabras que recrean la vida y restauran la armonía entre todos los seres del *Pacha*.

5. La fuerza de las palabras en la vida cotidiana de los Pueblos Indígenas y Originarios

Palabras que dicen las cosas que sentimos, pensamos y queremos en el día. Las palabras que nos ofrecen la "buena hora". Palabras que nos bendicen, nos dan ánimo, esperanza y fuerza para vivir en el día. Palabras que nos invitan al respeto, al cariño y al amor verdadero. Palabras que dan lugar a cada persona y nos llaman por

nuestro nombre. Palabras que nos hacen sentir en familia y comunidad. Palabras que nos dicen sobre la crianza de nuestros niños y niñas. Palabras que nos ayudan a nombrar a cada persona y a toda la realidad que nos rodea. Palabras que nos invitan a ser solidarios y el compartir de la vida. Palabras que nos animan por el humor, el canto, la música y la belleza. Palabras que nos dan fuerza y valor en el compartir de la coca para la *min'ka* en el trabajo. Palabras que dan el sentido festivo de la vida. Palabras que reciben y despiden. Palabras que reciben la vida y nos despiden en la muerte.

La Palabra viva, transformadora y liberadora que fue empeñada por el mismo Espíritu del Dios de la Vida, fue revelada a los Pueblos Indígenas y Originarios. Dios mismo dio su Palabra a quienes quiere de corazón. Por eso Jesús dice a su Padre: *"Has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños... pues tal ha sido tu beneplácito"* (Lc 10,21).

¡Jallalla, Jallalla, Jallalla!

LA CRUZ ANDINA EN DIÁLOGO CON LA FE CRISTIANA: DISCIPULADO DE CRISTO EN LA NACIÓN AYMARA

ENRIQUE JORDÁ
Bolivia

1. Introducción

En esta exposición tengo en mente prioritariamente a tres comunidades eclesiales con fuerte sentido aymara en las que se da una clara búsqueda de inculturación: la del Sínodo de la Diócesis de El Alto (La Paz) (cf. DIÓCESIS DE EL ALTO 1994, 1995, 1996, 2003 (1-2), 2004 (1-7), 2005), la de equipos ministeriales de la Misión Norte-Potosí (JORDÁ 2006), y la de comunidades eclesiales alrededor del Instituto de Estudios Aymaras (IDEA) de Chucuito (Puno) (cf. IRARRÁZAVAL 1984, 1987, 1992, 1993, 2004). Estas comunidades cristianas se sienten bajo la mirada y cariño del Dios Creador y Padre de todo lo creado. Dios pone a todos los seres de la creación (humanos, naturaleza y *'espíritus protectores'*) en el gran jardín de *Pacha* (el universo espacio-temporal) y les da el encargo de vivir en armonía, de cuidarse unos a otros y de rehacer constantemente esa armonía liberadora en un cosmos ordenado según su Plan creador. Cada comunidad se reúne en ciertos momentos para rituales simbólicos, donde comienzan creando comunión reconciliada dándose la *'buena hora'*; luego saludan y piden permiso a Dios y a continuación a esos seres tutelares con los que se comparte la creación; hablan con confianza a esos espíritus, les agradecen e intercambian amistad, les hacen algún pedido, y les preparan un regalo u ofrenda. Hay unos servidores o ministros encargados de orientar esos rituales de amistad y de armonía. Este comportamiento es como el sello de una justa *reciprocidad* entre quienes viven en la *Pacha*: ellos dan vida a la comunidad con sus productos y su compartir, y la comunidad por su parte los cuida bien para que produzcan más y mejor, y alcance para todos (IRARRÁZAVAL 1992: 40-41). Todo ocurre dentro del intercambio recíproco entre criaturas, al modo como se relacionan las personas unas con otras. Los cristianos de El Alto insisten en que a estos seres *no se les ora ni se les ofrece sacrificio*: se trata de rituales de convivencia, de agradecimiento, de buena vecindad, de reciprocidad, de petición y de ofrenda simbólica, para que sigan protegiendo a la comunidad. Estos rituales *no* están primariamente dirigidos a Dios, aunque sí se realizan bajo su permiso y bajo su mirada de Padre común que quiere la armonía de toda su creación (cf. QUISPE 2004, 2005 1, 2005 2). Todo ello tiene una carga *utópica*: el ritual festivo cuestiona el 'orden' imperante; incentiva el proyecto de una nueva sociedad por su veneración activa de la vida, y es anticipo y señal de un orden nuevo concreto y sensible de los pobres. Se da un avance simbólico y eficaz en las relaciones humanas, en la creación de cultura humana, en el quehacer histó-

rico de construcción y consolidación de relaciones familiares y comunales (compartir tecnología, trabajos, ritos, normas éticas), en la terapéutica popular que recibe salud de las medicinas y la armonía espiritual de *Pacha*, y en las luchas por la vida y por la defensa de propiedad de la tierra (IRARRÁZAVAL 1992: 42-45).

La teología y pastoral de la misión en la Iglesia andina del tiempo de la Colonia no llegó a intuir una presencia cósmica y posiblemente personal del Dios Creador y Padre, en la *Pacha*, ese *universo de convivencia y reciprocidad entre servidores de Dios* que se impone al vivir diario local y exige intercambio ritual bajo la mirada del Creador, ni abrió diálogo sobre ella como hizo San Pablo en sus cartas (cf. JORDÁ 1988). Fue algo demasiado desconcertante para la Iglesia de aquel entonces. La evangelización colonial vivía una experiencia compleja de '*cristiandad*' como unidad cultural política, militar, económica y eclesiástica: una cultura orientada por el cristianismo y muy marcada por su historia, su ropa cultural y su fuerza política. A esto se juntó, posiblemente, una falta de sistematización de la visión religiosa en la masa del pueblo. Sea lo que fuere, *Pacha* les pareció engaño del diablo, y eso decidió el rechazo al corazón de la cosmovisión religiosa nativa. Así quedó fuera de la evangelización la *Pacha andina*, centro la espiritualidad local que daba al pueblo 'reciprocidad', 'armonía' y fuerza para defender y organizar el cosmos, la vida, la ética y el bien común (cf. QUISPE 2005 3). Hoy tenemos más conciencia de que el Evangelio llega siempre envuelto en una cultura y debe presentarse como oferta de Buena Nueva a cada persona en su cultura, en diálogo intercultural y desde un conocimiento muto interno que haga posible comprenderse de símbolo a símbolo, para que en cada lugar se pueda entender ese Mensaje desde las propias coordenadas culturales y ubicarse –como iguales y distintos– dentro de la comunión católica. No captó la belleza de la 'reciprocidad', ni el sentido profundo que ella podía aportar, como semilla del Verbo, para crear lindas comunidades cristianas. Por supuesto, tampoco vio que en un encuentro con Dios Padre (que dijeron era el mismo Dios de la península Ibérica) entra siempre la mediación de Cristo y la acción del Espíritu desde siempre en cada cultura. Así, de hecho, la propuesta misionera *no llenó ese vacío* cultural de *Pacha*, tan esencial en la vivencia religiosa local; y por eso la ritualidad simbólica de reciprocidad andina siguió dándose en clandestinidad, al verla el pueblo como necesaria y no tener cauce oficial de diálogo eclesial intercultural.

Hoy podemos avanzar mucho más en la comprensión de un pueblo que se siente católico en su cultura, que se esfuerza por proclamar como comunidad cristiana que quiere ser fiel a Cristo Hijo de Dios Salvador, y trabaja en colocarlo por encima de todo lo más querido cultural según Fil 3,5-8. Esa memoria comunitaria con su mito y su historia es la que da continuidad entre el pueblo actual y sus antepasados, da identidad y fortaleza: las *semillas* sembradas por Dios en el alma del pueblo se mantienen vivas, crecen, dan fruto. En el rito se halla codificado su ser y su posibilidad más íntimas como fuente de una sociedad nueva protagonista de fe y de

humanidad. En el rito se proclama un universo y una sociedad renovados bajo la mirada de Dios. Los símbolos toman sentido de alguno de los mitos primordiales de esa cultura, y -una vez encontrado el significado de cada símbolo dentro del relato explicativo de la historia local y del ritual concreto- podemos dialogar con la Biblia en su búsqueda también milenaria como pueblo de Dios. Dios se manifiesta a este pueblo, y este pueblo, al aceptar ser cristiano, plasma esa vivencia del plan divino en sus moldes culturales y busca cómo expresar la centralidad del Padre, de Cristo y del Espíritu.

Las comunidades que están en este proceso inculturador *parten de un encuentro personal con Cristo* como Centro de reinterpretación total, y de una profunda búsqueda de corazón cristiano dentro de su cultura. Un encuentro que cambia radicalmente la vida y que quiere ser testigo de un modo nuevo de ser comunidades aymaras cristianas.

Ponderación del concepto andino 'Pacha'. *Pacha* es todo el mundo espacio-temporal en el que se mueve el aymara con acogida cariñosa y agradecida de la Creación de Dios y como norma de cuidado del jardín-universo que Dios le ha encargado cuidar y cultivar. C. Quispe ofrece aproximaciones a este término: *Pacha* es Madre con hijos e hijas, es todo el universo cósmico creado en el que los vivientes recrean su vida; es el espacio-tiempo donde, bajo la mirada de Dios, la humanidad, la naturaleza y los espíritus se articulan para generar vida y armonía hacia la plenitud; es unidad en totalidad de seres vivientes que dan sentido a la existencia; es una realidad existente como placenta maternal que da vida; es realidad vital cósmica que armoniza a los diferentes seres existentes que son semejantes por compartir la *Pacha*; es la casa grande, nido sagrado de oro y de plata, donde todos los seres existentes viven, luchan, dialogan y celebran su fidelidad a la fuente de la vida (QUISPE 2005:3,2). Los espíritus tutelares en el mundo aymara son muy variados; pongo ejemplos (cfr. DIÓCESIS DE EL ALTO 2005:89):

Ispalla	espíritu de las plantas	representado por la papa
Illa	los animales	la llama
Tío	los minerales	el oro y la plata
Kunturmamani	la vivienda	la casa familiar
Illapa	el cosmos	el rayo
Marani	los cerros	el Illampu, Illimani, Sajama...
Uywiri	la humanidad	los cerros pequeños
Qutaawichu	las aguas	las fuentes de aguas
Riwutus	lugar de la otra vida	los cementerios

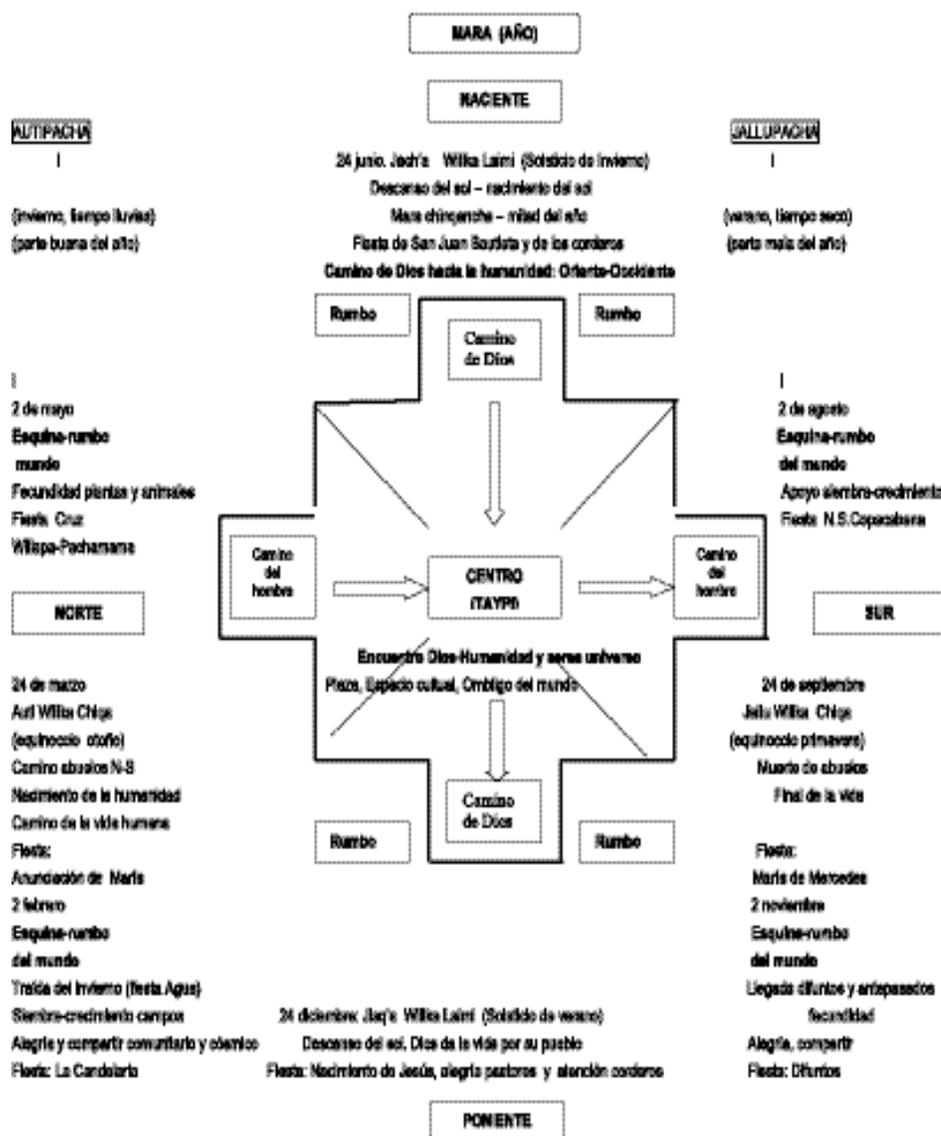
Esta visión puede acercarnos a un contexto de la *teología de la Creación*. Predomina una actitud contemplativa, en la que el universo se ve, todo él, lleno de señales de mani-

festación del cariño de Dios. Pero *Pacha* es también vida, fuente de vida y reciprocidad con la vida, que hace actuar en coherencia con ella y con otras manifestaciones del Dios liberador en experiencia de pobres que viven al día. Supone una opción radical ante la vida armónica pluridimensional: familiar, comunitaria, religiosa, espiritual, artística, económica, social, política, llena de valores que nunca deben perderse: comunidad, solidaridad, reciprocidad, respeto a la naturaleza, ética, facilidad para descubrir la presencia de Dios en todo, y la fe cristiana en la vida e historia propias (cf. IRARRÁZAVAL 1984: 100-113). *Pacha* es una realidad concreta: cada lugar, cada momento, cada experiencia y actividad son como presencia de *Pachamama*: la relación con ella es ilimitada, porque ella misma es ilimitada como la vida, es pura bondad y es misterio del amor providente de Dios. A ella se acude en la siembra, en el crecimiento de los productos, en la cosecha; a ella se le habla y encarga que no falte para el sustento diario. *Mamapacha*, 'fuente inagotable de vida' como la llama Diego Irarrázaval (IRARRÁZAVAL, 1992: 37; cf. 37-52). El ritual festivo comunitario aporta la seguridad de que ella seguirá atendiendo a la comunidad, y es exigencia de seguir trabajando por un orden humanizador que permita seguir adelante a la comunidad entera. *Pachamama* no es, al menos hoy, una sacralización de la naturaleza ni del acontecer cíclico, ya que lleva a manifestaciones del amplio quehacer histórico: 1) en la construcción y consolidación de las relaciones familiares y comunales; 2) en la convicción de que ella es origen de lo nuevo; 3) en la curación de enfermedades con frutos de la tierra; 4) en las reivindicaciones, resistencias y luchas por la vida y la tierra de los abuelos; 5) en la sabiduría técnica. Así *Pachamama* tiene peso en el acontecer histórico creador de humanización. Esos rituales no son gestos segregados de la existencia diaria: forman parte de la historia popular andina y consolidan relaciones de agradecimiento, reciprocidad, armonía y paz. Rito y fiesta no pueden separarse y significan acción de gracias, don y armonía con Dios, con el prójimo y con toda la creación; quieren también –ante la opresión y violencia- celebrar y reafirmar la opción de paz y justicia (cfr. IRARRÁZAVAL 1987: 84-85).

Estas comunidades tienen claros *tres momentos del proceso cristiano*: 1) presencia, encuentro, aceptación del *Anuncio central de Cristo*; 2) diálogo para crecer en la cultura desde la Buena Noticia de Jesús; 3) *síntesis cultural cristiano-local* como enriquecedora de la propia cultura y de la Iglesia universal dentro de los enfoques de la Conferencia Episcopal Boliviana: '*El Evangelio tiene la capacidad de situarse en el corazón de todas las culturas para transformarlas y hacer que ellas reexpresen el Evangelio desde su propia idiosincrasia*' (CEB 2000: 64); y dentro de las pautas de los Obispos del Sur Andino del Perú (1986: 37) cuando afirman que '*La celebración campesina –música, bailes, comida, fraternidad, alegría, ofrendas religiosas, oraciones- es una vivencia de gratitud y armonía con Dios, con la comunidad y con la familia, en reencuentro de un sentido de vivir alrededor de la tierra que da ánimo...*'

2. La Cruz andina

La Diócesis de El Alto tiene como emblema *la cruz andina con Cristo en el Centro*, como símbolo de su caminar de Iglesia, y Misión Norte-Potosí lleva esa *cruz andina en forma de mesa ritual* en los bordados de sus '*torre-ch'ulus*' o gorros puntiagudos característicos de esa zona. Cruz en los Andes significó siempre Agua y Vida. La *Pacha* está dentro de un contexto de la Cruz como *cruce del Camino de Dios* (Oriente-Poniente) y *del camino del hombre* (Norte-Sur), de manera especial en la '*mesa ritual*' que se arma muy cuidadosamente sobre una *incuña* o tapete y un papel blanco, ambos *cuadrados*, representando así el cuadrado o rectángulo del universo creado por Dios como un jardín a compartir con los demás seres de la Creación, con los que tenemos que mantener buenas relaciones para recrear siempre la armonía querida por Dios. *Para visualizar el tema de esa cruz-mesa ritual, coloco este 'modelo cósmico del año' aymaro-cristiano, con el camino vertical Naciente-Poniente (de Dios) y el horizontal Norte-Sur (de la humanidad y del universo); con los cuatro rumbos del mundo en las mitades de tiempo entre solsticios o equinoccios, y las actividades, fiestas y ritos agrupados en torno a esa realidad de fiestas del sol y de la luna, de las dos mitades del año (tiempo bueno y tiempo seco) sus mitades o rumbos, nos sale este cuadro de realidad a profundizar y dialogar en la Iglesia. Dejo al lector la lectura de síntesis entre visión nativa del año y fiesta natural, e intento de armonización con lo cristiano, a pesar de los desfases del hemisferio Sur respecto al Norte en donde se concretó la síntesis natural-cristiana. Por ejemplo respecto a los solsticios: Navidad nos cae cuando decrece el sol (en hemisferio Norte cuando empieza a crecer); de todos modos, el Solsticio de Navidad fue siempre 'fiesta grande', como despedida del Sol en todo su esplendor. Pero puede ayudarnos a trabajar para cumplir la norma antigua bíblica y eclesial de procurar unir la fiesta religiosa a la fiesta natural, para ir llevándola a Cristo (cf. MAERTENS 1964; JORDÁ 2003: 275-295). Notemos el esfuerzo de reajuste que hicieron Iglesia y comunidad.*



En el universo quechua del Perú antiguo, tenemos la famosa *plancha del Cusco*, presentada por Don Joan Yamki Pachakuti (cf. JORDÁ 2003: 58-60), con el mismo tema de relación entre macrocosmos y microcosmos, pero esta vez más con polaridades complementarias (masculino-femenino; arriba-abajo; los cuatro 'suyus' o rumbos o esqui-

nas del mundo, cada uno de ellos también con sus sub-partes ‘femenina’ y ‘masculina’), con el ‘cruce’ o ‘chakana’ (puente o zona de transición), en donde se ‘encuentran’ y relacionan todas las diferencias, y donde se halla el Centro del universo y el Centro ritual por excelencia. Puente del día, del mes, del año, de cada generación, con Dios que sale al encuentro de su pueblo y de todo lo creado, y del pueblo y toda la creación que sale al encuentro con su Dios. El conocido filósofo andinista Josef Estermann señala que el acceso preferencial del andino a esta topografía ‘pachasófica’ es la presentación celebrativa, productiva y simbólica: la correspondencia cósmica entre el mundo de Arriba y el de Abajo, como espacios complementarios y polares que entran en sana competencia dialéctica, se ‘celebra’ en forma simbólica de muy distintas maneras. La más expresiva de ellas es el ritual de ‘despacho’ o ‘pago’, ceremonia religiosa no en un sentido estricto, sino como celebración de la ‘sacramentalidad fundamental del universo’, que es, en el fondo, su *relacionalidad* (la conexión correlativa y fundamental entre todos los seres de la Pacha. A través del despacho, el universo como Pacha está simbólicamente presente en esa ‘presentación’. ‘Despacho’ se refiere al ‘paquete’ final u ofrenda de reciprocidad que se ‘despacha’ a los seres tutelares. ‘Pago’ dice más ‘transacción de reciprocidad’, en el lugar y momento oportuno, dentro de las cuatro esquinas del universo (cf. ESTERMANN 1998: 1155-165).

R. Girard, hablando de aymaras insiste mucho en esa *mesa ritual, centro del universo*, como microcosmos en el macrocosmos (cf. GIRARD 1976: II, 1581-1527). Los principios andinos señalan la existencia de ‘nexos’ o ‘puentes’ entre todos los fenómenos y elementos de Pacha. Para la filosofía andina, el ‘puente’ relaciona o conecta el Arriba con el Abajo, y complementa lo masculino con lo femenino; así el ‘cruce’ es Centro porque concentra en forma simbólico-ritual, y hasta ‘mística’, toda la Pacha o cosmos. Y la coca –planta tan llena de bondades- llega así a ser para el andino un ‘símbolo central’ en este esquema cosmográfico: producto de la selva (‘Abajo’), pone en contacto con ‘antepasados’ (‘adelante’) y futuro (‘atrás’), y con seres del ‘Arriba’. Así se convierte en un medio ritual e interpretativo: las tres hojas juntadas con sebo de llama o alpaca son un símbolo de las *tres pachas* o regiones del universo (Arriba, Aquí, Adentro), y simbolizan la unión o relacionalidad originaria de todo el cosmos. En esta visión del universo se basa el ‘lector de coca’: esparce la coca sobre el espacio cuadrangular imaginario del universo (representado en la mesa ritual como un papel blanco rectangular), para poder interpretar el camino del mundo, de la comunidad o de la persona: relaciona, mediante la coca como ‘nexo’ o ‘puente’ central, las dimensiones espaciales (arriba-abajo) y temporales (pasado-porvenir), para tener una presentación simbólica holística de toda la Pacha. La coca es así ‘puente’ ritual-celebrativo, y con ello un canal local importante de conocimiento: conocer algo significa sobre todo, realizarlo simbólicamente. En y por el ritual se ‘presenta’ el conocimiento como relación con el plan cósmico.

Un esquema andino parecido al de la cruz andina se encuentra en una etnia *kichua actual del Ecuador*. Lo recogí de una charla que escuché al P. Roberto Nappas, de esa misma cultura hoy cristiana (cf. NEPPAS 2004). Este pueblo coloca el camino de la vida en los 'cuatro rumbos del mundo', y en el cruce del universo a Dios como *el Centro*, y Cristo como *el Corazón* vital de todo. ¿Cómo comprenden a Cristo esta comunidad kichua-cristiana del Ecuador? Ellos han hecho su propia experiencia de Cristo: tenemos testimonios claros de esa experiencia en el libro de Salmos locales (recogidos por la Hna. Victoria Carrasco [cf. CARRASCO 1996]), de cantos inculturados y de grandes pinturas murales. Escuchemos esta cosmovisión, en el diálogo con animadores de sus comunidades:

- ❖ Dios ha creado a los hijos e hijas. De ahí que vivamos cargados de *su espiritualidad*.
- ❖ Él nos ha dado ser su familia y tenemos que vivir juntos (*tantanakuy*).
- ❖ Si somos familia suya, no podemos dejar de celebrar dando ofrenda (*karanakuy*) ni de mantener la armonía (*kisimpichinakuy*) ni de darnos consejos (*kunaray*).

Kisimpichinakuy	Pacha mama	Kunaray
(MANTENER LA ARMONÍA)	(PROTECTORA DE PARTE DE DIOS)(ACONSEJAR)	
	Centro: TAITA o PACHAKAMAQ	
	(= DIOS CREADOR Y AMOR)	
	Allpo mama	
	(=TIERRA DE CULTIVO)	
	Kausay - Samay	
(OFRENDAR)	(=VIDA) (= ESPÍRITU)	(CONVIVIR)
Karanakuy		Tantanakuy

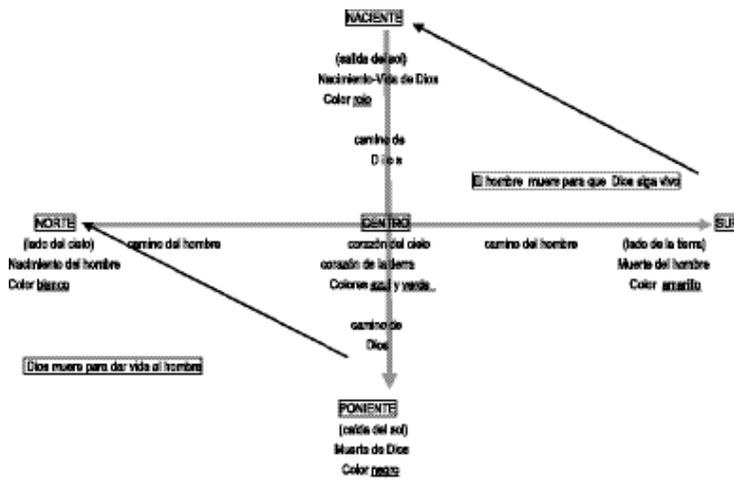
Si se les pregunta *dónde está Dios en esta cosmovisión*, responden: '*está aquí, en el Centro de nuestra vida*'; y, cuando les insisten sobre *dónde está ahí Cristo*, dicen con vehemencia: '*ahí en el centro: él es el Corazón de nuestra vida*'. El anuncio de Jesucristo y su vivencia quedan explícitos en esta comunidad kichua cristiana: él es el dueño de todo (del arriba, del aquí y del adentro) y está haciendo camino con nosotros. Jesucristo es el *Ñaupaq* (primero), el que va delante de nosotros haciendo el camino. Jesucristo es el *Kunan* (ahora) y es *Jamoq* (el que viene). Cuando quiso ser *Runa* (gente), llegó a tener corazón humano (sonqo) como el nuestro y entre nosotros. Y aquí es donde *se ha hecho parte de toda la sabiduría y compartir de cada pueblo*. Y estamos muy contentos de que esté aquí y nos dé un modelo de corazón que ha querido venir aquí con nosotros. La encarnación del Hijo de Dios supone todo esto. Tales respuestas pueden sonar a teóricas. Pero uno se convence de que no es así, cuando

presenta estos esquemas a personas de estas culturas y ve que los captan de inmediato, los reconocen, se alegran y los siguen tejiendo en sus prendas de vestir y colocando como emblema también cristiano.

Veremos ahora que este esquema parece ser *panamerindio* y que además puede contener *una gran semilla del Verbo* para la reflexión teológica dentro de la razón de vivir de estas comunidades a la luz del Evangelio: lo que el Padre nos ama, el Hijo ha ido dejando como una imagen suya, y el Espíritu de Dios la ha sembrando en los corazones y en la utopía de un pueblo que piensa y expresa su experiencia espiritual desde su universo simbólico acompañado milenariamente por el Señor.

3. La cruz 'panamerindia', encuentro de Dios con la humanidad, la naturaleza y sus 'seres'

En mi trabajo teológico-pastoral y dentro de los datos que tenemos sobre un tronco común cultural-religioso de los actuales aymaras con la milenaria cultura mesoamericana que se considera el nudo central de todas estas culturas (GIRARD I 1976: 561-580), siento cómo se reencuentra el andino en el esquema de *Alianza de Dios con la humanidad y con el universo* expresado en la que se puede llamar 'cruz panamerindia'. Puede verse en un sencillo cuadro graficado en el *Encuentro Mesoamericano de Pastoral Indígena* de 2003, convocado por la Comisión Episcopal de Guatemala (COMISIÓN EPISCOPAL DE GUATEMALA II 2003: 51, cf. 50-54). El texto comenta sobre el Dios de los abuelos y abuelas mayas. El espacio se entiende como algo continuo entre el Arriba-el Aquí-el Adentro, y cada esquina está señalada por un rumbo de mundo y un color determinado que influyen en los aspectos que presentan la acción de Dios en el mundo. Esta cosmovisión del encuentro de Dios con su creación y viceversa, está representada en forma de cruz. Veamos el conjunto y el comentario de la *visión maya de Alianza Dios- humanidad*:

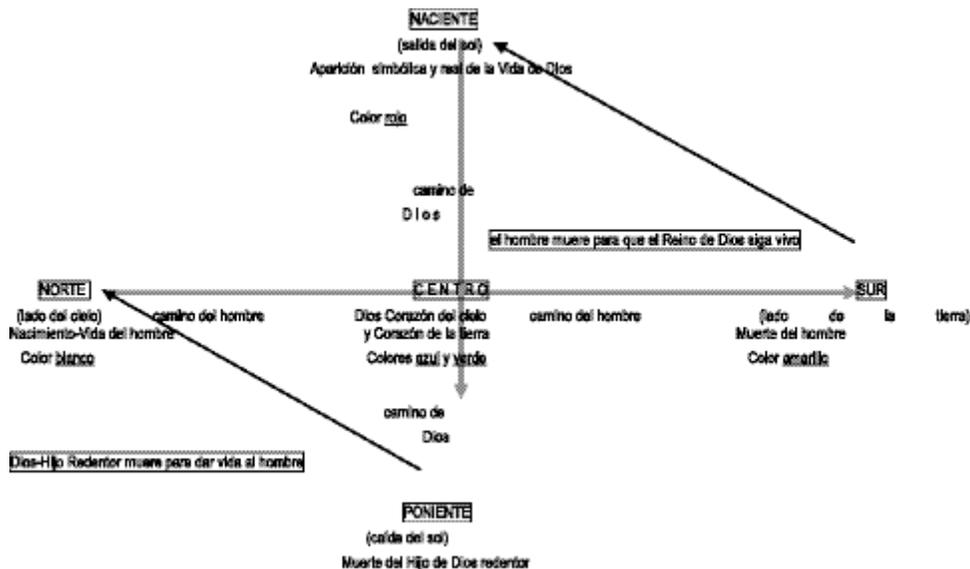


Lecciones de esta cruz de los antiguos en Mesoamérica

La línea mesoamericana *maya* llama a las cuatro esquinas del universo los 'cuatro rumbos', 'los cuatro vientos', 'los cuatro rincones', 'los cuatro lados' del mundo. Revisemos esta concepción de mundo:

1. *El eje Naciente-Poniente es el vertical: es el camino (el paso diario) de Dios que pasa por el Centro del espacio de la Vida, punto de encuentro de Dios con la humanidad: Naciente (color rojo) es el lugar de la salida del sol y representa simbólicamente la aparición de la Vida de Dios; Poniente (color negro) es el lugar del ocultamiento del sol y representa simbólicamente el ocultamiento de Dios.*
2. *El eje Norte-Sur es el horizontal: es el camino (el paso diario) de la humanidad, que transita igualmente por el Centro del espacio de la Vida, punto de encuentro de la humanidad con Dios: Norte (color blanco) es el lado del cielo y el lugar de nacimiento humano y de donde vinieron a América los pueblos; Sur (color amarillo) es el lado de la tierra y el lugar de la ida de la humanidad hacia sus padres.*
3. *El Centro de la vida está simbolizado en el Centro de la plaza o Centro ritual (el punto de encuentro diario vital Dios-humanidad): por eso lo llaman 'corazón del cielo' (color azul), 'corazón de la tierra' (color verde). En la concepción maya antigua, el simbolismo de la cruz se complementa con este otro: Dios da la vida (Poniente) para que viva la humanidad (Norte), y la humanidad da su vida (Sur), para que viva Dios (Naciente), organizándose así un infinito de colaboración o alianza mutua.*

En resumen, se da el eje de Dios y eje humano-criatural, que se cruzan cada día, cada vida y cada generación en el camino de la Vida. Dios trabajando con amor infinito para la humanidad, y la humanidad trabajando con cariño y agradecimiento vital para realizar el Plan global de Dios. Todo ello queda representado en forma viva en los cuatro ejes y en las cuatro esquinas de la plaza de cada pueblo o de cada núcleo cultural. Así se da un Centro del espacio-tiempo del Jardín de Dios, donde cada día, cada año y cada vida hay un encuentro vital de Dios con la humanidad, que se grafica en el centro de esa misma plaza o en el templo. Hay, sin duda, que revisar qué significa hoy para nosotros cristianos que Dios 'muere' para dar vida a la humanidad, y que el hombre 'muere' 'para que Dios siga vivo'. Estas frases pueden tener un sentido pleno en Jesucristo, si hacemos una posible *relectura* de este esquema como visión cristiana de la Alianza de Dios Uno-Trino con la humanidad:



El esquema del universo sigue orientado de *Naciente a Poniente*: es el camino de Dios entre la humanidad. Camino diario, anual, histórico simbolizado por el camino del sol. El camino de la humanidad y del cosmos va de *Norte a Sur*; camino también diario, anual, histórico de cada generación y de todas las generaciones. El *Centro* de la *Pacha* corresponde al Centro del día (zenit), centro de la vida humana y de todo ser creado. Centro vital del pueblo, lugar en el que se junta Dios con su creación, y viceversa; y, con ello, Centro ritual donde Dios y toda criatura se hacen presentes, donde se puede llamar y conversar e intercambiar palabra y ofrenda. *Ahí encuentra la comunidad a su Creador* cada día, cada mes, cada año y cada generación y todas las generaciones, y -en su presencia y pidiéndole su permiso- rehace su 'armonía' ritual con todos los seres por él creados. Ahí ora a Dios vitalmente (en el centro del caminar simbólico de Dios de Naciente a Poniente), ahí busca la paz y apoyo de toda la creación (en el centro de su caminar simbólico de Norte a Sur con las demás criaturas). Así se comprende mejor el sentido de '*Centro ritual de mundo*' (*Tiwanaku*) y de '*centro de la 'mesa' ritual*': cosmovisivamente, es el lugar de reunión de toda la creación, ombligo del mundo, donde simbólicamente se da encuentro general del cosmos en presencia de su Dios Creador. En el Centro, en el corazón del encuentro de Dios con la humanidad y viceversa, el cristiano *se encuentra a la vez también con Cristo y con el Espíritu*. Y en Cristo se hace plena realidad, en este decir que '*Dios muere para que el hombre viva*' (el Dios-Hombre da la vida para que todos vivamos una nueva existencia), y que el hombre muere para que Dios viva (el Hombre-Dios con su muerte salvadora hace que viva el Plan o Reino de Dios, e invita a todos sus discípulos a seguir dando la vida para hallarla).

Los *nawas* y los *jñajñú* (otomí) de México tienen un esquema semejante al maya –con relecturas ya cristianas– (cf. CENAMI s/f: 70-72 y *passim*), igualmente con los cuatro rumbos o ‘rincones’ del mundo y con cuatro direcciones: *Oriente, Poniente, Sur y Norte*. ‘Así –dicenlo había hecho Dios’. Esas cuatro direcciones se juntan en el Centro y forman una Cruz, con lo que la cruz llegó a ser el símbolo del mundo. Los cuatro rincones y las cuatro direcciones se juntan en el Centro y forman un cuadrado, como el piso de una habitación. El cuadrado es signo del mundo: el número 4 es lo completo, lo total. Las cuatro direcciones forman dos caminos, dos historias: *Oriente-Poniente* es el camino de Dios; *Sur-Norte* (en sentido contrario al de los mayas) es el camino de las personas humanas; cada uno de estos caminos tienen en una punta la vida y en el otro la muerte. Esas dos historias se encuentran y equilibran en el *Centro* de la Cruz, allí surge una nueva dirección hacia arriba: la quinta, simbolizada por el número 5, que es encontrarse e irse directo con Dios y ser transformados, superar absolutamente cualquier situación. Dios ha bajado a la tierra por el Centro de la Cruz: en este punto Dios se hizo hombre para vivir con el pueblo. Y todo nuestro caminar en este mundo es para el encuentro con Dios. En los rituales, la comunidad cruza su vida con Dios: ese Centro es como el ombligo de la tierra, del pueblo y de Dios. Todas las cruces y cuadrados que hacemos nos están recordando que el trabajo de la humanidad en este mundo es dejarnos modelar semejantes a Dios, puesto que Él se hizo hombre en nuestra historia cuando vino al mundo pasando por el centro de la Cruz.

También los *mojeño-trinitarios* (*arawak*) del Noreste de Bolivia, con los que he convivido durante veinte años, tienen la celebración de *jerure*, baile-oración en la madrugada, de dos en dos, saliendo del templo al Centro de la plaza, recorriendo los cuatro rumbos del mundo, regresando al Centro y entrando de nuevo en el templo. Tuve ocasión de participar en él y puedo decir que es una experiencia espiritual cristiana contemplativa excelente.

Mi conclusión es que estamos ante una realidad arquetípica plurimilenaria que ilumina a estas culturas y que requiere mucho cuidado teológico y pastoral. Estos esquemas pueden ser un gran camino de inteligencia inculturada del anuncio de Dios ‘*Tri-unidad*’:

- 1) *Dios es el único Creador*: todo es Obra del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo (ver Gn 1-2; Jn 1).
- 2) *Dios cada día, cada año, cada generación, en toda la historia de la creación, nos visita cada día y a cada hora en su ‘caminar simbólico’ de Oriente a Occidente*: nada se oculta a su mirada providente y amorosa. Es el Dios comunión de Amor que se nos manifiesta como Padre, Hijo y Espíritu Santo. Tiene un especial cariño a la Creación cuando se cruza en el centro de la cruz y del caminar del mundo, en la mesa ritual de la comunidad.

- 3) *Mirando a los cuatro rumbos del mundo, quiere comunicarse más de tú a tú con nosotros, y decide enviarnos a su propio Hijo como hermano de nuestra misma carne.* El Hijo viene de Oriente (verlo como 'el Sol que viene del oriente, en el Canto de Simeón: Lc 2) por el Camino de Dios simbolizado en el Centro de la cruz, encuentro recíproco de Dios y la humanidad, asume nuestra naturaleza y nace como niño de María nuestra hermana. Se despoja de su categoría de Dios, se 'ningunea' al máximo. Hecho uno de nosotros, conoce nuestra vida y necesidades, pasa por el mundo haciendo el bien, nos habla de su Padre que nos ama, nos enseña cómo andar por el camino verdadero personal y comunitario (simbolizado en la cruz panamerindia por el recorrido Norte-Sur), es puesto en cruz y asesinado por nosotros para que viva el Reino de Dios; y al dar su vida por amor (en el Sur), su Padre lo resucita por obra del Espíritu. Nos renueva y hace vivir para Dios su Padre y ahora nuestro Padre, que nos da también a nosotros un germen de resurrección. El paso del Señor por esta tierra se realiza de la manera más real hoy en la *Eucaristía*: ese Centro de la comunidad y del universo, el Centro de la Cruz en la plaza o en el templo de la comunidad como Centro de encuentro armónico con Dios y con el cosmos. Este Centro debe ser para la comunidad cristiana la presencia de Cristo entregado para todos e invitándonos a una armonía que sea la cumbre de toda armonía comunitaria y cósmica: él es el Señor de Cielos y Tierra, en el que el Padre lo armoniza todo por gracia del Espíritu.
- 4) *El Espíritu Santo –enviado por el Padre y el Hijo- es el encargado de hacer vital esta acción de renovación de la creación y de la redención.* De hacernos entender nuestra visión de mundo a la luz de la fe y de darnos la alegría de saber que en todo nuestro existir Dios, que es Padre muy cercano y que nos quiere mucho, camina con nosotros, nos da alegría y confianza. Nos hace sentir libres de temores que nos esclavizan y llevados por camino de salvación. Dios Tri-uno cuida de nosotros en medio de este mundo tan inmenso y misterioso: todos los seres de la creación están en sus manos, ya que él es el Señor de todo lo que existe. Nuestros rituales se hacen bajo su mirada amorosa, agradeciéndole y diciéndole que se lo debemos todo, y queriendo mantener buenas relaciones con todos esos seres que él ha criado y con los que compartimos la vida de criaturas.
- 5) *La resurrección de Jesús, nuestro hermano, Señor y Salvador muerto en la Cruz (centro del universo) que une a Dios con la nueva humanidad, es el origen de nuestra esperanza y nos enseña a colaborar al parto que anhela como triunfo toda la Creación.* Él llega así a ser –también como hombre resucitado- el Señor del universo y de la historia: de todo 'espíritu' al que ya ha puesto bajo su mando en su carro triunfal; y de toda persona humana a la que invita en su libertad a unirse a su plan sobre la Creación.

- 6) De este modo, Jesús de Nazaret llega a ser nuestro claro Centro (corazón) de referencia para todo nuestro vivir humano, y para nuestra relación simbólica con todos los seres del universo. Y podemos buscarlo en el Centro de toda nuestra existencia como guía, camino, esperanza y respuesta.
- 7) Y en ese Centro vital tenemos que colocar la *Eucaristía*, como fuente y cumbre de toda nuestra visión aymaro-cristiana: hacemos memoria y hacemos presente el Único Sacrificio que da sentido a todas las demás ofrendas y crea la máxima reciprocidad con Dios y con toda la *Pacha*.

4. Varios temas eclesiales que nos abren perspectivas:

4.1 Textos oficiales de Iglesia

La Biblia nos ilumina también este símbolo de mirar al Oriente: “*Nos visitará el Sol que nace de lo alto, para iluminar a los que viven en tinieblas y sombra de muerte, para guiar nuestros pasos por el camino de la paz*” (Lc...)

Orígenes nos da también un apoyo cristológico respecto al eje simbólico Oriente-Occidente:

“El hecho de rociar el lado oriental tiene... su significado: de oriente nos viene la propiciación, pues de ahí procede el varón cuyo nombre es Oriente, el que ha sido constituido mediador entre Dios y la humanidad. Ello te invita a que mires siempre hacia el oriente, de donde sale para ti el sol de justicia, de donde te nace continuamente la luz, para que no camines nunca en tinieblas, ni te sorprenda en tinieblas aquel día último; para que no se apodere de ti la noche y oscuridad de la ignorancia, sino que vivas siempre en la luz de la caridad y de la paz” (ORÍGENES: 39).

San Agustín tiene su *Sermón a Güelferovitano* (AGUSTÍN: 185-186) que parece aplicable a esta concepción propuesta.

“Ya todo lo podemos esperar de la bondad divina, dado que por nosotros el Hijo eterno de Dios, eterno como el Padre, tuvo en poco el hacerse del linaje humano y quiso morir en manos de los hombres que él mismo había creado. Es mucho lo que recordamos que Dios ha hecho por nosotros. El Señor nos dio su misma muerte para salvarnos. ‘¿Por qué vacila la fragilidad humana en creer que los hombres vivirán con él en el futuro? Mucho más increíble es lo que ha sido ya realizado: que Dios ha muerto por los hombres’. Cristo es aquella Palabra que existía al comienzo de las cosas, que estaba con Dios, que era Dios. Esta palabra de Dios se hizo carne y puso su vivienda entre nosotros: es que, si no hubiera tomado de nosotros carne mortal, no hubiera podido morir por nosotros. De este modo, pudo morir por nosotros, los mortales, y hacernos así partícipes de su ser. Admirable trueque, pues, el que realizó

con esta recíproca participación: de nosotros asumió la mortalidad, de él recibimos la vida. Por eso debemos poner en su muerte toda nuestra confianza y toda nuestra gloria, ya que al tomar nuestra humanidad nos ofreció la máxima garantía de que nos daría la vida que no podemos tener de nosotros mismos. Proclamemos que Cristo fue crucificado por nosotros; digámoslo con gozo y orgullo, como hacía Pablo: *En cuanto a mí –dice– líbreme Dios de gloriarme en otra cosa que en la cruz de nuestro Señor Jesucristo*”.

Concilio Vaticano II

Algunos textos relevantes al respecto de lo que venimos diciendo:

“El hombre no llega a un nivel verdadero y plenamente humano sino por la cultura” (GS 53).

“¿Qué hay que hacer para que la intensificación de las relaciones culturales (...) no eche por tierra la sabiduría de los antepasados ni ponga en peligro el genio propio de los pueblos? ¿De qué forma hay que favorecer el dinamismo y la expansión de la nueva cultura, sin que perezca la fidelidad a la herencia de las tradiciones?” (GS 56).

“El hombre (...), cuando con sus manos cultiva la tierra para que produzca frutos y llegue a ser morada digna de toda la familia humana, y cuando conscientemente interviene en la vida de los grupos sociales, sigue el plan mismo de Dios, manifestado a la humanidad al comienzo de los tiempos (...). Más aún, obedece al gran mandamiento de Cristo de entregarse al servicio de sus hermanos (...). El espíritu humano, menos esclavo de las cosas, puede ir más fácilmente al culto mismo y a la contemplación del Creador. Bajo el impulso de la gracia, queda expedito para reconocer al Verbo de Dios que, antes de hacerse carne para salvarlo todo y recapitularlo todo en Él, *estaba (ya) en el mundo, como la verdadera luz que ilumina a todo hombre* (Jn 1,9-10)” (GS 57).

“Múltiples son los vínculos que existen entre el mensaje de salvación y la cultura. Dios, por medio de la revelación, desde las edades más remotas hasta su plena manifestación en el Hijo encarnado, ha hablado a su pueblo según las tipos de cultura propios de cada época” (GS 58).

“La semilla que es la palabra de Dios, al germinar absorbe el jugo de la tierra buena regada con el rocío celestial, lo transforma y se lo asimila para dar al fin fruto abundante. Ciertamente a semejanza del plan de la Encarnación, las iglesias jóvenes, radicadas en Cristo y edificadas sobre el fundamento de los apóstoles, toman en intercambio admirable todas las riquezas de las naciones que han sido dadas a Cristo en herencia (cf. Salmo 2,8). Ellas reciben de las costumbres y tradiciones, de la sabiduría y doctrina, de las artes e instituciones de los pueblos todo lo que puede servir para expresar la gloria del Creador, para

explicar la gracia del salvador y para ordenar debidamente la vida cristiana para conseguir este propósito, es necesario promover en cada territorio socio-cultural la reflexión teológica, por la que se sometan a nueva investigación, a la luz de la tradición de la Iglesia universal, los hechos y palabras reveladas por Dios consignadas en las Sagradas letras y explicadas por los Padres y el magisterio de la Iglesia. Así aparecerá más claramente por qué caminos puede llegar la fe a la inteligencia, teniendo en cuenta la filosofía y la sabiduría de los pueblos, y de qué forma pueden compaginarse las costumbres, el sentido de la vida y el orden social, con las costumbres manifestadas por la divina revelación. Con ello se descubrirán los caminos para una acomodación más profunda en todo el ámbito de la vida cristiana. Con este modo de proceder, se excluirá toda especie de sincretismo y de falso particularismo, se acomodará la vida cristiana a la índole y al carácter de cualquier cultura, y se agregarán a la unidad católica las tradiciones particulares con las cualidades propias de cada raza, ilustradas con la luz del Evangelio. Por fin, las iglesias particulares jóvenes, adornadas con sus tradiciones, tendrán su lugar en la comunión eclesial” (AG 22).

Pablo VI invita a alcanzar y transformar, con la fuerza del Evangelio, los criterios de juicio, los valores determinantes. Los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida que están en contraste con el plan de salvación (cf. EN 20).

La Conferencia de Puebla pide a la Iglesia acompañar en su situación al Pueblo de Dios (P 145).

Juan Pablo II, hablando a los Aborígenes de Australia el 29 de noviembre de 1988, afirma que la cultura, como genio duradero, no tiene que desaparecer: que no crean que valen tan poco sus dones culturales, lenguas, danzas. En Sacsahuamán, Cusco, en febrero de 1985, habló de los valores andinos y entreabrió una puerta a la *Pachamama* si se la ve como expresión de agradecimiento a un don de Dios como es la tierra fecunda. Hablando al Pontificio Consejo para la Cultura (12 enero 1990) habla del Evangelio como fuerza capaz de transformar las culturas, por su fermento de solidaridad y otros valores. Su encíclica “*Ecclesia in Asia*” invita a hacer con valentía una cristología inculturada: Jesucristo como cumplimiento de los anhelos presentados en la mitología, palabras, obras, símbolos de la cosmovisión de Asia (cf. n.20). Para los obispos de Asia, la evangelización va sobre todo por el camino del diálogo.

La Conferencia de Santo Domingo da la norma de ofrecer el Evangelio en actitud humilde, franca, fraterna, y de acompañar al pueblo respetando sus formulaciones que le ayuden a fe y esperanza (cf. SD 248).

4.2 Otros textos de teólogos

L. Jolicoeur, tras un recorrido muy bien llevado sobre la mentalidad global de una cultura (genio, filosofía de la vida, psicología, lógica interna, espíritu, ethos, estilo, resorte, patrón) como dimensión movilizadora de la cosmovisión (JOLICOEUR 1997: 143-161), aclara dos puntos claves:

1) *La fuerza y sentido de mito y rituales:*

Mito como historia asumida como verdadera por los que la narran, y como tesoro de verdad, revela la mente y el corazón del pueblo. La historia de los tiempos primordiales cósmicos, que habla de los abuelos y trata de cuestiones últimas. Indica el *porqué* de las cosas, conserva y transmite -un conocimiento ontológico- sobre la finalidad y el destino del universo y de la humanidad, los problemas de la vida y de la muerte, de la salud o enfermedad y de las catástrofes naturales. Lo inexplicable se explica en lógica mítica, y a la vez integran ese saber en la forma de una 'filodofía' más o menos unificada. Legítima y convalida la conducta social del pueblo, y rejuvenece el espíritu de la sociedad y lo revitaliza en momentos críticos e infunde fuerza en el pueblo para enfrentar las crisis.

Rito, muy ligado al mito, revela el *cómo* se pone en práctica el mito. El rito es una conducta sagrada estilizada (en relación con alimentación, ciclo vital, antepasados, espíritus, de los que depende el bienestar de la persona y de la comunidad), que revive el mito, pone en contacto con lo sagrado, y hace participar de ello aquí y ahora con todos los sentidos.

Mito y ritual se resisten al cambio; pero pueden cambiar para llevarlos a una mayor armonía con la cultura cambiante, o por volverse menos importantes ante nuevas situaciones, o por una vivencia nueva religiosa, dando ocasión a un nuevo 'sueño' o inspiración (ID., 1997: 162-164). La importancia de mitos y ritos es incalculable al momento de una transformación cultural. Pero la cultura es orgánica, viva y dinámica: si se detiene y deja de cambiar, muere (muchas culturas han muerto así y han sido así olvidadas, por no ajustarse al medio ambiente cambiante). Toda cultura tiene que ir avanzando, mejorando, desarrollándose, siendo crítica consigo misma, sin dejar de ser idéntica; si un sector andino intenta reproducir hoy exactamente la misma cultura que antes de la conquista y cristianización, parece condenado a fracasar. La cultura selecciona y acepta constantemente elementos, y rechaza otros, ya que los cambios se hacen en armonía con la globalidad y con su visión de éxito en la vida (cf. ID., 1997: 174).

Supuesto esto como clave de interpretación cultural de la *Pacha*, el autor pasa a la *aplicación misionológica: el misionero busca encauzar la transformación cultural hacia Cristo; para ello, tiene que ser aceptado en la comunidad. Los mitos pueden proporcionarle puntos de contacto para la transmisión del mensaje evangélico. Intercambiar con el evangeli-*

zando *sus historias* acerca de la creación del mundo y origen del hombre inspira confianza, respeto y fomenta el interés en una atmósfera de apertura. Las semejanzas y diferencias entre los mitos locales y los relatos bíblicos pueden aportar importantes puntos de contacto para el diálogo religioso: pueden reprogramar el mensaje sin alterarlo, dentro de un diálogo intercultural. El mito sugiere metáforas conmovedoras, proporciona claves para estructurar el mensaje y símbolos comprensibles e impactantes, y ayudan al oyente a abrirse emotivamente a lo que se desea, dentro de la dialéctica necesaria entre tradición local, tradición de la cultura del misionero y el Evangelio. Si alguien acepta el Evangelio, hay que ayudarlo –una vez bien examinada la cosa por ambas partes- a que confronte con contenidos de mitos teológicamente inadmisibles para ese mismo Evangelio. Para comunicar, pues, el Evangelio con el impacto deseado, hay que predicar lo más posible dentro del sistema axiológico local: injertándolo en los valores del pueblo, procediendo de lo mítico conocido a lo desconocido, de lo mítico buscado a lo todavía no hallado, de lo mítico sentido a lo aún no sentido. Los mitos pueden proporcionar información valiosa para solucionar problemas de la comunidad, muchos de ellos se reflejan en los mitos. Los *mitos proporcionan una rica fuente de expresiones locales* e indican el género literario más adecuado: rituales, cuentos, dichos, cantos, oraciones, narraciones; y la misión requiere mucha traducción de símbolo a símbolo. Los *mitos pueden reducir el peligro de interpretaciones sincréticas* del mensaje cristiano, al contrastarlos con la Buena Noticia, y clarificarla. Así, el mito -debidamente utilizado- sirve de antídoto saludable contra aspectos negativos que puedan tener las posibles creencias y prácticas sincréticas. Un misionero o un catequista local pueden, pues, *valerse de los mitos ancestrales*. Pero con algunas *puntualizaciones para un dialogar interculturalmente sobre los mitos*:

- ❖ Los aymaras del tiempo de la colonia no hicieron ‘tabla rasa’ de sus propios mitos, sino que –queriendo recibir el mensaje que se les presentaba- incorporaron los elementos (supuestamente históricos, pero también a veces míticos: ver Gn 1-11) que les daban los misioneros, y los incorporaron en sus propios mitos (donde les pareció que cabían sin hacer tambalear su cosmovisión).
- ❖ Hoy conviene –en diálogo intercultural- clarificar, en los mitos actuales, qué elementos son los propios de su cultura original, y cuáles son aportes bíblicos y/o culturales cristiano-ibéricos. Y compararlos en sus puntos de contacto intercultural, sacando de ambos su peso de manifestación de Dios: así se fue enriqueciendo el texto bíblico, con la mitología antigua de otros pueblos; y posiblemente haya que podar algunos aspectos no admisibles ya en el cristianismo. Así, cuando se incultura la fe en un pueblo, los mitos siguen siendo mitos, pero se complementará o purificará su enseñanza (Podría añadirse: se irá llevando al mito hacia un caminar histórico claro de la humanidad,

sin quedar en 'eterno retorno' o en sólo 'pachakutis', vuelcos sucesivos de la historia bajo el mismo sol).

- ❖ Conquista y evangelización son dos cosas que tienen que quedar bien diferenciadas, ya que no queda clara esa distinción en la simbólica popular: Dios no es el Dios del hombre que los sometió, Dios es el mismo Dios de los aymaras que los ama con un amor de preferencia. Jesucristo no es el Cristo de la conquista, sino el Hermano liberador. Sin esto, el pueblo seguirá con el imaginario de un Dios que lo somete, amenaza, condena, castiga, en vez de un Dios que lo ama, libera y salva (cf. CTP 1987). Aquí también está el peligro de la concepción de la función de los 'espíritus tutelares' que se suponen puestos por Dios para hacer ir recta a la gente, pero pueden llegar a esclavizar o al menos a mantener excesivamente preocupada a la gente que tiene que atenderlos; dígase lo mismo de la atención 'con miedo' a los santos e imágenes de la devoción cristiana. De todos modos, si este pueblo tiene que liberarse de cosas, sólo se liberará dentro del propio modo de ser en su cultura (cf. Jolicoeur 1997:143-174).
- ❖ El producto inculturado tiene que haber pasado por estos parámetros: 1) no hay paridad entre cultura y Evangelio (éste es oferta para todas las culturas); 2) el sistema simbólico local ayuda a avanzar, pero queda siempre pequeño y ambiguo para contener y expresar la grandeza del Evangelio; 3) no basta con adoptar valores culturales, sino que hay que convertirse a los ideales evangélicos; 4) para ello tiene mucha importancia la experiencia espiritual y la vida litúrgica de la iglesia local.

2) Aquilatar el concepto teológico de 'sincretismo':

En el proceso de inculturación de Iglesia. Todo lo estudiado muestra que cierto proceso de acomodación del mensaje en nuevas categorías culturales es inevitable: el mensaje cristiano llega siempre con ropaje cultural del misionero, más el ropaje cultural de las mismas culturas bíblicas y de la historia de la Iglesia, que lo han ido releyendo y transmitiendo a otras culturas. Aunque se transmita en diálogo intercultural perfecto, el mensaje siempre se recibirá desde los parámetros culturales del pueblo que lo recibe, y expresará nuevos elementos culturales. Se trata, entonces, de revisar qué es admisible y qué es incompatible con el mensaje cristiano, en el producto de ese sucesivo proceso. La teología distingue entre '*sincretismo propiamente dicho*' (los elementos de cada religión permanecen relativamente intactos) y la '*simbiosis*' (en la que -por un lado- los elementos de la religión local han sufrido un cambio por influencia del cristianismo y la cultura local se halla potenciada por el mensaje cristiano, y -por otro- los elementos del cristianismo llegado a la zona se han enriquecido por la expresión y vivencia cultural local). Ahí se da propiamente inculturación: una nueva criatura, un cristianismo a la vez cultural y en comunión

con la Iglesia grande. Lo que hay que evitar es una nueva 'amalgama' en la que se reencuentren elementos de la tesis al lado de elementos de la antítesis, o un 'dualis - mo religioso' como adopción de otra religión al lado de la religión tradicional. La inculturación tiene que *entrar en las raíces mismas de la cultura*, en las que se detectan las '*semillas del Verbo*' (cf. ID., 1997: 209-211; 230-235).

Inculturación supone, por ejemplo, en nuestro caso, que sigue vigente el ansia de armonía ente toda la *Pacha*, pero evangelizada, cambiada, enriquecida por el Evangelio. Triunfa la confianza filial *con Dios Papá Creador cercano*, que lo ha creado todo por amor personalizado hacia cada uno de nosotros; *con Jesús nuestro hermano que ha vencido al mundo que quiere dominarnos*; *con el Espíritu que sobrevuela y da paz, armonía y fuerza a todos por encima de cualquier fuerza o espíritu de la naturaleza*. La grandeza, bondad, providencia amorosa del Dios Uno y Trino quita todo temor y esclavitud y da una confianza total de estar en muy buenas manos: en el amor no hay temor, sino confianza vital y filial, autocrítica, conciencia y conversión del pecado personal, cambio de corazón, contemplación agradecida.

A. Gesché afirma la urgencia de recuperar una *teología del cosmos y de la naturaleza* (cf. GESCHÉ 1985: 163-170). El campo teológico se divide en tres grandes bloques: *Dios - hombre - mundo*. La teología de la creación tiene que estudiar 1) *en el tema de Dios*: redescubrir a Dios a partir del cosmos; 2) *en el tema del hombre*: restablecer el diálogo hombre-cosmos-naturaleza; 3) *en el tema del mundo*: volver a una teología 'cosmica'. Para él se trata nada menos que del 1) *destino de Dios* (es indispensable que Dios sea Dios de todo, y por tanto también del cosmos: darle a Dios una inmensa dimensión, más vitalidad y más espacio, sin reducirle a nuestras necesidades, aunque lo esencial de su preocupación se centre en el hombre), 2) *destino del hombre* (urge devolverle el cosmos: hay un misterio que va más allá de él y le es indispensable para su construcción (Dios) y muchas cosas que le sobrepasan (el cosmos), 3) *destino del cosmos* (el hombre para ser hombre tiene necesidad vital del cosmos: tiene que habitar, vivir, comer, amar, admirar: es cuestión de civilización primordial. El universo es esencialmente don de Dios; conviene dar a la persona humana el sentido del universo teologal, la ilusión de redescubrirlo y restituirlo).

Tantas preguntas de este campo tan rico de los símbolos y los mitos de relatos de origen son material muy próximo a las preguntas actuales sobre el cosmos y la creación y pueden aportar mucho a la teología. Esta teología debe volver a descubrir la calidad y el peso de su propia herencia. La creación es objeto de una proclamación de fe. Si el mundo es importante para Dios, cuánto más para nosotros: ahí tenemos nuestro propio bien dado por Dios (Salmo 115,6: '*El cielo, los cielos para el Señor; la tierra se la dio a los hijos de los hombres*'). El cosmos es el sitio del hombre, en donde está en casa, en su gloria; no se puede separar al hombre del cosmos sin destruirlo. La teología de la creación aparece aquí como una teología de la ley de la casa, que

prepara a la soteriología. Toda mediación entre personas pasa por el cosmos, en el que cada cual –sintiéndose ‘persona’ en casa- puede salir para encontrar a otros. En el jardín del Génesis, Dios visitaba cada tarde a sus hijos y conversaba con ellos. Con eso se entra en la dimensión ética, primera preocupación del hombre: dar pan al que no tiene o alojar al que no tiene techo... no es más que dar a la persona un pedazo del cosmos que Dios nos da y nos llama a compartir. En resumen: en esta teología, está en juego la persona humana y la ética. El cosmos abre a categorías éticas de respeto, gratuidad, alteridad y reciprocidad, diálogo y convivencia.

Otro artículo del mismo autor (GESCHÉ 1993: 201-208), completa su visión en dos puntos:

1) *Una lógica de la creación*: el acto mismo creador de Dios hay que comprenderlo en la lógica de Dios. Dios ‘creó’ (en hebreo ‘bará’) connota ‘hacer’ y ‘separar’: ‘hizo-separando’ cielo-tierra, día-noche, varón-mujer. Crear es hacer haciendo diferente, diferenciado; es constituir algo distinto de Dios. Es una realidad querida totalmente otra, algo enteramente separado y distinto de todo lo antecedente: es el sentido de la ‘nada’. ‘Bará’ es además establecer la separación en el interior mismo de la creación: es poner un principio de orden (*cosmos*) en vez de la confusión (*caos*). Es un gesto de arte: crear es instaurar una realidad que no es completa, acabada, bloqueada, sino una realidad en la que a uno le falta lo del otro; y esto para que haya novedad, libertad, creatividad, complementariedad, reciprocidad: llamados por naturaleza a continuar una creación que es anhelo de diferencias. Dios va por delante de la naturaleza: en la concepción judeo-cristiana, la aparición de la humanidad se enraíza en un orden general (*cosmos*) en el que la realidad está ya toda ella transida de libertad. El hombre no es acósmico: su estatuto está en línea con un anhelo del ser, presente ya en la realidad toda entera. Existe en esa realidad como un ‘dentro’ de la materia, como una ‘intrahistoria’ que espera la historia del hombre y la aventura del espíritu como su cumplimiento (*‘La creación otea impaciente aguardando la revelación de los hijos de Dios’ Rm 8*). La libertad hunde sus raíces en la creación, aun antes de que emerja el hombre. Y la teología es necesaria para comprender la realidad como lugar de libertad y de creación.

2) *Una antropología de la creación*: si la creación está toda ella transida de capacidad de invención, el hombre mucho más: tiene la misión de culminar el anhelo de la creación entera. Ha de ejercer el derecho y el deber de una libertad de invención con respecto al cosmos, a sí mismo y a Dios: es el *creado-creador*, con todas sus variantes: a) *respecto al cosmos*: el séptimo día, Dios descansa, y le pasa el relevo a Adán cuando le encarga que ponga nombre a las cosas: nombrar es proseguir la creación, hacer existir, salir a luz lo que es pero está como si no existiera; planta el jardín, pero para que el hombre ejercite su gestión e invención de trabajarlo y cultivarlo; le da la tierra para que la habite (ver Is 45,18). El gesto inicial de Dios tiene que continuarlo el co-creador. Dios nos deja un mundo en el que hay mucho por hacer, somos como

una imagen inacabada: creados a su imagen, tenemos que hacer y hacernos a semejanza suya; b) *respecto a la tarea humana*: en este universo inacabado, el hombre tienen que encontrar el espacio para desarrollarse y hacerse hombre y hacer prosperar la tierra. Dios ha creado la creación como algo que siempre tiene que inventarse y ser inventado, y el hombre tiene ahí su deber de criatura: darle su oportunidad y su despliegue, el universo le espera para que le dé todo su sentido (cf. Rom 8, 21-22). En el Génesis se expresa este *estatuto singular* por una diferencia radical del hombre respecto a otras realidades: las plantas, los animales se multiplicarán '*según su especie*'; en cambio él es creado como 'individuo único', con nombre propio: 'Adán': también él está llamado a crecer y multiplicarse, pero no a reproducir una especie', sino '*otras personas*'. La presencia de Eva es 'artística': su creación se debe a un deseo. Algo nuevo ha surgido primero en Adán, y es entonces cuando Dios, cediendo al deseo de su co-, creará a Eva; y luego el hijo es propuesto a iniciativa del varón y de la mujer (no a la simple ley de la especie) y eso les trae gran emoción (cf. Gén 4,1). Han procreado a imagen de Dios: esa libertad creativa no le arrebatada nada a Dios; c) *respecto a Dios*: el hombre no debe asustarse de su libertad, sino enaltecer a su Señor (cf. Lc 1,46). Estamos ante un Dios tan grande que cuenta con nosotros. Así entra la responsabilidad en la libertad, el ser candidatos a la infinitud del ser y de la vida; sabiendo, como dice Agustín, que '*Dios que te ha creado sin ti, no te salvará sin ti*'; El hombre es co-creador en la medida en que viva su relación con Dios en términos de creación y de creatividad, según ese bellissimo plan creador.

Entresaco de este artículo, algunas conclusiones:

1. *poner a Dios al comienzo es colocar la libertad (no la fatalidad) en el punto de partida de todas las cosas: una libertad creadora y no repetitiva, que construye.*
2. *la persona humana ha sido pensada para ejercer su vocación de libertad como sentido de su existencia, conquistada en lucha contra la sumisión y la culpabilidad.*
3. *el mundo recibido es un cosmos presidido por una creación y no sólo por una naturaleza que constriñe.*
4. *esta interpretación del mundo establece que el hombre es creado-creador, y que la idea de Dios se requiere para que el hombre sea e interprete con paz la realidad y el modo de ser humano.*
5. *hay una flecha de trascendencia que apunta hacia el infinito de un Padre Creador y de un Hijo Redentor y un Espíritu Amor, para que la humanidad pueda emprender su gran aventura, disipándole todos los terrores que la atormentan.*
6. *así, el universo no está simplemente botado a su suerte, y con ello dominado, sino como lo que es: como tensión de finito y de infinito.*
7. *el hombre es creado-creador porque el Dios que preside su instauración en el ser lo*

*quiere así y constituye su llamado y su definición: ser libertad creadora por derecho de nacimiento y de esencia, autónomo pero no desligado de la referencia al Creador, sin la cual se perdería en su soledad ontológica. Y acaba Gesché con una cita nada menos que de J.P. Sastre, en su libro *Les mots: Yo no (reconocía) a aquel que aguardaba mi alma: me daban un Gran Patrón y me hacía falta un Creador.**

François Euvé, por su parte (EUVÉ 2006: 339-350), buscando una *teología de la Evolución*, y sosteniendo, en diálogo con la ciencia -a la vista de la extraordinaria complejidad y la maravillosa adaptación de los organismos vivientes- un '*Plan Inteligente de un Creador o Programador*', se centra en estos dos puntos:

1) *Biblia e historia*: Al mismo tiempo que la ciencia descubría la naturaleza como historia, la teología descubría el carácter histórico de la Escritura. Se percibe así mejor la complejidad y larga duración de la historia de la redacción bíblica; así se capta más limpiamente la unidad del texto, desde su dinámica interna. No se trata de repetir un comienzo paradigmático, sino de *releer el pasado para determinar hoy las direcciones del futuro*. Al inicio de la Biblia se coloca un relato de creación, no para fijar un modelo que predeterminaría el desenvolvimiento ulterior de la historia, sino para mostrar que Dios es esencialmente Creador, haciendo aparecer lo nuevo '*a partir de la nada*': el Creador no es un artesano que transforma 'algo' en otra cosa. Hay, pues, un mensaje de esperanza que se proclama entrado en acción: Pablo habla de un Dios 'que hace vivir a los muertos y llama a la existencia lo que no existía' (Rom 4,17). Dios creador transforma lo insensato de una existencia destinada a la muerte, en esperanza de una vida más fuerte que la muerte. San Agustín (*Ciudad de Dios*, XII,14) subraya la característica histórica de la Buena Nueva cristiana, contra todas las tentaciones del 'eterno retorno'.

2) *Dios se compromete con la historia del mundo*: Comentando a John Haught (HAUGHT 2000: cap.6), Euvé propone estos dos apartados:

- a) *el compromiso de Dios en la historia*. Toda la Biblia da testimonio de un Dios que se compromete con la historia. Pero es en Jesús donde se revela el verdadero rostro de Dios: no sólo entra en la historia, sino sobre todo en una historia criminal y violenta que acaba en muerte sobre una cruz. Se dan milagros, pero al servicio de las personas y respetando infinitamente su libertad. La *kénosis* de Jesús (ver Filipenses: 'siendo de condición divina', 'se despojó', 'se vació' en provecho de la humanidad) no se trata, pues, de un Dios que se absterdría de su creación para dejar toda la preocupación a la humanidad (un Dios soberano y absoluto dominando a sus criaturas obedientes); tiene él gran interés por su creación y predomina la reciprocidad de la relación querida por Dios mismo: 'no les llamo ya siervos, sino amigos (Jn 15,15). El Evangelio manifiesta la humilde solidaridad de Dios con la humanidad en el seno de

una historia violenta

- b) *La palabra de promesa que abre el futuro*. Contiene y entraña la *esperanza*. El Evangelio proclama también que la violencia no es la última palabra de esta historia. Invita a concebir el tiempo de otro modo que bajo un destino fatal: ése es el sentido de las curaciones evangélicas que liberan del impasse físico y existencial en el que esas personas sanadas se hallaban, y que les abre un futuro inédito ('Levántate y anda').

Ya en el AT, la palabra divina contiene una promesa. La revelación de Dios a Abraham es el ejemplo típico: la bendición está en el futuro, y su realización supone ponerse en camino: ('*Deja tu país*' Gén 12,1). La puesta en acción precede el enunciado de la promesa. Esta promesa es un llamado, una *palabra*, y no una visión. En un primer examen, nada garantiza la realización. Esta ausencia de garantía hace que sólo pueda 'creerse' en el cumplimiento de la promesa: la distinción entre 'conocer' (ciencia) y 'creer' (fe) es aquí radical. Pero este acto de fe no es arbitrario: se nos dan *señales*. Es la función de los relatos de creación del comienzo del *Génesis*. Así lo indica J. Haught (HAUGHT 1993: 179):

La capacidad de la palabra de Dios para crear el mundo, da a la fe la confianza de que, por confusa y sin esperanza que parezca la salida de la historia, podemos sin embargo continuar buscándole sentido.

No es el espectáculo de la historia como tal el que revela su significado y marco de referencia. Dios se manifiesta concretamente en las peripecias del mundo. El espectáculo de la historia no basta por sí mismo para despertar la esperanza (¡escuchando noticias parecería más lo contrario!), pero ciertos acontecimientos discernidos en la fe sí pueden darnos la clave. La Biblia nos propone tal discernimiento: la Resurrección de Cristo es un evento-clave, que revela el plan salvador de Dios; reconocer su pertinencia supone un compromiso anterior. Como en el caso de Abraham, la promesa no se cumple más que para quien acepta ponerse en camino. La perspectiva del futuro es esencial al cristianismo y para entender el cristianismo. Necesitamos una actitud de acogida de lo que viene a la humanidad. Así se establece una conexión entre estas dos proposiciones científica y teológica: la naturaleza misma tiene una historia de solidaridad profunda entre hombre y naturaleza; Dios se compromete en la historia para abrirle una esperanza.

Un artículo mío, '*La Eucaristía en la cosmovisión aymara*' (JORDÁ 2005: 106-116) recoge pistas de avance en vistas a que la eucaristía sea fuente y cumbre de la vida cristiana comunitaria aymara. Y toco estos aspectos: 1) el aprecio grande que ha quedado de la primera evangelización y que hace que no puedan dejarla en ciertos momentos de la vida, al menos como complemento necesario; 2) la vida sana y honesta que llevan, el cariño de Iglesia y la alegría por la misa dominical con cantos y el compartir subsiguiente poniendo en común lo que cada cual lleva; 3) la catequesis bíbli-

ca profundizando en el sentido profundo de la cena celebrada con el Señor Resucitado y comprometida en la misión, como el Gran regalo del Señor a su Iglesia: recibimos la entrega del Señor y aprendemos a entregarnos por los demás; 4) la vivencia cosmovisiva y cosmosensitiva –en la que la persona y la comunidad están comprometidas con todo el universo como parte de él, según el Plan de Dios y se ven llamadas a amar, trabajar, comprometerse, servir bien por amor creador de armonía, dando la vida en reciprocidad; esto ayuda a mostrar al Resucitado que se hace presente en medio de la comunidad y del cosmos, para compartir juntos los frutos de la tierra y del trabajo comunitario (trigo cosechado, elaborado y horneado, uva cultivada, machucada y fermentada), como signos de mutua donación, ‘ayni’ y alianza eterna (arreglo ya para siempre entre Dios y todo el cosmos por él creado); 5) la entrega sacrificada de Cristo y nuestra, en medio de una comida en la que se da la vida por la comunidad y una bebida de solidaridad hasta la última gota de la sangre. Cristo dando libremente su vida por nosotros; Cristo hecho memoria viviente en cada Eucaristía dándonos en alimento, para darnos fuerza de seguirlo en esa entrega para que crezcamos como personas y como pueblo: la comida común tiene fuerza y eficacia solidaria muy grande en los pueblos originarios; a Jesús le gustaba mucho comer y compartir con la gente; 6) Eucaristía como petición confiada y agradecida por el regalo recibido: un pueblo económica y socialmente pobre y que vive al día y a la intemperie es sumamente sensible a estos aspectos; muchos textos bíblicos se prestan para ello: ejemplo, el salmo 72 (71): ‘El libraré al pobre que clamaba...’; ‘se apiadará del pobre e indigente, y salvará la vida de los pobres...’. Eucaristía como comer comprometiéndose a multiplicar los panes y los peces; 7) Eucaristía como la Gran buena noticia del Cristo Cósmico: del Cristo Resucitado y Glorioso, libre ya de las ataduras mortales y Señor del universo y de la historia, encargado de llevar a toda la Creación a su plenitud; un punto a tomar muy en cuenta en estas ‘religiones cósmicas’ de los pueblos originarios: Cristo Cósmico que va llevando adelante por su Espíritu –con nosotros y a través de nosotros en nuestra vida diaria- la realización plena del Plan Creador y redentor, en medio de dolores de parto (cf. Rm 8), hasta que Cristo sea todo en todos y entregue todo ya realizado en manos de su Padre, por gracia del Espíritu Santo (cf. Ef 1,10; Col 1,18-19); Eucaristía, pues, presentada y vivida como el Centro transfigurador del cosmos y de la humanidad: Cristo como el Señor de todo lo creado, por quien todo fue hecho (Jn 1) y por quien todo se realiza al máximo; Cristo como la clave central de vida plena y de armonía, que se hace presente de modo único en la Eucaristía.

5. Conclusión general

El mundo creado, al que hemos llamado *Pacha*, es un camino cultural que la teología andina va recuperando –bajo la acción del Espíritu- como lugar teológico comprensible y amable para Iglesia local y tal vez para la panamerindia. *La cruz del universo y la cruz de la redención complementadas* pueden abrir siempre horizontes insos-

pechados para una profundización religiosa local y para un diálogo intercultural cristiano en una sociedad siempre amenazada por difíciles factores geográficos, históricos y marginadores.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUSTÍN DE IPONA, *Sermón Güelferbiano* 3: PLS 2, 545-546, en *Liturgia de las Horas* 4, Propio del Tiempo, Lunes Santo 2ª lectura, EL, México 1973, 185-186
- CARRASCO, H. Victoria (coord.), *Espiritualidad y fe de los pueblos indígenas* –Ensayos–, Inst.Past. Pueblos Indígenas –INPPI–, Quito 1996.
- CENAMI, *El Levanta Cruz. Palabra y acción de Dios en un rito Hñahñú (Otomi)*, México s/f
- CONCILIO VATICANO II. *Constituciones. Decretos. Declaraciones*. B.A.C., Madrid 1965
- CONFERENCIA DE PUEBLA, III Conferencia del Episcopado Latinoamericano, *La evangelización en el presente y en el futuro de América latina*. La Paz 1979
- CONFERENCIA DE SANTO DOMINGO, IV Conferencia general del episcopado Latinoamericano. *Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana*, Paulinas, La Paz 1992
- CONFERENCIA EPISCOPAL BOLIVIANA, Documentos, La Paz 2000
- CONFERENCIA EPISCOPAL DE GUATEMALA y CELAM, *Encuentro Mesoamericano (tomos I-II)*, Santa María Chiquimula 10-15 marzo 2003, Ed. Comisión de Pastoral Indígena CEG, Guatemala 2003.
- CONSEJO PONTIFICIO PARA EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO Y CONGREGACIÓN PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LOS PUEBLOS, *Diálogo y Anuncio. Reflexiones y orientaciones sobre el diálogo interreligioso y el anuncio del Evangelio (19-05- 1991)*, en Magisterio Pontificio, La Iglesia misionera, BAC, Madrid 1994, 555-595.
- CTP (Centro de Teología Pastoral), *Religión aymara liberadora, Fe y Pueblo* (La Paz) 18 (1987), n° monográfico
- DIÓCESIS DE EL ALTO, *Cultura andina, inculturación, Iglesia andina*. Experiencia vivida con 80 agentes pastorales y comunidades aymaras y quechuas (Enrique Jordá). Diócesis de El Alto, El Alto 1994.
- *1ra Asamblea de la Diócesis de El Alto*. Copacabana 5-8 diciembre 1995. Col. Caminar diocesano I, Dióc. De El Alto, 1995.
 - *2da Asamblea de la Diócesis de El Alto*, Choquenaira 12-14 diciembre 1995. Col. Caminar diocesano IV. Dióc. De El Alto, El Alto 1996
 - *Iglesia local*. Documento Conclusivo 1ra. Asamblea Sinodal. Choquenaira 10-12 de Mayo de 2002. Primer Sínodo diocesano. Diócesis de El Alto 2002.
 - *Iglesia celebrativa*. Documento conclusivo 2da. Asamblea Sinodal. Choquenaira 9 al 10 de Mayo de 2003. Primer Sínodo diocesano, Diócesis de El Alto, 2003
 - IV Asamblea sinodal. Iglesia inculturada. Instrumento de trabajo. Diócesis de El Alto 2004.
 - *Iglesia inculturada. Caminemos juntos*. Primer Sínodo Diócesis de El Alto, Col. Formación consulta, n° 4, Dióc. El Alto 2004
 - *Inculturación en el mundo andino*. Documento de apoyo para el folleto 'Iglesia inculturada'. Primer Sínodo Diócesis de El Alto. ¡Caminemos juntos!, Diócesis de El Alto 2004.

- "*Invitados a la Fiesta*". Carta Pastoral de Mons. Jesús Juárez Párraga, Obispo de la Diócesis de El Alto, Diócesis de El Alto 2004
 - "*Él nos explica las Escrituras y parte para nosotros el pan*". Carta Pastoral de Mons. Jesús Juárez Párraga, Obispo de la Diócesis de El Alto 2004.
 - XI Asamblea diocesana Diócesis de El Alto, Plan estratégico. Choquenaira, 13-17 diciembre de 2004. Dióc. El Alto 2004.
 - XI Asamblea diocesana. Informes Gestión 2004. Diócesis de El Alto, 2004
 - *La Iglesia inculturada. Documento conclusivo IV Asamblea Sinodal. Primer Sínodo Diocesano*, Choquenaira 22-23 de abril de 2005. Ediciones Diócesis de El Alto, El Alto 2005.
- ESTERMANN, J., *Filosofía andina*.
- EUVÈ, F., *Pour une théologie de l'Evolution. Études* (Paris) 1856 (mars 2006) 339-350
- GESCHÉ, A. ¿*Recuperar una teología de la creación?*, *SelTeol* 95 (1985) 163-174
- El hombre: creado-creador, *SelTeol* 127 (1993) 201-216
- GIRARD, R., *Historia de las Civilizaciones Antiguas de América desde sus orígenes, I-II-III*, Colegio Universitario, 8-9-10, Ediciones Istmo, Madrid 1976
- IRARRÁZVAL, D., '*Pachamama – vida divina para gente abatida*', *bol. IDEA* s. n. 18 (dic 1984) 100-113.
- '*Ritual andino, eucaristía, cosecha de paz*', *bol. IDEA* s. 2 n. 27 (dic. 1987)
- Tradición y porvenir andino*, IDEA (Chuchito) –Tarea (Lima) 1992
- Rito y pensar cristiano*, CEP, Lima 1993
- Raíces de la esperanza*, IDEA/CEP, Lima 2004
- HAUGHT, J., *Mistery and promise*. TheLiturgical Press 1993
- God after Darwin*, Westview Press 2000
- JOLICOEUR, L. *Salvación universal, diálogo interreligioso y misión evangelizadora de la Iglesia*, Yachay (Cochabamba) 1999.
- JORDÁ, E., *Fiesta en el mundo aymara*, Yachay (Cochabamba) 2 (1984) 47-72.
- Culturas nativas y religiosidad popular en Bolivia*, en CEPROLAI, boletín 21 (oct. 1988), La Paz 1988
- Cultura andina, inculturación de Iglesia*, en Diócesis de El Alto, Col. Caminar Diocesano III, El Alto 1994.
- '*Desafíos para una espiritualidad inculturada*', Yachay (Cochabamba) 41 (2005) 29-48
- Misión Norte-Potosí, Diálogo cultural-teológico-pastoral andino*, Jallalla 32 (enero 2006)
- '*La Eucaristía en la Cosmovisión Aymara*', en Primer Simposio Boliviano de Misionología, 'Eucaristía, 'Misión y Realidad nacional', Cochabamba 18-21 agosto 2005. Verbo Divino, Cochabamba 2005, 106-116 (2)
- JUAN PABLO II, *Ecclesia in Asia*
- Mensaje a los Pueblos andinos. Sacsahuamán, Cusco 1985
- Mensaje al pontificio Consejo para la Cultura, Roma 1990.
- MAERTENS, Th, *Fiesta en honor de Yahvé*. Cristiandad. Madrid 1964

NEPPAS, R., *Pueblo, organizaciones e Iglesia en el Ecuador*, en el Seminario-Taller del Secretariado de Culturas de la CEB: "La vivencia de la Fe de los Pueblos Indígenas en el Dios de la Vida", Cochabamba, 29 marzo a 2 abril 2004. (Extracto, montaje y transcripción en escritura quechua, por Enrique Jordá, UCB, Cochabamba).

OBISPOS DEL SUR ANDINO DEL PERÚ, *Documento sobre la tierra*. Puno 1986.

ORÍGENES, Homilias, PG 12, (9): 515; (10): 523. Ver Liturgia Horas, Of. Lectura Lunes 4ª semana cuaresma, 38-39

PABLO VI, *Evangelii Nuntiandi*, Ed. El Gráfico, Asunción, Paraguay, 1976

QUISPE, C. *Celebraciones inculturadas aymaras*, Diócesis de El Alto, El Alto 2004

Cultura andina. Diócesis de El Alto, El Alto 2005 (1)

Pacha. Diócesis de El Alto. El Alto 2005 (2)

Cosmovisión Andina y las Semillas del Verbo. Aporte al Sínodo para la Iglesia Inculturada (Borrador). Diócesis de El Alto, El Alto 2005 (3)

Abreviaturas

CEB Conferencia Episcopal Boliviana

CEG Conferencia Episcopal de Guatemala

CENAMI Centro Nacional de Misiones (México)

CTP Centro de Teología Pastoral (La Paz)

PAQARINA DE LA CONCIENCIA SOCIAL Y POLÍTICA DESDE TIWANAKU

VICENTA MAMANI BERNABÉ

Bolivia

1. Introducción

Con el permiso de nuestros ancestros mártires: *Tupak Katari, Bartolina Sisa, Gregoria Apaza, Zárate Willka, Santos Marka T'ula, José Gabriel Condorkanqui*, de los caídos de octubre en la "Guerra del Gas" del 2003 en la ciudad de El Alto y de muchos otros que están en el anonimato y con el permiso de los *Apus*¹ -*el Illimani, Mururata y Huayna Potosí*- me atrevo a escribir las siguientes líneas, motivada por algunos de mis ex-profesores, amigos y amigas quienes desean escuchar la opinión de una mujer sobre la transmisión del mando a nuestro hermano Evo Morales Aima como primer presidente Indígena-Originario Aymara del Qullasuyo - Bolivia.

El presente trabajo consta de las siguientes partes: la conciencia del pueblo, el comienzo de una nueva era para acabar con la exclusión social y la discriminación racial, la vestimenta, la danza y la música, la espiritualidad, y finalmente concluiremos con algunos desafíos.

2. La conciencia del pueblo

Después de 513 años de opresión, sometimiento, exclusión social, marginación, luto y llanto para los pueblos indígenas, por fin ha llegado la *Paqariña* – el amanecer, el *Pachakuti* - tiempo de cambio y transformación, ha llegado el *Jach'a uru* – el gran día que por siglos hemos soñado.

Para llegar a esta nueva etapa los hijos e hijas del Sol y la *Pachamama* hemos tenido que resistir y soportar muchas cargas pesadas. En los 180 años de la vida republicana los pueblos indígena-originarios no hemos sido tomados en cuenta en la administración del país, a pesar que somos mayoría y dueños legítimos de esta amada tierra. Siempre hemos servido de escalera para otros, siempre hemos sido engañados y mentidos. Incluso hemos ofrecido una mejilla y luego la otra y ni así fue posible que llegara el tiempo de cambio.

Como nos cuentan las abuelas, hasta hace 50 años a los indios, como nos denominan, no nos permitían cruzar de San Francisco hacia la calle Comercio de la ciudad de La Paz, mucho menos entrar a la plaza Murillo². Sin embargo, el día de la trans-

¹ Son espíritus guardianes de la comunidad.

² La plaza principal de la ciudad de La Paz, Sede de Gobierno.

misión de mando, todos, hombres y mujeres, hermanados como una gran familia, hemos salido de la oscuridad a la luz del día sin miedo y sin prejuicio alguno, con nuestra vestimenta, con nuestro idioma, con nuestra música y con nuestra simbología. Hemos sentido que ahí estaban presentes el espíritu y el coraje de nuestros antepasados.

Es importante que tengamos en cuenta que todo esto no es regalo de nadie sino conquista del pueblo humilde y sencillo. Nuestros antecesores como *Kataris*, *Amarus*, Marcelo Quiroga Santa Cruz, Ernesto Che Guevara, Luís Espinal y muchos otros han abierto este camino de liberación derramando su sangre y sacrificando sus vidas. Por eso, de hoy en adelante no tenemos que soltar ni hacernos quitar esta victoria porque es nuestra y debemos conservarla para nuestros hijos.

Con razón la prensa escrita decía: “En su primer discurso [Evo Morales] como Presidente de la Nación, resaltó que llegó el momento en que los pueblos indígenas y originarios empezarán a gobernarse y anunció que con ellos se combatirá la exclusión, la discriminación, la violencia, la corrupción y el mal manejo del aparato estatal”³. Esto es precisamente lo que hemos buscado y lo que queremos que se cumpla con este nuevo gobierno.

Por su parte el gran escritor uruguayo Eduardo Galeano vertió palabras emotivas señalando que:

“Hoy es un día de fiesta porque ayer fue el último día del miedo en Bolivia. El mundo entero padece de una dictadura del miedo que emite sus gases paralizantes. Es el miedo de recordar, el miedo de vivir, el miedo de morir, y sobre todo es miedo de ser, el miedo de reconocernos con toda nuestra espléndida y poderosa plenitud”⁴ (GALEANO 2006, 6).

Evidentemente el poder blanco y occidental ha sembrado el miedo en nosotros, el miedo de que nosotros no podemos, no somos capaces de hacer muchas cosas relevantes y menos dirigir un país. Entonces, con la llegada de la buena nueva que anuncia el fin del miedo, debemos seguir contribuyendo para arrancar el mal del miedo que muchos y muchas tenemos dentro, a fin de alcanzar el sentimiento de plenitud tal como somos, porque como prosigue Galeano:

“El miedo no es un enemigo invencible. El racismo no es una fatalidad del destino. No estamos condenados a repetir la historia, somos capaces de hacerla y, para hacerla, necesitamos contar con el coraje que da la esperanza. Ese coraje que da la esperanza nace de la certeza de que la realidad se puede cambiar” (GALEANO 2006, 6).

³ Discurso del presidente Evo Morales en el día de la posesión.

⁴ Discurso pronunciado por el escritor uruguayo Eduardo Galeano en la plaza San Francisco, en representación de los invitados a la posesión del presidente Evo Morales.

Esta es la conciencia del pueblo, la conciencia de clase y la conciencia indígena, y junto a ellas va unida la conciencia política por medio de la cual, como dice García Linera, se declara de hoy en adelante:

“No queremos nunca más un Estado sin pueblos indígenas. El Estado de todos: de mestizos e indígenas, de profesionales y trabajadores, de campesinos y estudiantes. Queremos un Estado multicultural, donde los distintos pueblos, los distintos idiomas, los distintos colores valgan lo mismo; que sea lo mismo una pollera que una falda, un poncho que una corbata, un color de piel más claro que uno oscuro”⁵.

Siguiendo esta línea observemos la frase vertida por el nuevo presidente la cual cita al subcomandante Marcos: “Se debe mandar obedeciendo al pueblo, y yo mandaré Bolivia obedeciendo al pueblo de Bolivia”⁶.

Este pensamiento coincide con la sabiduría aymara, ya que en los *Ayllus* y en las *Markas*, llamadas actualmente comunidades, cantones y provincias, el principio de las autoridades es gobernar y guiar obedeciendo a la comunidad. Esperamos que se siga recuperando la forma de gobierno comunitario de los pueblos originarios en este nuevo gobierno.

3. El comienzo de una nueva era donde no hay cabida para la exclusión social y la discriminación racial

A partir del 21 y 22 de enero del 2006 la manera de pensar, sentir, actuar, hacer discurso y escribir, comienza a cambiar, particularmente para los pueblos indígenas, ¿o no cree usted así, estimado lector o lectora? Y este cambio tiene que seguir a fin de levantar la autoestima individual, colectiva y cultural de nuestra gente. Queremos un país donde todos nos sintamos hermanos-hermanas, hijos-hijas de una gran familia, acogidos y conviviendo en una gran casa.

Estamos convencidos que desde ahora en adelante habrá respeto y consideración hacia los pueblos indígenas, en especial a las mujeres en diferentes instancias y lugares. Y por nuestra parte tenemos el deber de no sentirnos menos que nadie y ejercer este derecho que nos pertenece.

Parafraseando a Kenan Malik podemos rescatar que: “El término ‘raza’, será reemplazado por el término cultura [que es mucho más apropiado], las declaraciones de superioridad e inferioridad, los residuos de los vínculos a la estructura universalista serán apartados a favor de la glorificación de la diferencia” (MALIK 1996, 128). Es decir, antes que ser un grupo determinado de la raza humana, somos una cultura con rostro propio, y la ideología que transmite que en el mundo debe existir una

⁵ Discurso del vicepresidente Alvaro García Linera en el día de la transmisión de mando.

⁶ Discurso del presidente Evo Morales en el día de su posesión.

sola raza o una sola cultura, más bien debe orientarse a reconocer y aceptar la diversidad.

La historia nos enseña que el racismo es invento de los poderosos blancos y lo han impuesto a las masas de otros colores. El concepto y la ideología de raza se traduce en la diferencia de clases sociales de superior-inferior, con lo cual nos han hecho creer que los blancos son destinados a ser ricos y nosotros a ser pobres, práctica que nos priva en gran manera de la libertad de oportunidades.

Preguntémonos ¿qué culpa tenemos de haber nacido con piel morena o cobriza? Por eso mismo, con orgullo afirmamos que no es ningún pecado ser aymara o quechua, porque por la gracia de Dios y por la gracia de la *Pacha* hemos nacido tal como somos en esta parte del planeta tierra.

En ese sentido, en nuestro diario vivir tenemos que estar atentos a los comentarios, actitudes y gestos racistas para afrontarlos. En especial a la juventud de hoy, queremos hacerle un llamado para que no se deje llevar con la mentalidad del emblanquecimiento, sino que construya su propia identidad, de acuerdo a la identidad cultural a la que pertenece. Porque con nuestra propia identidad seremos grandes y poderosos, no para humillar a otros sino para vivir en equilibrio y armonía entre todos.

Todos los hombres y las mujeres tenemos derecho a ser nosotros y nosotras mismas, lo cual también significa tener derecho a ser diferentes en una sociedad plural como la nuestra.

4. La vestimenta

Ahora permítanme desarrollar brevemente sobre nuestra vestimenta originaria. Los días 21 y 22 de enero, en *Tiwanaku* y en la Plaza de los Héroes, fue hermoso ver a las autoridades originarias con su vestimenta de gala, con ponchos *wayrurus* (rojo y negro), con chalinas de vicuña y sus chicotes de mando. Por su parte las mujeres autoridades –las *Mama T'allas*– lucían aguayos tejidos por ellas mismas, polleras multicolores y abarcas, algo que jamás se había visto en las transmisiones de mando anteriores. De la misma forma mucha gente llevó con mucho orgullo la vestimenta ancestral como ponchos, *lluch'us*, *kapachus* etc, sin vergüenza alguna, sin pensar en lo que la gente podría opinar al respecto, porque todo fue espontáneo.

De la misma manera, tanto en el ámbito nacional como en el internacional, el Presidente fue cuestionado por llevar una sencilla chompa a rayas durante sus visitas a varios países del mundo, la cual al final de manera sorprendente se convirtió en *Evo fashion*, es decir, en el último grito de la moda. Con todo esto, se está creando y recreando la cultura, poco a poco nuestra gente va recuperando las simbologías y las vestimentas olvidadas.

Como argumenta Rocha:

“Lo que está utilizando el Primer Mandatario es parte de una cultura y hay un grupo de personas que se siente atraída por su vestir. Entonces, es una atracción porque llama la atención que un indio use la vestimenta, colores y símbolos que ahora pueden convertirse en una moda” (ROCHA 2006, 19).

El término “indio” hay que cuestionar porque es un término impuesto a todas las culturas originarias para hacernos sentir menos, pero verdaderamente somos aymaras, quechuas, guaraníes etc., y así todos tienen que acostumbrarse a denominarnos y nosotros de igual forma tenemos que aprender a presentarnos.

Volviendo a la vestimenta, Rocha revela que el saco del presidente:

“Tiene una simbología que aún no se ha notado, lleva la cruz andina cuadrada y una cruz guaraní, son importantes porque expresan el sentimiento de toda una sociedad. Significan el equilibrio entre Oriente y Occidente, es una continuidad del intercambio de productos y símbolos que tuvieron un día” (ROCHA 2006, 19).

Entonces, la vestimenta que lleva nuestro presidente está promoviendo la autoafirmación de nuestra artesanía y por lo tanto de nuestra identidad.

5. La danza y la música

Tanto en *Tiwanaku* como en San Francisco desde tempranas horas de la mañana los días de la transmisión de mando la gente comenzó a bailar, a sonreír y a aplaudir la fiesta de la llegada de una nueva historia, haciendo flamear la *Wiphala* multicolor y la bandera boliviana al son de los misteriosos ‘*Pututos*’⁷.

Algo que muchos no vamos a olvidar es que en *Tiwanaku*, a un lado de la puerta del Templo de *Qalasaſaya*, flameó la *Wiphala* Andina y en el otro la Bandera Boliviana; además flamearon las banderas de diferentes países del continente como símbolo de acogida e integración. Fue altamente conmovedor. A veces uno sentía que no estaba viviendo la realidad, sino viendo una película con el trasfondo de las montañas, el verdor de los sembradíos del altiplano y bajo el cielo azul. Al ver esta realidad muchos lloramos de alegría y dimos gracias a Dios por habernos dado la oportunidad de vivir esta experiencia inolvidable. También cabe señalar que por primera vez una *Wiphala* flameó en el Congreso Nacional junto a la Bandera rojo amarillo y verde.

Se escuchó con emoción el ritmo de la *morenada*, el *t’inku*, el *sicuri de Italaque*, los *qan* -

⁷ Instrumento hecho de cuerno de toro tocado por personas aymaras de prestigio en momentos especiales.

tus de Charazani, la quena, la moseñada, la phuna, el wayñu, la cueca, la chacarera, la danza de guerra del oriente y muchos otros. Fue así que indudablemente celebramos con una fiesta total e inolvidable. Como es de nuestro conocimiento, tanto la danza como la música, levantan y alimentan el espíritu del andino. Por eso, en las grandes luchas sociales desde los *Kataris*, pasando por diferentes décadas, en los momentos de la dictadura y hasta hoy en día, es nuestra costumbre caminar y luchar junto a nuestra danza y nuestra música.

Debemos reconocer que a lo largo de la historia boliviana hemos tenido grandes artistas que eran profetas que denunciaban la injusticia social y anunciaban un futuro mejor, y que por ello muchos fueron torturados, exiliados y asesinados, convirtiéndose en mártires de la democracia. En esta línea, nos sumamos al pensamiento de Laguna cuando sostiene:

“Hoy día la comunidad artística debe comprometerse profundamente con la historia nacional. No llamo a hacer arte panfletario, que siempre es menor, a lo que llamo es a hacer arte reflexivo, arte que piense a Bolivia y a los bolivianos. Arte fundamentalmente libre, conciente de su realidad” (LAGUNA 2006, 2).

De manera que los poetas y los artistas en general, tienen la tarea de levantar la autoestima de un pueblo, generar la conciencia, la reflexión constructiva y de esa manera prestan un servicio eficiente al país.

6. La espiritualidad

Como herederos de la cultura *Tiwanacota*⁸, a pesar de más de cinco siglos de colonización y cristianización, una vez más hemos confirmado que seguimos siendo creyentes de nuestra espiritualidad ancestral. En efecto, los días pasados que han sido de gran trascendencia para nuestro país, estuvo presente la *“Waxt’a, la Wilancha y la Q’uwa a la Pachamama y a los Achachilas”*⁹, rituales sagrados que fueron dirigidos por los sacerdotes andinos que son nuestros guías espirituales.

Las celebraciones especiales del mundo aymara siempre van acompañadas de rituales en los que la hoja de coca, la chicha (ahora remplazada por el alcohol) son elementos importantes. La espiritualidad es el eje central que articulan a los seres humanos con la naturaleza y con los seres sobrenaturales.

⁸ Sugerimos a la prensa escrita y a muchas personas castellano hablantes corregir ciertos términos que no son usados de manera apropiada, por ejemplo se habla de la: “ruina de *Tiwanaku*, el cual para nosotros no es una ruina, sino es un lugar sagrado, es nuestra casa de origen, es el lugar donde se manifiestan las fuerzas cósmicas y los espíritus vivientes, por lo tanto es un lugar lleno de energía y no es simplemente una ruina.

⁹ Son ofrendas sagradas a la Madre Tierra, a los grandes protectores del lugar, pidiendo el buen augurio para el nuevo gobierno entrante.

¹⁰ Significa el “Gran Jefe”.

Uno de los elementos que nos causó mucha alegría fue observar en toda la ceremonia protocolar la presencia del gran *Mallku*¹⁰, el Cóndor de los Andes. Para quienes vivimos en las alturas de Bolivia, el *Mallku* es un ave de gran poder espiritual, misterio y coraje, por eso las grandes autoridades originarias se llaman *Mallku*.

El 31 de enero también observamos por medios televisivos que los *Yatiris aymaras* y *quechuas* han realizado una ceremonia de *millucha*¹¹ en el palacio de gobierno y en la casa presidencial de San Jorge, con el fin de ahuyentar los malos espíritus y pedir buen augurio y bendición para la nueva administración gubernamental. Cabe recordar que hace algunos años atrás, un día nos anoticiamos que le cayó un rayo al monumento de Pedro Domingo Murillo y algunos *amaut'as* -sabios aymaras, en esa ocasión dijeron que eso era mala señal y que iba pasar algo malo en el palacio de gobierno y así fue. Poco tiempo después, en febrero y octubre del 2003 se produjeron muchos enfrentamientos y muertes. Por tanto, según nuestros principios, era necesario hacer una buena purificación.

Entre otras cosas, los días siguientes de la posesión, hubo personas que se preguntaron porqué los primeros mandatarios no habían hecho la señal de la cruz en el momento del juramento, y quisiéramos decir nuestra palabra al respecto. Como indica Avendaño:

“Ninguno de los dos mandatarios posesionados ayer hizo la señal de la cruz (símbolo de la religión católica) durante su juramento de posesión. García Linera se puso firme y en el momento de decir “juro”, se llevó la mano derecha al pecho. Evo Morales levantó en alto el puño izquierdo mientras que con el brazo derecho hizo lo mismo que García Linera” (AVENDAÑO 2006, 6).

En nuestro criterio prestar juramento haciendo la señal de la cruz responde a un dogma y tradición católica, es por ello que los anteriores gobernantes siempre habían jurado haciendo la señal de la cruz frente a una Biblia y una cruz; pero no supieron cumplir con ese compromiso y menos vivir los valores del Evangelio. En términos teológicos nos animamos a decir que no nos interesa mucho si han hecho o no la señal indicada, lo que importa es su compromiso por el Reino de Dios y la Buena Nueva.

Para ser sinceros, los pueblos indígenas-originarios tenemos nuestra manera propia de prestar juramento antes de ejercer un cargo importante, y es precisamente eso lo que hicieron nuestros representantes, lo cual es plenamente reconocido y valorado por nosotros. Eso sí, debe quedar claro que el juramento con la mano empuñada en alto y la otra en el pecho implica comprometerse de corazón para cumplir el compromiso de servicio. Esperamos que nuestros nuevos representantes respondan a su compromiso y recuerden que si no lo cumplen, los grandes guardianes espiri-

¹¹ Ceremonia de purificación.

tuales se enojarán y serán considerados traidores frente al pueblo que ha confiado en ellos y los ha llevado al poder.

Por estas razones, quisiéramos que en la asamblea constituyente se reconozcan como oficiales las religiones originarias de nuestro país y que de igual manera se acepten como pastores y guías espirituales a nuestros sacerdotes andinos. Que de una buena vez salga de la clandestinidad nuestra espiritualidad ancestral a la plena luz del día.

7. Desafíos

Tenemos frente a nosotros un enorme desafío, la población entera tiene mucha expectativa. Realmente esperamos que cumplan poco a poco lo que han prometido en la campaña electoral, aunque ya lo están haciendo, que sean trabajadores, transparentes, honestos consigo mismos y sobre todo con el pueblo. Suponemos que no va a ser un gobierno perfecto porque siempre va a haber errores. Además, como este gobierno tiene mucho más poder que los gobiernos anteriores, podría ser que se sienta tentado a corromperse y a asumir posturas algo dictatoriales, lo cual indudablemente desgastaría la credibilidad del proyecto político del cambio.

En ese sentido, nos unimos con el pensamiento de Dardichón cuando señala: “Que no se repita la historia. Son muchas las esperanzas que la población ha puesto en el nuevo gobierno. No deben ni pueden defraudarnos. Los gobernantes que sean creyentes deberían pedir a Dios aquello de ‘no nos dejes caer en tentación’ de la corrupción” (DARDICHÓN 2006, 6).

Ante esta situación, la población en su conjunto tiene el deber de apoyar y de ejercer el control social para empujar hacia adelante y no sólo mirar desde el palco. Entonces, debemos sumarnos al proyecto del cambio, ya que ahora los indígenas estamos haciendo historia. Es la oportunidad de abrir el camino y enseñar humildemente a las futuras generaciones cómo se debe gobernar un país. Como el vicepresidente declaró en su discurso:

“Les toca ahora a los pueblos indígenas, a lo más noble, a lo más verdadero de nuestra patria, a sus trabajadores, a su gente empobrecida y a la gente sencilla, ocupar el mando de la nación y conducirnos por un camino de bienestar, por un camino de unidad y de integridad nacional” (GARCÍA 2006,9).

Finalmente para que todo esto marche adelante, necesitamos sentar alianzas entre campesinos, trabajadores, educadores, profesionales, los sin tierra y las iglesias; entre el oriente y occidente y otros sectores sociales. Pedimos a Dios y a los *Apus* que les de mucha sabiduría a nuestros gobernantes para que nos conduzcan por el camino de la convivencia humana y decirle al mundo que un mundo nuevo es posible.



Capítulo VI:

Conclusiones y Mensaje Final



2 3

PLENARIO FINAL

Los trabajos continúan con las contribuciones finales de los diferentes grupos, respondiendo a la pregunta:

¿Qué debemos hacer para mantener y defender la fuerza de los pequeños, dentro de nuestras comunidades, ante el proyecto neoliberal y en relación a nuestras Iglesias?

MESOAMÉRICA

- ❖ Es necesario un trabajo en conjunto y articulado en los procesos de la pastoral indígena pues sabemos que son diferentes. Es necesario ese trabajo en conjunto en diferentes niveles (local, regional, diocesano, nacional, continental).
- ❖ Ese trabajo nos ayudará a tomar conciencia de nuestras realidades, a valorar nuestra cultura e identidad, a defender nuestra tierra, nuestra autonomía, a luchar por una educación propia y por el respeto de nuestras comunidades.
- ❖ Ayudará también a preparar y a capacitar a más hermanos para que asuman estos procesos. Estamos concientes de nuestro camino. Sabemos lo que muchos hermanos y hermanas han hecho con mucho esfuerzo, avanzando con sus propias fuerzas; sabemos que se han desgastado física y espiritualmente. Por eso es necesario creer.
- ❖ Encontrar los espacios para fortalecer el corazón, reforzar su espiritualidad y beber el agua fresca, volviendo animados nuevamente para la lucha. Ese espacio lo hemos encontrado en los ejercicios espirituales en clave indígena y esperamos que se implementen también para los laicos.
- ❖ Conocer más, para respetar el proceso. Conocer a fondo nuestra historia, nuestra teología indígena, nuestra iglesia, el sistema neoliberal. Solamente así podremos emprender el camino del diálogo.
- ❖ Dialogar: Para entrar realmente en diálogo necesitamos:
 - entrar en la lógica del otro;
 - dejarme transformar por lo que el otro me dice;
 - enriquecernos mutuamente.
- ❖ Necesitamos trabajar el corazón abriéndolo al diálogo.
- ❖ Mantener vivos los encuentros donde encontremos el apoyo y ola fuerza necesaria para no dividir el corazón. Ser testigos de la teología indígena cuando nos cuestionan o nos piden razón de ella.

CARIBE

Para mantener y defender, potenciar la fuerza de los pequeños es necesario que volvamos a las fuentes ancestrales, por ejemplo a la medicina tradicional, a la tradición, a la cultura y a la celebración de los mitos valorando todas esas prácticas de nuestros pueblos. Por lo tanto necesitamos de los ancianos.

- ❖ Tiene que formarse una red de trabajo comunitario, ya que existe una área muy extensa;
- ❖ recuperar la memoria histórica de los pueblos indígenas, amándola, queriéndola;
- ❖ recuperar nuestra identidad;
- ❖ mostrar a los jóvenes los buenos modales (honradez, respeto, etc.);
- ❖ intercambio del saber milenario con otros pueblos;
- ❖ organizarnos bien.
- ❖ Que a nivel de nuestros pueblos haya una educación bilingüe, inculturada, a partir de nuestras raíces;
- ❖ organizar la región del Caribe, llevando en consideración Guyana Francesa e incluyendo otros pueblos indígenas.

CONO SUR

- ❖ Defender, potenciar y mantener la “Fuerza de los pequeños”. Hacer alianzas, sumar fuerzas, acuerdos políticos con el gobierno;
- ❖ informar a las comunidades sobre el consumismo del neoliberalismo fortaleciendo su identidad;
- ❖ ante las crisis culturales hay que valorizar a los ancianos y discutir los derechos indígenas;
- ❖ informar a los miembros de la comunidad;
- ❖ reformar la constitución provincial;
- ❖ comunicar a los docentes la realidad indígena incentivando la participación de los profesores indígenas;
- ❖ continuar con la lucha por la tierra; caminar en red haciendo un trabajo conjunto.
- ❖ Como Iglesia, hay que escuchar a los Pueblos indígenas dándoles espacio en

su estructura;

- ❖ informar sobre eventuales encuentros regionales de indígenas;
- ❖ multiplicar los encuentros entre indígenas porque para que se puedan defender es necesario conocer y divulgar sus derechos;
- ❖ unión y comunicación con pueblos indígenas de otras regiones; pedir a organizaciones que apoyen la causa indígena.
- ❖ Necesitamos de muchos líderes y luchadores formados política y espiritualmente para que den continuidad.
- ❖ La lucha y los problemas comunitarios se resuelven mejor con las autoridades autóctonas que con la presencia de políticos y de las iglesias.
- ❖ La Iglesia puede ayudar para fortalecerlos, como puente entre la comunidad y el estado, aprovechando la disponibilidad de algunos hermanos no- indígenas;
- ❖ presentación de casos concretos para superar las fronteras ;
- ❖ superar barreras y fortalecer la lucha transnacional de los pueblos que viven en diferentes países.
- ❖ Devolver a las comunidades el conocimiento tradicional y respeto a las autoridades originales y autóctonas;
- ❖ trabajar con la Iglesia Luterana y las comunidades por un lado, y por otro con la propia iglesia;
- ❖ formación teológica a partir de la perspectiva cultural; organización y formación de las comunidades procurando el apoyo de los indigenistas (organizaciones);
- ❖ exigir que se informe sobre el dinero que llega de los países extranjeros en favor de los indígenas (Ongs, Adveniat, Misereor);
- ❖ exigir los derechos humanos indígenas; que este encuentro sea realizado en favor de los pueblos indígenas y sus derechos;
- ❖ trabajar juntos y con espíritu de reciprocidad; fortalecer las espiritualidades acompañando la formación teológica ;
- ❖ fortalecer las legislaciones ya existentes y la creación de otras necesarias; vivir profundamente la propia espiritualidad para poder compartirla;
- ❖ profundizar los valores indígenas dentro y fuera de cada pueblo;
- ❖ redes de comunicación y uso de radios comunitarios con la participación indígena para concientizar; acompañar la formación de seminaristas y religiosas indígenas, por los propios sacerdotes indígenas;

- ❖ partir de la propia identidad en la educación para que no se niegue la cultura;
- ❖ actitud de escucha y análisis para comprender la idea del otro;
- ❖ comprometerse por la causa indígena sin imponerse sobre el otro, sino trabajando en equipo y tejiendo redes;
- ❖ hacer conocer la experiencia de los indígenas con la naturaleza, presentando la solidaridad y la autoridad indígena como alternativa; enviar el mensaje final al CELAM.

AMAZONÍA

1. Partiendo de la experiencia indígena de Dios contra el proyecto neoliberal:

- ❖ Valorizar más el modelo educativo de Paulo Freire, como modelo alternativo al neoliberal, enriqueciéndolo con la educación indígena.
- ❖ Reafirmar la reconquista de las tierras tradicionales de los pueblos indígenas como una experiencia mística, pues ella sustenta y fundamenta las retomadas.
- ❖ Fortalecerse a las propias fuentes de sustentación de cada pueblo para aumentar su auto-estima e identidad como algo profundo y valioso, y no solamente como folclórico que lleva a la manipulación o comercialización.

2. Partiendo de la experiencia indígena de Dios frente a las Iglesias:

- ❖ Promover y reconocer en las diócesis, parroquias y regiones pastorales la importancia, dentro del caminar de la Iglesia, de la pastoral indígena e indigenista;
- ❖ Avanzar y divulgar las prácticas y experiencias de inculturación de la liturgia y catequesis ya existentes y poco conocidas, y que las Conferencias Episcopales las reconozcan y aprueben oficialmente (CNBB; CRB).
- ❖ Que en la formación de religiosos, padres, catequistas, misioneros y agentes de pastoral sean incluidos contenidos sobre antropología cultural, misionología, etc.
- ❖ Colectar, organizar y publicar temas indígenas que ya existen sobre teología, espiritualidad, educación.
- ❖ Que la pastoral urbana incluya la pastoral indígena, ya que hay muchos indígenas en la ciudad;
- ❖ que los mismos indígenas, en todos los procesos, sean protagonistas en la

valorización y expresión de sus culturas;

- ❖ que los obispos asuman y apoyen públicamente el proceso de la constitución de la teología indígena y la práctica de inculturación del evangelio en todas las culturas.

3. Partiendo de la experiencia indígena de Dios en nuestras comunidades:

- ❖ Implantar proyectos de auto-sustentación en las aldeas para no depender del dinero de fuera.
- ❖ La comunidad tiene que mejorar la forma de escoger a los jefes y a los líderes.
- ❖ Divulgar las luchas e historias de las comunidades, tanto dentro de la aldea como fuera, a través de los medios de comunicación (radio comunitario, Internet, etc.).
- ❖ Trabajar mejor la educación de toda la comunidad para preservar las costumbres, tradiciones y lengua.
- ❖ Líderes indígenas más comprometidos con la lucha comunitaria.
- ❖ Resistir a los intentos de corrupción por parte de grupos políticos y económicos;
- ❖ reforzar la unión de líderes en las aldeas y entre los pueblos indígenas;
- ❖ combatir el prejuicio entre indígenas de la ciudad e indígenas de la aldea;
- ❖ que al tomar decisiones sea en forma colectiva;
- ❖ preservar la identidad indígena.
- ❖ Crear una pastoral indígena para atender las demandas de las comunidades.

Orientaciones

- ❖ Que el VI Encuentro de Teología India tome como tema la teología de la tierra relacionada con el problema de la sustentación.
- ❖ Formar una comisión que encamine y de continuidad a las propuestas de la Teología India asumidas en los encuentros anteriores, y haga un trabajo continuo y en conjunto entre las diversas experiencias que vayan surgiendo en los diferentes países.
- ❖ Elaborar y enviar un documento, fruto del V encuentro de Teología India, para el secretariado del CELAM, de la CNBB, Regional Norte I.
- ❖ Que a nivel brasileño, se tome en cuenta en la Campaña de Fraternidad – 2007. Es un momento y un espacio oportuno para hacer conocer a Brasil y al mundo entero, el sentido que tienen el agua y la naturaleza para los pueblos indígenas.

Cuestionamientos

- ❖ ¿Cómo enfrentar los productos de la modernidad (televisión, energía eléctrica,...) que entran a la aldea y transforman la vida de la comunidad?
- ❖ Informar a la comunidad sobre la Teología India y su importancia para la lucha; organizar a las familias indígenas que viven en las ciudades (Boa Vista, etc.); realizar cursos litúrgicos de preparación solamente para indígenas.

Frente al neoliberalismo:

- ❖ la resistencia indígena ante las investidas del capital en las áreas indígenas (Yanomami);
- ❖ la forma de pensar de los pueblos indígenas; el aprendizaje por parte de los no-indígenas sobre el modo de vivir de los pueblos indígenas;

ANDES

Las siguientes puntualizaciones responden a una mirada crítica de nosotros mismos para poder potenciar la fuerza de los pequeños:

- ❖ Desde nuestras identidades particulares (sacerdote, religioso/a, laico, hermano/a de otras iglesias...) necesitamos vivir un proceso de inserción en el mundo indígena para “estar”, entender y acompañar sus procesos de lucha desde el inicio hasta la victoria final. El problema es el “desde donde” evangelizamos. ¿Dónde nos ubicamos? ¿Nos posicionarnos como Iglesia en los procesos que están viviendo nuestros pueblos?
- ❖ Potenciaremos nuestra fuerza al conocer la cosmovisión de cada cultura hasta sentir orgullo de ella, al conocer la dinámica de la sociedad evolutiva para poder defender la vida de los más pequeños que nosotros/as.
- ❖ Ha que ser pequeño, y tener una actitud de pequeñez: sencillez (en el plano mental, en nuestras relaciones y actitudes), flexibilidad, apertura, testimonio. Tenemos que aprender a “aprender”. Tenemos que guardar silencio y escuchar la palabra teológica de los otros/as.
- ❖ Hermanos sacerdotes decían que tenemos que vivir un proceso de conversión de apertura, de respeto, de participación, de democracia, de diálogo... al interior de las instituciones misma responsables de la evangelización (vida consagrada, Iglesia institucional...).
- ❖ Despojarnos de todo aquello que no nos permiten el encuentro (esquemas mentales, doctrinales...) y el sumarnos a las luchas por la vida de nuestros pueblos.
- ❖ Ser capaces de ser autocríticos de nuestro pensar y accionar como discípulos/as de Jesús... Necesitamos purificarnos. Necesitamos ser coherentes.

Consensos y Compromisos

- ❖ Compartir y contagiar nuestras experiencias de gozo del servicio en medio de nuestros pueblos indígenas.
- ❖ Romper el silencio ante las violencias que todavía nos callan: la corrupción, las ametralladoras, las políticas económicas para los países empobrecidos, el dinero que compra conciencias. A nivel eclesial, el “poder” de un ministerio. En el caso de la negación a formar iglesias autóctonas, por ejemplo es una negación a ser Iglesia desde nuestra identidad propia. Creemos que se repite lo que pasó con la teología de la liberación. Por ello nos solidarizamos con nuestros hermanos de México.

Todos estos aspectos en el fondo está gritando un nuevo rostro y corazón de Iglesia, al mismo tiempo potenciarán la fuerza de los pequeños a quienes servimos como pequeños.

Aspectos puntuales que nos desafían

- ❖ Socializar, informar y comunicar a través de talleres de formación las bondades de los procesos de cambio para que todos tengan vida. Como por ejemplo en Bolivia la Asamblea Constituyente, la Nacionalización de nuestros recursos, etc. Socializar la conciencia sobre la importancia de la participación política con otros hermanos indígenas, la conciencia de que podemos lograr y hacer realidad nuestros proyectos de vida.
- ❖ Urge posibilitar una comunicación rápida (Internet...) para hacer saber de nuestras luchas, para apoyarnos inmediatamente desde cualquier punto de nuestra Abya Yala.
- ❖ Potenciar instancias como instituciones, agrupaciones, institutos, universidades eclesiales y civiles... ya existentes, que han hecho causa común de los pueblos indígenas. Crear redes de información, para compartir conocimientos, materiales y publicaciones que pueden ayudar a unos y a otros.
- ❖ Mantener contactos estrechos con los movimientos, grupos, organizaciones indígenas locales, nacionales e internacionales.
- ❖ Fortalecer el sentido de fiesta

Frente al neoliberalismo

- ❖ Tener una voz profética que desenmascare la verdadera identidad del monstruo del neoliberalismo.
- ❖ Proponer alternativas reales y prácticas ante problemas económicos, políticos... que van a afectar la vida de los pequeños. En este sentido, ir más allá de aportes de criterios, fundamentos morales teóricos o, a veces, reflexiones,

cartas o manifiestos poniéndonos en el lugar de “terceros” sin posicionarnos.

Desafíos

- ❖ ¿Cuál es nuestro papel? ¿Tenemos alternativas serias, reales, aplicables? La respuesta implica un compromiso político...
- ❖ Si Evo fracasa ¿qué? No será posible si nos sumamos a este proceso de cambio histórico. Evo fracasará, el proyecto histórico de vida de los pueblos indígenas no. Las fuerzas que buscan esto se traduce en la compra de dirigentes indígenas.

PROPUESTAS DE LA AELAPI

- ❖ Elaborar un subsidio para formar e informar a las comunidades indígenas sobre el encuentro Continental de Teología India;
- ❖ Realizar y dar continuidad a la reflexión sobre la Teología India en todas las regiones de Brasil.
- ❖ El obispo Gianfranco Masserdotti sugiere que las propuestas sean más concretas y que ese trabajo se haga a nivel de Iglesias locales y de Conferencias Episcopales.

CONCLUSIONES DEL V ENCUENTRO LATINOAMERICANO DE TEOLOGÍA INDIA

SINTESIS DEL P. ENRIQUE JORDÁ

1. CULTURAS

Consenso: Fortalecer la vida y el crecimiento de nuestras comunidades indígenas, a partir de ellas misma, bebiendo del pozo de nuestra propia espiritualidad.

a) Articular los procesos de cada pueblo y región, e incluir todos los pueblos de cada región.

- Sumar fuerzas a través de alianzas entre los pueblos.

- Romper el silencio –unidos– contra la violencia.

b) Capacitar y multiplicar

- Sabiduría milenaria que siempre les dio fuerza a los antiguos, amarla y vivirla. Jefes bien escogidos/ ancianos que transmitan la espiritualidad a los jóvenes.

- Profesores indígenas con este espíritu.

- Recuperar a todos y ampliar el rayo de influencia sobre la identidad y el orgullo de ser pueblos indígenas.

- Que vivan todos con más profundidad la propia espiritualidad. Ahí vamos a encontrarla con más profundidad.

- Impulsar hacia el liderazgo, sin cambiar los elementos espirituales recibidos.

c) Crear espacios para fortalecer al corazón

Ecología y creación: todo es de Dios, todo pertenece a Dios, que nos colocó en este gran jardín que es nuestra tierra-territorio. Tenemos que luchar para conservarla bonita, luchar contra lo que la destruye (transgénicos, invasiones, multinacionales). Proyectos en perspectiva cultural. Sentido del agua y de la naturaleza.

d) Comunicación rápida y eficaz: formar agentes para todo eso.

- Aprovechar la prensa, las radios comunitarias, radios de la iglesia, Internet, televisión, para conocer mejor nuestra historia y para difundir nuestra situación, problemas, defensa y victorias.

- Memoria histórica y mística: utilizar esa riqueza para aumentar la motivación.

2. IGLESIAS

Consenso: estar inseridos, oír la voz indígena, defender la vida del pueblo – anunciar proféticamente esta decisión.

- a) Inserción: “estar” con el pueblo cotidianamente, escuchar en silencio, superar barreras personales, aprender viviendo con ellos, entender con el sufrimiento, respondiendo, alegrándose.
- b) Discernimiento étnico: decidiendo a partir de su posición y situación en continuo diálogo con el pueblo.
- c) Pastoral indígena: conectando los indígenas de las ciudades y los de las aldeas – liturgia específica para las comunidades indígenas de las ciudades.
- d) Aelapi: elaborar, formar, informar, dar continuidad a la Teología India en las diferentes regiones.
- e) Que cada delegación enriquezca, con su contribución, a la propia Iglesia local, con la riqueza de los pueblos indígenas, en vista del Reino de Dios, integrando cada diócesis para llegar a la V Conferencia del CELAM en el 2007.
- f) El compromiso con los pueblos indígenas tiene que ser en las horas buenas y en las malas.
- g) En los cursos de formación, hay que dar también contenido de antropología cultural y de misionología aplicada a la región.

3. DESAFIOS ANTE EL NEOLIBERALISMO

Consenso: mostrar que tenemos alternativas propias de vida, y que no dependemos ni nos conformamos con el neoliberalismo.

- a) Confianza en que podemos colaborar para que los proyectos de los pueblos indígenas se vuelvan realidad.
- b) Colaboración en todos los niveles, a favor de las alianzas y redes de comunicación indígena. También conseguir apoyo a favor de los derechos indígenas dentro de los gobiernos nacionales, y apoyo de los gobiernos amigos. Del mismo modo luchar por los derechos de los pueblos indígenas y sus proyectos de auto-sustentación para no depender tanto del neoliberalismo.
- c) Llevar realmente dentro del corazón el compromiso para acompañar y buscar soluciones para la situación de la emigración de tantos indígenas por falta de recursos y por otras causas.

MENSAJE FINAL

A TODAS LAS COMUNIDADES INDIGENAS, A TODAS LAS NACIONES Y GOBIERNOS DEL MUNDO, A TODAS LAS IGLESIAS DESDE EL CORAZÓN DE LA MALOCA DE LA AMAZONÍA LES ANUNCIAMOS QUE LA FUERZA DE LOS PEQUEÑOS, ES VIDA DEL MUNDO.

Como los arroyos y manantiales que confluyen en el gran río Amazonas, así desde los pueblos que nacemos en los cuatro vientos hemos venido a juntar nuestros corazones y palabras a orillas de este río sagrado.

Convocados por el Creador de las aguas y las florestas, *Gran Padre-Gran Madre, de los Cuatrocientos Nombres, Tupâ, Tuminkier, Koamakë, Tamacco, Kohamacu, Elchen, (Ngenechen) Tuminkary, Nguluwi, Nyasaye, Mungu, Kanobo, Paapa, Karagabi, Tupo, Katata, Acha Diosi, Tata Kuerajpiri, Trindade, Tupana, Nãnde ru, Metion, Wanadi, Ngai, Nungungulu, Palob, Encânticos da mata e do mar, Ngai, Nana-Tata, Kaa'ti, Pachacamac, Apunchic, Ajaw, Qatata' Qate', Sabaseba, Onoruame, Yumtsil, Jmanojel, Waxacamen, Paba, Nana, Zalita, Qart'a, Tata Fitsocoyich, Dsara, Ndiöse, Kinpaxkatsikan, Kinpuchinakan, Teótzin, Ometeótzin, Tonántzin, Totátzin, Pacha-Camac, Pachamama, Tata, Apunchiy, Viya, Jeiñ, Het, Maimuná, Wirak'ocha, Tata Viya, Moxeno, Ngurá, Mañusi, Omaña, Karosakaybu, Tupagâ, Bôdje, Kaa't, Viya, Jeiñ, Mejión, Akoré, Ngöbö, Nun Run, Bôdjé Dev, Eidjadwlha', Bhagvan,, Ye'paô'âktht, Co'amact, Ishwak, Jangoiko, Aijimarihi, Yumahi, T^sorá, Wainikaxiri, Ko Mam, Ndiöse, Ajuä, Pita'o, Achillik, Kausayuk,* venimos a participar en el V Encuentro Latinoamericano de Teología India, en Manaus.

En Brasil nos han recibido con gran ternura, con palabras floridas y con danzas movidas por sonajas, silbatos y corazones dispuestos a compartir esperanzas y sueños de otro mundo posible, en donde la fuerza de los pequeños es una alternativa para la vida toda.

Desde el primer momento hemos saboreado las riquezas rituales de nuestros pueblos que manifiestan la gran sabiduría y el enorme amor de nuestra Madre-Padre de la vida, expresado en las candelas, hojas, semillas, frutos, bebidas, incienso y oraciones.

Jesucristo resucitado constantemente se presentó en este encuentro teológico dando fuerza a la lucha de los pueblos y dando sentido a la muerte de nuestros mártires. En nuestros corazones hemos escuchado que la vida triunfa sobre la muerte. Una abuela dentro del encuentro nos enseñó que cuando se muere luchando por la vida, no se muere jamás. Nuestros mártires no son enterrados sino sembrados para que nazcan nuevos guerreros, con lo que la experiencia de nuestros muertos fortalece el corazón de nuestros pueblos. Vivimos y queremos seguir viviendo y por eso ofrecemos nuestra propia vida.

Nos ha traído una gran alegría y esperanza las palabras de hermanos y hermanas acompañantes y aliados, en esta caminata teológica, cuando han afirmado que esta luz, de quien es Señora-Señor de la tierra y del agua, ya estaba en los pueblos indígenas y en todas las culturas y religiones, y que ninguna de ellas debe estar sobre la otra, porque cada una de ellas tiene en sus manos una pequeña luz del Fuego Divino.

En contraste, con profundo dolor y preocupación hemos escuchado que se ha frenado el proceso que hermanos nuestros puedan recibir el diaconado en la Diócesis de San Cristóbal, Chiapas, y que se han impuesto medidas disciplinarias a hermanos indígenas teólogos de México. Hemos implorado al Espíritu Santo que abra los corazones y las mentes de quienes deben conducirnos hacia una auténtica universalidad para que, como un Pentecostés, nuestra asamblea cristiana manifieste todos los rostros y todas las lenguas del mundo.

Los mitos, los ritos y las experiencias históricas, nos han reafirmado que son el recinto más sagrado que tenemos los pueblos indígenas. Las plegarias y las danzas durante nuestro encuentro nos invitan a una continua purificación de los males y las plagas que se nos han metido en el corazón impuestos por el sistema neoliberal. Es verdad que muchas de las plagas nos vienen de fuera aunque desafortunadamente también hemos tenido producción de ellas entre los mismos indígenas, como la división, la pérdida de identidad, el abandono de nuestras tierras, la violencia intrafamiliar.

Los participantes de este encuentro queremos denunciar que la plaga que más amenaza en este momento de la historia es la que sufre la Amazonía, su enorme caudal de agua, su gran riqueza de biodiversidad, sus pueblos y culturas milenarias, a causa de la codicia de los poderosos, que pretenden adueñarse de este ecosistema que es imprescindible para vida de todos los seres de la tierra.

Frente al sistema neoliberal que arrasa y destruye la vida, las y los indígenas ofrecemos a los pueblos del mundo, como alternativa, la sabiduría con la que cultivamos y cuidamos a la naturaleza, la manera tradicional con la que nos curamos integralmente, la fortaleza espiritual que nos ayuda a salir adelante en la historia.

Convocamos a todos los pueblos indígenas a seguir siendo los guardianes y defensores de los mares y los vientos, de los peces y las aves, de las semillas y los frutos, de los árboles y los animales, de los ríos y las montañas, de las pampas y los campos, porque el Corazón del Cielo y el Corazón de la Tierra nos ha sembrado en la historia para dar alegría y plenitud al mundo, y no para marchitarlo ni destruirlo. Y les convocamos, también, a seguir luchando y exigiendo que sean respetados los Derechos Indígenas por los gobiernos, la sociedad y las Iglesias.

Desde la palabra milenaria de nuestras abuelas y abuelos hemos visto nuestra pequeñez y hemos tomado conciencia que solos y aislados no podremos hacer frente a las amenazas que nos presenta este sistema de muerte. Las narraciones, dentro

del encuentro, de los mitos donde han aparecido las hormigas y los sapitos nos han dejado esa enseñanza en el corazón.

Cuando nuestros hermanos y hermanas indígenas de Manaus nos invitaron a visitar las aguas sagradas del Amazonas, sitio donde se juntan las aguas blancas y las aguas negras, aprendimos que es posible unir los diferentes en un solo caudal generador de vida para la humanidad y fertilidad para el mundo.

A lo largo de estos días han aparecido algunos retos: defender la vida de nuestros hermanos y hermanas indígenas que están siendo agredidos, propiciar un auténtico diálogo entre indígenas e instituciones nacionales y eclesiales, comprometernos proféticamente como misioneras y misioneros que lejos de imponer una ideología testimoniemos y anunciemos el Evangelio de Jesucristo.

Durante estos días, en profunda contemplación, hemos constatado que la fuerza de los pequeños está en su unidad y organización, en sus asambleas y acuerdos comunitarios, en ser responsables con sus servicios y cargos, en abrir sus corazones para sumar y multiplicar, en sus sueños y utopías, en el saber transformar y complementar, en su identidad y su cosmovisión propia, en su ética y cumplimiento de la palabra, en su vinculación con la tierra y con las aguas, en su solidaridad y capacidad de movilización, en su parentesco con toda la creación y su hermandad con todos los pueblos, en sus danzas y sus fiestas, en su espiritualidad y honda vinculación con quien es Madre-Padre de la vida.

Desde nuestro encuentro, damos un amplio agradecimiento a quienes han sabido solidarizarse con las causas indígenas y se han comprometido con éstas hasta las últimas consecuencias en cada uno de los países de Latinoamérica. Por ejemplo en el levantamiento de Chiapas, México, el levantamiento indígena del Ecuador, en el empoderamiento indígena de Bolivia, en las luchas por la demarcación de la tierra en Brasil, en el reconocimiento Constitucional en Paraguay; pero sobre todo queremos reconocer a quienes, como Jesucristo, día a día están con nosotros en nuestras comunidades, en los momentos de dolor y de fiesta, en los momentos de siembra y de cosecha, en las malas y en las buenas; a quienes con nosotros trabajan y con nosotros sueñan, a ellas y ellos que por nosotros mueren y en nosotros resucitan.

Al final de nuestro encuentro, en torno al fuego y a la comida que nos une, nos estrechamos de las manos para comprometernos a seguir construyendo nuestra historia, a seguir defendiendo nuestros territorios tradicionales, a fortalecer nuestras culturas y religiones propias, a solidarizarnos con las luchas políticas de nuestros pueblos, a seguir impulsando el surgimiento de las Iglesias Autóctonas.

*Desde la Gran Maloca indígena de la Amazonía, en Manaus, Brasil,
26 de abril de 2006.*

